

**Lukian von Samosata: Alexandros oder der Lügenprophet. Eingel., hrsg., übers. u. erkl. v. Ulrich VICTOR. Religions in the Graeco-Roman World 132. Leiden usw.: Brill, 1997. VIII, 180 S., 3 Abb.**

Der Hrsg. hat die erste kritische Einzelausgabe der für die Religionsgeschichte des 2. Jhs. n. Chr. besonders wichtigen Schrift L(ukian)s vorgelegt, der ‚negativen Biographie‘ des Kultstifters Alexander von Abonuteichos im nordkleinasiatischen Paphlagonien, begleitet von einer klaren deutschen Übersetzung, einer ausführlichen Einleitung zu historischem Hintergrund, literarischem Charakter (kurz) und Überlieferung und einem eingehenden Sachkommentar. Zu Recht proklamiert V. die Erfordernis kritischer Einzelausgaben der lukianischen Opuscula (76) nach der vierbändigen Oxoniensis von MacLeod, die kaum als abschließend wird betrachtet werden können, während der Budé-Lukian nur langsam voranschreitet. Der ausführlichen Kritik der ersten drei OCT-Bände durch H.-G. Nesselrath (*Gnomon* 56, 1984, 577-610) verdankt auch V. eine Reihe von Anregungen. Er selbst bietet auf der Grundlage einer *recensio* einen griechischen Text mit detailliertem kritischen Apparat, die auch die der überholten Teubneriana von Jacobitz (1883<sup>3</sup>) vorangegangene Ausgabe von Fritzsche (Bd. 1,1, Rostock 1860) wieder in Erinnerung ruft, deren Auskünfte und Überlegungen nach wie vor wertvoll sind. Auch am *Alex.* hat sich V. die grundlegende Einsicht von Mras (*Die Überlieferungsgeschichte L.s*, SB Wien 167.7, 1911) über die Teilung der Überlieferung in die beiden Familien  $\beta$  und  $\gamma$  bestätigt; gegenüber McLeod kann er dennoch zahlreiche, oft einleuchtende Verbesserungen anbringen, auch wenn man von manchen Füllungen vermeintlichen Textausfalls nicht endgültig überzeugt sein wird.

Gerade bei dieser Schrift L.s teilt sich die Forschungsmeinung in das Lager derjenigen, die in dem Pamphlet vor allem die kräftig überzeichnende Feder des literarisch frei gestaltenden Satirikers erkennen (magistral vertreten durch J. Bompaire, *Lucien écrivain*, BÉFAR 190, 1958, etwa 480-482; in differenzierter Form auch bei R. Lane Fox, *Pagans and Christians*, 1986, 241-250, bes. 243f.), und dasjenige derer, die Lukians unbestreitbar polemischem  $\beta\acute{\iota}\omicron\varsigma$  dennoch religionshistorischen Quellenwert zumessen wollen: V. bezieht resolut im letzteren Lager Stellung (25: „ist es nicht zweifelhaft, daß L. mit dem *Alex.* einen Tatsachenbericht liefern wollte“; vgl. 21) und kann mit dieser Grundhaltung in der Tat auf das epochemachende Vorbild L. Roberts verweisen, der 1980 die überfällige Besinnung auf den realen historischen Hintergrund der Angriffe L.s mit einer eindrucksvollen Illustration der dahinterstehenden epigraphischen und archäologischen Realien eingeleitet und so der traditionellen Aburteilung des Historikers L. Einhalt geboten hatte (*Lucien en son temps*, in: *A travers l'Asie mineure*, BÉFAR 239, 1980, h. 393-421; darauf aufbauend C.P.

