



TYCHE

**Beiträge zur Alten Geschichte
Papyrologie und Epigraphik**

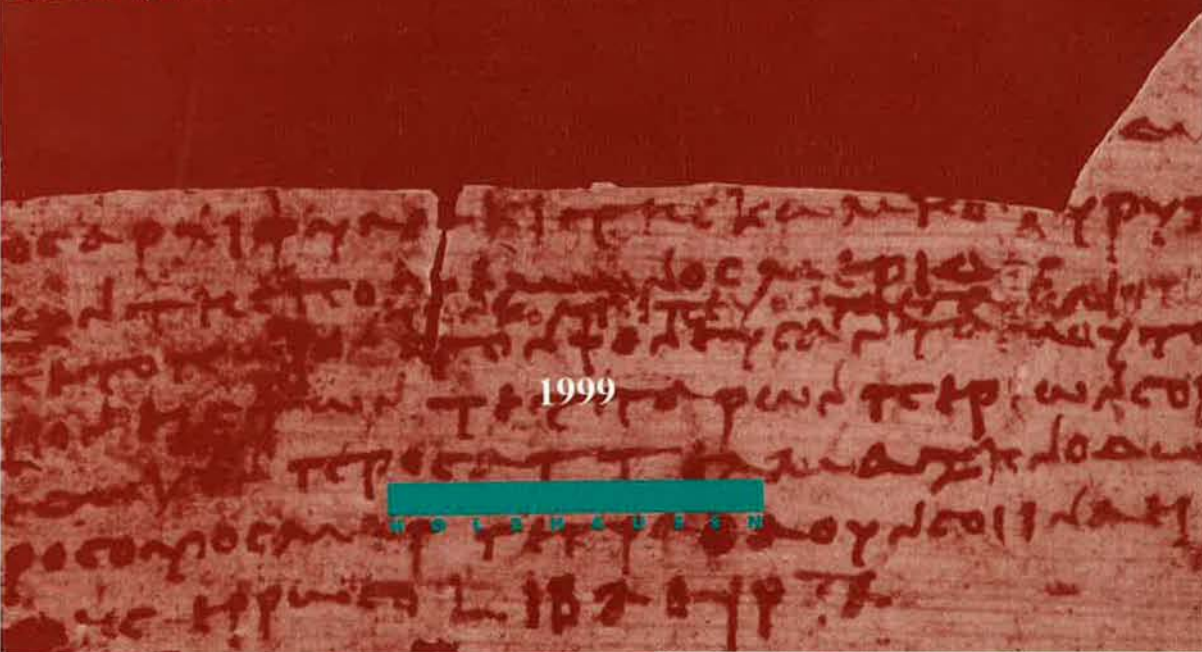
Herausgegeben von

Gerhard Dobesch, Hermann Harrauer
Peter Siewert und Ekkehard Weber

Band 14, 1999

1999

VERLAG DR. BRUNNEN





**Beiträge zur Alten Geschichte,
Papyrologie und Epigraphik**

TYCHE

Beiträge zur Alten Geschichte Papyrologie und Epigraphik

Band 14

Gerhard Dobesch
zum 15. 9. 1999

1999


H O L Z H A U S E N

Herausgegeben von:

Gerhard Dobesch, Hermann Harrauer, Peter Siewert und Ekkehard Weber

In Zusammenarbeit mit:

Reinhold Bichler, Herbert Graßl, Sigrid Jalkotzy und Ingomar Weiler

Redaktion:

Wolfgang Hameter, Bernhard Palme

Georg Rehrenböck, Hans Taeuber

Zuschriften und Manuskripte erbeten an:

Redaktion TYCHE, c/o Institut für Alte Geschichte, Universität Wien, Dr. Karl Lueger-Ring 1, A-1010 Wien. Beiträge in deutscher, englischer, französischer, italienischer und lateinischer Sprache werden angenommen. Disketten in MAC- und DOS-Formaten sind willkommen.

Eingesandte Manuskripte können nicht zurückgeschickt werden.

Bei der Redaktion einlangende wissenschaftliche Werke werden angezeigt.

Auslieferung:

Verlag A. Holzhausens Nfg. GmbH, Kandlgasse 19–21, A-1070 Wien

Gedruckt auf holz- und säurefreiem Papier.

Umschlag: IG II² 2127 (Ausschnitt) mit freundlicher Genehmigung des Epigraphischen Museums in Athen, Inv.-Nr. 8490, und P.Vindob. Barbara 8.

© 2000 by Verlag A. Holzhausens Nfg. GmbH, Wien

Eigentümer und Verleger: Verlag A. Holzhausens Nfg. GmbH, Kandlgasse 19–21, A-1070 Wien.

Herausgeber: Gerhard Dobesch, Hermann Harrauer, Peter Siewert und Ekkehard Weber,
c/o Institut für Alte Geschichte, Universität Wien, Dr. Karl Lueger-Ring 1, A-1010 Wien.

e-mail: hans.taeuber@univie.ac.at oder Bernhard.Palme@oeaw.ac.at

Hersteller: Druckerei A. Holzhausens Nfg. GmbH, Kandlgasse 19–21, A-1070 Wien.

Verlagsort: Wien. — Herstellungsort: Wien. — Printed in Austria.

ISBN 3-900518-03-3

Alle Rechte vorbehalten.

I N H A L T S V E R Z E I C H N I S

Peter Siewert (Wien): Antony E. Raubitschek †	1
Petra Amann (Wien): Theopomp und die Etrusker	3
Antti Arjava (Helsinki): Eine Freilassung aus der väterlichen Gewalt: CPR VI 78	15
Filippo Canali De Rossi (Rom): Il restauro del passaggio al Monte Croce Carnico sotto Valentiniano, Valente e Graziano (Taf. 1) .	23
Loredana Capelletti (Wien): Autonius Iustinianus <i>rector provin-</i> <i>ciae Samnitium</i> (post 375 d.C.?)	29
Michel Christol (Paris), Thomas Drew Bear (Lyon): <i>L'initu-</i> <i>latio</i> de la constitution de Galère et de ses collègues affichée à Sinope (CIL III 6979)	43
Matthew W. Dickie (Chicago): <i>Varia magica</i>	57
Claude Eilers (Hamilton, Ontario): M. Silanus, Stratoniceia, and the Governors of Asia under Augustus	77
Céline Grassien (Paris): 'Ότε φθείρουσιν οἱ χριστιανοὶ τὰς βίβλους τῶν ἀγίων ἀποστόλων, γράφοντες τροπάρια: l'exemple du P.Vindob. G 31487 (Tafel 2)	87
Christian Habicht (Princeton): Steinepigramme aus dem griechischen Osten	93
Hermann Harrauer (Wien): Ausstellungskataloge und ihre Proble- matik	101
Linda Iapichino (Messina): La „guerra psicologica“ dell' <i>Anabasi</i> di Senofonte. Modalità di difesa e offesa, strumenti di difesa e offesa, utilizzo particolare delle armi e l'ideologia legata alla guerra ed alle armi	107
Ewald Kislinger (Wien): Zum Weinhandel in frühbyzantinischer Zeit	141
Claudia Kreuzsaler (Wien): Zwei Fragmente — eine Lohnquittung: SPP III 304 + 569 (Tafel 3)	157
Peter Kruschwitz, Andrea Beyer, Matthias Schumacher (Berlin): Revision von CLE 1910 (Tafel 3)	161
Avshalom Laniado (Tel Aviv): Un anthroponyme germanique dans une épitaphe chrétienne de Laodicée ‚Brûlée‘	167
Barnabás Lőrincz (Budapest): Ein neues Militärdiplom aus Pannonia inferior (Tafel 4)	173
Mischa Meier (Bielefeld): Beobachtungen zu den sogenannten Pest- schilderungen bei Thukydides II 47–54 und bei Prokop, <i>Bell. Pers.</i> II 22–23	177
Fritz Mitt Hof (Wien): Zur Pagusordnung des Herakleopolites (Taf. 4) .	211

Federico M o r e l l i (Wien): P.Vindob. G 28018: un ἐντάγιον ... e un altro uguale: P.Vindob. G 759	219
Michael P e a c h i n (New York): Five Vindolanda Tablets, Soldiers, and the Law	223
Ivo P o l l (Amsterdam): Die διάγραφον-Steuer im spätbyzantinischen und früh-arabischen Ägypten	237
Joshua D. S o s i n (Durham, North Carolina): Tyrian <i>stationarii</i> at Puteoli	275
Gerhard W i r t h (Bonn): Euxenippos — ein biederer athenischer Bürger	285
Klaas A. W o r p (Amsterdam): Coptic Tax Receipts: An Inventory	309
Bemerkungen zu Papyri XII (<Korr. Tyche> 313–340)	325
Corrigendum zu Korr. Tyche 262	334
Buchbesprechungen	335
Géza A l f ö l d y, <i>Die Bauinschriften des Aquäduktes von Segovia und des Amphitheaters von Tarraco.</i> , Berlin, New York 1997 (E. Weber: 335) — Roger S. B a g n a l l, Bruce W. F r i e r, <i>The Demography of Roman Egypt</i> , Cambridge 1994 (B. Palme: 335) — Rajko B r a t o ž (Hrsg.), <i>Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit — Zahodni Ilirik in severovzhodna Italija v poznorimski dobi</i> , Ljubljana 1996 (E. Weber: 338) — Werner E c k, <i>Tra epigrafia, prosopografia e archaeologia. Scritti scelti, rielaborati ed aggiornati</i> , Rom 1996 (F. Beutler-Kränzl: 338) — Gawdat G a b r a, <i>Der Psalter im oxyrhynchitischen (mesokemischen / mittelägyptischen) Dialekt</i> , Heidelberg 1995 (H. Förster: 340) — Martin H o s e, <i>Erneuerung der Vergangenheit. Die Historiker im Imperium Romanum von Florus bis Cassius Dio</i> , Stuttgart, Leipzig 1994 (G. Dobesch: 341) — Franziska K r ä n z l und Ekkehard W e b e r, <i>Die römerzeitlichen Inschriften aus Rom und Italien in Österreich</i> Wien 1997 (E. Kettenhofen: 344) — Guy L a b a r r e, <i>Les cités de Lesbos aux époques hellénistique et impériale</i> , Lyon 1996 (L. Ruscú: 346) — Magdalena M a c z y Ń s k a, <i>Die Völkerwanderung. Geschichte einer ruhelosen Epoche im 4. und 5. Jahrhundert</i> . Zürich 1993 (G. Dobesch: 348) — Michael M a u s e, <i>Die Darstellung des Kaisers in der lateinischen Panegyrik</i> , Stuttgart 1994 (H. Heftner: 350) — Federico M o r e l l i, <i>Olio e retribuzioni nell'Egitto tardo (V–VIII d. C.)</i> . Firenze 1996 (R. Mazza: 351) — Rolf S c h u r i c h t, <i>Cicero an Appius (Cic. fam. III). Umgangsformen in einer politischen Freundschaft</i> , Trier 1994 (G. Dobesch: 353) — Jennifer A. S h e r i d a n, <i>Columbia Papyri IX: The Vestis Militaris Codex.</i> , Atlanta 1998 (F. Mitthof: 357) — Jörg S p i e l v o g e l, <i>Amicitia und res publica. Ciceros Maxime während der innenpolitischen Auseinandersetzungen der Jahre 59–50 v. Chr.</i> Stuttgart 1993 (G. Dobesch: 362) — Volker Michael S t r o c k a (Hrsg.), <i>Die Regierungszeit des Kaisers Claudius (41–54 n. Chr.). Umbruch oder Episode</i> , Mainz 1994 (G. Dobesch: 364) — Timothy M. T e e t e r, <i>Columbia Papyri XI</i> , Atlanta 1998 (A. Papatomas: 370) — Gabriele Z i e t h e n, <i>Gesandte vor Kaiser und Senat. Studien zum römischen Gesandtschaftswesen zwischen 30 v. Chr. und 117 n. Chr.</i> St. Katharinen 1994 (G. Dobesch: 372)	
Indices (Bettina Leiminger)	375
Tafeln 1–4	

Beobachtungen zu den sogenannten Pestschilderungen bei Thukydides II 47–54 und bei Prokop, *Bell. Pers.* II 22–23

Nahezu ein Jahrtausend liegt zwischen dem Geschichtswerk des Thukydides (entstanden um 400 v. Chr.) und demjenigen Prokops (Mitte des 6. Jh. n. Chr.)¹. Mit der thukydideischen Geschichte des Peloponnesischen Krieges zwischen Athen und Sparta und ihren jeweiligen Verbündeten (431–404 v. Chr.) beginnt die antike Geschichtsschreibung im Sinne einer nach größtmöglicher Objektivität strebenden, kritisch hinterfragenden Darstellung menschlicher Handlungen und der ihnen zugrunde liegenden Abläufe und Mechanismen; mit Prokop findet sie ihren letzten herausragenden Vertreter. Beide Historiker markieren also gleichsam die Eckpunkte der Historiographie des Altertums, an deren Ende mit Prokop noch einmal ein Geschichtsschreiber steht, der bewußt den weiten Bogen zurückspannt und sich deutlich an Thukydides als Vorbild anzulehnen sucht. Allein aus diesem Grund scheint es sinnvoll, beide Autoren einmal vergleichend zu betrachten und hierbei nicht nur auf augenfällige formale bzw. strukturelle Ähnlichkeiten hinzuweisen, sondern zu versuchen, auch inhaltliche Berührungspunkte herauszuarbeiten und zu analysieren und etwaige Gemeinsamkeiten und Unterschiede vor dem jeweiligen zeitgenössischen Hintergrund zu untersuchen bzw. in diesen einzuordnen². Der folgende Beitrag kann nur eine Vorstudie zu einem solchen Unternehmen darstellen. Ziel ist es, anhand zweier Textpassagen beider Historiker, bei denen die formale Anlehnung Prokops an Thukydides besonders deutlich und seit langem bekannt ist, die Eigenheiten beider Autoren herauszuarbeiten und zur Grundlage weiterführender Überlegungen zu machen. Zu diesem Zweck seien die sog. Pestschilderungen näher betrachtet, d. h. zum einen die Beschreibung der unbekanntenen Seuche, die 430/429 v. Chr. Athen heimsuchte, bei Thukydides (Thuk. II 47, 2 – 54, 5), zum anderen der Exkurs über die Pestepidemie in Konstantinopel 542 n. Chr. in den *Perserkriegen* Prokops (Prok., *Bell. Pers.* II 22–23)³.

¹ Eine Übersicht über die Diskussion zur Datierung des thukydideischen Geschichtswerks: O. Luschnat, *Thukydides der Historiker*, RE Suppl. XII (1971) 1085–1354, bes. 1091ff., 1112ff., 1183ff. — Prokop: B. Rubin, *Prokopios von Kaisareia*, Stuttgart 1954, 81 (= RE XXIII 1 [1957] 273–599, s. v. Prokopios [21]); J. A. S. Evans, *Procopius*, New York 1972; A. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, Berkeley, Los Angeles 1985.

² Formale Vergleiche zwischen Thukydides und Prokop waren besonders im 19. Jh. beliebt; vgl. H. Braun, *Procopius Caesariensis quatenus imitatus sit Thucydidem*, Diss. Erlangen 1885; A. Duwe, *Quatenus Procopius Thucydidem imitatus sit*, Wissenschaftliche Beigabe zum Schulprogramm des Marien-Gymnasiums zu Jever, 1885.

³ Zur formalen Anlehnung Prokops an Thukydides in der Pestschilderung vgl. auch den kurzen Überblick bei Rubin (o. Anm. 1) 122, sowie A. W. Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides*, II, Oxford 1956, ND 1962, 146: „Prokopios' account (of bubonic plague) has

I.

Die sog. Pest⁴ in Athen brach im Sommer 430 v. Chr., im zweiten Jahr des Peloponnesischen Krieges, aus. Zu diesem Zeitpunkt hatten die meisten Bewohner Attikas ihren Besitz auf dem Land zurückgelassen und sich wegen der gegnerischen Einfälle in das befestigte Athen geflüchtet, wo Wohnungsnot und drangvolle Enge herrschten. Bereits zuvor hatte sich herausgestellt, daß der Krieg gegen Sparta nicht so einfach zu bestehen war, wie viele Athener zunächst gemutmaß hatten. Dementsprechend verschlechterte sich zunehmend die allgemeine Stimmung; man stellte sich auf eine lange und verlustreiche Auseinandersetzung ein.

Die Pestschilderung im Werk des Thukydides bildet bekanntlich den Gegenpol zur unmittelbar vorausgehenden Gefallenrede des Perikles (Thuk. II 35–46), in der Athen, idealisiert als hellenische Großmacht, vor allem im geistig-kulturellen Bereich (vgl. II 41, 1: ξυνελών τε λέγω τήν τε πῶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι), aufs höchste gepriesen wird. Dieser Epitaphios und die Pestschilderung bilden inner-

more originality than he is generally given credit for, though there is some dull imitation of Thucydides and some yet duller exaggeration (e. g. in his absurd introduction, 22. 1–5); and where he differs he is not always credible, as when he says that doctors and others who attended the sick were themselves not attacked by the plague (22. 23); but in essentials his narrative is independent, and particularly, when superstition plays a part“. Allerdings versucht G. Soyter, *Die Glaubwürdigkeit des Geschichtsschreibers Prokopios von Kaisareia*, BZ 44 (1951) 541–545, hier 542, die formalen Ähnlichkeiten zwischen Thukydides und Prokop zu relativieren, da die entsprechenden Passagen „zum größten Teil nur allgemeine Bemerkungen enthalten, die sich im Rahmen fast einer jeden Seuchenschilderung verwenden lassen“. Soyters Ausführungen bleiben jedoch ihrerseits recht allgemein und werden nicht konkret begründet. Vgl. Evans (o. Anm. 1) 108: „[...] when Procopius described the plague, he wore his Thucydidean mask“. Wenig überzeugend ist dagegen die gegenteilige Grundthese von K.-H. Leven, *Die „Justinianische“ Pest*, Jahrbuch des Instituts für Geschichte der Medizin der Robert-Bosch-Stiftung 6 (1987) 137–161, hier 138: „Bezüglich der Pestschilderung ist bei ihm [sc. Prokop, Verf.] nur eine allgemeine Beeinflussung durch Thukydides erkennbar, schildert doch Prokop ein ganz anderes Krankheitsbild“. — Warum die Darstellung Prokops in der Arbeit von J. Grimm, *Die literarische Darstellung der Pest in der Antike und in der Romania*, München 1965, nicht berücksichtigt wird, bleibt mir unklar; Grimm betont explizit (S. 8), gerade auch die Darstellungen der Historiker des Altertums zu berücksichtigen.

⁴ Der Einfachheit halber sei die Krankheit, die seit 430 Athen heimsuchte, im folgenden als ‚Pest‘ bezeichnet, wenn auch mittlerweile klar ist, daß es sich zumindest nicht um eine der heute bekannten Pestformen gehandelt haben dürfte. Verschiedene Infektionskrankheiten kommen in ihren Symptomen dem, was Thukydides beschreibt, mehr oder weniger nahe (z. B. Pocken), doch ist eine eindeutige Identifikation der Krankheit bis heute noch nicht geglückt. Überblick über die Diskussion: Gomme (o. Anm. 3) 150ff.; R. J. Littman, M. L. Littman, *The Athenian Plague: Smallpox*, TAPhA 100 (1969) 261–275; J. C. F. Poole, A. J. Holladay, *Thucydides and the Plague of Athens*, CQ 73 (1979) 282–300, bes. 286, Anm. 9 (ältere Lit.); C. H. Eby, H. D. Evjen, *The Plague at Athens: A New Oar in Muddied Waters*, Journal of the History of Medicine and Allied Sciences 17 (1962) 258–263; J. C. F. Poole, A. J. Holladay, *Thucydides and the Plague of Athens: A Footnote*, CQ 76 (1982) 235–236; J. A. H. Wylie, H. W. Stubbs, *The Plague of Athens: 430–428 B.C., Epidemic and Epizootic*, CQ 77 (1983) 6–11; J. C. F. Poole, A. J. Holladay, *Thucydides and the Plague: A Further Footnote*, CQ 78 (1984) 483–485; S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, I, Oxford 1991, ND 1992, 316; K.-W. Welwei, *Das klassische Athen. Demokratie und Machtpolitik im 5. und 4. Jahrhundert*, Darmstadt 1999, 160f.

halb der dramaturgischen Konzeption des thukydeïschen Geschichtswerks eine untrennbare Einheit und stellen gemeinsam einen seiner Höhepunkte dar. Der Historiker versteht es, mit ernüchternder Schärfe dem strahlenden Bild des perikleïschen Athen in der Gefallenenrede, das seine Faszination bis heute nicht verloren hat, ein düsteres Zerrbild derselben Polis entgegenzusetzen, die nur wenige Monate später, nunmehr von der Seuche befallen und ausgezehrt, ein Paradigma für mangelnde Gesetzesobservanz, Sittenverfall und moralische Dekadenz abgibt. Dieser Kontrast wurde von Thukydides bewußt ausgestaltet; so hymnisch die Perikles-Rede war, so grauenvoll erscheinen die Seuche und ihre Auswirkungen auf das Verhalten der Athener. Die auffällige Betonung des moralisch-sittlichen Niedergangs während der Epidemie resultiert nicht zuletzt aus dramaturgischen Erwägungen vor dem Hintergrund der Gefallenenrede des Perikles⁵.

