

Herausgegeben von

Thomas Corsten
Fritz Mitthof
Bernhard Palme
Hans Taeuber

TYCHE

Beiträge zur Alten Geschichte
Papyrologie und Epigraphik

HOLZHAUSEN
DER VERLAG

Band 24, 2009



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

TYCHE

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

Band 24

2009

H O L Z H A U S E N
D E R V E R L A G

Gegründet von:

Gerhard Dobesch, Hermann Harrauer, Peter Siewert und Ekkehard Weber

Herausgegeben von:

TYCHE – Verein zur Förderung der Alten Geschichte in Österreich

Vertreten durch:

Thomas Corsten, Fritz Mitthof, Bernhard Palme, Hans Taeuber

Gemeinsam mit:

Franziska Beutler und Wolfgang Hameter

Wissenschaftlicher Beirat:

Angelos Chaniotis, Denis Feissel, Nick Gonis,
Klaus Hallof, Anne Kolb, Michael Peachin

Redaktion:

Sandra Hodeček, Theresia Pantzer, Georg Rehrenböck,
Kerstin Sängler-Böhm, Patrick Sängler

Zuschriften und Manuskripte erbeten an:

Redaktion TYCHE, c/o Institut für Alte Geschichte und Altertumskunde, Papyrologie und Epigraphik, Universität Wien, Dr. Karl Lueger-Ring 1, 1010 Wien, Österreich.

e-mail: franziska.beutler@univie.ac.at

Richtlinien unter <http://www.univie.ac.at/alte-geschichte/>. Bei der Redaktion einlangende wissenschaftliche Werke werden angezeigt.

Auslieferung:

Verlag Holzhausen GmbH, Leberstraße 122, A-1110 Wien
office@verlagholzhausen.at

Gedruckt auf holz- und säurefreiem Papier.

Umschlag: Militärdiplom aus Carnuntum (ZPE 172, 2010, 271–276; Photo: P. Bötcher), Inschrift aus Ephesos (ÖJh 55, 1984, 130 [Inv. Nr. 4297]; Photo: P. Sängler), P.Vindob. G 2097 (= P.Charite 8).

© 2010 by Verlag Holzhausen GmbH, Wien

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

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

Eigentümer und Verleger: Verlag Holzhausen GmbH, Leberstraße 122, A-1110 Wien

Herausgeber: TYCHE – Verein zur Förderung der Alten Geschichte in Österreich

c/o Institut für Alte Geschichte und Altertumskunde, Papyrologie und Epigraphik, Universität Wien,
Dr. Karl Lueger-Ring 1, A-1010 Wien.

e-mail: hans.taeuber@univie.ac.at oder bernhard.palme@univie.ac.at

Verlagsort: Wien. — Herstellungsort: Wien. — Printed in Austria (Holzhausen Druck GmbH, Wien).

ISBN 978-3-85493-167-6

Alle Rechte vorbehalten

AUF EIN NEUES VIERTEL!

Vor 25 Jahren trug Hermann Harrauer, Direktor der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek, an die damaligen Vertreter des Instituts für Alte Geschichte und Altertumskunde der Universität Wien den Vorschlag heran, eine alt-historisch-epigraphisch-papyrologische Zeitschrift zu gründen. Anfängliche Bedenken wurden durch aufkeimenden Enthusiasmus rasch zerstreut, zumal wir uns der großzügigen und tatkräftigen Unterstützung des Holzhausen-Verlags versichern konnten. So erschien 1986 der erste Band der „TYCHE“ samt einem Geleitwort des unvergeßlichen Tony Raubitschek und einem Apotropaion, welches sich als so wirksam erwies, daß sich die Zeitschrift seither kontinuierlich (mit mittlerweile 24 Jahres-, 7 Supplement- und 5 Sonderbänden) weiterentwickelte und bis heute existiert.

In den letzten Jahren hat indes nicht nur an den beteiligten Institutionen ein Generationenwechsel stattgefunden, sondern auch die wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Rahmenbedingungen haben sich gravierend verändert. Die neue TYCHE, die Sie nun in Händen halten, spiegelt diese Umgestaltungen nicht nur äußerlich wider. Die fachliche und redaktionelle Verantwortung obliegt jetzt einem gleichnamigen Trägerverein, der die aktuellen Professoren des Wiener Instituts Thomas Corsten, Fritz Mitthof, Bernhard Palme sowie Hans Taeuber mit der Herausgabe betraut hat. Wir sind den neuen Eigentümern des Holzhausen-Verlags und vor allem Fr. Dr. Gabriele Ambros außerordentlich dankbar, daß wir durch ihr großzügiges Entgegenkommen eine tragfähige Basis für die Fortführung unserer Publikationsreihen vereinbaren konnten. Um ein hohen Ansprüchen genügendes *peer review*-System zu gewährleisten, wurde ein internationaler wissenschaftlicher Beirat konstituiert, dessen Mitgliedern (Angelos Chaniotis, Denis Feissel, Nikolaos Gonis, Klaus Hallof, Anne Kolb und Michael Peachin) wir für ihre Bereitschaft zur Teilnahme sehr zu Dank verpflichtet sind. Die redaktionelle Arbeit wurde durch die Aufnahme neuer Mitarbeiter/innen und durch die Aktualisierung der technischen Ausstattung erleichtert und verbessert. Wir hoffen, durch all diese Maßnahmen die Qualität unserer Zeitschrift weiter steigern zu können.

An diesem Einschnitt ist es angebracht, jenen zu danken, die bisher das Schicksal der Tyche bestimmt haben. In erster Linie ist dabei Hermann Harrauer zu nennen, ohne den es diese Zeitschrift nicht gäbe, der sich aber auch durch sein nimmermüdes Engagement über viele Jahre hinweg als *spiritus rector* des Unternehmens erwiesen hat. Die Mitherausgeber Gerhard Dobesch, Peter Siewert und Ekkehard Weber haben — jeder auf seine Weise — wesentlich am Gelingen des Unternehmens mitgewirkt. Auch den bisherigen österreichischen Co-Herausgebern (Reinhold Bichler, Herbert Graßl, Sigrid Jalkotzy und Ingomar Weiler) sei für ihren Beitrag herzlichst gedankt. *Last, but not least* gilt unser Dank auch Verlag und Druckerei Holzhausen, seinerzeit vertreten von KR Michael Hochenegg und Helmuth Breyer, deren unternehmerischer Weitblick, technische Versiertheit und vielfältige Unterstützung den Erfolg des Projekts TYCHE erst ermöglicht haben.

Die Herausgeber

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

Rainer B e r n h a r d t (Norderstedt): Sardanapal — Urbild des lasterhaften orientalischen Despoten: Entstehung, Bedeutung für die griechisch-römische Welt und Nachwirkung (Tafel 1–3)	1
Yanne B r o u x — Willy C l a r y s s e (Leuven): Two Greek Funerary Stelae from Lydia and the Antonine Plague (Tafel 4–5)	27
Hans F ö r s t e r (Wien): Philotheos, der Verwalter Schenute und die Schiffe. Ein Wiener Text aus dem Schenute-Archiv: Edition von P.Vindob. K 4718 (Tafel 6)	35
Matthias H a a k e (Münster): Der Philosoph Satyros, Sohn des Philinos, aus Athen: Zu zwei neuen hellenistischen Ehrendekreten aus Larisa für einen bislang unbekanntem Philosophen	49
Pierre J u h e l (Corté): {‘Ο ἐπί + substantif au génitif}, titre des fonctionnaires de l’administration hellénistique en général et des hauts fonctionnaires royaux de la Macédoine antigonide en particulier	59
Holger M ü l l e r (Stuttgart): Reparationszahlungen an Rom zur Zeit der römischen Republik	77
Johannes P l a t s c h e k (Göttingen): <i>Procurare aliquem</i> in CIL X 2872 .	97
Andrea P r i m o (Pisa): La battaglia di Ipso e la storiografia sui Seleucidi	99
Kerstin S ä n g e r - B ö h m (Wien): Überlegungen zum Steuertitel χαρτηρά	103
Nils S t e f f e n s e n (Tübingen): Land — Geld — Ämter: Versuch über die politische Anthropologie des T. Livius	115
Ekkehard W e b e r (Wien): Eine Reminiszenz an die <i>lex Plautia Papiria</i> im P.Giss. I 40?	153
Marita H o l z n e r (Wien): <i>Annona epigraphica Austriaca 2008</i>	163
Bemerkungen zu Papyri XXII (<Korr. Tyche> 611–632)	215
Buchbesprechungen	225
Vittorio B a r t o l e t t i, Guido B a s t i a n i n i, Gabriella M e s s e r i, Franco M o n t a n a r i, Rosario P i n t a u d i, <i>Papiri greci e latini. Volume quindicesimo, N.º 1453–1574</i> , Firenze 2008 (A. Benaissa: 225) — Axel F i l g e s (Hrsg.), <i>Blaundos. Berichte zur Erforschung einer Kleinstadt im lydisch-phrygischen Grenzgebiet</i> , Tübingen 2006 (M. Holzner: 229) — Hans F ö r s t e r, <i>Die Anfänge von Weihnachten und Epiphaniae. Eine Anfrage an die Entstehungshypothesen</i> , Tübingen 2007 (H. Buchinger: 231) — Jean G a s c o u, <i>Fiscalité et société en Égypte byzantine</i> , Paris 2008 (J. G. Keenan: 233) — Edward H a r r i s, Gerhard T h ü r (Hrsg.), <i>Symposion 2007. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Durham, 2.–6. September 2007)</i> , Wien 2008 (L. Migeotte: 236) — Heinz H e i n e n	