Jones, *Culture and society in Lucian*, 1986, 133-148). Doch so richtig es ist, daß wir im *Alex.* ein aussagekräftiges Zeugnis für einen Kult der antoninischen Zeit besitzen, der erhebliche überregionale Ausstrahlung zu gewinnen vermochte, so scheint doch – bei aller grundsätzlichen Sympathie für den hier gewählten Zugang – Skepsis dem Versuch gegenüber angebracht, in apologetischer Haltung jede von L. erzählte Begebenheit als historisches Faktum erweisen zu wollen. V. räumt zwar durchaus ein, daß L. alles andere als ein neutraler Beobachter sei, doch bewahrt ihn das nicht vor bisweilen zu weitgehenden Rationalisierungsversuchen (vgl. 24f. zu *Alex.* 55), die am spielerisch-literarischen Zug der Invektive vorbeigehen. Ein Mittelweg wäre hier wohl angezeigt: das historische *setting* mit seinem Quellenwert für die Religionsgeschichtsschreibung ernstzunehmen und doch dabei den literarischen Charakter der scharfzüngigen, bisweilen grotesk verzeichnenden Polemik nicht aus den Augen zu verlieren. Bei vielen Einzelepisoden wird der Historiker sich eines Urteils enthalten müssen, ob unter dem literarischen Firnis faktische Substanz verborgen ist: gerade dies einzugestehen, ermöglicht ihm aber, den *Alex.* als ganzes und – entscheidend – die von L. verwendeten Muster in ein Tableau der verschiedenartigen Überlieferungen zum Kult des Glykon einzuordnen.

Vorsicht scheint geboten bei einer der zentralen Thesen V.s, daß nämlich im *Alex.* die Einlösung des in *Hist. conscr.* aufgestellten Programms zu erblicken sei – die angeführten Belege scheinen nur unter der Prämisse stichhaltig, daß wir es eben mit einem „Tatsachenbericht“ zu tun haben; umgekehrt soll wohl auch die These, es handle sich um eine „thukydideische“ Programmschrift, im Interesse der Gesamtdeutung das Satirische als bestimmenden Zug zurückdrängen.

Es wird zutreffend herausgearbeitet, daß der Kult des Glykon zunächst der Typologie der Heilkulte folgt; auch die Ausführungen zu den pythagoreisierenden Elementen weisen auf einen wichtigen Zug hin; hingegen bleibt es zweifelhaft, ob man „Lehren“ der in Abonuteichos veranstalteten, nach dem eleusinischen Typus modellierten Mysterien (*Alex.* 38f.) inhaltlich bestimmen kann, wie V. es versucht (44-48), zumal in einer dezidiert henotheistischen, bei V. fast proto-trinitarisch klingenden Weise (45f.) Hier haben Alexander und/oder Lukian doch wohl eher Merkmale heterogener Kulte, die aus Literatur und Wirklichkeit bekannt waren, kreativ übereinandergelegt.

Schließlich betont V., die Besonderheit des von Glykon seinen Klienten gemachten Angebots habe darin bestanden, daß in Abonuteichos freie Formulierungen der Anfragen erlaubt gewesen seien (*Alex.* 19), während die großen griechischen Orakel nur standardisierte Fragen zugelassen hätten; da die

‚Fehlerquote‘ so zwangsläufig höher gewesen sei, habe Alexander auch ein größeres Glaubwürdigkeitsrisiko auf sich genommen und Kritikern eine Flanke geboten (28-34. 36). V. sieht hierin sogar eine wesentliche Erklärung für L.s Gegnerschaft (34). Das Problem der von den Orakelkulten benutzten Kommunikationsmuster harrt aber gerade auch nach Fontenroses Arbeiten noch einer befriedigenden Klärung, wenn denn diese überhaupt auf einen Nenner zu bringen sind; jedenfalls ist daran zu erinnern, daß wir in Klaros die Anfragen im allgemeinen nicht kennen und in Didyma unter den Versorakeln der Kaiserzeit durchaus komplexe Frage- und Antworttypen (auch Doppelorakel) zu finden sind (vgl. etwa I.Milet 205 A. 935; I.Didyma 496 A. 504; Steinepigramme 01/19/06).

Ungeachtet dieser Vorbehalte ist V.s Ausgabe insgesamt aber nachdrücklich zu begrüßen. Wir verfügen jetzt über einen zuverlässigeren Text des *Alex.* als je zuvor, dazu über einen an Anregungen und weiterführenden Parallelen reichen Kommentar, der auch die Inschriften berücksichtigt und dessen umfassende Hinweise vor allem auf Struktur- und Sachparallelen über die Erläuterung des Textes hinaus das Feld für eine vertiefte Beschäftigung mit der Religions- und Sozialgeschichte des 2. Jhs. eröffnen.

Dr. phil. des. Christian Oesterheld  
Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek  
D-37070 Göttingen  
e-mail: oesterheld@sub.uni-goettingen.de