Die Seuchenschilderung⁶ läßt sich grob in fünf Abschnitte gliedern: Nach einigen einführenden Bemerkungen über den allgemeinen Charakter der Krankheit (II 47, 2 – 48, 3) bietet Thukydides eine akribische Beschreibung ihres Verlaufs und der Symptome (II 49–50), um sich dann den unmittelbaren Reaktionen der Menschen zuzuwenden, insbesondere ihrer Mutlosigkeit, der Einsamkeit der Befallenen und dem Mitleid der Überlebenden (II 51). Als Hauptfolge der Epidemie betrachtet Thukydides – wie angedeutet – den Verfall der Sitten und eine zunehmende Mißachtung der Gesetze, was er zunächst an der mangelnden Einhaltung der überkommenen Bestattungsriten exemplifiziert, im folgenden dann auf allgemeinerer Ebene darzustellen sucht (II 52 [Bestattungsriten] – 53 [allgemeiner Sittenverfall]). Thukydides schließt mit einer kurzen Reflexion über die Frage, ob der Ausbruch der Krankheit bereits in einem alten Orakel vorhergesagt war oder nicht (II 54).

Betrachten wir die Beschreibung im einzelnen: Den Ausgangspunkt bildet der Einfall des peloponnesischen Heeres in Attika, mit dem der Ausbruch der Epidemie zusammenfiel (II 47, 2f.). Sogleich offenbart Thukydides den Charakter der Seuche: Nicht nur die Ärzte waren machtlos, sondern es versagte auch jegliche andere menschliche Kunst (ἀνθρώπειά τέχνη), und nicht nur dies: Selbst Bittgänge zu Heiligtümern und Orakelanrufungen stellten sich als nutzlos heraus (πάντα ἀνωφελέη ἦν), so daß die Menschen bald von dergleichen abließen und sich in ihr Schicksal ergaben (ὑπὸ τοῦ κακοῦ νικώμενοι, II 47, 4). Diese kurzen Vorbemerkungen des Thukydides sind von entscheidender Bedeutung. Denn bereits hier, zu Beginn der Schilderung, wird klargestellt, daß die Götter den Menschen nicht helfen konnten⁷. Damit wiederum wird zugleich eine indirekte Begründung für die auffallende Nüchternheit der folgenden Darstellung gegeben, in der nicht nur die Götter, sondern überhaupt sämt-

⁵ Vgl. Gomme (o. Anm. 3) 161; H.-P. Stahl, *Thukydides. Die Stellung des Menschen im geschichtlichen Prozeß*, München 1966, 78ff.; H. Flashar, *Der Epitaphios des Perikles. Seine Funktion im Geschichtswerk des Thukydides*, SHAW 1969, Heidelberg 1969, bes. 34ff.; H. Leppin, *Thukydides und die Verfassung der Polis. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des 5. Jh. v. Chr.*, (Klio Beiheft N.F. 1), Berlin 1999, 84.

⁶ Allgemein zur Pestbeschreibung des Thukydides vgl. Grimm (o. Anm. 3) 31–44; K.-H. Leven, *Thukydides und die ‚Pest‘ in Athen*, *Medizinhistorisches Journal* 26 (1991) 128–160; H. F. J. Horstmannshoff, *Epidemie und Anomie. Epidemien in der griechischen Welt (800–400 v. Chr.)*, *Medizinhistorisches Journal* 27 (1992) 43–65.

⁷ Vgl. Grimm (o. Anm. 3) 34f.

liche überirdischen, d. h. im weitesten Sinne irrationalen Elemente, vollkommen ausgeblendet werden; dies gilt sowohl für das Verhalten der Menschen, die z. B. niemals Hilfe und Schutz in der Hinwendung zu Göttern oder anderen Mächten suchen (vgl. II 52, 3: ἐξ ὀλιγορίας ἐτρέποντο καὶ ἱερῶν καὶ ὀσίων ὁμοίως), als auch hinsichtlich der Darstellung der Krankheit selbst, die an keiner Stelle auf irgendwelche irrationalen Einwirkungen zurückgeführt wird.

Im folgenden zeichnet Thukydides zunächst den Weg nach, den die Seuche genommen hatte: Aus Äthiopien war sie über Ägypten nach Libyen gelangt, hatte sich dann im persischen Reich ausgebreitet und kam schließlich über den Piräus nach Athen (II 48, 1–2). Über die Ursache der Krankheit, die — gemessen am damaligen medizinischen Kenntnisstand — rational nicht erklärbar war, möchte sich der Historiker keinen Spekulationen hingeben; sein Ziel liegt darin, eine möglichst exakte Beschreibung von Verlauf und Symptomen zu bieten, damit man Bescheid wisse, wenn die Seuche später irgendwann noch einmal ausbrechen sollte (II 48, 3). Die folgende Darstellung will der Autor also gewissermaßen als wissenschaftliche Studie verstanden wissen.

Aus der minutiösen Beschreibung der Krankheit seien nur einige Aspekte hervorgehoben: Ein wesentliches Symptom der Seuche, die nach Thukydides den Körper nach und nach vom Kopf her abwärts befiel, war der unstillbare Drang der Erkrankten zum Wasser, und zwar in der Weise, daß man nicht nur starken Durst verspürte, sondern auch versuchte, sich möglichst in kaltem Wasser aufzuhalten (II 49, 1–5). Wer nicht am 9. oder 7. Tag starb, erkrankte auch im Bauchbereich (II 49, 6–7); wer schließlich selbst dieses Stadium überstand, mußte mit einem Befall der Gliedmaßen rechnen. Viele überlebten die Epidemie unter Einbuße von Fingern, Zehen, des Augenlichts oder der Erinnerung (II 49, 8).

Die Krankheit konnte in ihrer Unberechenbarkeit jeden treffen. Ihr Wüten unter den Menschen hinterließ sogar sichtbare Spuren im Verhalten der Tiere (II 50). Die Menschen waren machtlos; einige starben, da sie vernachlässigt wurden, andere trotz bester Pflege. Mittel, die dem einen noch geholfen hatten, schädeten dem anderen. Die beste körperliche Konstitution schützte nicht vor der Seuche. Wer allerdings einmal erkrankt war, verfiel sogleich in Mutlosigkeit und vorschnelle Resignation. Aus Angst vor Ansteckung allein gelassen starben viele in Einsamkeit. Wer jedoch kam, um Hilfe zu leisten, mußte damit rechnen, ebenfalls tödlich zu erkranken. Wer hingegen die Seuche überlebt hatte, war — im Wissen um die daraus resultierende Immunität — voll Mitleids gegenüber den Kranken, konnte aber auch nichts tun. Diese Leute wurden glücklich gepriesen und glaubten von nun an, keine Krankheit könne ihnen jemals mehr etwas anhaben (II 51).

Die Not wurde zusätzlich dadurch verstärkt, daß sich ein großer Teil der Bewohner Attikas aufgrund der Einfälle der Peloponnesier im geschützten Athen befand: „Weil es nämlich nicht genug Häuser gab, sondern man im Frühjahr in stickigen Hütten lebte, ging das Verderben ohne jegliche Ordnung vonstatten; vielmehr lagen Leichen übereinander, und Sterbende wälzten sich in den Straßen und um sämtliche Brunnen, halbtot aus Gier nach Wasser. Die Heiligtümer, in denen sie ihre Lager aufgeschlagen hatten, waren voll der Leichen derjenigen, die darin gestorben waren; denn vollkom-

men überwältigt vom Leid und ohne Ahnung, was werden solle, machten sich die Menschen daran, in gleicher Weise Heiliges und Profanes zu vernachlässigen.

Alle Bräuche, die sie früher bei Bestattungen anwandten, gerieten durcheinander, jeder begrub, wie er konnte. Und viele wurden schamlos bei den Beisetzungen aus Mangel am Nötigsten, da ihnen schon so häufig vorher jemand gestorben war: Denn die einen legten ihre Leichen auf fremde Scheiterhaufen, wobei sie denen, die sie aufgehäuft hatten, zuvorkamen, und zündeten dann heimlich an; andere warfen einfach auf einen brennenden Scheiterhaufen oben drauf, wen sie dabei hatten, und gingen weg“ (II 52, 2–4).

Allgemeine Verwahrlosung und Sittenlosigkeit breiteten sich also in der überfüllten Stadt aus. Im Angesicht des sicheren Todes begannen die Leute, nur noch für den Augenblick zu leben: „Keine Götterfurcht oder Menschengesetz hielt jemanden ab“ (θεῶν δὲ φόβος ἢ ἀνθρώπων νόμος οὐδεὶς ἀπεῖργε). Die Leute meinten, es sei gleich, ob man gottesfürchtig sei oder nicht, denn sterben müßten doch ohnehin alle. Die Gesetze wurden mißachtet, weil keiner damit rechnete, seine Bestrafung überhaupt noch zu erleben (II 53). Der Verfall ging sogar so weit, daß man daranging, alte Orakel anhand des Erlebten umzugestalten, denn einige Athener meinten, die Seuche sei durch einen göttlichen Spruch angekündigt gewesen (II 54, 2–3):

ἦξει Δωρικὰς πόλεμος καὶ λοιμὸς ἅμ' ἀντῶ

(„Einst wird kommen der Dorische Krieg und mit ihm die Seuche“).

Allerdings behaupteten andere, das Orakel habe ursprünglich anders gelauret:

ἦξει Δωρικὰς πόλεμος καὶ λιμὸς ἅμ' ἀντῶ

(„Einst wird kommen der Dorische Krieg und mit ihm der Hunger“).

Natürlich, so urteilt Thukydides, setzten sich die Befürworter der ersten Version durch, „denn die Menschen formen sich ihre Erinnerung nach dem Erlebten. Wenn aber, denke ich, einmal ein anderer dorischer Krieg ausbricht, später als dieser, und wenn es dann Hunger gibt, werden sie es wahrscheinlich so singen“ (II 54, 3).

Fassen wir zusammen: Die Pestschilderung des Thukydides zielt auf die Darstellung des sittlich-moralischen Niedergangs der athenischen Bevölkerung angesichts der Unberechenbarkeit der todbringenden Seuche; sie gipfelt in der Beschreibung dieses Zustandes und steht somit in scharfem Gegensatz zum Panegyricus auf die athenische Kultur und Zivilisation im vorausgehenden Epitaphios des Perikles. Thukydides sucht in möglichst nüchterner Form, menschliche Verhaltensweisen in einer Extremsituation zu entlarven.

Jeglicher Bezug auf Götter, höhere Mächte, überhaupt alles Irrationale, wird strikt vermieden. Jede Verhaltensweise der Menschen wird aus der konkreten Situation heraus gedeutet. Was hingegen nicht rational erklärbar ist, wie z. B. das sonderbare Fortschreiten der Krankheit, wird lediglich konstatiert, nicht aber spekulativ hinterfragt oder gar zu begründen versucht. So wird z. B. lediglich festgestellt, daß die Seuche einzig Athen heimgesucht hat, nicht aber die Peloponnes, obwohl es natürlich Kontakte zwischen den Bewohnern gegeben hat.

Da ein derartiger Umstand auf der Basis des damaligen medizinischen Kenntnisstandes nicht erklärbar war, hätte sich geradezu aufgedrängt, ihn auf irrationale

Mächte bzw. auf höhere, lenkende Kräfte zurückzuführen, wie die Athener es auch — so Thukydides — getan haben (II 54, 4–5). Um jedoch nicht selbst auf derartige Deutungsmuster zurückgreifen zu müssen, spart sich Thukydides lieber überhaupt jegliche Erklärung und Kommentierung.

II.

Die große Pest des Jahres 542 n. Chr.⁸ fiel in eine kritische Phase der Regierung Justinians und seines groß angelegten Restaurationsprogramms⁹. Die Rückgewinnung des ostgotischen Italien durch die Römer schien im Jahr 540 mit der Eroberung Ravennas und der Gefangennahme des Ostgotenkönigs Witigis nahezu abgeschlossen. Indes hatte zu dessen letzten Amtshandlungen die Aussendung einer Gesandtschaft gehört, die den Perserkönig Chosroes I. zu einem Einfall in römisches Gebiet verleiten sollte, um Byzanz in einen Zweifrontenkrieg zu verwickeln (Prok., *Bell. Pers.* II 2)¹⁰. Chosroes brach daraufhin in der Tat den 532 zwischen Persien und Byzanz geschlossenen ‚ewigen Frieden‘ und fiel im Frühjahr 540 in römisches Gebiet ein¹¹. Noch in demselben Jahr eroberte er Antiocheia¹² und zog bereits im Frühjahr 541, noch bevor der aus Italien zurückgekehrte General Belisar im Osten eine römische Gegenoffensive organisieren konnte, gegen Lazika am schwarzen Meer, wo er die römische Küstenstadt Petra einnahm¹³. Belisar konnte hingegen im oberen Mesopotamien keine zwingenden Erfolge verzeichnen, u. a. weil seine Soldaten krank und ausgezehrt waren. Daher hatten die Römer Glück, daß Chosroes schließlich von selbst nach Persien zurückkehrte, da in seinem Heer die Pest ausgebrochen war¹⁴. Bereits im Frühjahr 542 stand der Perser jedoch erneut in römischem Gebiet. Lediglich einem riskanten, letztlich aber erfolgreichen Täuschungsmanöver Belisars und möglicherweise der Furcht vor der Pest, die im römischen Reich grassierte, war es zu verdanken, daß Chosroes sich — obwohl militärisch weit überlegen — noch einmal zurückzog¹⁵. Unterdessen hatte sich in Italien nach dem Abzug Belisars neuer gotischer Widerstand formiert, zunächst unter Hildebad, dem Nachfolger des Witigis, seit

⁸ Zur Datierung vgl. E. Stein, *Histoire du bas-empire*, II: *De la disparition de l'empire d'occident à la mort de Justinien (476–565)*, publié par J.-R. Palanque, Amsterdam 1968, 841; Rubin (o. Anm. 1) 123. Überblick über die Ereignisse: Stein (a. a. O.) 758–761; J. C. Russell, *That Earlier Plague*, *Demography* 5 (1968) 175–184; J.-N. Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, I, Mouton, Paris, Le Haye 1975, 25ff. P. Allen, *The ‚Justinianic‘ Plague*, *Byzantion* 49 (1979) 5–20; R. Browning, *Justinian and Theodora*, Bergisch Gladbach 1988, 162–166; J. A. S. Evans, *The Age of Justinian. The Circumstances of Imperial Power*, London, New York 1996, 160–165. Vgl. auch Leven (o. Anm. 3) *passim*; K. Bergdolt, *Der Schwarze Tod in Europa*, München 1994, 14f.

⁹ Die Ereignisse im einzelnen bei W. Schubart, *Justinian und Theodora*, München 1943, 162ff.; B. Rubin, *Das Zeitalter Justinians*, I, Berlin 1960, 324ff.; Evans (o. Anm. 8) 151ff.

¹⁰ Vgl. H. Wolfram, *Die Goten*, München³ 1990, 346f.; B. Rubin, *Das Zeitalter Justinians*, II, hg. von C. Capizzi, Berlin, New York 1995, 126–128; Evans (o. Anm. 8) 148; 155.

¹¹ Evans (o. Anm. 8) 155ff.

¹² Rubin (o. Anm. 9) 326–330; Evans (o. Anm. 8) 156f.

¹³ Rubin (o. Anm. 9) 335–337; Evans (o. Anm. 8) 158.

¹⁴ Rubin (o. Anm. 9) 337–340.

¹⁵ Rubin (o. Anm. 9) 340–341; Evans (o. Anm. 8) 160.

Herbst 541 dann vor allem unter dem tatkräftigen Totila, der die Römer bereits 542 mehrfach empfindlich treffen konnte und offenkundig dabei war, all ihre Erfolge der letzten Jahre in kurzer Zeit zunichte zu machen¹⁶.

In diese krisengeschüttelte Phase fiel die große Pestepidemie, die im gesamten Reich, vor allem aber in Konstantinopel wütete, nach Prokop sogar die ganze Erde erfaßte (τὴν γῆν ξύμπασαν, *Bell. Pers.* II 22, 3). Wir wissen heute, daß es sich bei dieser Krankheit um die sog. Bubonenpest gehandelt hat¹⁷, die sich seit der ersten Hälfte des 6. Jh. im Mittelmeerraum auszubreiten begann¹⁸, 542 ihren Höhepunkt in Konstantinopel erreichte¹⁹, aber auch später immer wieder an verschiedenen Orten Europas erneut aufflackerte. Wir hören noch für das Jahr 716/717 von der Bubonenpest in Syrien²⁰. Auch im Westen wird die Krankheit nach ihrem ersten Auftreten 542/543²¹ mehrfach erwähnt, zuletzt 664 in Britannien²². Moderne Schätzungen auf der Basis der — allerdings unsicheren — Angaben in den zeitgenössischen Quellen²³ gehen davon aus, daß in Konstantinopel 57% der Einwohner der Epidemie zum Opfer fielen. Etwas geringer waren die Verluste in Alexandria und Antiocheia, während sie

¹⁶ Wolfram (o. Anm. 10) 349–354; Rubin, Capizzi (o. Anm. 10) 162ff.; Evans (o. Anm. 8) 153f.

¹⁷ Vgl. Prok. *Bell. Pers.* II 22, 17; Joh. Eph. (vgl. Anm. 86) fr. II G p. 234, 17; Michael der Syrer IX 28 (= J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche (1166–1199)*, II, Paris 1901, ND Brüssel 1963, p. 236). P. Allen, *Evagrius Scholasticus the Church Historian*, Louvain 1981, 190–194; Leven (o. Anm. 3) 140ff.; M. Alexander, *Pest*, in: H. Hornbostel, W. Kaufmann, W. Siegenthaler (Hgg.), *Innere Medizin in Praxis und Klinik*, III, Stuttgart, New York 41991, 13. 36 – 13. 38, bes. 13. 37.

¹⁸ Nach Prok., *Bell. Pers.* II 22, 6 brach die Krankheit in Pelusion in Ägypten aus, nach Evagr., *Hist. Ecc.* IV 29 p. 177, 9 Bidez, Parmentier (vgl. Anm. 89) und *Hist. Nest.* II 32 (= Mgr Addai Scher, *Histoire Nestorienne, seconde partie*, Turnhout 1980 [Patrologia Orientalis 7]), p. 183 dagegen in Äthiopien, was aber möglicherweise auch einen antiken Topos darstellen könnte, wonach Krankheiten ihren Ursprung in Äthiopien haben (vgl. Thuk. II 48, 1); dazu M. W. Dols, *Plague in Early Islamic History*, JAOS 94 (1974) 371–383, hier 372f. Allen (o. Anm. 8) 19f., nimmt an, daß die Krankheit über die Seidenstraße nach Europa gelangt ist, „possibly to the Persian Gulf or the Red Sea, via Ceylon, or by ship from India, though it is always possible that it was conveyed to Constantinople through Ethiopia, given that the Ethiopians were well known in the Byzantine world as commercial middlemen“. Evans (o. Anm. 8) 160 vermutet einen Ursprung in Zentralafrika; vgl. allgemein dazu Leven (o. Anm. 3) 138.

¹⁹ Nach Prok., *Bell. Pers.* II 23, 1 wütete die Pest in Konstantinopel 4 Monate, Mal. p. 482, 11 Dindorf berichtet von 2 Monaten. Möglicherweise beschränkt sich Malalas nur auf die Phase, in der die Epidemie auf dem Höhepunkt stand.