Inhaltsverzeichnis

(Hrsg.), *Handwörterbuch der antiken Sklaverei*, CD-ROM-Lieferung I–II, Mainz 2008 (A. Juraske: 238) — Andrea J ö r d e n s (Hrsg.), unter Mitarbeit von Walter S p e r l i n g, *Wirtschaft und Gesellschaft im spätantiken Ägypten. Kleine Schriften Itzhak F. Fikhman*, Stuttgart 2006 (S. Tost: 241) — Anne K o l b, Joachim F u g m a n n, *Tod in Rom. Grabinschriften als Spiegel römischen Lebens*, Mainz 2008 (E. Weber: 243) — Yann L e B o h e c, *L'armée romaine en Afrique et en Gaule* (Mavors 14), Stuttgart 2007 (A. Hirt: 245) — Valerie A. M a x f i e l d, David P. S. P e a c o c k (Hrsg.), *Mons Claudianus 1987–1993. Survey and Excavation III. Ceramic Vessels and Related Objects*, Kairo 2006 (D. Maschek: 249) — Thomas Heine N i e l s e n (Hrsg.), *Once Again: Studies in the Ancient Greek Polis*, Wiesbaden, Stuttgart 2004 (P. Siewert: 251) — S t r a b o n, *Geographika*, Bd. 6: Buch V–VIII: Kommentar, hrsg. von Stefan R a d t, Göttingen 2007 (M. Rathmann: 252) — Sencer Ş a h i n, Mustafa A d a k, *Stadiasmus Patarensis. Itinera Romana Provinciae Lyciae*, İstanbul 2007 (F. Hild: 253) — A. J. Boudewijn S i r k s, Klaas A. W o r p (Hrsg.), *Papyri in Memory of P. J. Sijpesteijn (P.Sijp.)*, Oakville 2007 (K. Sängner-Böhm: 256)

Indices 259

Eingelangte Bücher 261

Tafeln 1–6

RAINER BERNHARDT

Sardanapal — Urbild des lasterhaften orientalischen Despoten

Entstehung, Bedeutung für die griechisch-römische Welt
und Nachwirkung*

Tafel 1–3

Auf den ersten Blick mag es überraschend erscheinen, dass für die Griechen nicht Xerxes, der ihre Freiheit ernsthaft bedrohte, zum Prototyp des orientalischen Despoten wurde. Vielmehr wird er bei Aischylos fast als ein Opfer göttlicher Verblendung, sein Misserfolg allenfalls als Strafe für seinen hybriden Ehrgeiz hingestellt¹. In der Darstellung Herodots (7,5–19) beginnt Xerxes den Griechenlandfeldzug nicht aus eigener Initiative, sondern wird von seinem ehrgeizigen Neffen Mardonios, den thessalischen Aleuaden und griechischen Emigranten dazu gedrängt. Hinzu kommen göttliche Traumbilder, die dem König den Feldzug geradezu befehlen². Bezüglich der Persönlichkeit des Xerxes bemüht sich Herodot um ein ausgewogenes Urteil: Er hat einerseits despotische und grausame Züge, andererseits zeigt er Großmut und Humor und stellt auf dem Feldzug Führungsqualitäten unter Beweis³. Kyros, der die griechischen Städte Kleinasien unterworfen hat, wurde von den Griechen der folgenden Jahrhunderte geradezu verehrt⁴. Dagegen wurde Sardanapal, jener angeblich letzte assyrische König, dem keine Angriffe auf Griechen zugeschrieben wurden, zum Archetyp des moralisch verkommenen orientalischen Monarchen. Gemäß dem Bericht Diodors (2,23,1.2) übertraf er „an Genusssucht und Schwelgerei alle seine Vorgänger. Denn abgesehen davon, dass auch er“ — wie seine Vorgänger — „von niemand sich sehen ließ, der nicht zum Palast gehörte, lebte er selbst wie ein Weib und brachte sein Leben unter Keksweibern zu. Er trug Frauenkleider, und sein Gesicht wie der ganze Körper war mit Schminke und den anderen Mitteln, wie sie Freudenmädchen verwenden, so

* Erweiterte Fassung eines Vortrags, der im WS 2008/9 an der Universität Hamburg im Rahmen des Norddeutschen Althistorischen Kolloquiums gehalten wurde.

Herzlichen Dank an alle, die mir bereitwillig Auskunft gegeben und mich insbesondere bei technischen Fragen unterstützt haben: R. Günther (Archäologie Hamburg), H. v. Hesberg (DAI Rom), A. Napp (Kunstgeschichte Hamburg), L. Schneider (Archäologie Hamburg), Chr. Tauber (Kunstgeschichte), M. Wörrle (Griechische Epigraphik und Alte Geschichte München).

¹ Pers. 753–759; weitere Belege bei R. Bernhardt, *Luxuskritik und Aufwandsbeschränkungen in der griechischen Welt* (Historia Einzelschriften 168), Stuttgart 2003, 126–127.

² Kritisch zur Rolle der göttlichen Traumbilder Chr. Pietsch, *Ein Spielwerk in den Händen der Götter?*, Gymnasium 8 (2001) 205–220.

³ Herod. 7,34.35.38.39.47–53.134–136; 9,108–113.

⁴ Dazu R. Bernhardt (Anm. 1), 124–125; vgl. Cic. De re publ. I 27 (43). 28 (44).

zugerichtet, dass er an Weichlichkeit noch die wollüstigsten Weiber übertraf. Auch eine Frauenstimme hatte er sich angewöhnt. Bei Mahlzeiten aber genoss er von Speisen und Getränken stets nur die, die besondere Reize auf den Gaumen ausübten, und seine Geilheit in erotischen Dingen war auf Weiber wie Männer in gleicher Weise gerichtet. Ohne Scheu hatte er mit beiden Geschlechtern Umgang, wobei er sich freilich der Schändlichkeit seines Treibens keineswegs bewusst war⁵. Athenaios (12,528f) malt seine Erscheinung noch etwas farbiger aus und schildert seine geschwärtzten Augenbrauen und gefärbten Augenlider sowie sein weißgeschminktes bartloses Gesicht. So habe der König schmuckbehangen und Purpurwolle kämmend im Kreis seiner Konkubinen gegessen. „Von solchem Charakter“, sagt Diodor (2,23,4), „fand er nicht nur selbst ein schändliches Ende, sondern zerstörte auch das Weltreich der Assyrer, das älteste von allen, die bekannt sind“⁶. Denn infolge seines Lotterlebens verliert Sardanapal bei seinen Vasallenfürsten sämtliche Autorität. Unter Führung des Meders Arbakes⁷ rebellieren sie und besiegen ihn. Als Sardanapal erkennt, dass alles verloren ist, bringt er seine drei Söhne und zwei Töchter in Sicherheit. Er selbst lässt sich zusammen mit seiner Gattin, seinen Konkubinen und Eunuchen und mitsamt seinen Schätzen in seinem Palast auf einem riesigen Scheiterhaufen verbrennen⁸. „Und so starb Sardanapal“, meint Athenaios (12,529d), „nach einem ausschweifenden Leben so edel (γενναίως) wie er konnte“⁹.

Diese Schilderung des Sardanapal hat von der Antike bis in die Neuzeit eine beträchtliche Nachwirkung gehabt. In der Antike wurde sein Name geradezu sprichwörtlich. Juvenal (Sat. X 362) prägte den Ausdruck *pluma Sardanapali*. Denker wie Aristoteles¹⁰ und Augustin¹¹ haben den unverhohlenen Hedonismus des assyrischen Lüstlings verachtet. In der historiographischen Literatur gilt er bis ins byzantinische Hochmittelalter als Beispiel äußerster Verkommenheit und wird gelegentlich auch auf andere Herrscher projiziert¹². So behauptet Polybios¹³, Prusias II. von Bithynien habe das Barbarenleben eines Sardanapal geführt. Er nahm ein schlimmes Ende: Von seinen Untertanen verlassen, wurde er auf Betreiben seines eigenen Sohnes gesteinigt.

⁵ Übers. G. Wirth, *Diodors griechische Weltgeschichte Buch I–X, Erster Teil*, Stuttgart 1992, 159; vgl. Nic. Dam. FGGrHist 90 F 2; Suda Adler Σ 121.

⁶ Übers. G. Wirth (Anm. 5), 160; vgl. das Motiv des wollespinnenden Mannes im Mythos von Herakles bei Omphale (F. H. Weißbach, *Sardanapal*, RE 1, A 2 [1920] 2472; G. Herzog-Hauser, *Omphale*, RE 18, 1 [1939] 390–394; W.-R. Megow, *Sardanapallos*, LIMC Suppl. VIII 1 [1997] 1075; K. Waldner, *Omphale*, DNP 8 [2000] 1199–1200) und Midas (F. H. Weißbach, 2471).

⁷ A. Kuhrt, H. Sancisi-Weerdenburg, *Arbakes*, DNP 1 (1996) 963 (keine historische Gestalt).

⁸ Diod. 2,24–27; Athenaios 12,528f–529c; weitere Quellen bei F. H. Weißbach (Anm. 6), 2440–2441.

⁹ Übers. des Autors.

¹⁰ Fg. 90 Rose.

¹¹ De civ. Dei II 20.

¹² Übersicht bei F. H. Weißbach (Anm. 6), 2446–2466; vgl. J. J. Spector, Delacroix. *The Death of Sardanapalus*, New York 1974, 49; R. Bernhardt (Anm. 1), 239 (Midas).

¹³ 36,15,6; vgl. Diod. 32,19; Athenaios 11,496d.e.