²⁰ Theoph., *a. m.* 6218 de Boor (= *Theophanis Chronographia*, ed. C. de Boor, vol. I, Leipzig 1883, ND Hildesheim 1963, p. 404); Agapius (*Mahboub*) von Menbidj, *Kitab al-Unvan*, ed. A. A. Vasiliev, Turnhout 1971 (Patrologia Orientalis 8), p. 506; Dols (o. Anm. 18) 379; Allen (o. Anm. 8) 13f., mit den einzelnen Höhepunkten und Quellen. Auch in der Folgezeit berichten die Zeugnisse immer wieder von Plagen und Epidemien, die im Abstand mehrerer Jahre aufgetreten seien.

²¹ Victor Tonnennensis ad ann. 542 (= *Chron. min.*, II 201); Marc. Comes ad ann. 543 (= *Chron. min.*, II 107); Chronicorum CaesarAugustanorum reliquiae ad ann. 542 (= *Chron. min.*, II 223).

²² Beda Ven., *Hist. Ecc.* V 24; vgl. auch III 30; IV 14. Vgl. im einzelnen dazu Allen (o. Anm. 8) mit den Zeugnissen sowie W. Bonser, *Epidemics during the Anglo-Saxon Period*, Journal of the British Archaeological Association 9 (1944) 48–71.

²³ Vgl. zu den Zahlenangaben in den Quellen Leven (o. Anm. 3) 146–150.

auf dem dünner besiedelten Land am niedrigsten waren. Insgesamt soll ein Viertel²⁴ bis ein Drittel²⁵ der Gesamtbevölkerung des Byzantinischen Reiches gestorben sein. Während K.-H. Leven mit einer durch die Pest bedingten Halbierung der Bevölkerung des Mittelmeerraumes bis zur Mitte des 8. Jh. rechnet²⁶, vermutet J. A. S. Evans sogar einen Bevölkerungsrückgang von 60% in dem Jahrhundert zwischen 500 und 600 n. Chr.²⁷.

Im Werk Prokops steht die Pestschilderung zwischen der erfolgreichen Täuschung der Perser durch Belisar auf der einen Seite, die zu ihrem Rückzug 542 geführt haben soll, dem Autor selbst Gelegenheit gab, den Helden seines Geschichtswerks noch einmal in strahlendem Rampenlicht erscheinen zu lassen (vgl. *Bell. Pers.* II 21, 28–29) und damit die Belisar-Handlung abzuschließen (II 21, 34: Abberufung Belisars nach Italien, wo die Lage zunehmend kritischer wurde)²⁸, und auf der anderen Seite einer Phase römischer Mißerfolge, die unerschwinglich als Resultat verfehlter Aktionen unfähiger Heerführer gezeichnet werden und somit indirekt den Ruf nach dem planvollen und zielstrebigem Belisar laut werden lassen²⁹. Die Pestschilderung ist somit bewußt an eine entscheidende Stelle innerhalb des Gesamtwerks gesetzt: Das Umschlagen energischer und kompetenter Kriegführung auf römischer Seite in eine Phase langwieriger, zermürender Kämpfe ohne entscheidende Resultate. Um diesen dramaturgischen Effekt zu erreichen, ist der Historiker sogar bereit, Inkonsistenzen in der Ereignisabfolge in Kauf zu nehmen³⁰. Nur aus den *Anekdoten* Prokops erfahren wir etwas über das vermeintliche Schicksal Belisars nach seiner Abberufung aus dem Osten: Da er und der *magister militum per Orientem* Buzes zum Zeitpunkt, als auch Kaiser Justinian schwer an der Pest erkrankt war, geäußert hätten, sie würden keinen anderen Kaiser dulden, und Justinians Frau Theodora dies als eine gegen sie persönlich gerichtete Drohung interpretiert hätte, seien beide Feldherren nach Konstantinopel gerufen worden und in Ungnade gefallen. Erst auf Drängen seiner Gattin Antonina, die eng mit Theodora befreundet war, soll Belisar wieder rehabilitiert worden sein (Prok., *Anekdoten* IV). In den *Perserkriegen* findet sich von diesen Geschehnissen allerdings keine Andeutung. Jedenfalls erhielt Belisar erst 544 und nicht bereits 542, wie Prokop *Bell. Pers.* II 21, 34 suggeriert (καὶ ὁ Βελισάριος βασιλεῖ ἐς Βυζάντιον μετάπεμπος ἦλθεν, ἐφ' ᾧ ἐς Ἰταλίαν αὐθις σταλήσεται), wieder den Oberbefehl in Italien (vgl. *Bell. Got.* III 9, 23; III 10, 1)³¹.

Wie im Werk des Thukydides, so steht die Pestschilderung auch bei Prokop an zentraler Stelle. Sollte sie bei dem Athener als eine Art Gegenpol zum Epitaphios des Perikles ein Paradigma sittlichen Verfalls in Extremsituationen bieten und damit das

²⁴ So Leven (o. Anm. 3) 151.

²⁵ So Allen (o. Anm. 8) 11.

²⁶ Leven (o. Anm. 3) 151.

²⁷ Evans (o. Anm. 8) 160. Vgl. zu derartigen Berechnungen auch Russell (o. Anm. 8) 178ff., sowie T. L. Bratton, *The Identity of the Plague of Justinian*, Transactions and Studies of the College of Physicians of Philadelphia 5,3 (1981) 113–124; 174–180.

²⁸ Vgl. Rubin (o. Anm. 1) 121f.

²⁹ Rubin (o. Anm. 9) 342. Zum Aufbau der *Perserkriege* s. auch G. Greatrex, *The Composition of Procopius' Persian Wars and John the Cappadocian*, Prudentia 27 (1995) 1–13.

³⁰ Vgl. Rubin (o. Anm. 1) 123 zu Prok., *Bell. Pers.* II 24.

³¹ Wolfram (o. Anm. 10) 354.

wahre Wesen der Menschen enthüllen, so trennt sie im 2. Buch der *Perserkriege* Prokops die Belisar-Handlung vom Rest der Ereignisse und stellt insofern möglicherweise tatsächlich einen späteren Einschub dar, wie mitunter vermutet wurde³². Jedenfalls dient sie dramaturgisch der Akzentuierung der Leistungen Belisars, dessen Wirken von demjenigen seiner Nachfolger strikt getrennt wird, wohingegen die ausführliche Beschreibung der Seuche in Konstantinopel inhaltlich gesehen eigentlich ohne Relevanz für die weitere Darstellung, um nicht zu sagen überflüssig, ist. Dennoch hat Prokop die Pest in Konstantinopel zu einer Passage von äußerster dramatischer Intensität und innerer Spannung ausgestaltet. Die Loslösung von inhaltlichen Sachwängen erlaubte dem Historiker dementsprechend eine relativ freie Gestaltung seiner Schilderung. Es ist daher zumindest nicht *a priori* unwahrscheinlich, daß Prokop sich nicht nur formal an Thukydides angelehnt hat, was ja seit langem erwiesen ist, sondern daß er sich auch auf inhaltlicher Ebene mit ihm auseinandergesetzt hat.

Zwar gliedert sich Prokops Pestbeschreibung nicht in fünf, sondern nur in drei Hauptabschnitte, doch ist die formale Anlehnung an Thukydides noch immer klar erkennbar; während letzterer die Reaktion der Menschen auf das Übel (II 51) erst im Anschluß an die Beschreibung der Krankheitssymptome (II 49–50) dargestellt hatte, versucht Prokop, beides miteinander zu verbinden und nebeneinander zu schildern; die Reflexionen des Thukydides über das alte Orakel (II 54) finden bei Prokop keine Entsprechung. So ergeben sich also für die dennoch ungleich ausführlichere Darstellung Prokops folgende Abschnitte: Eine allgemeine Einführung (*Bell. Pers.* II 22, 1–5), die Beschreibung des Weges, den die Krankheit genommen hat, ihrer Symptome und der unmittelbaren Reaktionen der Menschen (*Bell. Pers.* II 22, 6–39) und schließlich — analog zu Thukydides — die Auswirkungen der Pest auf Sitten und moralische Verhaltensweisen der Menschen in der Hauptstadt, auch hier zunächst am Beispiel der Bestattungsweisen der Toten aufgezeigt und später auf allgemeinerer Ebene charakterisiert (*Bell. Pers.* II 23, 1–12 [Bestattungen]; 13–21 [allgemeines Verhalten]).

Gleich zu Beginn seiner Schilderung wendet sich Prokop entschieden und auffällig polemisch gegen Versuche, die Krankheit lediglich mit rationalen Mitteln erfassen zu wollen, denn eines sei ja vollkommen klar: Den Grund der Seuche könne man einzig bei Gott suchen (*Bell. Pers.* II 22, 1–2). Während also Thukydides zu Beginn seiner Beschreibung noch dezidiert darauf hingewiesen hatte, daß ein Wirken göttlicher Mächte im Zusammenhang mit der Seuche auszuschließen sei, führt Prokop sie geradewegs auf Gott allein zurück (*Bell. Pers.* II 22, 2: τούτῳ μέντοι τῷ κακῷ πρόφασιν τινα ἢ λόγῳ εἰπεῖν ἢ διανοίᾳ λογίσασθαι μηχανή τις οὐδεμία ἐστὶ, πλὴν γε δὴ ὅσα ἐς τὸν θεὸν ἀναφέρεσθαι)³³. Es liegt nahe, in diesem so entschieden vor-

³² Vgl. M. Brückner, *Zur Beurteilung des Geschichtsschreibers Prokopius von Caesarea*, Progr. Ansbach 1896, der meint, „daß Prokop bloß die Freude, mit thukydideischer Diktion glänzen zu können, dazu veranlaßt hatte, die über Byzanz hereingebrochene Seuche, die mit der Kriegsgeschichte in keinem Zusammenhang steht, seinen ‚Bella‘ einzuverleiben“ (S. 11). Vgl. zur Diskussion Rubin (o. Anm. 1) 123; O. Veh, *Prokop. Perserkriege (griech.-dt.)*, München 1970, 499.

³³ Zum religiösen Weltbild Prokops vgl. Rubin (o. Anm. 1) 56–70; Evans (o. Anm. 1) 111–127; A. M. Cameron, *The ‚Septicism‘ of Procopius*, *Historia* 15 (1966) 466–482; dies.

gebrachten Hinweis Prokops eine direkte Erwiderung auf die rationalistisch-nüchterne Sichtweise des Thukydides zu sehen. Nicht nur die vergleichbare Positionierung der diesbezüglichen Stellungnahmen am Anfang beider Schilderungen spricht dafür, sondern auch verschiedene Indizien im weiteren Verlauf der Pestschilderung Prokops. Im folgenden begründet der Historiker kurz seine Rückführung der Krankheit auf Gott: Sie habe die gesamte Erde heimgesucht und ohne Unterschied jede Person zu jeder Zeit befallen (II 22, 3–5). Die Formel, mit der Prokop erklärt, er wolle nunmehr von der Krankheit im einzelnen berichten, verweist deutlich auf die thukydideische Vorlage: „Jeder soll nun sagen, wie er darüber befindet, Gelehrter und Sterndeuter — ich jedenfalls werde mich jetzt daran machen, zu berichten, wo diese Seuche ihren Anfang nahm und wie sie die Menschen vernichtete“ (λεγέτω μὲν οὖν ὡς πῆ ἕκαστος περὶ αὐτῶν γινώσκει καὶ σοφιστῆς καὶ μετεωρολόγος [...], *Bell. Pers.* II 22, 5). Bei Thukydides lautet der entsprechende Passus ganz ähnlich: „Jeder soll nun sagen, wie er darüber befindet, Arzt und Laie [...] — ich jedenfalls werde berichten, wie sie war [...], der ich selbst krank war und selbst andere leiden sah“ (λεγέτω μὲν οὖν περὶ αὐτοῦ ὡς ἕκαστος γινώσκει καὶ ἰατρὸς καὶ ἰδιώτης [...], ἐγὼ δὲ οἶόν τε ἐγίγνετο λέξω [...], αὐτὸς τε νοσήσας καὶ αὐτὸς ἰδὼν ἄλλους πάσχοντας, *Thuk.* II 48, 3). Daß aus dem zunächst wertneutralen Begriffspaar „Arzt und Laie“ des Thukydides nunmehr „Gelehrter und Sterndeuter“ geworden ist, verdeutlicht einmal mehr die Verachtung ausschließlich rationaler Erklärungsmodelle durch Prokop.

Nach diesen allgemeinen Worten folgt die Einzelbeschreibung der Krankheit und der unmittelbaren menschlichen Reaktionen: Wie Thukydides verfolgt auch Prokop zunächst den Weg, den die Pest genommen hatte. Seine Ausführungen sind dabei jedoch wesentlich umfassender als die des Thukydides, denn Prokop geht es nicht — wie diesem — um die Betonung der Unberechenbarkeit und des zufälligen Auftretens der Krankheit, sondern — ganz im Gegenteil — darum, bei all dieser Unberechenbarkeit, wie sie sich in den Augen der Menschen darstellt, das dennoch planvolle ‚Vorgehen‘ der Seuche zu akzentuieren (*Bell. Pers.* II 22, 7–8). „Denn sie schien nach einem festen Plan vorzugehen und eine bestimmte Zeit lang in jedem Land ihren Aufenthalt zu nehmen“ (*Bell. Pers.* II 22, 7). Aus dem abstrakt wirkenden, namenlosen Unheil, wie es bei Thukydides erscheint, wird bei Prokop ein denkendes, planendes Wesen, das gezielt seine Opfer aussucht und sogar tatsächlich als Gespenst in Menschengestalt (φάσματα δαιμόνων πολλοῖς ἐς πᾶσαν ἀνθρώπου ἰδέαν ὄφθη), d. h. als anthropomorphe Erscheinung, beschrieben und personifiziert wird (*Bell. Pers.* II 22, 10). Der Befall durch die Krankheit äußert sich als Schlag durch das Gespenst. Zwar berichtet auch Prokop im folgenden, daß das Anrufen der „heiligsten Namen“, „die übrigen frommen Gebräuche“ und die Flucht zu den Heiligtümern sinnlos gewesen seien (*Bell. Pers.* II 22, 11), doch liegt die Erklärung hierfür auf der Hand, so daß sie nicht einmal eigens angeführt werden muß: Die Krankheit ist von Gott selbst gesandt; dementsprechend hilft Gott auch nicht gegen sie.

(o. Anm. 1). Insbesondere Cameron hat deutlich gezeigt, daß Prokop sicherlich Christ war. Zur Pest in christlichen Deutungsmustern s. auch K. H. Leven, *Athumia and Philanthropia. Social Reactions to Plagues in Late Antiquity and Early Byzantine Society*, in: Ph. J. van der Eijk, H. F. J. Horstmannshoff, P. H. Schrijvers (Hgg.), *Ancient Medicine in Its Social-Cultural Context*, Amsterdam, Atlanta 1995, 393–407.

Im folgenden beschreibt Prokop Symptome und Verlauf der Bubonenpest; insbesondere die Symptome decken sich dabei z. T. mit denjenigen der unbekanntten Krankheit, die Thukydides beschreibt (so fühlt sich z. B. auch bei der spätantiken Pest der Körper nicht heiß, sondern unerwartet kühl an [*Bell. Pers.* II 22, 16]; der unstillbare Drang der Patienten nach Wasser findet sich in beiden Beschreibungen [*Bell. Pers.* II 22, 25], ebenso wie der Umstand, daß manche unter Verlust einzelner Gliedmaßen überleben [*Bell. Pers.* II 22, 38–39]). Besondere Achtung hat Prokop vor den Pflegern der Erkrankten, denen er einen ausführlichen Exkurs widmet (*Bell. Pers.* II 22, 22–26); anders als bei Thukydides hätten diese nicht mit einer Ansteckung durch ihren Dienst rechnen müssen, während andererseits gänzlich Unbeteiligte aber befallen wurden (*Bell. Pers.* II 22, 23). Dies ist sicherlich unrealistisch, erklärt sich aber aus Prokops Ziel, das Grassieren der Pest als planvollen Akt zu deuten: Wer — wie die Pfleger der Befallenen — sein Verhalten trotz der schwierigen Lage noch immer an ethisch-moralischen Normen orientiert, bleibt — zumindest in der Darstellung des Historikers — verschont. Positives Verhalten wird somit indirekt zum Schutz vor der Krankheit. Dennoch seien auch in Konstantinopel zahlreiche Kranke in Einsamkeit gestorben, weil es an aufrechten Pflegern gemangelt habe (*Bell. Pers.* II 22, 26).

Die Machtlosigkeit der Menschen angesichts der unentrinnbaren Gewalt der Seuche ähnelt wiederum grundsätzlich der entsprechenden Passage bei Thukydides: Während Bäder den einen halfen, schadeten sie den anderen. Wer nicht betreut wurde, konnte durchaus auch überleben, während Heilverfahren sich bei anderen als verderblich erweisen konnten (*Bell. Pers.* II 22, 32–34). Anders als bei Thukydides, dem es an dieser Stelle vor allem wieder um die Machtlosigkeit der Menschen angesichts der Unberechenbarkeit der Krankheit ging, kommt es Prokop darauf an, noch einmal deutlich zu betonen, daß man ihr mit ausschließlich rationalen Mitteln und Methoden nicht beikommen konnte (*Bell. Pers.* II 22, 32–33): „Wahrlich, jenes kann ich deutlich machen, daß die berühmtesten Ärzte vielen den Tod voraussagten, die dann wenig später wider Erwarten frei vom Leiden waren, daß sie aber vielen versicherten, gerettet zu werden, die schon sehr bald sterben sollten. So entzog sich die Ursache dieser Krankheit jeder menschlichen Berechnung“ ([...] οὕτως αἰτία τις ἦν οὐδεμία ἐν ταύτῃ τῇ νόσῳ ἐς ἀνθρώπου λογισμὸν φέρουσα).

Ab Kap. 23 konzentriert sich die Beschreibung auf Konstantinopel, wo die Zahl der Opfer stetig zunahm, bis täglich etwa fünftausend und schließlich sogar mehr als zehntausend Menschen starben (*Bell. Pers.* II 23, 2), was den Historiker nunmehr auf das Bestattungsproblem zu sprechen bringt: Ebenso wie im Athen des Thukydides sah es auch in Konstantinopel zunächst danach aus, als geriete die Beseitigung der Toten außer Kontrolle (*Bell. Pers.* II 23, 3–5), doch wurde hier schließlich die Ordnung gewahrt, durch das Eingreifen der Regierung in Gestalt des Kaisers höchstpersönlich, der mit Theodoros einen ranghohen Zivilbeamten eigens für die Aufgabe abstellte, eine ordnungsgemäße Beseitigung der Leichen zu übernehmen, was dieser denn auch erfolgreich verrichtete (*Bell. Pers.* II 23, 6–12)³⁴. Um dieses positive Bild zu entwerfen, ist Prokop immerhin sogar bereit, Justinian kurzfristig im Lichte eines idealen

³⁴ Zur Person des Theodoros vgl. PLRE III B, 1248 (Theodoros 10).

Herrschers erscheinen zu lassen³⁵. So kam es also in Konstantinopel nicht zu den furchtbaren Zuständen, die Thukydides für Athen so anschaulich beschreibt und deren Assoziation Prokop mit seiner analogen Schilderung ganz offensichtlich evoziert, allerdings als klare Negativfolie zu seiner eigenen Darstellung: Stolz bemerkt er, es sei doch wohl ganz selbstverständlich gewesen, daß der Kaiser eingegriffen habe (ὡς τὸ εἰκός), als die Situation auf eine ähnliche Eskalation zusteuerte wie einst in Athen. Selbst als sämtliche bestehenden Begräbnisstätten überfüllt gewesen seien, habe man sich dennoch weiterhin unter Wahrung gewisser Formen in grundsätzlich ordentlicher Weise um die Beseitigung der Leichen gekümmert. Einbußen habe es lediglich bei den Traueritten gegeben (*Bell. Pers.* II 23, 12). Daß dies eine bewußte Beschönigung der tatsächlichen Zustände ist, die denjenigen, wie sie Thukydides für Athen geschildert hat, durchaus ähnlich waren, lehrt ein Blick auf die Beschreibung der justinianischen Pest bei Johannes von Ephesos, Malalas und anderen (s. u.), die ausdrücklich auf die katastrophalen Bestattungsverhältnisse hinweisen³⁶.

Wie Thukydides den Verfall des Bestattungswesens zum Ausgangspunkt für seine vernichtende Beschreibung menschlichen Sittenverfalls angesichts der Seuche gemacht hatte, so kommt nun auch Prokop zu einer allgemeinen Schilderung menschlichen Verhaltens während der Pest. Ergaben schon seine Bemerkungen zu den Begräbnissitten ein positives Gegenbild zu der Situation, die Thukydides beschreibt, so setzt sich diese Tendenz nunmehr in deutlicher Weise fort: Einen moralischen Verfall, wie ihn Thukydides diagnostizierte (und wie er auch für die große europäische Pestepidemie im 14. Jh. charakteristisch ist³⁷), kann Prokop nicht erkennen — ganz im Gegenteil: Rückblickend auf das Bestattungsproblem konstatiert er, daß Feinde sich versöhnten, die Byzantiner sich gemeinsam der Fürsorge um die Toten annahmen und sogar die Bestattung fremder Personen besorgten (*Bell. Pers.* II 23, 13). Doch dabei bleibt es nicht: Alle, die zuvor noch Freude an schändlichen Verbrechen hatten, führten nun ein moralisch integriertes Leben in εὐσέβεια, dies freilich — so Prokop — nicht aus Überzeugung und aufgrund einer plötzlichen Charakteränderung, sondern unter dem Zwang der Ereignisse. Sobald sie gerettet gewesen seien, hätten sie sich wieder ihrem früheren Lebenswandel zugewandt, ja sie hätten sich sogar noch übler verhalten. Mit Verbitterung fügt der Historiker hinzu, daß die Pest — wie sich später her-

³⁵ Dies ist insofern bemerkenswert, als die Abneigung Prokops gegenüber dem Kaiser ansonsten immer wieder in den Werken des Historikers deutlich wird. Zwar hebt er *Bell. Pers.* II 23, 16 hervor, daß gerade die übelsten Charaktere, die *πονηρότατοι*, von der Pest verschont geblieben seien, was mitunter als Anspielung auf Justinian verstanden wurde, der *HA XVIII* 37 als *πονηρὸς δαίμων* bezeichnet wird (J. Haury, *Prokop verweist auf seine Anekdota*, BZ 36 [1936] 1–4), doch läßt sich aus diesen unsicheren Spekulationen wohl kaum mit Leven (o. Anm. 3) folgern, daß hinter der Pestschilderung Prokops „die christliche Vorstellung vom Antichrist, den der Autor in Justinian verkörpert sieht“ (S. 153) steht. Die Pest ist für Prokop keinesfalls „ein Werkzeug des dämonischen Kaisers“ (ebd.). Vielmehr ist auffällig, daß gerade der Kaiser im Kontext der Pestschilderung ausgesprochen positiv gezeichnet wird und in seiner Fürsorge um die Toten ganz nach dem Ideal eines antik-christlichen Herrschers handelt.

³⁶ Vgl. etwa Malal. p. 482, 4–11 Dindorf: ἐπεκράτησε γὰρ ἡ θνήσκεις ἐπὶ χρόνον, ὥστε μὴ αὐταρκεῖν τοὺς θάπτοντας. τινὲς γὰρ καὶ ἐκ τῶν ἰδίων οἰκῶν ἐν ξυλίνοις κραβάτοις ἐξέφερον, καὶ οὐδὲ οὕτως ἐξήρκουν. ἔμενον γὰρ καὶ τινα τῶν σκηνωμάτων ἐπὶ ἡμέρας ἀταφα· τινὲς γὰρ καὶ τῶν ἰδίων προσγενῶν τὴν ταφήν οὐκ ἔβλεπον.

³⁷ Bergdolt (o. Anm. 8) 151ff.

ausgestellt habe — gerade die übelsten Menschen (πονηρότατοι) ausgewählt und am Leben gelassen hätte³⁸ — möglicherweise planvoll (προνοία): (*Bell. Pers.* II 23, 14–16).

Anders als in Athen, wo die Stadt voller Menschen war und stickige Enge herrschte, sah man auf den Straßen Konstantinopels niemanden, denn „alle, die noch bei Kräften waren, pflegten entweder die Kranken oder beklagten die Toten“, d. h. jeder befließigte sich eines moralisch integren Lebenswandels (*Bell. Pers.* II 23, 17). Nur um einen Verstorbenen zu bestatten, verließ man überhaupt sein Haus, ein weiterer Hinweis auf das — im Gegensatz zu Athen — funktionierende Bestattungswesen (*Bell. Pers.* II 23, 18). Das Motiv des Hungers, das Thukydides noch strikt von der Seuche getrennt hatte, wird bei Prokop mit dieser verknüpft, denn aus der Epidemie resultierte, wie auch andere Quellen bezeugen³⁹, eine Hungersnot (*Bell. Pers.* II 23, 19). Das demütig-duldende Verhalten der Byzantiner ging sogar so weit, daß in der Hauptstadt des römischen Reiches alle Personen nur einfache Oberkleider trugen und sich ruhig und gemessen verhielten (*Bell. Pers.* II 23, 20).

Der Vergleich der sog. Pestschilderungen bei Thukydides und Prokop bringt somit einige interessante Aspekte zutage:

1) Prokop benutzt die Darstellung des Thukydides nicht nur als formales Vorbild, sondern setzt sich auch inhaltlich und intentional mit ihr auseinander. Die Möglichkeit hierzu schafft er sich bewußt dadurch, daß er die ausführliche Pestschilderung als inhaltlich in dieser Form eigentlich überflüssiges Element in seine Darstellung der Perserkriege einbringt.

2) Dem nüchternen Rationalismus des Thukydides, der es von vornherein ablehnt, Erklärungen für Unerklärbares zu suchen oder Deutungen vorzutragen, die dann doch nur in das Postulat eines Wirkens göttlicher Mächte münden, setzt Prokop mit Entschiedenheit die These entgegen, daß die Pest von Gott gesandt sei.

3) Nach Thukydides helfen überirdische Kräfte nicht gegen die Seuche, weil das Diffus-Irrationale keinen Einfluß auf das Faktum der Krankheit haben kann. Entsprechend orientieren sich die Menschen auch nicht mehr an göttlich sanktionierten Normen und verfallen ins Chaos. Nach Prokop hilft Gott dagegen ganz bewußt niemandem gegen die Pest, weil die Krankheit ja von ihm selbst gesandt ist. Entsprechend haben die Menschen gar keine andere Chance, als sich ihre Rettung durch ein bewußt gottesfürchtiges und demütiges Leben geradezu zu ‚verdienen‘.

4) Die Athener resignieren angesichts der Gewalt des Unheils und versuchen, ihr Leben, mit dessen Ende sie jeder Zeit rechnen müssen, auf den jeweiligen Augenblick hin auszurichten und zu genießen. Die Römer hingegen sehen, wie gesagt, ihre einzige Möglichkeit in einem moralisch integren Lebenswandel. Dementsprechend sind die Auswirkungen der Krankheit auf das Verhalten der Menschen in beiden Fällen grundverschieden.

5) Die hohe Ansteckungsgefahr führt bei Thukydides dazu, daß mit den Pflegern und Betreuern der Kranken gerade die aufopferungsbereitesten Menschen zugrunde

³⁸ Möglicherweise ist dies eine Anspielung auf Justinian (vgl. o. Anm. 35).

³⁹ *Hist. Nest.* II 32 p. 186; vgl. Allen (o. Anm. 8) 16 mit weiteren Belegen. Justinian versuchte, die einsetzende Inflation 544 gesetzlich zu regulieren (*Nov. Iust.* 122).

gehen — eine weitere unerklärliche Seite der unheimlichen, nicht im geringsten deutbaren Krankheit. Gerade diese Personen überleben hingegen bei Prokop, weil sie durch ihre karitative Tätigkeit gottgefällig handeln und so von der Seuche, die ja planvoll vorgeht, verschont werden. Thukydides achtet die Betreuer wegen ihrer selbstlosen Opferbereitschaft; Prokop erwähnt sie wegen ihres von christlicher Nächstenliebe gezeichneten, gottgefälligen Handelns, das am Ende entsprechend (durch Überleben) belohnt wird.

6) Die allgemeine Resignation führt bei Thukydides zu Sittenverfall und Gesetzlosigkeit; Athen versinkt im Chaos. Bei Prokop befließen sich alle plötzlich eines gottgefälligen Wandels; in der Stadt bleibt es ruhig, die Ordnung bleibt erhalten, was keine Selbstverständlichkeit auch angesichts der gespannten militärischen Situation des Reiches ist. Selbst die Zirkusparteien versöhnen sich.

7) Thukydides versucht zu zeigen bzw. zu entlarven, wie Athen, gerade noch auf dem Gipfel seiner Machtentfaltung, binnen kurzem verfällt und in Chaos und Verderbnis versinkt. Prokop dagegen stellt dar, wie Byzanz in Zeiten höchster Krisen und Ohnmacht selbst durch die Pest nicht nachhaltig erschüttert wird, sondern stets weiter Sitte und Ordnung bewahrt.

Dem auffallenden Rationalismus des Thukydides setzt Prokop somit eine deutlich erkennbare Hinwendung zum Metaphysisch-Irrationalen entgegen. Die bewußte Absage an den Glauben an göttliche Einwirkung wird mit der Rückführung sämtlicher Geschehensabläufe auf Gott allein erwidert. Dem moralischen Verfall, resultierend aus mangelndem göttlichen Halt, wird die Hinwendung zum gottgefälligen Leben als einzige Alternative entgegengestellt; nur so kann die Ordnung aufrecht erhalten werden. Kurz gesagt: Bei Thukydides endet alles in maßlosem Egoismus verlorener Angehöriger einer in Auflösung befindlichen Gesellschaft; bei Prokop werden die Menschen zu Altruisten und vermögen so, in Zeiten höchster Not ihrem Staat und ihrer Gesellschaft die erforderliche Stabilität zu verleihen, die eine Überwindung der Krise ermöglicht.

Soweit der Befund, der sich aus dem Vergleich ergibt. Mehrere Fragen schließen sich nun an:

1) Entsprechen die bei Thukydides und Prokop beschriebenen Zustände der Realität, und — wenn dies der Fall ist — ist das Verhalten der Menschen tatsächlich so zu erklären, wie die beiden Autoren es vorschlagen?

2) Können die Schilderungen als jeweiliger Ausdruck einer Art kollektiver Mentalität gewertet werden?

3) Läßt sich die Beschreibung des Thukydides auf ein heidnisch-diesseitsorientiertes Weltbild zurückführen, die des Prokop dagegen bereits auf ein jenseitig-christlich ausgerichtetes, mithin ‚mittelalterliches‘ Denken?

4) Was verbindet beide Beschreibungen letztlich doch trotz aller Unterschiede als ‚typisch antike‘ Texte?

III.

Die gezielte Ausschaltung nahezu sämtlicher göttlicher, überirdischer, überhaupt irrationaler Elemente, wie sie für die Pestschilderung des Thukydides signifikant ist,

stellt innerhalb des Gesamtwerks dieses Autors kein singuläres Phänomen dar⁴⁰. Man könnte in dieser Hinsicht eher von einem beinahe omnipräsenten Schweigen (bzw. Verschweigen) sprechen. Dieser Umstand hat seit jeher Anlaß zu mannigfachen Spekulationen geboten, und die Frage der ‚Religiosität‘ des Thukydides (worunter im umfassenden Sinn seine Einstellung zu jeglicher Art von Irrational-Metaphysischem verstanden werden soll) wurde und wird vielfach diskutiert. Es ergibt sich dabei allerdings ein nicht unwesentliches methodisches Problem, denn zunächst muß — von vielen übersehen — die Frage gestellt werden, ob wir bestimmte Äußerungen oder auch signifikantes Schweigen im Geschichtswerk des Thukydides überhaupt als Manifestationen seiner eigenen religiösen Ansichten auffassen dürfen oder nicht⁴¹. Während beispielsweise St. I. Oost implizit von der ersten Möglichkeit ausgeht und konstatiert, daß Thukydides grundsätzlich ein religiöser Mensch gewesen sei, der lediglich eine gewisse Skepsis gegenüber Orakeln gezeigt hätte und insbesondere einer exzessiven Religiosität, die dem ‚gesunden Menschenverstand‘ („common sense and common reason“) widersprochen hätte, reserviert gegenübergestanden habe⁴², kommt O. Luschnat zu dem inhaltlich zwar unbefriedigenderen, methodisch letztlich aber sichereren Ergebnis, daß der persönliche Glaube des Historikers für uns unklar bleibe; in seinem Werk jedenfalls spielten die Götter keine Rolle⁴³. Für unsere Fragestellung sind die religiösen Ansichten des Thukydides selbst indes unerheblich. Wir haben uns mit den Informationen zu befassen, die sein Werk bietet, und haben dabei zu fragen, ob die daraus ersichtlichen Tendenzen das Denken einer breiten zeitgenössischen Öffentlichkeit repräsentieren oder nicht — ganz unabhängig von der zweifellos interessanten Frage, welche persönlichen Ansichten des Autors sich entweder hinter der Fassade des Werkes verbergen oder aber möglicherweise mittels dieses Werkes indirekt vermittelt werden sollten. Wenn daher im folgenden weiterhin von Thukydides die Rede ist, so geht es dennoch in erster Linie um Aspekte, die sich auf sein Werk, nicht aber auf die Person des Autors beziehen.

Zu der Frage, ob die von Thukydides beschriebenen Zustände, soweit sie Götterglauben und Rationalität angehen, tatsächlich der historischen Realität entsprochen haben, hat sich vor Jahren bereits E. R. Dodds ausführlich geäußert, so daß wir uns im

⁴⁰ Vgl. z. B. Thuk. VII 50, 4, wo Thukydides u. a. die übertriebene Frömmigkeit des Nikias für das Desaster in Sizilien mitverantwortlich macht (ἦν γὰρ τι καὶ ἄγαν θειασμῶ τε καὶ τῷ τοιοῦτῳ προσκείμενος).

⁴¹ Vgl. Stahl (o. Anm. 5) 31, Anm. 94.

⁴² St. I. Oost, *Thucydides and the Irrational: Sundry Passages*, CPh 70 (1975) 186–196, das Zitat S. 195. Auch H. Strasburger, *Die Entdeckung der politischen Geschichte durch Thukydides*, Saeculum 5 (1954) 395–428 = H. Herter (Hg.), *Thukydides* (WdF 98), Darmstadt 1968, 412–476 (danach zit.), hier 434ff., setzt den religiösen Gehalt des Geschichtswerks mit dem des Autors gleich und vermutet in Thukydides einen Anhänger der von den Sophisten getragenen Aufklärungsbewegung bzw. einen religiösen Agnostiker im Sinne des Protagoras (S. 436).

⁴³ Luschnat (o. Anm. 1) 1237. Vgl. auch Flashar (o. Anm. 5) 32f.: „Die religiöse Dimension im Werk des Thukydides ist also unüberhörbar, aber Thukydides hält ein göttliches Einwirken von den das Geschehen auslösenden Kräften in seiner Darstellung fern und bringt vielfach da die τύχη ins Spiel, wo Herodot von Göttern reden würde. Doch als ἄθεος ἡρέμα ist er ganz unzureichend charakterisiert, und der Unterschied zur Haltung des Perikles ist spürbar“.

folgenden mit einer Zusammenfassung seiner Darstellung bzw. mit einigen ergänzenden Hinweisen begnügen können⁴⁴.

Die aufgeklärt-skeptische Haltung gegenüber Göttern und höheren Mächten, die bei Thukydides insbesondere in der Pestschilderung hervorscheint, stellte gegen Ende des 5. Jh. v. Chr. keineswegs ein Novum dar. Der Historiker steht vielmehr bereits in einer längeren Tradition, die mit der ionischen Naturphilosophie im 6. Jh. allmählich einsetzte und in der sophistischen Bewegung des 5. Jh., von der Thukydides nachweislich beeinflusst wurde⁴⁵, ihren Höhepunkt fand. Bereits gegen Ende des 6. Jh. äußerte Hekataios von Milet (ca. 560–480), daß er die Mythen der Griechen für „lächerlich“ (γελοιοί) halte⁴⁶, und unterzog sie einer rationalistischen Kritik⁴⁷. Auch sein Zeitgenosse Xenophanes von Kolophon versuchte, sich rational mit dem zeitgenössischen Glauben auseinanderzusetzen⁴⁸. Er lehnte das Vertrauen in Vorzeichen und Wunder ab (Cic., *div.* I 5)⁴⁹, richtete sich gegen anthropomorphe Gottesvorstellungen (Xenoph. fr. 17 Gentili/Prato = 21 B 14 Diels/Kranz) und die Darstellung des unmoralischen Verhaltens der Götter in den Epen Homers und Hesiods (fr. 15 Gentili/Prato = 21 B 11 Diels/Kranz). Entscheidend für die weitere geistesgeschichtliche Entwicklung ist sein Hinweis auf die Relativität des Götterglaubens: Wenn Rinder malen könnten, so Xenophanes, dann würden sie ihre Götter als Rinder darstellen (fr. 19 Gentili/Prato = 21 B 15 Diels/Kranz). Er vertrat die Ansicht, es existiere nur „ein einziger Gott, unter Göttern und Menschen am größten, weder an Gestalt noch an Verstand den Sterblichen gleich“ (fr. 26 Gentili/Prato = 21 B 23 Diels/Kranz). Heraklit schließlich griff radikal und bissig tief verwurzelte Grundsätze verbreiteter Frömmigkeit an. Seine vielzitierte Sentenz ἦθος ἀνθρώπων δαίμων (fr. 22 B 119 Diels/Kranz) weist bereits auf die Sophisten voraus⁵⁰, von denen insbesondere Protagoras durch ein in unserem Zusammenhang signifikantes Diktum hervorgetreten ist: „Über die Götter allerdings kann ich nicht wissen, weder daß sie sind, noch daß sie nicht sind, noch, wie sie etwa an Gestalt sind; denn es gibt vieles, was das Wissen hindert: die Nichtwahrnehmbarkeit und die Tatsache, daß das Leben des Menschen kurz ist“ (fr. 80 B 4 Diels/Kranz)⁵¹. Mit Hilfe eines derartigen theologischen Agnostizismus war es zumindest theoretisch möglich, die Götter gänzlich aus dem menschlichen Denken zu verbannen bzw. durch einen rationalen Relativismus zu er-

⁴⁴ E. R. Dodds, *Die Griechen und das Irrationale*, Darmstadt 1970, 92–106 (engl. Original: 1951).

⁴⁵ Vgl. W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, Cambridge 1971, 84ff.

⁴⁶ Hekataios, FGrHist I F 1.

⁴⁷ Vgl. Hekataios, FGrHist I F 1; 6; 19; 26; 27; dazu Dodds (o. Anm. 44) 93; 236, Anm. 5. Strasburger (o. Anm. 42) 418, Anm. 10a, versucht die Bedeutung der rationalistischen Mythenkritik bei Hekataios allerdings zu relativieren; dagegen vgl. jedoch K. von Fritz, *Die griechische Geschichtsschreibung*, I, Berlin 1967, 48ff.; K. Meister, *Die griechische Geschichtsschreibung*, Stuttgart u. a. 1999, 23.

⁴⁸ Vgl. dazu G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Die vorsokratischen Philosophen. Einführung, Texte und Kommentare*, Stuttgart, Weimar 1994, 183ff.

⁴⁹ Vgl. Dodds (o. Anm. 44) 93; 236, Anm. 7.

⁵⁰ Vgl. Kirk, Raven, Schofield (o. Anm. 48) 230ff.