Cassius Dio bezeichnet Elagabal als Sardanapal¹⁴ und macht aus diesem 14 bis 18jährigen Jüngelchen, das mit der schwierigen Rolle eines Prinzeps völlig überfordert gewesen sein dürfte, ein groteskes Monster, dessen Exzesse die des Sardanapal bei weitem in den Schatten stellen. Auch er habe sich die Augenpartie geschminkt, sich rasieren und die Barthaare ausrupfen lassen und sich mit Wollarbeiten beschäftigt (80,14,4). Bei seinen sexuellen Ausschweifungen habe er besonders gern den weiblichen Part übernommen, habe gelegentlich eine Prostituierte gemimt¹⁵ und sogar ernsthaft eine Geschlechtsumwandlung erwogen¹⁶. Zwar bemüht Dio sich stellenweise um Ausgewogenheit, wenn er zugibt, dass Elagabal sich an denjenigen nicht rächte, die ihn während des noch unentschiedenen Machtkampfes in Syrien im Namen seines Vorgängers Macrinus mit Wort und Tat geschmäht hatten¹⁷, und wenn er die Notwendigkeit der Beseitigung etlicher abenteuerlicher Usurpatoren anerkennt¹⁸. Er verfällt aber wenigstens teilweise in die herkömmliche Tyrannentopik, indem er relativ ausführlich nicht nur über die Hinrichtung der Anhänger des Macrinus berichtet, sondern unterstellt, Elagabal habe auch Kritiker seiner lasterhaften Lebensweise umbringen lassen¹⁹. In dieser Hinsicht weicht Dio vom Sardanapalbild ab, denn von Grausamkeit bei der Machtausübung ist dort nicht die Rede, sondern lediglich von Vernachlässigung der Regierungsgeschäfte. Das ist ein Beweis dafür, dass die griechische Tyrannentypologie in die Darstellung des assyrischen Herrschers nicht eingeflossen ist. Glaubwürdig ist die Einschätzung Dios, dass Elagabal nicht durch die Einführung des Kultes seines syrischen Sonnengottes an sich in Rom Anstoß erregte, sondern wegen seiner damit verbundenen offenbar fanatisch betriebenen henothelistischen Politik, mit der er alle anderen Götter des römischen Reiches mit seinem Gott verschmelzen wollte. Das Misstrauen der römischen Öffentlichkeit kam darin zum Ausdruck, dass ihm u.a. Menschenopfer und die Anwendung von Zaubermitteln unterstellt wurden²⁰. Man kennt solche finsternen Verdächtigungen beispielsweise vom Bacchanalienprozess²¹ und von den Anschuldigungen, denen die frühen Christen ausgesetzt waren²². Sein häufiges öffentliches Auftreten im syrischen Priesterornat brachte ihm den Spitznamen „Assyrer“ ein²³. Man darf darin wohl einen Hinweis darauf sehen, dass nicht nur Dio, sondern auch die römische Öffentlichkeit den Vergleich mit Sardanapal zog.

¹⁴ 80,1,1; 2,4; 11,1; 13,1; 15,1,2; 16,4,5; 17,1; 19,1; 19,1².

¹⁵ 80,5,5; 13; 14,3; 15; 16,4,5.

¹⁶ 80,11,1; 16,7.

¹⁷ 80,3,2.

¹⁸ 80,7.

¹⁹ 80,3,2–6,3.

²⁰ 80,11,1.

²¹ W. Nippel, *Orgien, Ritualmorde und Verschwörung? Die Bacchanalienprozesse des Jahres 186 v. Chr.*, in: U. Mante, J. v. Ungern-Sternberg (Hrsg.), *Große Prozesse der römischen Antike*, München 1997, 65–73.

²² D. Flach, *Die römischen Christenverfolgungen. Gründe und Hintergründe*, *Historia* 48 (1999) 451–464.

²³ 80,1,1; 11,2.

Aufschlussreich ist, dass Dios etwa zwanzig Jahre jüngerer Zeitgenosse Herodian in seiner Darstellung die Tyrannentopik nur flüchtig streift²⁴ und auf die Erwähnung sexueller Perversionen völlig verzichtet. Sein eigentliches Thema ist die Kultausübung des Kaisers, die er unter dem Aspekt des Orientklischees als ungriechisch und unrömisch, d.h. als barbarisch und weibisch schildert²⁵.

Die *Historia Augusta* ist im ersten Teil der Darstellung Dios ähnlich, berichtet von sexuellen Exzessen mit betont femininen Zügen — Elagabal habe sich mit Venus identifiziert — und bringt die Kultausübung des Kaisers mit Menschenopfern in Verbindung²⁶; den Schwerpunkt legt sie jedoch auf eine beinahe unerschöpfliche Beschreibung von exzessivem Luxus und maßloser Verschwendung, denen der Autor fast die Hälfte seiner Biografie widmet. Hier folgt er nicht der Sardanapal-Überlieferung, sondern der überkommenen griechischen und römischen Luxuskritik. Die griechische Provenienz ist unschwer an der Behauptung zu erkennen, Elagabal habe bestimmte exaltierte Genüsse als Erster (*primus*)²⁷ erfunden. Denn griechische Autoren fragten auch auf diesem Gebiet gern nach dem *πρώτος εὐρητής*²⁸. Er sei ständig auf der Suche nach neuen *voluptates* gewesen und wenn er keine neuen gefunden habe, habe er wenigstens die schon bekannten gesteigert²⁹. Auch habe er andere zu Erfindungen dieser Art mit hohen Belohnungen angeregt³⁰. Ferner habe er bei seiner Tätigkeit die Nacht zum Tage und umgekehrt gemacht³¹. Bei allen diesen Behauptungen handelt es sich um Topoi aus der griechischen Literatur³². Das kommt an einer Stelle sogar *expressis verbis* zum Ausdruck: Elagabal habe auch immer ein Sybariticum aus Öl und *garum* servieren lassen, das die Sybariten im Jahr ihres Unterganges erfunden hätten³³. Seine Vorbilder seien der Schlemmer Apicius und die Kaiser Otho und Vitellius gewesen³⁴, die er aber noch übertroffen habe³⁵. Auch sei ihm alles, was Tiberius, Caligula und Nero angestellt hätten, bekannt gewesen³⁶. Immerhin räumt der Autor ein, dass etliche dieser Vorwürfe nach dem Tod Elagabals erfunden worden seien, um Alexander Severus zu schmeicheln und „*Heliogabalum deformare*“³⁷. Die Perspektive der *Historia Augusta* ist also in weiten Teilen eine andere als die des

²⁴ V 6,1.

²⁵ V 3,6; 5,3–10; 6,2–10; 8,1.

²⁶ Elag. 5–11.

²⁷ Elag. 19,22,2; 25,3; 26,1; vgl. 33,1.

²⁸ R. Bernhardt (Anm. 1), 307.

²⁹ Elag. 19,5,6.

³⁰ Elag. 29,6,7; vgl. R. Bernhardt (Anm. 1), 65; 66 (Sybaris).

³¹ Elag. 28,6; vgl. R. Bernhardt (Anm. 1), 62–63 (Smindyrides; Sybaris); 131⁵³ (Perserkönige).

³² Vgl. R. Bernhardt (Anm. 1), 62–63; (Sybaris; Kolophon).

³³ Elag. 30,6.

³⁴ Elag. 18,4; 20,5.

³⁵ Elag. 24,3.

³⁶ Elag. 33,1.

³⁷ Elag. 30,8; vgl. S. C. Zinsli, *Gute Kaiser, schlechte Kaiser. Die eusebische Vita Constantini als Referenztext für die Vita Heliogabali*, *WSt* 118 (2005) 117–138.

Cassius Dio, und man wird Michael Sommer³⁸ nicht zustimmen können, wenn er in einem neueren Aufsatz zwischen der Darstellung der beiden Autoren keinen wesentlichen Unterschied erkennen will und sie als „Tyrannentopik“ klassifiziert, während Herodian als Einziger in Elagabal den ungriechischen und unrömischen Orientalen gesehen habe. Vielmehr spielt die Tyrannentopik bei Dio und in der *Historia Augusta* eher eine untergeordnete Rolle, und mit seiner Identifizierung Elagabals als Sardanapal steht Dio der Darstellung Herodians nicht so fern wie Sommer meint.

In der europäischen Literatur ist Sardanapal bis zum Ende des 18. Jahrhunderts ein Synonym für effeminierten Luxus und die damit verbundenen Laster, wobei Boccaccio, wie schon in der Antike Athenaios, immerhin seinen mannhaften Tod würdigt³⁹.

Seit dem frühen 19. Jahrhundert löst man sich von den überlieferten moralischen Verdikten. Jetzt ist es vor allem die Dramatik des Flammentodes Sardanapals, die Dichter, Maler und Musiker der Romantik in ihren Bann gezogen und zu neuen Interpretationen inspiriert hat. Das bekannteste Beispiel ist das Gemälde von Eugène Delacroix (Taf. 1, Abb. 1). Zur inhaltlichen Verdeutlichung schrieb der Maler im Livret des Salons u.a. Folgendes: „Les révoltés l’assiégèrent [Sardanapale] dans son palais ... Couché sur son lit superbe, au sommet d’un immense bûcher, Sardanapale donne l’ordre à ses eunuques et aux officiers du palais d’égorgé ses femmes, ses pages, jusqu’à ses chevaux et ses chiens favoris; aucun des objets qui avaient servi à ses plaisirs ne devait lui survivre ... *Aischeh*, femme bactrienne, ne voulut pas souffrir qu’un esclave lui donnât la mort, et se pendit elle-même aux colonnes qui supportaient la voûte ... *Baleah*, échanton de Sardanapale, mit enfin le feu au bûcher et s’y précipita lui-même“⁴⁰. Der Sardanapal Delacroix’s ist ein anderer als der effeminierte König der antiken Autoren. Er ist betont männlich, wie man sich einen orientalischen Despoten vorstellt. Alle anderen Personen auf dem Bild kommen in den antiken Quellen nicht vor. Das Massaker steht im Vordergrund, während der König relativ klein im Hintergrund dargestellt wird, von wo aus er fast gelangweilt dem Gemetzel zusieht, das seine Vernichtung einleitet. Im Zentrum, zu Füßen Sardanapals, dem Betrachter den Rücken zuwendend, hat der Künstler die jonische Sklavin Myrrha platziert, die in ihrer inneren Verbundenheit mit ihrem Herrn und Geliebten die Arme ausbreitet und bereit ist, ihm freiwillig in den Flammentod zu folgen. Sardanapal ist zweifellos ein Held, jedoch kein siegreicher, sondern einer, der aus seiner Niederlage die letzte eiserne Konsequenz zieht und auf diese Weise wenigstens seine Ehre rettet. Das Ambiente verrät Delacroix’s Faible für orientalische Exotik. Ob Delacroix die antiken Quellen zu Sardanapal oder wenigsten Diodor gelesen hat, weiß man nicht⁴¹. Es ist auch nicht von Belang, denn sein Werk gehört nicht zur Historienmalerei im

³⁸ Elagabal: *Wege zur Konstruktion eines „schlechten“ Kaisers*, Scripta Classica Israelica 23 (2004) 95–110.

³⁹ J. J. Spector (Anm. 12), 49–51 (mit Abbildungen); V. Pomarède, Eugène Delacroix, *La Mort de Sardanapale*, Paris 1998, 21; Boccaccio, *De casibus illustrium virorum* II 60.

⁴⁰ Zitiert nach V. Pomarède (Anm. 39), 8.

⁴¹ B. Farewell, *Sources for Delacroix’s Death of Sardanapalus*, The Art Bulletin 40 (1958) 68, nimmt es an.

eigentlichen Sinn. Die Anregung zu seinem Gemälde gewann er vielmehr von Lord Byrons Theaterstück „Sardanapalus“⁴². Assyrisch konnte die Darstellung ohnehin nicht sein, denn das Gemälde entstand 1827, während die archäologische Erforschung von Ninive bekanntlich erst 1843 durch Paul Emile Botta und 1845 durch Austen Henry Layard begann. Delacroix entnahm diesbezügliche Anregungen wahrscheinlich aus Achille Devéria's 1825 entstandenen Illustrationen zur französischen Ausgabe von Byrons „Sardanapalus“. Devéria wiederum erhielt seine Vorstellung von Ninive aus dem Reisebericht des Niederländers Cornelis de Bruyn⁴³. Dieser hatte im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert weite Reisen unternommen, die ihn in den nahen Osten, nach Moskau und bis nach Java führten. Unterwegs hatte er sich drei Monate in den Ruinen von Persepolis aufgehalten und dort Zeichnungen angefertigt, die er 1718 in seinem Buch „Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie, en Perse, et aux Indes Orientales“ veröffentlichte. Diese Zeichnungen prägten wahrscheinlich die Vorstellung von Ninive, die Delacroix über die Vermittlung Devéria's gewann. Hinzu fügte er Elemente aus dem zeitgenössischen Orient⁴⁴ und erhielt für die Darstellung einzelner Szenen vermutlich Anregungen aus etruskischen Reliefs, die zu seiner Zeit schon bekannt waren⁴⁵.

Obwohl Delacroix damals schon ein anerkannter Künstler war, stieß sein „Sardanapal“ weitgehend auf Ablehnung. Die Jury nahm das Gemälde nur mit einer einzigen Stimme Mehrheit in den Salon auf, und entgegen den üblichen Gepflogenheiten erwarb es der französische Staat nicht. Delacroix konnte das Gemälde erst 1846 verkaufen, und zwar an einen englischen Kunstsammler. Und in den Louvre gelangte es schließlich 1921. Immerhin erhielt Delacroix Beifall von Victor Hugo, der 1829 an einen Freund schrieb: „Ne croyez pas que Delacroix ait failli. Son *Sardanapale* est une chose magnifique, et si gigantesque qu'elle échappe aux petites vues. [Ce tableau] n'a point eu de succès près des bourgeois de Paris: sifflets de sots sont fanfares de gloire“⁴⁶. Nur eines bedauerte Hugo: dass der Maler den Scheiterhaufen nicht in Flammen dargestellt habe. Das Urteil Hugos war sicher kein Zufall. Hier erkannte der Begründer der Romantik in der französischen Literatur in Delacroix einen Gleichgesinnten, der später als Hauptvertreter der Romantik in der französischen Malerei galt, obwohl er sich nicht als solcher verstand⁴⁷. Die Einwände der damaligen Kunstkritiker gegen die formale Gestaltung des Bildes sollen hier nicht im Einzelnen referiert

⁴² Dazu Chr. Tauber, *Ästhetischer Despotismus. Eugène Delacroix's „Tod des Sardanapal“ als Kunstschiffre*, Konstanz 2006, 9.

⁴³ B. Farewell (Anm. 41), 70; B. Pedde, *Orient-Rezeption*, DNP 15, 1 (2001) 1212.

⁴⁴ H. Künzl, *Der Einfluß des alten Orients auf die europäische Kunst besonders des 19. und 20. Jh.*, Diss. Köln 1973, 96–97.

⁴⁵ L. Johnson, *The Etruscan Sources of Delacroix's Death of Sardanapalus*, *The Art Bulletin* 42 (1960) 296–300; J. J. Spector (Anm. 12), 69–70; zu weiteren möglichen Vorbildern Delacroix's vgl. Chr. Tauber (Anm. 42), 10–14.

⁴⁶ Zitiert nach V. Pomarède (Anm. 39), 53.

⁴⁷ J. J. Spector (Anm. 12), 76; V. Pomarède (Anm. 39), 6–8; zur Einordnung von Delacroix's Sardanapal in die zeitgenössische Malerei sowie seine Verbindung zur frühneuzeitlichen Tradition, 35 ff.

werden⁴⁸. Ein wesentlicher Grund für die Ablehnung war sicher auch, dass Delacroix sich von den Maßstäben des Klassizismus der vorherrschenden sogenannten „Spartiaten“ der David-Schule entfernt hatte, die wenigstens bis 1830, d.h. bis zum Ende der Bourbonenherrschaft, noch großen Einfluss ausübte⁴⁹.

Das bedeutendste Beispiel ist Jacques-Louis Davids Gemälde *Léonidas aux Thermopyles* (Taf. 1, Abb. 2), an dem der Künstler mit Unterbrechungen seit 1799 gearbeitet hatte, das aber erst Ende 1814, ein halbes Jahr nach der ersten Abdankung Napoleons, ausgestellt wurde⁵⁰. Es ist aus der Spartaverehrung im Frankreich des 18. Jahrhunderts, besonders während der Jakobinerherrschaft hervorgegangen⁵¹. In seinem Gemälde vereinigte David zeitlich verschiedene Abläufe zu einer imaginären Szene⁵², welche das aus der Antike stammende Ideal der Einheit von Tugend und Schönheit in heroischer Überhöhung feierte. Der König ist hier ein Kämpfer für die Freiheit und ein Patriot, der sich für Freiheit und Vaterland opfert. Er repräsentiert republikanische Werte, die Frankreich seit der Revolution auf seine Fahnen geschrieben hatte. Mit diesem Gemälde begründete David die Interpretation des Leonidas als eines Schutzpatrons europäischer Werte gegen äußere Bedrohung, die von den griechischen Freiheitskriegen der 1820er Jahre bis zu dem umstrittenen Triptychon Kokoschkas im Hörsaal D des „Philosophenturms“ der Hamburger Universität reicht⁵³. Die Antike hatte bekanntlich Leonidas eher als einen etwas farblosen Exponenten des spartanischen Kriegerethos ohne ausgeprägte individuelle Züge gesehen⁵⁴. Kein antiker Autor hat ihm eine Biografie gewidmet⁵⁵. Statt dessen wurde Agesilaos, mit dessen Regierungszeit der Niedergang Spartas verbunden war, zum individuellen Musterbeispiel eines Spartiaten erhoben und sukzessive mit drei Biografien von Xenophon, Cornelius Nepos und Plutarch geehrt⁵⁶.

Delacroix's Sardanapal ist in mehrfacher Hinsicht der Widerpart von Davids Leonidas. Sardanapal vertritt keine republikanischen Werte, sondern ist eigentlich monarchisch. Doch auch er ist ein Held, der mit seinem Freitod und dem grausamen Gemetzel nach den Maßstäben des Orients, die bis in die erste Hälfte des 19. Jahr-

⁴⁸ Siehe V. Pomarède (Anm. 39), 52–53; Chr. Tauber (Anm. 42), 26–27; vgl. J. J. Spector (Anm. 12), 80–87; P. Rautmann, *Eugène Delacroix*, München 1997, 93.

⁴⁹ A. Albertz, *Exemplarisches Heldentum. Die Rezeptionsgeschichte der Schlacht an den Thermopylen von der Antike bis zur Gegenwart*, München 2006, 212–225.

⁵⁰ A. Albertz (Anm. 49), 126–128.

⁵¹ H. T. Parker, *The Cult of Antiquity and the French Revolutionaries*, Chicago 1937 (ND 1965); E. Rawson, *The Spartan Tradition in European Thought*, Oxford 1969, 220–300; A. Albertz (Anm. 49), 145–178.

⁵² Beschreibung bei A. Albertz (Anm. 49), 126–127; ein Trompeter ruft die Spartiaten zu den Waffen; links ein Krieger, der mit dem Schwertgriff das bekannte Epigramm (mit einer Mischung aus griechischen und lateinischen Buchstaben!) in den Felsen eingraviert; vier junge Spartiaten halten dem Epigramm Blütenkränze entgegen und schwören, den im Epigramm angekündigten Heldentod zu sterben.

⁵³ A. Albertz (Anm. 49), 199–344.

⁵⁴ Vgl. A. Albertz (Anm. 49), 56; 80.

⁵⁵ Vgl. R. Bernhardt (Anm. 1), 113.