⁵¹ Vgl. dazu C. W. Müller, *Protagoras über die Götter*, Hermes 95 (1967) 140–159 = C. J. Classen (Hg.), *Sophistik* (WdF 187), Darmstadt 1976, 321–340 (danach zit.); Guthrie (o. Anm. 45) 181ff.; 234f.

setzen⁵². Die von den Sophisten akzentuierte, in der Forschung vieldiskutierte Antithese von Nomos (menschlicher Übereinkunft) und Physis (Naturrecht) konnte — in eine bestimmte Richtung weitergedacht — zu einer Umwertung der zuvor gültigen ethischen Normen führen⁵³, die u. a. in die Propagierung des Rechts des Stärkeren münden konnte, so z. B. in der Argumentation des Kallikles⁵⁴ im platonischen *Gorgias* oder der athenischen Gesandten im ‚Melierdialog‘ des Thukydides (Thuk. V 85–116)⁵⁵: Als die Melier sich 416 v. Chr. den brutalen Versuchen der Athener, sich ihrer neutralen Insel zu bemächtigen, widersetzen und darauf verweisen, daß die Götter (τὸ θεῖον) ihnen beistünden, da sie, die Melier, im Recht, die Athener aber im Unrecht seien (ὅτι ὅσοι πρὸς οὐ δίκαιους ἰστάμεθα, Thuk. V 104), kontern diese kaltblütig, daß auch sie auf die Gunst der Götter vertrauten, denn die Menschen sicherlich, vermutlich aber auch die Götter, folgten doch überall dem Zwang der Natur (διὰ παντὸς ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας), stets zu herrschen, wo man stark sei (Thuk. V 105, 2); dies sei eben ein ewiges Gesetz (νόμος, ebd.). So inständig die Melier auch auf die Spartaner, das Schicksal und ihre Hoffnungen vertrauten, so tief werde auch ihr Fall sein (Thuk. V 113). Die anschließenden Ereignisse und die Vernichtung von Melos gaben den Athenern zumindest in diesem Fall Recht (Thuk. V 116, 3–4). Rationaler als in dieser Passage kann man nicht mit dem Götterglauben, überhaupt mit dem Irrationalen, umgehen. Die von Thukydides bewußt in ihrer Schärfe und Kälte unter Verzicht auf schöne Worte (οὔτε [...] μετ’ ὀνομάτων καλῶν, Thuk. V 89) stilisierte Argumentation bildet aber lediglich den Gipfel einer Entwicklung, die sich insbesondere seit der Mitte des 5. Jh. in Athen immer deutlicher abzeichnete⁵⁶. Möglicherweise wollte bereits Herodot mit der Betonung des Religiösen und des Wirkens der Götter in seinem Werk bewußt einen Gegenpol zu diesen Tendenzen schaffen⁵⁷, was wiederum Thukydides zu der unverhüllten Schärfe seiner Darstellung veranlaßt haben mag. Es ist in diesem Zusammenhang auffällig, daß dann ausgerechnet Xenophon, der ja immerhin den Anspruch erhob, das Geschichtswerk des Thukydides fortzusetzen, wieder zu einem eher religiös geprägten Weltbild zurückfand — aus welchen Gründen auch immer. Die Katastrophe Spartas bei Leuktra 371 jedenfalls stellt für ihn u.a. auch ein Resultat mangelnder Ehrfurcht gegenüber den Göttern dar⁵⁸. Bereits diese Unterschiede zwischen den einzelnen Historikern des 5./4. Jh. verdeutlichen, daß die skizzierten Tendenzen in Athen keineswegs ungeteilte Zustimmung fanden, weshalb schon E. R. Dodds konstatierte, daß in der Zeit zwischen Aischylos und Platon „sich der Riß, der den Volksglauben von dem der Intelligenz trennte [...], zu einem vollständigen Bruch“ geweitet habe⁵⁹. Spiegel dieser Entwicklung und ihrer Diskussion in der Öffentlichkeit sind m. E. die Tragödien, in

⁵² Vgl. Guthrie (o. Anm. 45) 235ff.

⁵³ Vgl. J. de Romilly, *The Great Sophists in Periclean Athens*, Oxford 1992, 134ff.

⁵⁴ Guthrie (o. Anm. 45) 101ff.

⁵⁵ Vgl. Dodds (o. Anm. 44) 95ff.; Leppin (o. Anm. 5) 137ff.

⁵⁶ Vgl. de Romilly (o. Anm. 53) 147ff.

⁵⁷ So P. Cartledge, *Die Griechen und Wir*, Stuttgart 1998, 148f.

⁵⁸ Xen., *Hell.* V 4, 1; VI 4, 2–3, bes. 3: ἤδη γάρ, ὡς εἶοικε, τὸ δαιμόνιον ἤγεν. Vgl. VI 4, 7–8. Dazu Cartledge (o. Anm. 57) 155–157.

⁵⁹ Dodds (o. Anm. 44) 93; vgl. auch J. D. Mikalson, *Athenian Popular Religion*, Chapel Hill, London 1983.

denen deutlich erkennbar ist, wie sehr in Athen mit den Vorstellungen von Göttern und Irrationalem gerungen wurde⁶⁰. Während die Dramen des Aischylos in der ersten Hälfte des 5. Jh. noch ein relativ einheitliches Bild gerecht waltender Götter vermitteln (von der Ausnahme des Zeusbildes im *Prometheus* sei hier einmal abgesehen, denn diese Tragödie stammt wohl nicht von Aischylos⁶¹), oszilliert das Götterbild bei Sophokles bereits zwischen den Polen „einer emotional-willkürlich agierenden Gottheit, die menschliche Größe und Übergröße furchtbar und grausam zu Fall bringt, und einer Gottheit, die für Gerechtigkeit sorgt, Hybris bestraft und das Gute fördert“⁶². Euripides schließlich präsentiert, von wenigen Ausnahmen abgesehen, ein gänzlich tragisches Weltbild, das, obwohl von den Sophisten deutlich beeinflusst, dennoch einen Gegenpol zu ihrer optimistischen Vernunftgläubigkeit darstellt. Seine Götter sind vor allem willkürlich-affektiv agierende Wesen, mithin überdimensionierte Projektionen unkontrollierter menschlicher Leidenschaften, die Unheil und Leid bringen und die aischyleische und herodoteische Vorstellung einer göttlichen Gerechtigkeit als fatale Illusion entlarven⁶³. Im Alter hat Euripides signifikanterweise den als Tragödienstoff beliebten Dionysos-Mythos thematisiert und in den nach 406 postum aufgeführten *Bakchen* den Einzug dieses Gottes, eines Symboles des Irrationalen schlechthin, in Theben geschildert, wobei er in aller Deutlichkeit die Aussichtslosigkeit herausgearbeitet hat, sich gegen die Macht des Irrationalen aufzulehnen⁶⁴.

Insbesondere das Grauen des Peloponnesischen Krieges mag dazu beigetragen haben, daß im letzten Viertel des 5. Jh. in Athen anti-rationalistische Strömungen allmählich stärker wurden und zunehmend Anhänger gewannen. Zwar war der kurz vor oder unmittelbar nach Beginn des Peloponnesischen Krieges von dem Orakel- ausleger Diopieithes eingebrachte Antrag, all diejenigen, die nicht an die Götter glaubten oder Lehren über die Dinge über der Erde verbreiteten (τοὺς τὰ θεῖα μὴ νομίζοντες ἢ λόγους περὶ τῶν μεταρσίων διδάσκοντας), gerichtlich zu verfolgen, in erster Linie ein politischer Schachzug gegen Perikles, doch stieß er auf breite Zustimmung in der Volksversammlung⁶⁵. Opfer der folgenden Asebieprozesse wurde neben der Gattin des Perikles Aspasia (die freigesprochen wurde) der Philosoph Anaxagoras, dessen Freundschaft zu Perikles seinen Fall zwar zu einem politischen Prozeß machte, der sicherlich aber auch wegen seiner rationalistischen Lehren Un-

⁶⁰ Vgl. zum folgenden B. Effe, *Willkür oder Gerechtigkeit? Kommunikation über die Götter im klassischen Athen*, in: G. Binder, B. Effe (Hgg.), *Religiöse Kommunikation – Formen und Praxis vor der Neuzeit* (BAC 26), Trier 1997, 141–169.

⁶¹ Vgl. Effe (o. Anm. 60) 146, der auch darauf hinweist, daß das negative, einseitig aus der Perspektive des Prometheus gezeichnete Zeusbild in diesem Drama möglicherweise im weiteren (nicht erhaltenen) Verlauf der Trilogie korrigiert wurde.

⁶² Effe (o. Anm. 60) 150.

⁶³ Vgl. Effe (o. Anm. 60) 150ff., sowie dens., *Die Grenzen der Aufklärung. Zur Funktion des Mythos bei Euripides*, in: G. Binder, B. Effe (Hgg.), *Mythos. Erzählende Weltdeutung im Spannungsfeld von Ritual, Geschichte und Rationalität* (BAC 2), Trier 1990, 56–74.

⁶⁴ Vgl. den Überblick bei J. Latacz, *Einführung in die griechische Tragödie*, Göttingen 1993, 293–300.

⁶⁵ Vgl. Mikalson (o. Anm. 59) 91ff.

behagen beim Demos ausgelöst hatte und schließlich aus Athen fliehen mußte⁶⁶. Der Dichter Diagoras von Melos wurde im späten 5. Jh. wegen Asebie verurteilt⁶⁷, Asebieprozesse werden auch für Protagoras⁶⁸ und Euripides⁶⁹ zumindest überliefert — auch wenn sie nicht historisch sind, so hätten sie sich doch gut in den Zeitgeist gefügt —, und zuletzt sei an die Hinrichtung des Sokrates 399 erinnert, die — trotz aller Implikationen, die dieser Prozeß barg — offiziell wegen Asebie erfolgte⁷⁰. Die Verstümmelung der Hermen und die Profanierung der eleusinischen Mysterien 415 v. Chr. in der aufgeheizten Stimmung im Vorfeld der sizilischen Expedition führten zu erregten öffentlichen Debatten und panikartigen Reaktionen im Demos⁷¹. Alkibiades, der Hauptinitiator des Sizilienfeldzuges, wurde zurückbeordert. Während er in Sparta Asyl suchte, ging das gewaltige athenische Heer in Sizilien, seines energischsten Feldherrn beraubt, unter⁷². Lysias berichtet von einer Symposiastengruppe, deren Mitglieder bewußt ihre Verachtung des herkömmlichen Götterglaubens artikulierten ([...] ὡς καταγελῶντες τῶν θεῶν καὶ τῶν νόμων [...]) und sich deshalb κακοδαμο-νισταί („members of a ‚Satanist‘ club“⁷³) nannten. Sie alle hätten durch einen frühen Tod die gerechte Bestrafung durch die Götter erhalten, nur einer von ihnen habe über-

⁶⁶ Plut., *Per.* 32; vgl. Diod. XII 39; Athen. XIII 589e. Ph. A. Stadter, *A Commentary on Plutarch's Pericles*, Chapel Hill, London 1989, 298–300.

⁶⁷ Vgl. dazu Guthrie (o. Anm. 45) 236f.; M. Winiarczyk, *Diagoras von Melos – Wahrheit und Legende*, *Eos* 67 (1979) 191–213; *Eos* 68 (1980) 51–75; C. Auffarth, *Aufnahme und Zurückweisung ‚Neuer Götter‘ im spätclassischen Athen: Religion gegen die Krise, Religion in der Krise?*, in: W. Eder (Hg.), *Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Vollendung oder Verfall einer Verfassungsform?*, Stuttgart 1995, 337–365, hier 340f.; R. Parker, *Athenian Religion. A History*, Oxford 1996, 208, mit Anm. 37.

⁶⁸ Allerdings stammen die frühesten Zeugnisse zum Prozeß des Protagoras aus frühhellenistischer Zeit und sind unvereinbar mit Plat., *Men.* 91e, wo es heißt, Protagoras sei, in ganz Griechenland hochangesehen, eines natürlichen Todes gestorben; vgl. zum Problem Müller (o. Anm. 51) 324ff. (skeptisch gegenüber der Historizität des Prozesses) und Parker (o. Anm. 67) 208, mit Anm. 39 (vorsichtig skeptisch).

⁶⁹ Satyros vit. Eur., *P.Oxy.* 1176, fr. 39 col. X 19–21; vgl. Aristot., *Rhet.* III 15, 8 p. 1416a.

⁷⁰ Die Anklage lautete nach Diog. Laert. II 40: ἀδικεῖ Σωκράτης, οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσηγούμενος· ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων. τίμημα θάνατος. Der Vorwurf an Sokrates, ἄθεος zu sein, findet sich Plat., *Apol.* 26c. Zu den religiösen Hintergründen des Sokrates-Prozesses vgl. Parker (o. Anm. 67) 199ff.

⁷¹ Vgl. R. Osborne, *The Erection and Mutilation of the Hermai*, *PCPhS* 211 (1985) 47–73; G. A. Lehmann, *Überlegungen zur Krise der attischen Demokratie im Peloponnesischen Krieg*, *ZPE* 69 (1987) 33–73, bes. 52ff.; O. Murray, *The Affair of the Mysterries: Democracy and the Drinking Group*, in: ders. (Hg.), *Symptica. A Symposium on the Symposion*, Oxford 1990, 149–161; Parker (o. Anm. 67) 199f., mit Anm. 3. Welwei (o. Anm. 4) 204ff. Eine Einordnung der Ereignisse in die religiöse Grundstimmung in Athen nimmt W. D. Furley, *Andokides and the Herms. A Study of Crisis in Fifth-Century Athenian Religion*, London 1996, bes. 71ff. vor.

⁷² Auffarth (o. Anm. 67) weist darauf hin, daß die Asebie-Prozesse zur Zeit des Peloponnesischen Krieges in der Regel mit anderen Anklagepunkten verbunden waren, was er als Versuch deutet, politische Auseinandersetzungen auf einen Bereich zu verlagern, „in dem Tradition und ‚gesunder Menschenverstand‘ das Kriterium bildeten“ (S. 339).

⁷³ LSJ⁹ 1940, ND 1996, p. 861, s. v.

lebt, Kinesias, der aber von einer furchtbaren Krankheit befallen worden sei — ein warnendes Beispiel für die anderen (παράδειγμα τοῖς ἄλλοις)⁷⁴.

Während des Krieges entwickelten die Athener eine besondere Vorliebe für fremde, orgiastische Kulte (Kybele, Bendis, Sabazios, Attis und Adonis)⁷⁵. Gegen Ende des Jahrhunderts kommen magische Praktiken wie z. B. Schadenszauber in Mode⁷⁶. Auch die Pest, von der Thukydides sagt, man habe ihr durch den Götterglauben nicht beikommen können, tat, indem sie immer wieder von neuem aufflackerte (Thuk. III 87), das Ihrige: Das Leokoreion im Nordwesten der Agora, das an die Töchter des Leos erinnern sollte, die einst ihr Leben geopfert haben sollen, um Athen von einer Seuche zu befreien (vgl. [Demosth.] LX 29; Diod. XVII 15; Aristid. XIII 119 = I p. 191f. Dindorf)⁷⁷, fand nach einer Phase, in der es offenbar keine besondere Rolle spielte, seit ca. 430 v. Chr. wieder neue Aufmerksamkeit⁷⁸. Etwa um dieselbe Zeit wurde ein Heiligtum des Herakles Alexikakos, der nach verbreitetem Glauben jegliche Art von Übeln abwehrte, im Demos Melite gegründet (Schol. Aristoph., *ran.* 501)⁷⁹. 420 v. Chr. schließlich, als der Nikias-Frieden den Athenern einen sicheren Zugang zum Asklepios-Heiligtum in Epidauros gewährte, wurde der Kult des Heilgottes feierlich nach Athen transferiert und dort fest etabliert, zweifellos unter dem Eindruck der großen Seuche⁸⁰. Denn der alte Heilgott Apollon hatte offenbar seine Hilfe versagt: Thukydides berichtet, daß er den Spartanern zum Krieg mit Athen geraten und seine tatkräftige Mithilfe versprochen habe (Thuk. I 118, 3), ein Orakel, an das man sich später angesichts der Machtlosigkeit gegenüber der Seuche wieder erinnert habe (Thuk. II 54, 4)⁸¹. Diodor merkt, im Gegensatz zu Thukydides, sogar an, die Athener hätten die Ursache ihres Leidens auf eine Gottheit zurückgeführt (οἱ δ' Ἀθηναῖοι διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς νόσου τὰς αἰτίας τῆς συμφορᾶς ἐπὶ τὸ θεῖον ἀνέπεμπον, Diod. XII 58, 6), weshalb im Winter 426/425 die Insel Delos, der Geburtsort Apollons, einer rituellen Reinigung unterzogen worden sei (διὸ καὶ κατὰ τινα χρησμὸν ἐκάθηραν τὴν νῆσον Δῆλον, Ἀπόλλωνος μὲν οὖσαν ἱεράν, Diod. XII 58, 6–7; vgl. Thuk. III 104)⁸². Es ist schließlich Thukydides selbst, der seinen Helden Perikles in der letzten Rede, die er diesem in den Mund legt, angesichts der Seuche

⁷⁴ Lysias fr. 73 Thalheim = 5 Gernet, Bizos (= Athen. XII 551d–552b); vgl. Dodds (o. Anm. 44) 100f.; Mikalson (o. Anm. 59) 104; Murray (o. Anm. 71) 157; Parker (o. Anm. 67) 335f.

⁷⁵ Parker (o. Anm. 67) 152ff.

⁷⁶ Dodds (o. Anm. 44) 105f.

⁷⁷ Eitrem, RE XII 2 (1925) 2058f., s. v. Leos.

⁷⁸ H. A. Thompson, *Athens Faces Adversity*, Hesperia 50 (1981) 343–355, hier 347f.; R. Garland, *Introducing New Gods. The Politics of Athenian Religion*, London 1992, 131.

⁷⁹ Vgl. dazu Garland (o. Anm. 78) 131.

⁸⁰ IG II² 4960; vgl. dazu B. Smarczyk, *Untersuchungen zur Religionspolitik und politischen Propaganda Athens im Delisch-Attischen Seebund*, München 1984, 245ff.; Garland (o. Anm. 78) 116–135; Auffarth (o. Anm. 67) 342–347; Parker (o. Anm. 67) 175ff., bes. 180. Möglicherweise hatte ein athenischer Angriff auf Epidauros 430 v. Chr. (Thuk. II 56, 4; Plut., *Per.* 35) bereits das Ziel, den Asklepios-Kult nach Athen zu übertragen; vgl. J. D. Mikalson, *Religion and the Plague in Athens, 431–423 B. C.*, in: K. J. Rigsby (Hg.), *Studies Presented to Sterling Dow on His Eightieth Birthday*, Durham, N.C. 1984, 217–225, hier 220.

⁸¹ Vgl. dazu N. Marinatos, *Thucydides and Oracles*, JHS 101 (1981) 138–140.

⁸² Garland (o. Anm. 78) 131.

eingestehen lassen muß: „Die Dinge der Götter (τὰ δαιμόνια) muß man nach ihrer Notwendigkeit ertragen, was von den Feinden kommt, in Tapferkeit“ (Thuk. II 64, 2).

So rational, wie Thukydides es uns in der Pestschilderung glauben machen will, war die athenische Bevölkerung demnach jedenfalls nicht. Die von J. D. Mikalson⁸³ erstellte Liste von Ereignissen, die die religiösen Verhältnisse in Athen während der Pestjahre illustrieren, bestätigt dieses Ergebnis ebenso wie ein Blick auf den Parallelbericht zu Thukydides bei Plutarch: Zwar ereignete sich die Sonnenfinsternis, die von den Athenern als unheilbringendes Vorzeichen für eine geplante Flottenexpedition gedeutet wurde (Plut., *Per.* 35), entgegen der Darstellung Plutarchs nicht im ersten Pestjahr 430, sondern schon 431, doch bestätigt eine andere Passage das irrationale Verhalten der Athener auch während des Wütens der Krankheit: Als Perikles selbst erkrankte und im Sterben lag, legten ihm athenische Frauen ein heilbringendes Amulett um (Plut., *Per.* 38).

IV.

Was die Einordnung der Pestbeschreibung Prokops angeht, so sind wir in der glücklichen Lage, hier auf einige Parallelberichte unterschiedlicher Provenienz (und Qualität) zurückgreifen zu können. Ein Vergleich dieser Beschreibungen mit dem Text Prokops ergibt, soviel sei bereits vorweggenommen, das eindeutige Resultat, daß es sich bei dessen Schilderung der Krankheit und ihrer Auswirkungen in erster Linie um eine formale und inhaltliche Auseinandersetzung mit Thukydides nach dem antiken Muster der *aemulatio* handelt, nicht aber um eine Darstellung historisch möglichst exakter Fakten. Prokop sieht in dem Athener offenbar nicht nur ein Vorbild, sondern versucht sich gezielt von diesem abzusetzen und ihn inhaltlich insofern zu übertreffen, als er die Pest als Beispiel für die Fähigkeit des Kaiserreiches, Extremsituationen ohne Verlust der inneren Ordnung zu bewältigen, stilisiert.

Den ausführlichsten, auf eigenen Beobachtungen basierenden Parallelbericht zu Prokop stellen einige Fragmente aus dem 2. Teil⁸⁴ der in syrischer Sprache verfaßten *Kirchengeschichte* des Johannes von Ephesos († 588⁸⁵) dar⁸⁶, die erst 1979 von

⁸³ Vgl. Mikalson (o. Anm. 80) *passim*. Mikalson konstatiert S. 225 zwar: „We have no reason to doubt the accuracy of Thucydides' description of the plague's effects on religion“, glaubt aber, daß dies sich nur auf wenige Wochen bezieht, in denen die Seuche ihren Höhepunkt erreichte; ansonsten sei das religiöse Leben normal weitergegangen. Vgl. ferner H. F. J. Horstmanshoff, *Pestilencies in de Griekse wereld*, Lampas 17 (1984) 433–451, bes. 440ff.