⁵⁶ R. Bernhardt (Anm. 1), 117–118; vgl. J. Stenger, *Agesilaos als Heros* (*Xen. Ag. 11,16*), RhM 147 (2004) 421–424.

hunderts göltig waren, seine Ehre rettet. Aber Delacroix wollte weder eine politische noch eine moralische Aussage machen, sondern ihn interessierte das menschliche Verhalten in einer extremen Situation und die ungebändigte Dramatik des Geschehens. Er verwarf die statuenhafte Stilisierung der Klassizisten. Anstelle der einfachen Form der Klassizisten wählte er eine weitgehend barocke Komposition⁵⁷, die dem Orient angemessener ist, und mit der ästhetischen Darstellung von Grausamkeit wandte er sich gegen die klassizistische Tradition der Einheit von Tugend und Schönheit. Das war damals eine Provokation. Doch wurde dieser Bruch zwischen Ethik und Ästhetik für die moderne Kunst richtungweisend. Gleichwohl ist die Kombination von Brutalität, Tod und Erotik und der ungehemmte Individualismus in Delacroix's Sardanapal noch immer eine Herausforderung und hat zu verschiedenen Interpretationen geführt. Beispielsweise meinte der kanadische Maler Jeff Wall zu erkennen, „wie das erotisierte Ideal militärischen Ruhmes, welches die napoleonische Ära bestimmte, nach innen gewendet wird und am Ende der Epoche das häusliche Leben ergreift, am Beginn des modernen, bürgerlichen und von Neurosen erfüllten privaten Lebens“⁵⁸. Damit sei aber auch die „veröffentlichte Privatsphäre“ erfunden worden. Der Kunsthistoriker Peter Rautmann spricht von einem Traumbild⁵⁹. Und die Kunsthistorikerin Christine Tauber deutet Delacroix's Gemälde als „auf die Spitze getriebene Egozentrik eines autonomen Künstlertums“, das sich in keine überkommenen Normen einbinden lässt⁶⁰.

Gleichzeitig mit der Entstehung des Gemäldes Delacroix's begann die Integrierung Sardanapals in die Historienmalerei, die in Kolossalgemälden den Untergang von Ninive nachzuempfinden versuchte⁶¹.

Wie erwähnt wurde, empfing Delacroix die Anregung zu seinem Bild aus der Lektüre der französischen Übersetzung von Lord Byrons Theaterstück mit dem Titel „Sardanapalus“. Byron war nach eigenem Bekunden von dieser Gestalt schon als Zwölfjähriger fasziniert gewesen. Als Dreiunddreißigjähriger verarbeitete er diesen Stoff zu einem Theaterstück, das jedoch nicht aufgeführt werden sollte, sondern nur zur Lektüre bestimmt war. Er schrieb das Stück zwischen dem 13. Januar und dem 27. Mai 1821 in Ravenna und widmete es keinem Geringeren als Goethe⁶². Die Quelle für Byrons Werk war im wesentlichen Diodor. Doch wollte Byron mit seinem Theaterstück ein Beispiel geben, wie man den Stoff nach dem Prinzip der Einheit von Ort und

⁵⁷ L. Johnson (Anm. 45), 298.

⁵⁸ *Transparencies, Ausstellungskatalog*, München 1986, 96.

⁵⁹ (Anm. 48), 104–105.

⁶⁰ (Anm. 42), 36.

⁶¹ J. J. Spector (Anm. 12), 54–56 (mit Abbildungen).

⁶² „To the illustrious Goethe. A stranger presumes to offer the homage of a literary vassal to his liege lord, the first of existing writers, who has created the literature of his own country, and illustrated that of Europe. The unworthy production which the author ventures to inscribe him is entitled Sardanapalus“. Der alte Herr aus Weimar antwortete mit ähnlichem understatement: „Well knowing myself and my labours, in my old age, I could not but reflect with gratitude and diffidence on the expressions contained in this dedication, not interpret them but as a generous tribute of a superior genius, no less original in the choice than inexhaustible in the materials of his subjects“. (*The Poetical Works of Lord Byron*, London 1859, 244).

Zeit gestalten könne, und so ließ er die gesamte Handlung, d.h. den Aufstand der Vasallen gegen Sardanapal und den Tod des Königs, in einer einzigen Nacht in Ninive geschehen⁶³. Inhaltlich formte er den Stoff zu einem Königsdrama um. Das Ergebnis war ein völlig anderer Sardanapal: kein düsterer Despot, sondern ein aufgeklärter Monarch, den er nach eigenem Bekunden „as amiable as my poor powers could render him“, also so sympathisch wie möglich gestaltete. Ausdrücklich betonte er, dass er mit seinem Stück keine politischen Absichten verfolge, da man in diesen Zeiten kaum über Könige und Königinnen sprechen könne, ohne in den Verdacht politischer Absichten oder persönlicher Anspielungen zu geraten⁶⁴. Byrons Sardanapal ist ein junger fürstlicher Epikuräer, ein milder Herrscher, dessen Prinzipien man vordergründig auf die Formel „leben und leben lassen“ bringen könnte. Zwar genießt er die Annehmlichkeiten, die seine Stellung als absoluter Herrscher ihm bietet, in vollen Zügen, aber er beutet seine Untertanen nicht aus. Er ist stolz darauf, das Blut seiner Völker nicht in Eroberungskriegen vergossen, sie nicht durch Einführung neuer Steuern bedrückt und nicht in ihr Privatleben eingegriffen zu haben. Er lobt Dionysos, der nicht wegen seiner Eroberungen zum Gott erhoben worden sei, sondern weil er den Wein erfunden habe. Er lehnt es ab, als Gott verehrt zu werden, lässt sich weder von Religion noch von Astrologie beeinflussen, verfällt nie in tyrannische Willkür und lehnt sogar die höfische Etikette ab. Mit seiner griechischen Lieblingssklavin Myrrha — einer Erfindung Byrons — verbindet ihn ein echte Zuneigung. Eine Haremsdame charakterisiert seine Herrschaft als „joy in peace — the sole true glory“. Er ist ein Lebemann, aber kein Feigling, zwar „soft, but fearless“. Wenn es darauf ankommt, ist er ein tapferer Kämpfer. Seine Todesverachtung trägt schließlich ebenso zu seinem Untergang bei wie seine saloppe Lebensart: Er weigert sich, wegen der drohenden Verschwörung sein geplantes Fest abzusagen; als die Verschwörer angreifen, schlägt er den Rat seines Schwagers in den Wind, militärische Verstärkung abzuwarten, sondern geht sofort mit unzureichenden Kräften zum Gegenangriff über; unmittelbar vor dem Kampf lässt er sich einen Spiegel bringen, um sein Aussehen in der Rüstung zu prüfen, und wirft den Helm weg, weil er ihm nicht gut zu Gesicht steht. Die snobistischen Züge, die Byron ihm verleiht, werden später in ausgeprägterer Form die Dandies in Oscar Wilds Komödien kennzeichnen. Als die Niederlage nicht mehr abzuwenden ist, verhilft Sardanapal seinen Gefolgsleuten, an die er seine Schätze verteilt, zur Flucht. Seine Familie einschließlich der Königin hat er schon vorher in Sicherheit gebracht. Das Exil, das die Rebellen ihm anbieten, lehnt er ab. Er erkennt, dass er als Herrscher wie als Mensch gescheitert ist und akzeptiert den Tod, „misplaced upon the throne — misplaced in life ... I know not, what I could have been, but feel I am not what I should be — let it end“. Sardanapal scheitert, weil er die Rolle, die seine öffentliche und private Umwelt von ihm erwartet, nicht spielen will und kann. Das Einzige, was er noch vollbringen kann, ist sein Tod auf dem Scheiterhaufen, den seine Sklavin Myrrha freiwillig mit ihm teilt, und mit dem er sich ein edleres Denkmal als die ägyptischen Pyramiden zu setzen glaubt. Dass das Drama autobiografische Züge trägt

⁶³ *The Poetical Works*, 245¹.

⁶⁴ *The Poetical Works*, 244¹.

und Byron mittels der Figur des Sardanapal sein erratisches und skandalträchtiges Privatleben gleichsam zu erklären versuchte, ist unbestritten⁶⁵.

Der Sardanapal Byrons ist eine durch und durch widersprüchliche Natur, die nicht auf eine Linie festgelegt werden kann. Deshalb greift es zu kurz, den wesentlichen Gehalt des Dramas darin zu sehen, dass der König zu spät erkennt, dass auch ein absoluter Herrscher Pflichten auf sich zu nehmen hat, wenn er seine Herrschaft erhalten will, und nicht ausschließlich unter Verachtung seiner Umwelt nach Lust und Laune leben kann⁶⁶. Noch sollte man ihn ausschließlich zum Vertreter einer aufgeklärten Humanität erheben, der sich sowohl der Staatsräson als auch der traditionellen privaten Moral verweigert und den „unbedingten Willen zur Unvoreingenommenheit“ und die Ablehnung „tabuisierender Verlogenheit“ über den Willen zum Erfolg und sogar zum Überleben stellt⁶⁷.

Byrons Theaterstück wurde im Dezember 1821 veröffentlicht und fand großen Anklang⁶⁸. Delacroix soll nach der Lektüre der französischen Übersetzung so beeindruckt gewesen sein, dass er spontan eine Skizze angefertigt habe⁶⁹. Doch wandelte er die apologetische Darstellung Byrons in eine albraumhafte Untergangsszenarie um. Beide Interpretationen haben einen tiefenpsychologischen Aspekt. Und trotz aller Verschiedenheit ist zu beachten, dass beide Sardanapale betont männlich sind. Mit dem weibischen König der Antike konnte weder der Maler noch der Dichter etwas anfangen.

In der Nachfolge Byrons erfolgte eine Wendung ins Melodramatische. In Paris schrieb Berlioz 1830 eine cantata auf die letzte Nacht des Sardanapal⁷⁰, 1844 wurde eine Sardanapal-Tragödie aufgeführt, 1867 und 1882 Sardanapal-Opern, 1867 eine Sardanapal-Oper in Mailand⁷¹, in London 1853 eine Sardanapal-Posse⁷² und in Berlin 1867 ein Sardanapal-Ballett. Sardanapal-Opern gab es allerdings schon seit 1679⁷³. Auf Initiative des Orientalisten Friedrich Delitzsch, der damit das Interesse der Öffentlichkeit für Altorientalistik fördern wollte, wurde das Ballett von 1867 in eine historische Pantomime umgewandelt und mit reger Unterstützung Kaiser Wilhelms II. 1908 in der Königlichen Oper Unter den Linden aufgeführt, fand jedoch wenig Interesse. „Es heißt, dass sich unter den Gästen der Festaufführung der Kaiser von Siam befand. Wenigstens der Schlußteil, als Ninive in Flammen stand, muß einen realistischen Eindruck hinterlassen haben, denn der aus dem Theaterschlaf erwachte Kaiser

⁶⁵ A. P. Whitmore, *The Major Characters of Lord Byron's Dramas*, Salzburg 1974, 65.

⁶⁶ So Whitmore, 66 ff.; 136–137.

⁶⁷ So der Frankfurter Soziologe U. Oevermann, *Interpretationsskizze zu Lord Byrons "Sardanapal"*, Unveröffentlichtes Man., Frankfurt a. M. 1984 (<http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/volltexte/2005/539>).

⁶⁸ 1825 Illustrationen von G. Cruikshank und A. Devéria (J. J. Spector [Anm. 12], 53–54).

⁶⁹ B. Farewell (Anm. 41), 67; V. Pomarède (Anm. 39), 14; Chr. Tauber (Anm. 42), 9.

⁷⁰ *Prix de Rome Works*, ed. by D. Gilbert, Kassel, Basel, London, New York, Prag 1998.

⁷¹ J. J. Spector (Anm. 12), 52–53.

⁷² B. Farewell (Anm. 41), 69.

⁷³ V. Pomarède (Anm. 39), 24 (Oper von Giovanni Domenico Freschi in Venedig).

von Siam wunderte sich laut, daß niemand nach der Feuerwehr rief⁷⁴. Im selben Jahr erschien posthum ein Werk des Dichters und Erfinders Charles Cros, in dem er aus seiner Bewunderung für die hedonistische Lebensform Sardanapals keinen Hehl machte und seinen Untergang bedauerte⁷⁵.

Byron hatte jedoch nicht nur antike Quellen gelesen, sondern auch einen Blick auf die Darstellung Sardanapals in der damals führenden Griechischen Geschichte in englischer Sprache von William Mitford geworfen⁷⁶. Mitford war seit seinem Militärdienst als Hauptmann bei der South Hampshire militia mit Edward Gibbon befreundet, der in derselben Einheit Major gewesen war, und von ihm angeregt worden, eine Griechische Geschichte zu schreiben. Bei Aufenthalt in Frankreich 1776 und 1777 stellte er bei seinen Gesprächspartnern mit Befremden eine vorrevolutionäre Stimmung fest und bemerkte, wie sich das Unbehagen an den Zuständen der eigenen Zeit mit staatsrechtlichen Spekulationen verband, die nicht selten auf einer Idealisierung der Staatsverfassungen der griechischen Antike beruhten. Die Folge war, dass er in seiner zwischen 1784 und 1810 erschienenen *History of Greece* die griechischen Verfassungen einem abwertenden Vergleich mit der als vorbildlich empfundenen englischen Verfassung unterzog. Vielleicht hing damit seine Wertschätzung der Kulturen des Alten Orients, vor allem der Assyrer zusammen. Er bezweifelte die Berichte der griechischen Autoren über Sardanapal und hielt sie für Diffamierungen, die nach dessen Sturz in Umlauf gekommen wären⁷⁷. Mitford war mit Unterbrechungen zwischen 1785 und 1818 als Tory Abgeordneter des britischen Unterhauses. Seine Griechische Geschichte erschien auch in deutscher und französischer Übersetzung, wurde aber später von dem Werk George Grotes verdrängt und ist heute nahezu vergessen.

Mitford hätte seine kritische Auseinandersetzung mit der antiken Überlieferung viel weiter führen und auf die widersprüchliche Darstellung Diodors verweisen können. Letzteres ist nicht einmal bis heute hinreichend geschehen. Denn nach Diodors Bericht (2,21), der im wesentlichen auf Ktesias⁷⁸ beruht, waren schon die meisten Vorgänger Sardanapals genussüchtig und führten mit ihren Konkubinen und Eunuchen ein von der Außenwelt abgeschlossenes Leben, und zwar ohne Schaden zu nehmen. Die Aussage, dass Sardanapal sie an Lasterhaftigkeit noch übertroffen habe (2,23,1), ist leicht als notdürftige Begründung für dessen Untergang zu erkennen. Der Anstoß zum Aufstand gegen Sardanapal geht nicht von dem medischen Heerführer Arbakes aus, sondern von dem babylonischen Priester, Sterndeuter und Wahrsager Belesys, der Arbakes mit seinen Prophezeiungen zum Aufstand überredet⁷⁹. Dass Arbakes sich endgültig erst dann zum Aufstand entschließt, nachdem er sich mittels Bestechung eines Eunuchen Zugang zum König verschafft und dessen „weibische“

⁷⁴ J. Renger, *Die Geschichte der Altorientalistik und der vorderasiatischen Archäologie in Berlin von 1875–1945*, in: W. Arenhövel, Chr. Schreiber (Hrsg.), *Berlin und die Antike*, Berlin 1979, 168.

⁷⁵ J. J. Spector (Anm. 12), 52.

⁷⁶ *The Poetical Works of Lord Byron* (Anm. 62), 244.

⁷⁷ W. Mitford, *The History of Greece. A New Edition*, Bd. 7, London 1829, 481–482.

⁷⁸ FGrHist 688 F 1, 23–27.

⁷⁹ Diod. 2,24; in ausgeschmückter Form Nic. Dam. FGrHist 90 F 3; vollständige Übersicht über die Quellen bei F. H. Weißbach (Anm. 6), 2436–2448.

Lebensweise kennen gelernt hat, gehört in das griechische Orientklischee und war offensichtlich kein Bestandteil der orientalischen Überlieferung, sondern ein späterer Zusatz. Dieser Zusatz ist nicht nur unglaubwürdig, weil er Arbakes zwei verschiedene Motive für seine Rebellion unterstellt, sondern weil er zu dem weiteren Verlauf der Ereignisse, wie sie bei Diodor geschildert werden, nicht passt. Denn der angeblich un-kriegerische „weibische“ Sardanapal erweist sich als äußerst kriegstüchtig. Seine Heere besiegen die Aufständischen drei Mal. An zwei dieser siegreichen Schlachten nimmt der König persönlich teil. Die entmutigten Rebellen wollen sich geschlagen geben. Lediglich Belesys hält sie mit immer neuen günstigen Prophezeiungen zusammen. Erst dann wendet sich das Schicksal. Den Rebellen gelingt es, das Heer Sardana-pals bei einer Siegesfeier zu überfallen. Dennoch ist Sardanapal nicht besiegt, sondern schickt ein neues Heer unter dem Befehl seines Schwagers Galaimenes in den Kampf, während er selbst sich auf die Verteidigung von Ninive konzentriert. Auch als Galaimenes in zwei Schlachten besiegt und gefallen ist, lässt Sardanapal neue Truppen ausheben. Zwei Jahre lang belagern die Aufständischen die Hauptstadt vergeblich. Nach einer alten Prophezeiung kann Ninive nicht erobert werden, solange nicht der Euphrat gegenüber der Stadt feindlich geworden sei. Es ist bezeichnend für diese diffuse Überlieferung, dass ihr Verfasser nicht einmal wusste, dass Ninive am Tigris lag⁸⁰. Erst als der Fluss Hochwasser führt und einen Teil der Stadtmauer einreißt, ist Sardanapal verloren (Diod. 2,25–27). Als göttliche Strafe für die Laster des Königs kann dieses Ereignis, das erst mit zweijähriger Verzögerung eintritt und dem eine alte Prophezeiung zugrunde liegt, nicht gedeutet werden. Man muss also einen Unterschied machen zwischen derjenigen Erzählung, die im Orient kursierte, und der griechischen moralistischen Interpretation.

Die widersprüchliche Kunde von Sardanapal machte schon antiken Autoren zu schaffen. Hellanikos⁸¹ und — wahrscheinlich ihm folgend⁸² — Kallisthenes⁸³ nahmen an, dass es zwei verschiedene Sardanapaloi gegeben habe, von denen der eine δραστήριος und γενναῖος gewesen sei, der andere μαλακός. Aristoteles⁸⁴ hegte Zweifel am Bericht vom wollespinnenden Sardanapal. Doch bei Athenaios⁸⁵, der sich, wie Diodor, hauptsächlich auf Ktesias beruft, ist die Überlieferung völlig auf das moralistische Schema reduziert: Weder der babylonische Priester Belesys noch die einzelnen Phasen des Kampfes zwischen den Rebellen und dem König noch der Einsturz der Stadtmauer sind ihm einer Erwähnung wert; statt dessen malt er die „weibische“ Gestalt des Sardanapal in grellen Farben aus und gibt eine besonders üppige Beschreibung des Scheiterhaufens. Allerdings erwähnt er, dass zahlreiche Historiographen,

⁸⁰ In der Darstellung des Nikolaos (F 3) liegt Ninive am Tigris.

⁸¹ FG rHist 4 F 3 (Schol. Aristoph. av. 1021); dazu F. H. Weißbach (Anm. 6), 2437.

⁸² B. Niese, *De Sardanapalli epitaphio disputatio*, Marburg 1880, XI; F. H. Weißbach (Anm. 6), 2444–2445.