⁸⁴ F. Nau, *Analyse de la seconde partie inédite de l'histoire ecclésiastique de Jean d'Asie*, Revue de l'Orient Chrétien 2 (1897) 455–493.

⁸⁵ Zum Todesjahr vgl. P. Allen, *A New Date for the Last Recorded Events in John of Ephesus' Historia Ecclesiastica*, OLP 10 (1979) 251–254.

⁸⁶ Kurzer Überblick über Leben und Werk des Johannes bei E. Honigmann, *Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VI^e siècle*, Louvain 1951, 207–215; P. Bruns, in: Lexikon der antiken christlichen Literatur, hg. v. S. Döpp, W. Geerlings, Freiburg i. Br. 1998, 348; ausführlich J. J. van Ginkel, *John of Ephesus. A Monophysite Historian in Sixth-Century Byzantium*, Diss. Groningen 1995. Vgl. auch E. Honigmann, *L'histoire ecclésiastique de Jean d'Éphèse*, Byzantion 14 (1939) 615–625; Allen (o. Anm. 17) 41f.; S. Ashbrook Harvey, *Asceticism and Society in Crisis. John of Ephesus and 'The Lives of the Eastern Saints'*, Berkeley, Los Angeles 1990. Der Text: J. P. N. Land, *Anecdota Syriaca*, Leiden 1868, II p. 304–324; eine

P. Allen als wichtige Quelle für die Ereignisse im Zusammenhang mit der Epidemie erkannt und gewürdigt worden sind⁸⁷ (auf ihnen basieren großenteils Michael der Syrer IX 28⁸⁸ und *Historia Nestoriana* II 32). Daneben besitzen wir eine Beschreibung in der *Kirchengeschichte* des Evagrius († um 600)⁸⁹, sowie einige kurze Bemerkungen in der Chronik des Johannes Malalas († nach 565)⁹⁰ und einen weiteren Bericht, der sich zwar auf ein erneutes Aufflackern der Pest in Konstantinopel 558 bezieht, aber auch Informationen über das Jahr 542 bietet, in den *Historien* des Agathias († nach 580)⁹¹.

Den deutlichsten Gegensatz zu Prokop stellt die Version des Johannes von Ephesos dar. Im Vergleich mit ihr wirkt Prokops Darstellung trotz der — gemessen an Thukydides — vielfachen irrationalen Elemente, die wir zu Beginn der Untersuchung herausgearbeitet haben, geradezu als agnostisch⁹². Johannes' Bericht ist in höchstem Maße emotional geprägt und durchzogen von schier endlosem Jammern und Klagen ob der Leiden der Menschen im oströmischen Reich⁹³. Seine Darstellung ist relativ unpräzise und kaum stilisiert, literarische Vorbilder sind nicht auszumachen. Die Schilderung gibt sich als Tatsachenbericht eines Augenzeugen bzw. eines Mannes, der Berichte von Augenzeugen festhält. Während Prokop Topoi der antiken Historiographie benutzt, ist der Johannes-Text allerdings durchzogen von Topoi christlich-apokalyptischen Denkens, in das eine alttestamentarische Schuld-Vergeltungs-Überzeugung mit eingegangen ist⁹⁴. So erscheint die Pest immer wieder als gerechte Strafe Gottes für die Menschen, als Zuchtrute des Herrn, welche die Menschen zu Sühne und

lateinische Übersetzung wurde im 19. Jh. angefertigt: W. J. van Douwen, J. P. N. Land, *Joannis Episcopi Ephesi Syri Monophysitae commentarii de beatis orientalibus et historiae ecclesiasticae fragmenta*, Amsterdam 1889, fr. II E–H (p. 227–240). Diese ist weitgehend identisch mit Passagen aus der Chronik des Pseudo-Dionysios, die in einer neueren französischen Übersetzung zugänglich ist: *Chronicon Anonymum Pseudo-Dionysianum vulgo dictum gallice vertit* R. Hespel, Louvain 1990, p. 59–82; eine englische Übersetzung liegt jetzt vor: W. Witakowski, *Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre: Chronicle, Part III*, Liverpool 1996, 74–98, vgl. van Ginkel (a. O.) 54ff.

⁸⁷ Allen (o. Anm. 8) *passim*. Zur Autopsie des Johannes vgl. dies. (o. Anm. 17) 41: „His base of operations was Constantinople, and he was consequently well informed about persons and events in the capital“; van Ginkel (o. Anm. 86) 30; 219.

⁸⁸ Vgl. dazu van Ginkel (o. Anm. 86) 54ff.

⁸⁹ Zu Evagrius vgl. Allen (o. Anm. 17); K. Balke, in: *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (o. Anm. 86) 225. Der Text: *Evagrius, Ecclesiastical History*, ed. J. Bidez, L. Parmentier, London 1889, ND Amsterdam 1964, hier IV 29 (p. 177–179).

⁹⁰ Zu Johannes Malalas vgl. U. Hamm, M. Meier, in: *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (o. Anm. 86) 351–353. Der Text: *Ioannis Malalae Chronographia*, ed. L. Dindorf, Bonn 1831, p. 482, 4–11.

⁹¹ Zu Agathias vgl. A. Cameron, *Agathias*, Oxford 1970; H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I, München 1978, 303–309; E. Degani, *Der neue Pauly* 1 (1996) 235f., s. v. Agathias. Der Text: *Agathiae Myrinaei Historiarum Libri Quinque*, ed. R. Keydell, Berlin 1967, hier V 10 (p. 145–146).

⁹² Rubin (o. Anm. 1) 58 bezeichnet Prokop vor dem Hintergrund der Geisteswelt des 6. Jh. als Geistesverwandten der Sophisten in der Antike sowie der Agnostiker im 20. Jh.

⁹³ Vgl. z. B. Joh. Eph. fr. II G p. 232, 30 – 233, 4; 235, 16 – 236, 18; 237, 6 – 32; H p. 239, 24 – 240, 30.

⁹⁴ Vgl. van Ginkel (o. Anm. 86) 196f.; 200.

Buße bewegen soll⁹⁵, allerdings — und das ist ein wichtiger Unterschied zu Prokop — ohne dabei Verschonung von der Krankheit als Lohn in Aussicht zu stellen⁹⁶. Insofern ist das Denken des Johannes ganz auf das Heil *nach* dem Tode ausgerichtet, während Prokop mit seiner Betonung der Möglichkeit, durch gottgefälliges Leben verschont zu werden, ein diesseitsorientiertes, noch deutlich von antikem Denken geprägtes Weltbild vertritt, wie es auch bei Thukydides hervorschimmert⁹⁷. Die von christlicher Heilserwartung bestimmte Perspektive des Johannes tritt insbesondere durch den Umstand hervor, daß dieser die Pest in den Kontext einer Reihe anderer (Natur-)Katastrophen einordnet und vor einem apokalyptischen Hintergrund erscheinen läßt⁹⁸. Indes sind die Aussagen des Johannes zweifellos zu relativieren und können nicht unkritisch als Ausdruck verbreiteter Ansichten gewertet werden. Die wiederholte Betonung der Tatsache, daß die Pest als Strafe Gottes für die Sünden der Menschheit aufzufassen sei, resultiert u. a. aus dem Umstand, daß der Mönch Johannes als Monophysit die Anhänger der orthodoxen Lehre bestraft wissen will⁹⁹. Andererseits scheint die Verknüpfung der Epidemie mit anderen Katastrophen der Zeit doch auch Spiegel zeitgenössischer Empfindungen zu sein¹⁰⁰. Sie findet sich ebenso z. B. bei Agathias (τούτων δὲ οὕτω ξυνεχθόντων ἐπεγένετο καὶ ἄλλα ἄττα τῇ πόλει κατ' ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ ταραχῆς τε καὶ θορύβου ἀνάμιστα καὶ οὐχ ἦσσαν τῶν εἰρημένων ἀναρότατα, V 11, 1), in der *Historia Nestoriana*¹⁰¹ und ist auch in die Theophanes-Chronik miteingegangen (a. m. 6034 p. 222 de Boor). In späteren Chroniken erscheint sie geradezu als Topos¹⁰². Selbst Prokop läßt sich in der *Geheimgeschichte* dazu hinreißen, eine Aufzählung der Katastrophen zu geben, die während der Regierungszeit Justinians, der in diesem Kontext als verderbenbringender Dämon erscheint¹⁰³, über das Reich hereinbrachen. Etwa die Hälfte der Überlebenden der übrigen Unheile sei von der Pest hinweggerafft worden (Prok., *HA* XVIII 36–45).

⁹⁵ Vgl. dazu van Ginkel (o. Anm. 86) 186–194, „John employs the causal relation between the punishment of evil and the rewarding of the good as a key for explaining the events and historical process in his time“ (S. 186).

⁹⁶ Vgl. z. B. Joh. Eph. fr. II E p. 228, 23–24; 229, 7–9; 30; G p. 233, 7–20; 26–27; 234, 18; 236, 12–18; H p. 240, 27–30; vgl. *Hist. Nest.* II 32 p. 183; 185. Vgl. Leven (o. Anm. 3) 152.

⁹⁷ Vgl. Thuk. II 53, 4 mit dem Komm. von Hornblower (o. Anm. 4) 326: „Note that [...] there is no implication of punishment in an *afterlife*“.

⁹⁸ Joh. Eph. fr. II E p. 232, 18–24.

⁹⁹ Diese Grundhaltung tritt allerdings — soweit wir heute noch erkennen können — erst im 3. Teil der *Kirchengeschichte* in aller Deutlichkeit hervor; vgl. z. B. den Beginn dieses 3. Teils: *Iohannis Ephesini Historiae Ecclesiasticae pars tertia*, interpretatus est E. W. Brooks, Louvain 1936 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 106), p. Iff.; S. Ashbrook, *Asceticism in Adversity: An Early Byzantine Experience*, *Byzantine and Modern Greek Studies* 6 (1980) 1–11; van Ginkel (o. Anm. 86) 83ff.; 107f.

¹⁰⁰ Vgl. Bergdolt (o. Anm. 8) 15.

¹⁰¹ *Hist. Nest.* II 32 p. 186.

¹⁰² Vgl. z. B. *Georgii Monachi Chronicon*, ed. C. de Boor, Vol. II, Leipzig 1904, p. 641–642; Georgios Kedrenos, *Historiarum Compendium*, PG 121, 736–737.

¹⁰³ Vgl. dazu B. Rubin, *Der Fürst der Dämonen. Ein Beitrag zur Interpretation von Prokops Anekdoten*, BZ 44 (1951) 469–481.

Die Halluzinationen der potentiellen Opfer, die Prokop beschreibt (φάσματα δαιμόνων, *Bell. Pers.* II 22, 10), finden sich auch in der Schilderung des Johannes, allerdings in wesentlich extremerer Form: Schwarze Gespenster ohne Köpfe, nächtliche Erscheinungen¹⁰⁴ — Elemente, die auch für die Pestepidemie im Spätmittelalter berichtet werden¹⁰⁵ und die im übrigen Prokop nicht so fremd waren wie es auf den ersten Blick erscheinen mag. In der *Geheimgeschichte* behauptet er, man habe Justinian selbst ohne Kopf vor seinem Thron auf und ab wandeln gesehen (Prok., *HA* XII 20–22), und auch in den *Bella* finden sich verschiedentlich wundergläubige Einschübe, wie z. B. die mysteriöse Bewegung der Feldzeichen, die die Katastrophe Antiocheias 540 angekündigt haben soll (*Bell. Pers.* II 10, 1). Dämonen und überirdische Erscheinungen sind bei Johannes indes allgegenwärtig¹⁰⁶. Geheimnisvolle Vorkommnisse ereignen sich bei ihm überdies auch immer dann, wenn es um Reichtümer geht. Versucht jemand etwa, sich an den Schätzen der Verstorbenen zu bereichern, so wird er zur Strafe sofort von der Seuche befallen und stirbt¹⁰⁷. Interessanterweise findet sich eine solche Geschichte bei Johannes im Zusammenhang mit der Tätigkeit des auch von Prokop erwähnten kaiserlichen *referendarius* Theodoros, der von Justinian mit der Beseitigung der Leichen beauftragt worden war (vgl. Prok., *Bell. Pers.* II 23, 6–8). Johannes zufolge warnte dieser einmal ausdrücklich zwei junge Männer vor ihrer eigenen Habgier, konnte aber nichts ausrichten. Diese wurden daraufhin sofort befallen und starben¹⁰⁸. Die Episode illustriert Aspekte zeitgenössischen Wunderglaubens, in dem christliche Moral mit offenbar tief verwurzelter Gespensterfurcht verschmolz.

Ein fundamentaler Unterschied zwischen Prokop und den übrigen Beschreibungen zeigt sich in der Bewertung der Bestattungsproblematik. Diesen Aspekt hatte Prokop vor allem als herausragende Leistung seiner Zeit akzentuiert. Im Gegensatz zu Athen sei es in Konstantinopel nicht zu einem so furchtbaren Chaos bei der Beseitigung der Leichen gekommen und die öffentliche Ordnung sei daher gewahrt worden. Wie bereits angedeutet, wissen die übrigen Quellen davon allerdings nichts, obwohl sie gerade auch das Bestattungsproblem extensiv thematisieren. Durch die Schilderung des Johannes zieht sich dieses Thema wie ein roter Faden¹⁰⁹, in der kurzen Beschreibung des Malalas bildet es den Kern (Malal. p. 482, 6–10 Dindorf)¹¹⁰. Will man Johannes Glauben schenken, so trugen die Menschen, wenn sie das Haus verließen, sogar Schildchen und Ketten mit ihren Namen, nur aus dem einen Grund, daß sie im Falle ihres Todes nicht einfach liegengelassen und Opfer von Leichenfled-

¹⁰⁴ Joh. Eph. fr. II E p. 229, 17–27; p. 230, 33 – 231, 1.

¹⁰⁵ Vgl. Ph. Ziegler, *The Black Death*, London 1969, 18; Allen (o. Anm. 8) 9; Bergdolt (o. Anm. 8) 15; Evans (o. Anm. 8) 163.

¹⁰⁶ Z. B. Joh. Eph. fr. II E p. 230–231 = Mich. Syr. IX 28 p. 239; vgl. auch Mich. Syr. IX 28 p. 239–240 (eine Episode, die sich nicht in den erhaltenen Fragmenten des Johannes findet).

¹⁰⁷ Joh. Eph. fr. II E p. 229, 30 – 230, 32; H p. 238, 2 – 239, 23.

¹⁰⁸ Joh. Eph. fr. II H p. 238, 31 – 239, 8; darauf basierend Mich. Syr. IX 28 p. 238–239.

¹⁰⁹ Vgl. z. B. Joh. Eph. fr. II E p. 228, 7–20; F p. 231, 26–29; G p. 234, 1–14; 235, 16–28; 235, 38 – 236, 11; 236, 21; 236, 26 – 237, 32; darauf basierend Mich. Syr. IX 28 p. 236–238; vgl. auch *Hist. Nest.* II 32 p. 183; 185 (Theodoros).

¹¹⁰ Vgl. auch Georgios Monachos, *Chronicon* (o. Anm. 102) p. 641.

derem oder Aasfressern würden¹¹¹. Die Leistungen bei der Beseitigung der Toten sind also von Prokop bewußt übertrieben und stilisiert worden, um einen Kontrast zum Athen des Thukydides zu schaffen. Hier zeigt sich in deutlichster Weise, daß es dem Historiker nicht in erster Linie darauf ankam, Fakten zu schildern, sondern daß sein Bericht vor allem eine Auseinandersetzung mit dem athenischen Vorbild darstellt. In Wirklichkeit aber scheinen sich die Verhältnisse in Konstantinopel nicht wesentlich von denjenigen in Athen knapp ein Jahrtausend zuvor unterschieden zu haben.

Es ist somit deutlich, daß Prokop auf der Basis der Pestbeschreibung kaum als typischer Vertreter vorherrschender Mentalitäten seiner eigenen Zeit verstanden werden kann. Um diese zumindest annäherungsweise zu ergründen, scheint der — freilich übertrieben gezeichnete — Bericht des Johannes in Kombination mit den übrigen Quellen brauchbareres Material zu liefern. Dabei zeigt sich, daß die Menschen jener Zeit, wie schon angedeutet, von Ängsten und Endzeitvisionen erfüllt waren, in denen sich christliche und pagane Vorstellungen verbanden. So bemüht sich z. B. Agathias noch um eine Art objektiver Bewertung der Umstände, wenn er darauf hinweist, daß man der Pest mehrere Ursachen zumesse: Zum einen habe man die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, daß es eine endlose Abfolge glücklicher und leidvoller Zyklen gäbe und man sich momentan innerhalb eines der schlimmsten Zyklen befinde; dies sei jedenfalls die Ansicht uralter ägyptischer Orakel und zeitgenössischer persischer Astrologen ([...] *περίόδους ἐν τῷ ἀπείρῳ αἰῶνι συμφέρεσθαι λέγουσι, νῦν μὲν ἀγαθὰς καὶ εὐδαίμονας, νῦν δὲ μοχθηρὰς καὶ ἀποφράδας, εἶναί τε τὴν παροῦσαν περιφορὰν ἐκ τῶν κακίστων ἐκείνων καὶ ἀπαισίων*, Agath. V 10, 5). Dagegen glaubten allerdings andere, die Epidemie sei Zeichen göttlichen Zornes und müsse als Strafe für die bösen Taten (*ἀδικήματα*) der Menschen verstanden werden (Agath. V 10, 6). Agathias wagt im folgenden nicht, sich für eines der Erklärungsmodelle zu entscheiden (Agath. V 10, 7). Beide Versionen verdeutlichen immerhin die prinzipiell irrationale Prägung des Zeitgeistes. Auch Prokop war von solchem Denken nicht gänzlich unbeeinflusst, wie etwa sein Bericht über den Sturz Johannes des Kappadokers (*ἡ τοῦ θεοῦ δίκη*, *Bell. Pers.* I 25, 36+41) und seine bösertige Beschreibung von Solomons Ende (*ἡ ἀπὸ τοῦ θεοῦ τίσις*, *HA* V 38) bezeugen. Evagrius, der als Schulkind selbst erkrankte, danach mehrere Kinder, eine Frau, andere Verwandte, Haus- und Landsklaven, später noch eine weitere Tochter und einen Enkel durch die Seuche verlor, erstarrt in fassungslosem Entsetzen vor der Unberechenbarkeit der Krankheit, deren einziger Plan es sei, jeden, den sie befallen wolle, zu ereilen, auch wenn die potentiellen Opfer sich auf jede erdenkliche Art zur Wehr setzten. Evagrius kannte offensichtlich die Schilderungen des Thukydides und Prokops, benutzte jedoch keine von beiden als direktes Vorbild für seine Darstellung¹¹². Er schließt sein Pestkapitel mit der resignativen Feststellung: „Der weitere Verlauf [der Epidemie] ist undurchsichtig, da sie dorthin gehen wird, wo Gott es für richtig befindet, der die Ursachen kennt und auch weiß, wie es weitergeht“ (*καὶ τὰ ἐξῆς δὲ ἄδηλα, ἐκέισε ἰόντα οὐδὲ*

¹¹¹ Joh. Eph. fr. II G p. 237, 30–32; vgl. Mich. Syr. IX 28 p. 237.

¹¹² Vgl. Allen (o. Anm. 8) 6; dies. (o. Anm. 17) 190. Anders allerdings Leven (o. Anm. 3) 138; 141.