⁸³ FG rHist 124 F 34; Suda Σ 122; vgl. F. H. Weißbach (Anm. 6), 2443; im 18. und 19. Jahrhundert wurde diese These von einem Teil der Forschung aufgenommen, wobei bis zu fünf Sardanapale herauskamen (F. H. Weißbach [Anm. 6], 2457).

⁸⁴ Pol. VII 1312 a 1.

⁸⁵ 12,528e–529c; auch weiß er offensichtlich nicht, dass Ninive die Hauptstadt der Assyrer war.

unter ihnen Duris von Samos⁸⁶, eine andere Version überlieferten: Arbakes habe Sardanapal beim ersten Anblick erdolcht. Dagegen habe Kleitarch⁸⁷ sogar behauptet, Sardanapal habe die Vertreibung aus seiner Herrschaft in Syrien überlebt und sei in hohem Alter gestorben.

Die Geschichte vom Selbstmord Sardanapals könnte aus dem assyrischen Bericht hervorgegangen sein, gemäß welchem der in Babylon residierende König Schamaschum-ukkin 648 v. Chr. nach seinem gescheiterten Aufstand gegen seinen Bruder Assurbanipal sich umbrachte, indem er seinen Palast anzündete. Möglicherweise widerfuhr dem letzten assyrischen König Sin-scharru-ischkun (Saragos) das gleiche Schicksal⁸⁸. Dass im Falle einer völligen Niederlage ein Selbstmord dieser Art im Alten Orient als besonders ehrenvoll galt, berichtet Herodot (7,107): Als der persische Adlige Boges 476/5 v. Chr. von Kimon in der Festung Eion am Strymon belagert wurde, lehnte er dessen Angebot, unter Waffenstillstand nach Asien abzuziehen, ab, „damit der König nicht glaube, er habe es aus Feigheit getan, um sein Leben zu retten, sondern hielt durch bis zum Äußersten. Als die Lebensmittel in der Festung ausgingen, errichtete er einen großen Scheiterhaufen, tötete seine Kinder, seine Frau, seine Kebsweiber und seine Diener und warf sie ins Feuer. Darauf ließ er alles Gold und Silber aus der Stadt zusammenbringen und von der Mauer in den Strymon werfen und stürzte sich dann selbst in die Flammen. Deshalb sind die Perser mit Recht auch heute noch seines Ruhmes voll“⁸⁹. Diejenigen seiner Söhne, die in Persien geblieben waren, wurden von Xerxes mit besonderen Ehren bedacht. Möglicherweise hatte auch Kroisos versucht, durch Selbstverbrennung der Gefangenschaft durch die Perser zu entgehen (Taf. 2, Abb. 3)⁹⁰.

Die angeblichen Inschriften erweisen sich, soweit sie das lasterhafte Leben Sardanapals bezeugen sollen, bei näherer Untersuchung ebenfalls als Fiktionen. Diodor (2,23,3) will wissen, dass der König ein Gedicht für seinen Grabstein verfasst habe, in welchem er die Menschen aufforderte, angesichts ihrer Sterblichkeit das Leben mit kulinarischen und erotischen Freuden und *hybris* zu genießen, so wie er es getan habe, weil dies das Wichtigste sei⁹¹. Ob er das aus Ktesias oder anderen Vorlagen

⁸⁶ FGrHist 76 F 42 = Athenaios 12,529 a.

⁸⁷ FGrHist 137 F 2 = Athenaios 12,530 a; vgl. F. H. Weißbach (Anm. 6), 2441.

⁸⁸ G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, Bd. 3, Paris 1899, 422–423; 485; F. H. Weißbach (Anm. 6), 2460–2466; F. Jacoby, *Ktesias*, RE 11, 2 (1922) 2052; F. W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybios*, Bd. 2, Oxford 1963, 83.

⁸⁹ Übers. von Th. Braun (bearb. v. H. Barth), in: *Herodot. Das Geschichtswerk*, 2. Bd., Berlin und Weimar 1967, 171–172.

⁹⁰ F. H. Weißbach, *Kroisos*, RE Suppl. 5 (1931) 462–465; Chr. Schmidt, *Kroisos*, DNP 6 (1999) 859; attische rotfigurige Amphora aus dem frühen 5. Jh. v. Chr. mit der Darstellung des Kroisos auf dem Scheiterhaufen (Paris, Louvre G 197; J. D. Beazley, *Attic Redfigured Painters*², Oxford 1963, 238); vgl. das Ende Sacrovirs bei Tac. Ann. III 46,4.

⁹¹ Diodor beruft sich auf die Übersetzung eines nicht namentlich genannten Griechen:

Εὖ εἰδὸς ὅτι θνητὸς ἔφους, σὸν θυμὸν ἄεξε
 τερπόμενος θαλίῃσι. θανόντι σοι οὔτις ὄνησις.
 καὶ γὰρ ἐγὼ σποδός εἰμι, Νίνου μεγάλης βασιλεύσας.
 ταῦτ' ἔχω ὅσσ' ἔφαγον καὶ ἐφύβρισα καὶ μετ' ἔρωτος
 τέρπν' ἔπαθον, τὰ δὲ πολλὰ καὶ ὄλβια κείνα λέλειπται.

übernommen hat, lässt sich nicht entscheiden⁹². Es ist jedoch unwahrscheinlich, dass ein orientalischer Monarch in einer Inschrift, die seiner Selbstdarstellung dient, einen beliebigen Passanten auffordert, es ihm gleich zu tun, und sich gewissermaßen mit ihm auf eine Stufe stellt. So weit würde er sich kaum herablassen.

Einen anderen Wortlaut mit einer ähnlichen inhaltlichen Tendenz bietet Amyntas⁹³, der sich auf einen Dichter namens Choirilos⁹⁴ beruft. Dieser soll in Ninive auf einer Stele über den Resten der Stadtmauer Sardanapals eine chaldäische Inschrift gefunden, übersetzt und in Versform gebracht haben. Amyntas gibt Choirilos jedoch in Prosa wieder. In dieser Version brüstet sich Sardanapal, jeden Tag dem Wohlleben gefrönt zu haben, fordert den Leser seiner Inschrift jedoch nicht zur Nachahmung auf.

Aristobul⁹⁵, Apollodor⁹⁶, Plutarch⁹⁷ und Arrian⁹⁸ verlegen die Grabinschrift Sardanapals in die Nähe von Anchiale, wo das Heer Alexanders, der in der Stadt sein Lager aufschlug, sie gesehen haben soll. In dieser Inschrift prahlt Sardanapal, die Städte Tarsos und Anchiale an einem einzigen Tag erbaut zu haben. Auf einem Relief sei die Gestalt des Königs zu sehen gewesen, der — so Kallisthenes (s.u.), Aristobul und Plutarch — mit den Fingern geschnippt und damit eine Geste gemacht habe, die bei den Griechen als Zeichen von Nichtigkeit und Wertlosigkeit galt. Darunter habe der König die Vorübergehenden aufgefordert, Essen, Trinken und Sexualität zu genießen, da alles andere nichts wert sei. Der Wortlaut des Textes wird in verschiedenen Fassungen, also nicht als wörtliches, sondern nur als sinngemäßes Zitat wiedergegeben. Auch die Beschreibung der Geste des Königs ist verschieden: Bei Kallisthenes hält er die Hände über den Kopf, wie um mit den Fingern zu schnippen, bei Aristobul schnippt er mit den Fingern der rechten Hand, Plutarch schildert ihn in einer „barbarischen“ Tanzstellung, mit den Fingern über dem Kopf gleichsam schnippend, bei

Strabon 14,672 enthält eine verkürzte Version Diodors, die er einem gewissen Choirilos zuschreibt (zu Choirilos s.u. Anm. 94).

Aristoteles (fg. 90 Rose) bei Cic. Tusc. V 101:

Haec habeo, quae edi, quaeque exsaturata libido

Hausit; at illa iacent multa et praeclara relictæ. Vgl. Cic. De fin. 2,106.

Athenaios 8,336 a bietet eine um zwei Zeilen erweiterte Fassung Diodors und beruft sich auf Chrysipp. Dazu F. H. Weißbach (Anm. 6), 2441–2442.

⁹² Diodor führt folgende Autoren als seine Quellen an: Ktesias (2,2,1; 2,5,3; 2,7,1; 2,7,3.4; 2,17,1; 2,20,3; 2,21,8); Kleitarch (2,7,3); einen kaum bekannten Autor namens Athenaios und andere nicht namentlich genannte Autoren (2,203).

⁹³ FGrHist 122 F = Athenaios 12,529e–530a: ἐγὼ δὲ ἐβασίλευσα καὶ ἄχρι ἐώρων τοῦ ἡλίου φῶς, ἔπιον, ἔφαγον, ἠφροδισίασα, εἰδῶς τὸν τε χρόνον ὄντα βραχὺν ὄν ζῶσιν οἱ ἄνθρωποι καὶ τοῦτον πολλὰς ἔχοντα μεταβολὰς καὶ κακοπαθείας, καὶ ὄν ἂν καταλείπω ἀγαθῶν ἄλλοι ἔξουσι τὰς ἀπολαύσεις, διὸ κἀγὼ ἡμέραν οὐδεμίαν παρέλιπον τοῦτο ποιῶν.

⁹⁴ Zu Choirilos s. M. Wörle, *Die Inschrift am Grab des Apollonios am Asartaş von Yasir in Ostlykien*, in: Lykia 3, 1996/7 (2000), 33; 34¹; Th. Preger, *Inscriptiones Graecae Metricae ex scriptoribus praeter Anthologiam*, Leipzig 1891; H. Lloyd-Jones, P. Parsons, *Supplementum Hellenisticum*, Berlin 1983, fg. 335.

⁹⁵ FGrHist 139 F 9 a.b; Strab. 14,672; Athenaios 12,530b.c (ἔσθιτε, πίνε, παίξε).

⁹⁶ FGrHist 244 F 303 = Schol. Aristoph. av. 1021 (ἔσθιτε, πίνε, ὄχευε).