θεὸς εὐδοκήσει, ὁ καὶ τὰς αἰτίας ἐξέπιστάμενος καὶ ποῖ φέρονται, *Hist. Ecc.* IV 29 p. 179, 12–14). Auf die düsteren, von Klagen durchzogenen Endzeitvisionen des Johannes von Ephesos, der die Bestrafung der Sünden der Menschen für gekommen hielt, wurde bereits hingewiesen. Auch Malalas, dessen Chronik vielfach die Emotionen der Byzantiner ohne literarische oder kirchlich-mönchische Brechung spiegelt¹¹³, ordnet sich in diesen Zusammenhang ein: „So herrschte die Barmherzigkeit Gottes zwei Monate über Byzanz“ (ἐπεκράτησε δὲ ἡ εὐσπλαγγνία τοῦ θεοῦ ἐν Βυζαντίῳ ἐπὶ μῆνας δύο, Malal. p. 482, 11 Dindorf). Ähnliche Äußerungen finden sich bei Zacharias von Mytilene (*Zach. Myt., fr. X 9*)¹¹⁴, in der *Historia Nestoriana* (*Hist. Nest.* II 32 p. 183; 185), und selbst in der kaiserlichen Gesetzgebung: In einer Novelle des Jahres 544 spielt Justinian deutlich auf die Pest als Strafe Gottes an¹¹⁵. Theophanes sieht „das große Sterben“ (τὸ μέγα θανατικόν), d. h. die Pest, im Kontext angsterfüllter Endzeitvisionen: Bei einem wenig später erfolgten Erdbeben in Konstantinopel hätte u. a. das Standbild auf dem Forum des Heiligen Konstantinos die Lanze verloren, was offenbar als düsteres Vorzeichen angesehen wurde: „Und viele starben, und es herrschte große Furcht“ (καὶ ἀπέθανον πολλοί, καὶ ἐγένετο φόβος μέγας, a.m. 6034 p. 222 de Boor). In Amida sollen nach unzähligen Katastrophen, zu denen auch die Pest zählte, im Jahre 560 alle Einwohner dem Wahnsinn verfallen sein. Die Quellen deuten diesen Vorfall (bei dem es sich wohl um eine Massenhysterie handelt, die in ähnlicher Form auch während der europäischen Pestepidemie im Spätmittelalter bezeugt ist¹¹⁶) übereinstimmend als göttliche Strafe für die Sünden der Menschen¹¹⁷. Wahrscheinlich verstärkte die Epidemie die ohnehin bestehenden Spannungen zwischen den zahlreichen religiösen Gruppen: In der Johannes von Ephesos zugeschriebenen Vita des Jakob Baradaïos wird der Kollektivwahnsinn in Amida als göttliche Strafe für den (von der Regierung erzwungenen) Übertritt einiger Monophysiten zum Chalkedonense gedeutet¹¹⁸. Für das Jahr 558 bezeugt Agathias — wie gesagt — ein erneutes Auftreten der Pest in Konstantinopel (Agath. V 10, 1). Hinzu kamen 559 gefährliche Einfälle der kutrigurischen Bulgaren und der Slaven, die Thrakien verwüsteten und bis Konstantinopel vordrangen (Agath. V 11–15; vgl. Malal. p. 490, 6–12 Dindorf)¹¹⁹. In jener Zeit soll es dann Malalas zufolge zu Ver-

¹¹³ Vgl. über Malalas Veh (o. Anm. 32) 566: „Malalas sieht, sofern der vorliegende Text uns nicht verstümmelt vorliegt, nicht weiter als der Mann aus dem Volke“.

¹¹⁴ *The Syriac Chronicle Known as that of Zachariah of Mytilene*, transl. by F. J. Hamilton, E. W. Brooks, London 1899, ND 1979, p. 312–313.

¹¹⁵ Nov. Iust. 122: „[...] *post castigationem quae secundum domini dei clementiam contigit* [...]“.

¹¹⁶ Bergdolt (o. Anm. 8) 107ff. Zwar sind massenhysterische Exzesse, wie wir sie von der Pest im Spätmittelalter kennen (Judenvorfälle, Geißlerbewegung), für Byzanz nicht belegt, doch zeigen einige verstreute Hinweise, wie z. B. die Massenhysterie in Amida, daß die „psychosozialen Auswirkungen der Angst“ nicht, wie von Leven (o. Anm. 3) 145 (dort das Zitat), unterschätzt werden dürfen.

¹¹⁷ Ps.-Dionysios (o. Anm. 86) p. 86–89 Hespel; Mich. Syr. IX 32 p. 267–268; beide Berichte basieren auf Johannes von Ephesos. Im einzelnen zu den Quellen und Ereignissen vgl. Ashbrook (o. Anm. 99) 3f., mit Anm. 11; Ashbrook Harvey (o. Anm. 86) 57ff.

¹¹⁸ *John of Ephesus. Lives of the Eastern Saints*, edited and translated by E. W. Brooks, III, Turnhout 1974 (*Patrologia Orientalis* 19), p. 259–262.

¹¹⁹ Vgl. Evans (o. Anm. 8) 253–255.

folgen von Heiden gekommen sein. Sie wurden öffentlich durch die Stadt geführt, ihre Schriften und Kultbilder verbrannt (Malal. p. 491, 18–20 Dindorf). In diesem Zusammenhang ist eine Nachricht des Georgios Kedrenos von Bedeutung, der anlässlich des erneuten Ausbruchs der Pest 558 und einiger anderer Katastrophen von blutigen Unruhen unter der Bevölkerung zu berichten weiß¹²⁰. Johannes von Ephesos berichtet, daß während der Epidemie in einem Dorf in Palästina Dämonen erschienen seien und die Bevölkerung zur Verehrung heidnischer Kultbilder aufgerufen hätten. Als Lohn hätten sie Verschonung von der Seuche in Aussicht gestellt. Eine göttliche Kraft hätte dann aber den Götzendienst gewaltsam beendet und keiner hätte diese Strafe überlebt¹²¹. Es ist überdies sicherlich kein Zufall, daß Justinian ausgerechnet im verheerendsten Pestjahr 542 Johannes von Ephesos mit der Heidenmission in Kleinasien (Asia, Caria, Phrygia, Lydia) betraute und zu diesem Zweck finanziell üppig ausstattete¹²². Weil man die Pest offenbar auch als Strafe für die Umtriebe der Heiden empfand, war Justinian in der schwierigen Situation während der Epidemie sogar bereit, einem bekennenden Monophysiten die Missionsaufgabe anzuvertrauen. Johannes rühmt sich später, 70.000 Menschen bekehrt sowie nahezu 100 Kirchen und 12 Klöster gegründet zu haben¹²³. Im Jahr 558 wurde er schließlich sogar zum Bischof von Ephesos erhoben¹²⁴. Ob dies mit dem erneuten Auftreten der Pest in Konstantinopel (in dessen Nähe Johannes damals lebte) zusammenhängt, muß freilich Spekulation bleiben, doch ist das Jahr 558 zumindest ein auffälliger Zeitpunkt. Justinian jedenfalls war überzeugt davon, daß Hunger, Erdbeben und Krankheit eine Strafe für die häretischen Umtriebe einiger Personen darstellten, und fühlte sich daher berufen, dagegen massiv vorzugehen¹²⁵, möglicherweise ein offensiver Schritt, der Spekulationen, wonach ein schlechter Herrscher jeweils für die Leiden seiner Untertanen

¹²⁰ Georgios Kedrenos, *Historiarum Compendium*, PG 121, 737: γεγόνασι δὲ κοσμικαὶ δημοκρατίαι καὶ φόνοι πολλοὶ καὶ πόλεμοι, καὶ νόσοι, καὶ θάνατοι τοῖς ἀνθρώποις οὐκ ἐπέλιπον. Diese Unruhen sind zwar sonst nicht belegt, doch ist bekannt, daß Kedrenos gerade für das 6. Jh. verschiedene Nachrichten bietet, die sich in den übrigen erhaltenen Quellen nicht finden; vgl. J. Karayannopoulos, G. Weiss, *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324–1453)*, II, Wiesbaden 1982, 434 (Nr. 386).

¹²¹ Joh. Eph. fr. II E p. 230, 33–231, 13; vgl. das Exzerpt bei Mich. Syr. IX 28 p. 239.

¹²² Zum Datum 542 des Beginns der Heidenmission vgl. van Ginkel (o. Anm. 86) 30, der Anm. 34 allerdings darauf hinweist, daß Johannes die Pest in die Jahre 542/543 bzw. 543/544 datiert; dies ist jedoch ein chronologischer Irrtum. Zu den Datierungen bei Johannes vgl. auch das Urteil von van Ginkel (a. O.) 198: „In general John has no interest in dates and chronology“. Vgl. ferner M. Whitby, *John of Ephesus and the Pagans: Pagan Survivals in the Sixth Century*, in: M. Salamon (Hg.), *Paganism in the Later Roman Empire and in Byzantium*, Krakau 1991, 111–131, hier 119: „In the 540s when the Great Plague, a clear manifestation of divine wrath, struck the empire, Justinian entrusted John of Ephesus with measures to root out pagans [...]“.

¹²³ Van Ginkel (o. Anm. 86) 31, mit Anm. 42 (Quellen). Vgl. auch F. R. Trombley, *Paganism in the Greek World at the End of Antiquity: The Case of Rural Anatolia*, HThR 78 (1985) 327–352.

¹²⁴ Van Ginkel (o. Anm. 86) 32.

¹²⁵ Nov. Iust. 77, 1: *Propter talia enim delicta et famae et terrae motus et pestilentiae fiunt, et propterea admonemus abstinere ab huiusmodi praedictis illicitis.*

verantwortlich ist¹²⁶, ersticken sollte. Ein Indiz dafür, wie in dieser Phase christliche und heidnische Elemente zu einem irrationalen Konglomerat von Tat-Ergehens-Zusammenhängen verschmolzen, ist ein Hinweis, der sich wiederum bei Theophanes findet, wonach man in Byzanz während der Pest das christliche Bußfest der Hypapante vom 14. auf den 2. Februar vorverlegte¹²⁷, vielleicht, um rascher von der Plage befreit zu werden (Theoph. a. m. 6034 p. 222 de Boor). Die Verlegung des Termins galt jedenfalls zunächst nur für Konstantinopel, nicht aber z. B. für Jerusalem, wo das Fest eine längere Tradition besaß und wo seine später (561/562) ebenfalls erfolgte Verlegung Unruhen unter der Bevölkerung auslöste¹²⁸. Wahrscheinlich entstand anlässlich der ersten Hypapante-Feier am 2. Februar in Konstantinopel der XIV. Hymnos des Romanos Melodos, dessen letzte Strophe eine Anspielung auf den Zusammenhang des Festes mit der Epidemie enthalten könnte: „Herr, befreie unser Leben von Groll, Drangsal und Elend“¹²⁹. Es handelt sich bei der Verlegung des Festtermins um einen Akt, der mit der Einführung des Asklepios-Kultes in Athen durchaus vergleichbar ist, eine Art ultima ratio, nachdem sämtliche anderen menschlichen Maßnahmen versagt haben. Bezeichnenderweise findet sich von derartigen Ereignissen, aber auch von der finsternen Endzeitstimmung in der Bevölkerung nichts in der Darstellung Prokops, der somit in vielerlei Hinsicht — um es pointiert auszudrücken — an der Realität vorbeigeschrieben hat.

V.

Wenn wir somit nunmehr auf die Fragen, die hinsichtlich der Pestbeschreibungen bei Thukydides und Prokop zu stellen waren, zurückkommen, so ergeben sich folgende Antworten: Weder die Zustände, die Thukydides beschreibt, noch das von Prokop gebotene Bild können als exakte Wiedergabe der zeitgenössischen Realität verstanden werden. Thukydides stilisiert seine Darstellung zum Paradigma des Verfalls der Organisation menschlichen Zusammenlebens in einer Extremsituation und unterstellt, um dieses Ziel zu erreichen, den Athenern einen übertriebenen religiösen Agnostizismus. Prokop will in formaler Anlehnung an sein literarisches Vorbild die Ungültigkeit dessen Hauptthesen vom Zusammenbruch des öffentlichen Lebens widerlegen und als große Leistung seiner eigenen Zeit die Bewältigung gerade einer solchen Extremsituation akzentuieren. Dabei ist er in noch stärkerem Maße als

¹²⁶ Diesen Vorwurf macht z. B. Theophanes dem Kaiser Konstantin V., während dessen Regierung ebenfalls eine Epidemie ausbrach; vgl. Theoph. a. m. 6238 p. 422–4233 de Boor. Allgemein dazu Evans (o. Anm. 8) 64f.: „Prosperity marked the reigns of good emperors and manifestations of God’s wrath marked evil ones. The connection between Heaven and the imperial office was the golden thread which bound an emperor’s subjects in loyalty to him, and it was a thread that could be weakened or even broken“ (S. 65).

¹²⁷ W. Pax, H. Brakmann, RAC 16 (1994) 946–956; zum Bußcharakter des Festes vgl. ebd. 952; 954f.; zur Verlegung auf den 2. Feb. durch Justinian ebd. S. 948f.

¹²⁸ H. Brakmann, *Ein unbeachtetes Echo des Hypapante-Briefes Kaiser Justinians*, JbAC 34 (1991) 104–106, bes. 106, Anm. 20.

¹²⁹ Rom. Mel., *Hymn. XIV 18*, 5: ἕξ ὀργῆς καὶ ἀνάγκης καὶ θλίψεως λύτρωσαι τὴν ζῶην ἡμῶν, Κύριε, in: J. Grosdidier de Matons, *Romanos le Mélode. Hymnes II*, Paris 1965 (Sources chrétiennes 110), p. 196. Vgl. dazu ebd. S. 164f., mit Anm. 2; ders., *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance*, Paris 1977, 179, Anm. 102.

Thukydides bereit, das Reale zugunsten des Intendierten auszublenden, denn er muß zum einen seine Darstellung formal und dramaturgisch derjenigen des Thukydides anpassen, obwohl die historischen Rahmenbedingungen kaum vergleichbar sind, und ist darüber hinaus gezwungen, zur Hervorhebung seiner Hauptthesen ein ungleich schiefes Bild der tatsächlichen Verhältnisse zu zeichnen, vor allem im Zusammenhang der Bestattungsproblematik.

Keine der beiden Beschreibungen kann jedenfalls kritiklos als Ausdruck einer jeweiligen ‚kollektiven Mentalität‘ angesehen werden. Bereits bei Thukydides wird deutlich, daß die religiösen Anschauungen seiner Zeit derart unterschiedlich und disparat waren, daß von gemeinsamen Begriffen im Grunde kaum gesprochen werden kann; ähnliches gilt — wie z. B. die Bemerkungen des Agathias zeigen — auch für die Zeit Prokops. Will man sich trotzdem der Frage nähern, ob beide Historiker zumindest die wesentlichen religiösen Tendenzen ihrer Zeit wiedergeben, so ist in beiden Fällen zu konstatieren, daß sich die Realität jeweils ungleich vielschichtiger, vor allem aber wesentlich irrationaler gestaltete. Selbst die Zugeständnisse, die Prokop in diesem Punkt ganz bewußt macht, spiegeln nicht das wahre Ausmaß des Spektrums wieder; dieses dürfte vielmehr zwischen den Äußerungen Prokops und den Endzeitvisionen des Johannes von Ephesos zu suchen sein. Prokop „gebärdet sich als Rationalist, kapituliert aber vor dem Aberglauben“¹³⁰.

Deutlich sollte hingegen geworden sein, daß Prokop als Geschichtsschreiber noch gänzlich der Tradition der antiken Historiographie verhaftet ist und auch geistig dem Altertum nähersteht als dem Mittelalter. Seine Darstellung der Pest versteht sich mehr als Thukydides-*aemulatio* denn als exakte Wiedergabe historischer Fakten. Sein Weltbild ist noch gänzlich auf das diesseitige Leben der Menschen ausgerichtet, die für ihre Frömmigkeit durch irdisches Überleben belohnt werden, nicht aber durch Vergebung ihrer Sünden nach dem Tod. Prokop betont ja ausdrücklich, daß gerade die übelsten Charaktere sich angesichts der Seuche eines integren Lebenswandels befleißigt hätten, aber, sobald sicher war, daß sie davonkommen würden, zu ihrer alten Lebensweise zurückgekehrt seien (Prok., *Bell. Pers.* II 23, 14–16). Von christlicher Jenseitserwartung und Hoffnung auf Vergebung der Sünden nach dem Tod fehlt hier jede Spur. Desgleichen führt der Christ Prokop zwar die Pest auf Gott allein zurück, doch lesen wir bei ihm nichts von der im sonstigen zeitgenössischen Schrifttum verbreiteten These, daß es sich hierbei um eine Strafe für die Sünden der Menschen handle. „Procopius owes many of his basic concepts to pagan historical thought, but they have been brought within a teleological Christian framework“¹³¹. Insofern ist Prokop noch gänzlich der antiken Historiographie zuzurechnen, was ihn freilich in vielerlei Hinsicht bereits anachronistisch macht. Andere Autoren des 6. Jh., wie Evagrius, Agathias oder Malalas, insbesondere aber auch Johannes von Ephesos, haben bereits Werke von ganz anderem Charakter verfaßt.

¹³⁰ Rubin (o. Anm. 1) 70.

¹³¹ Evans (o. Anm. 1) 125.

Gegenüberstellung paralleler Passagen der Pestschilderungen bei Thukydides und Prokop: besondere Ähnlichkeiten und signifikante Unterschiede¹³²

Ähnlichkeiten

Thuk. II 48, 3

λεγέτω μὲν οὖν περὶ αὐτοῦ ὡς ἕκαστος γινώσκει καὶ ἰατρὸς καὶ ἰδιώτης, ἀφ' οὗτου εἰκὸς ἦν γενέσθαι αὐτό, καὶ τὰς αἰτίας ἄστινας νομίζει τοσαύτης μεταβολῆς ἰκανὰς εἶναι δύνάμιν ἐς τὸ μεταστῆσαι σχεῖν· ἐγὼ δὲ οἶόν τε ἐγένετο λέξω, καὶ ἀφ' ὧν ἂν τις σκοπῶν, εἴ ποτε καὶ αὐθις ἐπιέσοι, μάλιστ' ἂν ἔχοι τι προειδῶς μὴ ἀγνοεῖν, ταῦτα δηλώσω αὐτός τε νοσήσας καὶ αὐτὸς ἰδὼν ἄλλους πάσχοντα.

Thuk. II 48, 1

ἤρξατο δὲ τὸ μὲν πρῶτον, ὡς λέγεται, ἐξ Αἰθιοπίας τῆς ὑπὲρ Αἰγύπτου, ἔπειτα δὲ καὶ ἐς Αἴγυπτον καὶ Λιβύην κατέβη καὶ ἐς τὴν βασιλείωσ γῆν τὴν πολλήν.

Thuk. II 47, 2–3; 48, 2

(47, 2-3) τοῦ δὲ θέρουσ εὐθὺς ἀρχομένου Πελοποννήσιοι καὶ οἱ ξύμμαχοι [...] ἐσέβαλον ἐς τὴν Ἀττικὴν [...]. καὶ ὄντων αὐτῶν οὐ πολλὰς πω ἡμέρας ἐν τῇ Ἀττικῇ ἡ νόσος πρῶτον ἤρξατο γενέσθαι τοῖς Ἀθηναίοις [...].

(48, 2) ἐς δὲ τὴν Ἀθηναίων πόλιν ἐξ-απιναιῶσ ἐσέπεσε, καὶ τὸ πρῶτον ἐν τῷ Πειραιεῖ ἦψατο τῶν ἀνθρώπων [...].

Thuk. II 47, 4

ὅσα τε πρὸς ἱεροῖς ἰκέτευσαν ἢ μαντείοις καὶ τοῖς τοιοῦτοις ἐχρήσαντο, πάντα ἀνωφελῆ ἦν, τελευτῶντές τε αὐτῶν ἀπέστησαν ὑπὸ τοῦ κακοῦ νικῶμενοι.

Thuk. II 49, 5

καὶ τὸ μὲν ἐξωθεν ἀπομένῳ σῶμα οὐτ' ἄγαν θερμὸν ἦν οὐτε χλωρόν [...].

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 5+9

(5) λεγέτω μὲν οὖν ὡς πῆ ἕκαστος περὶ αὐτῶν γινώσκει καὶ σοφιστῆς καὶ μετεωρολόγος, ἐγὼ δὲ ὅθεν τε ἤρξατο ἡ νόσος ἦδε καὶ τρόπῳ δὴ ὅτῳ τοὺς ἀνθρώπους διέφθειρεν ἐρῶν ἔρχομαι.

(9) [...] ἔνθα καὶ ἐμοὶ ἐπιδημεῖν τῆνικαῦτα ζυνέβη.

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 6

ἤρξατο μὲν ἐξ Αἰγυπτίων οἱ ᾤκηνται ἐν Πηλουσίῳ. γενομένη δὲ δίχα πῆ μὲν ἐπὶ τε Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς ἄλλης Αἰγύπτου ἐχώρησε, πῆ δὲ ἐπὶ Παλαιστίνους τοὺς Αἰγυπτίοις ὁμόρους ἦλθεν, ἐντεῦθεν τε κατέλαβε τὴν γῆν σύμπασαν [...].

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 9

ἀρξαμένη δὲ αἰεὶ ἐκ τῆς παραλίας ἡ νόσος ἦδε, οὕτω δὴ ἐς τὴν μεσόγειον ἀνέβαινε χώραν. δευτέρῳ δὲ ἔτει ἐς Βυζάντιον μεσοῦντος τοῦ ἤρος ἀφίκετο [...].

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 11

κατ' ἀρχὰς μὲν οὖν οἱ παραπετωκότες ἀποτρέπεσθαι αὐτὰ ἐπειρῶντο, τῶν τε ὀνομάτων ἀποστοματίζοντες τὰ θεϊότατα καὶ τὰ ἄλλα ἐξοσιούμενοι, ὡς ἕκαστός πῆ ἐδύνατο, ἦνυσον μὲντοι τὸ παράπαν οὐδὲν, ἐπεὶ κὰν τοῖς ἱεροῖς οἱ πλείστοι καταφεύγοντες διεφθείροντο.

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 16

καὶ τὸ μὲν σῶμα οὐτε τι διήλλασσε τῆς προτέρας χροιάσ οὐτε θερμὸν ἦν [...].

¹³² Ich habe die Gegenüberstellung von Duwe (o. Anm. 2) als Grundlage gewählt; in einigen Punkten korrigiert und erweitert; vgl. auch Braun (o. Anm. 2) 31–35.

Thuk. II 49, 8

τοὺς δὲ καὶ λήθη ἐλάμβανε παραντίκα ἀναστάντας τῶν πάντων ὁμοίως, καὶ ἠγνόησαν σφᾶς τε αὐτοὺς καὶ τοὺς ἐπιτηδείους.

Thuk. II 49, 5

τὰ δὲ ἐντὸς οὕτως ἐκάετο ὥστε μήτε τῶν πάνυ λεπτῶν ἱματίων καὶ σινδόνων τὰς ἐπιβολὰς μηδ' ἄλλο τι ἢ γυμνοὶ ἀνέχεσθαι, ἥδιστα τε ἂν ἐς ὕδωρ ψυχρὸν σφᾶς αὐτοὺς ρίπτειν. καὶ πολλοὶ τοῦτο τῶν ἡμελημένων ἀνθρώπων καὶ ἔδρασαν ἐς φρέατα, τῇ δίψῃ ἀπαύστω ζυνηχόμενοι.

Thuk. II 47, 4

οὔτε γὰρ ἰατροὶ ἤρκουν τὸ πρῶτον θεραπεύοντες ἀγνοίᾳ [...].

Thuk. II 49, 6

[...] ὥστε ἢ διεφθείροντο οἱ πλείστοι ἐν-αταῖοι καὶ ἐβδομαῖοι [...].

Thuk. II 51, 2–3

ἐν τε οὐδὲ ἐν κατέστη ἴαμα ὡς εἰπεῖν ὅτι χρῆν προσφέροντας ὠφελεῖν. τὸ γὰρ τῷ ζυνευγκόν ἄλλον τοῦτο ἐβλαπτεν. σώμα τε αὐταρκες ὄν οὐδὲν διεφάνη πρὸς αὐτὸ ἰσχύος περὶ ἢ ἀσθενείας, ἀλλὰ πάντα ζυνήρει καὶ τὰ πάσῃ διαίτῃ θεραπευόμενα.

Thuk. II 47, 4

οὔτε γὰρ ἰατροὶ ἤρκουν [...] οὔτε ἄλλη ἀνθρωπεῖα τέχνη οὐδεμία.

Thuk. II 52, 4

ἐπὶ πυρὰς γὰρ ἀλλοτριὰς φθάσαντες τοὺς νήσαντας οἱ μὲν ἐπιθέντες τὸν ἑαυτῶν νεκρὸν ὑφήπτον, οἱ δὲ καιομένου ἄλλου ἐπιβαλόντες ἀνωθεν ὄν φέροιεν ἀπῆσαν.

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 19

οἷς μὲν γὰρ τὸ κῶμα ἐπέκειτο, πάντων ἐπιληλησμένοι τῶν εἰωθῶτων σφίσιν ἐς αἰὲ καθεύδειν ἐδόκουν.

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 24–25

ἔκ τε γὰρ τῶν στρωμάτων ἐκπίπτοντας καὶ καλινδουμένους ἐς τὸ ἔδαφος ἀντικαθίστων αὐθις καὶ ρίπτειν σφᾶς αὐτοὺς ἐκ τῶν οἰκημάτων ἐπιεμένους ὠθοῦντές τε καὶ ἀνθέλκοντες ἐβιάζοντο. ὕδωρ τε οἷς παρατύχοι, ἐμπεσεῖν ἤθελον οὐ δὴ οὐχ ὅσον τοῦ ποτοῦ ἐπιθυμία (ἐς γὰρ θάλασσαν οἱ πολλοὶ ὤρμητο), ἀλλ' αἴτιον ἦν μάλιστα ἢ τῶν φρενῶν νόσος.

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 29

ἀπορούμενοι γοῦν τῶν τινες ἰατρῶν τῇ τῶν ζυμπιπτότων ἀγνοίᾳ [...].

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 30

ἔθνησκον δὲ οἱ μὲν αὐτίκα, οἱ δὲ ἡμέραις πολλαῖς ὕστερον [...].

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 32–34

ἐκεῖνο μέντοι ἀποφῆνασθαι ἔχω, ὡς τῶν ἰατρῶν οἱ δοκιμώτατοι πολλοὺς μὲν τεθνήξεσθαι προηγόρευον, οἱ δὲ κακῶν ἀπαθείς ὀλίγω ὕστερον παρὰ δόξαν ἐγίνοντο, πολλοὺς δὲ ὅτι σωθήσονται ἰσχυρίζοντο, οἱ δὲ διαφθαρῆσεσθαι ἐμελλον αὐτίκα δὴ μάλα. οὕτως αἰτία τις ἦν οὐδεμία ἐν ταύτῃ τῇ νόσῳ ἐς ἀνθρώπου λογισμὸν φέρουσα· πᾶσι γὰρ τις ἀλόγιστος ἀπόβασις ἐπὶ πλείστον ἐφέρετο, καὶ τὰ λουτρά τοὺς μὲν ὤνησε, τοὺς δὲ οὐδὲν τι ἦσσαν κατέβλαψεν. ἀμελούμενοι τε πολλοὶ ἔθνησκον, πολλοὶ δὲ παρὰ λόγον ἐσώζοντο.

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 34

[...] καὶ τὸ ζύμπαν εἰπεῖν οὐδεμία μηχανὴ ἀνθρώπων ἐς τὴν σωτηρίαν ἐξεύρητο [...].

Prok., *Bell. Pers.* II 23, 3

τὰ μὲν οὖν πρῶτα τῆς ταφῆς αὐτὸς ἕκαστος ἐπεμελεῖτο τῶν κατὰ τὴν οἰκίαν νεκρῶν, οὓς δὴ καὶ ἐς ἀλλοτριὰς θήκας ἐρρίπτουν ἢ λανθάνοντες ἢ βιαζόμενοι.

Thuk. II 52, 4; 53, 1

(52, 4) νόμοι τε πάντες ξυνεταράχθησαν οἷς ἐχρῶντο πρότερον περὶ τὰς ταφάς, ἔθαπτον δὲ ὡς ἕκαστος ἐδύνατο.

(53, 1) πρῶτόν τε ἦρξε καὶ ἐς τὰλλα τῇ πόλει ἐπὶ πλέον ἀνομίας τὸ νόσημα.

Thuk. II 51, 5

εἶτε γὰρ μὴ ἠέλοιεν δεδιότες ἀλλήλοισι προσιέναι, ἀπώλλυντο ἐρήμοι, καὶ οἰκίαι πολλαὶ ἐκενώθησαν ἀπορία τοῦ θεραπεύσοντος.

Prok., *Bell. Pers.* II 23, 3

ἔπειτα δὲ πάντα ἐν ἅπασιν ξυνεταράχθη.

Prok., *Bell. Pers.* II 23, 4

δοῦλοί τε γὰρ ἔμειναν δεσποτῶν ἔρημοι, ἄνδρες τε τὰ πρότερα λίαν εὐδαίμονες τῆς τῶν οἰκετῶν ὑπουργίας ἢ νοσοῦντων ἢ τετελευτηκότων ἐστέρηντο, πολλαὶ τε οἰκίαι παντάπασιν ἔρημοι ἀνθρώπων ἐγένοντο.

Besonders signifikante Unterschiede

Thuk. II 51, 2

ἔθνησκον δὲ οἱ μὲν ἀμελεία, οἱ δὲ καὶ πᾶν θεραπευόμενοι.

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 20 + 26

(20) καὶ εἰ μὲν τις αὐτῶν ἐπιμελοῖτο, μεταξὺ ἦσθιον, τινὲς δὲ καὶ ἀπημελημένοι ἀπορία τροφῆς εὐθὺς ἔθνησκον.

(26) πολλοὶ τε ἀπορία τοῦ θεραπεύοντος διεφθάρησαν, ἢ λιμῶ πιεζόμενοι, ἢ ἀφ' ὑψηλοῦ καθιέντες τὸ σῶμα.

Thuk. II 52, 4

νόμοι τε πάντες ξυνεταράχθησαν οἷς ἐχρῶντο πρότερον περὶ τὰς ταφάς, ἔθαπτον δὲ ὡς ἕκαστος ἐδύνατο. καὶ πολλοὶ ἐς ἀναισχύντους θήκας ἐτράποντο σπάνει τῶν ἐπιτηδείων διὰ τὸ συχνοὺς ἤδη προτεθῆναι σφίσιν· ἐπὶ πυρᾶς γὰρ ἀλλοτρίας φθάσαντες τοὺς νήσαντας οἱ μὲν ἐπιθέντες τὸν ἑαυτῶν νεκρὸν ὑψήπτον, οἱ δὲ καιομένου ἄλλου ἐπιβαλόντες ἄνωθεν ὄν φέροιεν ἀπῆσαν.

Prok., *Bell. Pers.* II 23, 9–12

ἐπεὶ δὲ τὰς θήκας ἀπάσας, αἱ πρότερον ἦσαν, ἐμπίπλασθαι τῶν νεκρῶν ἔτυχεν, οἱ δὲ ὀρύσσοντες ἅπαντα ἐφεξῆς τὰ ἀμφὶ τὴν πόλιν χωρία, ἐνταῦθα τε τοὺς θνήσκοντας κατατιθέμενοι, ὡς ἕκαστος πῆ ἐδύνατο, ἀπηλλάσσοντο, ἔπειτα δὲ οἱ τὰς κατώρυχας ταύτας ποιοῦμενοι πρὸς τῶν ἀποθνησκόντων τὸ μέτρον οὐκέτι ἀντέχοντες ἐς τοὺς πύργους τοῦ περιβόλου ἀνέβαινον, ὅς ἐν Συκαῖς ἐστί· τὰς τε ὀροφὰς περιελόντες ἐνταῦθα ἐρρίπτουν τὰ σώματα οὐδενὶ κόσμῳ, καὶ ξυννήσαντες, ὡς πῆ ἐκάστω παρέτυχεν, ἐμπλησάμενοί τε τῶν νεκρῶν ὡς εἰπεῖν ἅπαντας, εἶτα ταῖς ὀροφαῖς αὐθις ἐκάλυπτον. καὶ ἀπ' αὐτοῦ πνεῦμα δυσῶδες ἐς τὴν πόλιν ἰὸν ἔτι μάλλον ἐλύπει τοὺς ταύτη ἀνθρώπους, ἄλλως τε ἦν καὶ ἀνεμὸς τις ἐκεῖθεν ἐπίφορος ἐπιπνεύσειε. πάντα τε ὑπερώφη τότε τὰ περὶ τὰς ταφάς νόμιμα. οὔτε γὰρ παραπεμπόμενοι ἢ νενόμισται οἱ νεκροὶ ἐκομίζοντο οὔτε καταπαλλόμενοι ἢ ἢπερ εἰώθει, ἀλλ' ἰκανὸν ἦν. εἰ φέρων τις ἐπὶ τῶν ὤμων τῶν τετελευτηκότων τινὰ ἐς τε τῆς πόλεως τὰ ἐπιθαλάσσια ἐλθὼν ἔρριψεν, οὐδὲ δὴ ταῖς ἀκάτοις ἐμβαλλόμενοι σωρηδὸν ἔμελλον ὅπη παρατύχοι κομίζεσθαι.

Thuk. II 51, 4

δεινότατον δὲ παντὸς ἦν τοῦ κακοῦ [...], καὶ ὅτι ἕτερος ἀφ' ἑτέρου θεραπείας ἀναπιμπλάμενοι ὡσπερ τὰ πρόβατα ἔθνησκον.

Thuk. II 53

πρωτόν τε ἤρξε καὶ ἐς τάλλα τῆ πόλει ἐπὶ πλέον ἀνομίας τὸ νόσημα. ῥῶον γὰρ ἐτόλμα τις ἢ πρότερον ἀπεκρύπτετο μὴ καθ' ἡδονὴν ποιεῖν, ἀγχίστροφον τὴν μεταβολὴν ὀρῶντες τῶν τε εὐδαιμόνων καὶ αἰφνιδίως θνησκόντων καὶ τῶν οὐδὲν πρότερον κεκτημένων, εὐθύς δὲ τὰ κείνων ἐχόντων. ὥστε ταχείας τὰς ἐπαυρέσεις καὶ πρὸς τὸ τερπνὸν ἤξιον ποιεῖσθαι, ἐφήμερα τὰ τε σώματα καὶ τὰ χρήματα ὁμοίως ἡγούμενοι. καὶ τὸ μὲν προσταλαιπωρεῖν τῷ δόξαντι καλῶ οὐδεὶς πρόθυμος ἦν, ἄδηλον νομίζων εἰ πρὶν ἐπ' αὐτὸ ἐλθεῖν διαφθαρήσεται· ὅτι δὲ ἤδη τε ἡδὺ πανταχόθεν τε ἐς αὐτὸ κερδαλέον, τοῦτο καὶ καλὸν καὶ χρήσιμον κατέστη. θεῶν δὲ φόβος ἢ ἀνθρώπων νόμος οὐδεὶς ἀπεῖργε, τὸ μὲν κρίνοντες ἐν ὁμοίῳ καὶ σέβειν καὶ μὴ ἐκ τοῦ πάντας ὀρᾶν ἐν ἴσῳ ἀπολυμένους, τῶν δὲ ἀμαρτημάτων οὐδεὶς ἐλπίζων μέχρι τοῦ δίκην γενέσθαι βιοῦς ἂν τὴν τιμωρίαν ἀντιδοῦναι, πολὺ δὲ μείζων τὴν ἤδη κατεψηφισμένην σφῶν ἐπικρεμασθῆναι, ἢν πρὶν ἐμπεσεῖν εἰκόσ εἶναι τοῦ βίου τι ἀπολαῦσαι.

Prok., *Bell. Pers.* II 22, 23

οὔτε γὰρ ἰατρῶ οὔτε ἰδιώτη μεταλαχεῖν τοῦ κακοῦ τοῦδε τῶν νοσοῦντων ἢ τῶν τετελευτηκότων ἀπτομένῳ ξυνέβη, ἐπεὶ πολλοὶ μὲν αἰεὶ καὶ τοὺς οὐδὲν σφίσι προσήκοντας ἢ θάπτοντες ἢ θεραπεύοντες ταύτῃ δὴ τῇ ὑπουργίᾳ παρὰ δόξαν ἀντείχον, πολλοὶ δὲ τῆς νόσου ἀπροφασίστως αὐτοῖς ἐπιπεσοῦσης εὐθύς ἔθνησκον.

Prok., *Bell. Pers.* II 23, 13–16

τότε καὶ τοῦ δήμου ὅσοι στασιῶται πρότερον ἦσαν, ἔχθους τοῦ ἐς ἀλλήλους ἀφέμενοι τῆς τε ὀσίας τῶν τετελευτηκότων κοινῇ ἐπεμέλοντο καὶ φέροντες αὐτοὶ τοὺς οὐ προσήκοντας σφίσι νεκροὺς ἔθαπτον. ἀλλὰ καὶ ὅσοι πράγμασι τὰ πρότερα παριστάμενοι αἰσχροῖς τε καὶ πονηροῖς ἔχαιρον, οἶδε τὴν ἐς τὴν δίκαιαν ἀποσεισάμενοι παρανομίαν τὴν εὐσέβειαν ἀκριβῶς ἦσκουν, οὐ τὴν σωφροσύνην, μεταμαθόντες οὐδὲ τῆς ἀρετῆς ἐρασταὶ τινες ἐκ τοῦ αἰφνιδίου γεγενημένοι· ἐπεὶ τοῖς ἀνθρώποις ὅσα ἐμπέπηγε φύσει ἢ χρόνον μακροῦ διδασκαλία ῥῶστα δὴ οὕτω μεταβάλλεσθαι ἀδύνατά ἐστιν, ὅτι μὴ θεῖου τινὸς ἀγαθοῦ ἐπιπνεύσαντος· ἀλλὰ τότε ὡς εἰπεῖν ἅπαντες καταπεπληγμένοι μὲν τοῖς ξυμπίπτουσι, τεθνήξεσθαι δὲ αὐτίκα δὴ μάλα οἰόμενοι, ἀνάγκη, ὡς τὸ εἶκος, πάσῃ τὴν ἐπιείκειαν ἐπὶ καιροῦ μετεμάνθανον. ταῦτά τοι, ἐπειδὴ τάχιστα τῆς νόσου ἀπαλλαγέντες ἐσώθησαν ἐν τε τῷ ἀσφαλεῖ γεγενῆσθαι ἤδη ὑπετόπασαν, ἅτε τοῦ κακοῦ ἐπ' ἄλλους ἀνθρώπων τινὰς κεχωρηκότος, ἀγχίστροφον αὐθις τῆς γνώμης τὴν μεταβολὴν ἐπὶ τὰ χεῖρα πεποιημένοι μάλλον ἢ πρότερον τὴν τῶν ἐπιτηδευμάτων ἀτοπίαν ἐνδείκνυνται, σφῶς αὐτοὺς μάλιστα τῇ τε πονηρίᾳ καὶ τῇ ἄλλῃ παρανομίᾳ νενικηκότες· ἐπεὶ καὶ ἀπισχυρισάμενος ἂν τις οὐ τὰ ψευδῆ εἴποι ὡς ἡ νόσος ἦδε εἴτε τύχη τινὶ εἴτε προνοίᾳ ἐς τὸ ἀκριβὲς ἀπολεξαμένη τοὺς πονηροτάτους ἀφήκεν. ἀλλὰ ταῦτα μὲν τῷ ὑστέρῳ ἀποδείκεται χρόνῳ.

Thuk. II 52, 1–2

ἐπίεσε δ' αὐτοὺς μᾶλλον πρὸς τῷ ὑπάρ-
χοντι πόνῳ καὶ ἡ ξυγκομιδὴ ἐκ τῶν ἀγρῶν
εἰς τὸ ἄστυ, καὶ οὐχ ἦσσαν τοὺς ἐπελ-
θόντας. οἰκιῶν γὰρ οὐχ ὑπαρχουσῶν, ἀλλ'
ἐν καλύβαις πνιγηραῖς ὥρα ἔτους διαι-
τωμένων ὁ φθόρος ἐγένετο οὐδενὶ κόσμῳ,
ἀλλὰ καὶ νεκροὶ ἐπ' ἀλλήλοις ἀποθνή-
σκοντες ἔκειντο καὶ ἐν ταῖς ὁδοῖς ἐκα-
λινδοῦντο καὶ περὶ τὰς κρήνας ἀπάσας
ἡμιθνήτες τοῦ ὕδατος ἐπιθυμία.

Prok., *Bell. Pers.* II 23, 17–18

τότε δὲ ἀγοράζοντά τινα οὐκ εὐπετὲς
ἐδόκει εἶναι ἐν γε Βυζαντίῳ ἰδεῖν, ἀλλ'
οἴκοι καθήμενοι ἅπαντες, ὅσοις ξυνέβαινε
τὸ σῶμα ἐρρῶσθαι, ἢ τοὺς νοσοῦντας
ἐθεράπευον, ἢ τοὺς τετελευτηκότας ἐθρή-
νουν. ἦν δέ τις καὶ προίοντι τινὶ ἐντυχεῖν
ἴσχυσεν, ὅδε τῶν τινα νεκρῶν ἔφερεν.

Fakultät für Geschichtswissenschaft und Philosophie
Universität Bielefeld
Postfach 100131
D-33501

Mischa Meier