⁹⁷ Mor. 336 C (ἔσθιτε, πίνε, ἀφροδισίαζε).

⁹⁸ Anab. 2,5,2–4 behauptet, die assyrische Fassung sei in Versform gewesen (ἔσθιτε, πίνε, παίξε).

Arrian hält er die Hände vor dem Körper zusammengefaltet, wie zum Klatschen. Kallisthenes⁹⁹ behauptet, dass die Inschrift in zwei Exemplaren vorhanden gewesen sei: bei Anchiale und in Ninive. Eduard Meyer¹⁰⁰ zog daraus den Schluss, dass er zwei Überlieferungen kontaminiert habe: eine ältere „vorktesianische“, nach der Sardanapal bis zu seinem Lebensende in Ninive regiert und dort sein Grabmal erhalten habe, und eine jüngere, die von seinem gewaltsamen Untergang berichtet. Die Version Kleitarchs vom Überleben Sardanapals nach seiner Absetzung sei eine Schlussfolgerung aus jener Nachricht von seinem Grabmal in Ninive. Aber selbst wenn Sardanapal seinen Sturz überlebt hätte und später als Privatmann gestorben wäre, hätte sein Grabmal sicher nicht in Ninive gestanden. Eigentlich hätte Kallisthenes, wenn er in Anlehnung an Hellanikos von zwei Sardanapalloi ausgeht, die Gründung der beiden Städte dem Sardanapal *δραστήριος* und *γενναῖος* zuschreiben müssen, dagegen die Aufforderung zu den animalischen Freuden dem *μαλακός*. Doch er schreibt beide dem letzteren zu und weiß über den „guten“ Sardanapal nichts zu berichten. Meyer¹⁰¹ folgte Kallisthenes so weit, dass er an die Existenz beider Denkmäler glaubte und annahm, das Monument in Ninive sei von einem unbekanntem griechischen Autor des 6. oder 5. Jahrhunderts an den Trümmern der Stadt gesehen worden, dasjenige bei Anchiale von den Teilnehmern des Alexanderfeldzuges. Nur die Aufforderung zum Lebensgenuss im zweiten Teil der Inschrift sei unecht. In der Tat hätte der König sonst seine beiden Städtegründungen, die er mit Stolz präsentiert, im selben Atemzug abgewertet. Bemerkenswerterweise fehlt bei dem Peripatetiker Klearch¹⁰² diese Empfehlung zum Wohlleben. Er deutet das Fingerschnippen als Hinweis auf die Nichtigkeit alles menschlichen Tuns. Die altorientalische Forschung, allen voran Eduard Meyer, interpretierte auf Grund von Vergleichen mit entsprechenden Denkmälern die von den meisten griechischen Autoren beschriebene Geste des Fingerschnippens und die bei Arrian geschilderte Geste der gefalteten Hände als Gebets- oder Segenshaltung, mit der der König göttlichen Schutz für seine Städte habe gewinnen wollen¹⁰³. Die griechischen Autoren hätten das angebliche Fingerschnippen als wegwerfende Geste und als Aufforderung zur zügellosen *ἡδονή* missverstanden. Die Geste der gefalteten Hände, die Arrian beschreibt, hätte jedoch von den Griechen nicht als wegwerfende Geste gedeutet werden können und passt daher nicht zur Aufforderung zum Lebensgenuss. Arrian hat offensichtlich aus zwei verschiedenen Quellen geschöpft, deren Berichte miteinander nicht vereinbar waren¹⁰⁴.

Meyer glaubte, dass die Gestalt des Sardanapal aus einer Kombination Assurbanipals und seiner Nachfolger entstanden sei. Die angesprochene Gründung der Städte Anchiale und Tarsos könnte jedoch eher eine Reminiszenz an Sanherib sein, der im

⁹⁹ FGrHist 124 F32 = Suda Adler Σ 122 (ἔσθιτε, πίνε, ὄχευε).

¹⁰⁰ *Forschungen zur Alten Geschichte*, Bd. 1, Halle 1892, 203–204.

¹⁰¹ (Anm. 100), 204; 208.

¹⁰² F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*², Basel, Stuttgart 1969, F 51 d = Athenaios 12,529e.

¹⁰³ (Anm. 100), Bd. 1, 204–209; Bd. 2, Halle 1899, 541–544; dazu F. H. Weißbach (Anm. 6), 2467; zur angeblich tänzerischen Darstellung Sardanapals ders., 2468.

¹⁰⁴ F. H. Weißbach (Anm. 6), 2467–2469; zur Geste der gefalteten Hände vgl. Plut. Luc. 21,5 (Vasallenfürsten des Tigranes).

frühen 7. Jahrhundert v. Chr. gegen griechische Kolonisten in Kilikien vorging¹⁰⁵. F. H. Weißbach¹⁰⁶ kam aufgrund seiner gründlichen Prüfung aller literarischen Quellen zu dem Ergebnis, dass sich hinter der Gestalt des Sardanapal kein bestimmter Herrscher verbirgt, sondern dass einzelne vage Erzählungen über verschiedene orientalische Könige, die nicht zu identifizieren sind, zu einem Bild zusammengefügt wurden. Was die Selbstdarstellung assyrischer Könige betrifft, sei hier nur auf das — wenn auch außergewöhnliche — Zeugnis Assurbanipals verwiesen, der in Schrift und Bild seine von den Göttern verliehenen geistigen Gaben, seine umfassende Gelehrsamkeit, sein kriegerisches Training — besonders seine Fertigkeit in der Führung aller Waffen —, seine Freude an der Rotwild- und Löwenjagd und seine Befähigung als Administrator hervorhebt¹⁰⁷. Von Genussleben keine Spur!

Einen großen Schritt weiter führte die epigraphische Forschung, die nachwies, dass die Mentalität, die aus den angeblichen Grabinschriften Sardanapals spricht, genuin griechisch ist und sich vor allem in Grabinschriften, später auch in römischen Grabinschriften der Kaiserzeit findet. Hier wird der Vorübergehende häufig aufgefordert, es dem Verstorbenen nachzumachen und angesichts seiner Sterblichkeit sein Leben mit kulinarischen und erotischen Freuden auszukosten. Walter Ameling¹⁰⁸ hat — Forschungen von Louis Robert¹⁰⁹ und I. Kajanto¹¹⁰ weiterführend — das einschlägige epigraphische Material zusammengestellt und darüber hinaus nachgewiesen, dass sich in literarischen Quellen einzelne Belege für diese Lebenseinstellung schon seit der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts finden. In diesem Zusammenhang ist auch die Grabinschrift eines lykischen Dynasten namens Apollonios von Interesse, die Michael Wörle¹¹¹ in das erste Drittel des 4. Jahrhunderts v. Chr. datiert: Der Fürst rühmt seinen ἡδὺς βίος, den er ἐσθίων, πίνων und παίζων genossen habe und verbindet ihn ohne weiteres mit seiner gerechten Herrschaft. Wörle hat richtig gesehen, dass sich hier kein Jünger Sardanapals äußert, sondern ein hellenisierter Lykier, der sich im Einklang mit vielen seiner griechischen Zeitgenossen befindet, wenn er die Auffassung vertritt, dass ein ἡδὺς βίος durchaus mit ἀρετή vereinbar ist. Seine herausgehobene fürstliche Stellung verbietet es ihm jedoch, den Passanten, den er mit seiner Inschrift anspricht, aufzufordern, ihn nachzuahmen. An diesem Beispiel wird noch einmal deutlich, wie unmonarchisch die meisten der angeblichen Sardanapal-Inschriften sind. Die griechische Herkunft der Apollonios-Inschrift wird durch den Vergleich mit dem bei Ion von Chios überlieferten Gebet an Dionysos noch deutlicher erkennbar, in dem

¹⁰⁵ F. H. Weißbach (Anm. 6), 2466–2467; F. W. Walbank (Anm. 88), 83.

¹⁰⁶ (Anm. 6), Sp. 2464; 2475; vgl. F. Jacoby (Anm. 88), Sp. 2052; ebenso unbekannt ist der Name des Vaters Sardanapals, Anakyndaraxes (F. H. Weißbach [Anm. 6], 2469–2470).

¹⁰⁷ P. Villard, *L'éducation d'Assurbanipal*, *Ktèma* 22 (1997) 135–149.

¹⁰⁸ ΦΑΓΩΜΕΝ ΚΑΙ ΠΙΝΩΜΕΝ, *ZPE* 60 (1985) 35–43.

¹⁰⁹ *RPh* 17 (1943) 182–183; 186–187; *Hellenica* 2, Paris 1946, 104; *Hellenica* 13, Paris 1965, 186–188 mit n. 4.

¹¹⁰ *Balnea vina venus*, in: *Hommages à Marcel Renard*, Bd. 2, Brüssel 1969, 357–367.

¹¹¹ *Leben und Sterben wie ein Fürst. Überlegungen zu den Inschriften eines neuen Dynastengrabes in Lykien*, *Chiron* 28 (1998) 77–83; ders. (Anm. 94), 24–38.

die Teilnehmer eines Symposions den Gott um πίνειν, παύζειν und τὰ δίκαια φρονεῖν bitten¹¹².

Wie und wann ist die hedonistische Lebensauffassung, die in den genannten Grabinschriften zum Ausdruck kommt, entstanden? Mit dieser Frage tut sich die Forschung bis heute schwer. Verschiedentlich meinte man einerseits schon Ansätze bei Lyrikern der archaischen Zeit zu erkennen¹¹³, andererseits in der Philosophie des Aristippos von Kyrene¹¹⁴. Zwar pries Mimnermos den erotischen Lebensgenuss, hielt ein Leben ohne die „goldene Aphrodite“ für nicht lebenswert und beklagte die Kürze der Jugend und des Lebens¹¹⁵; und der jugendliche Alkaios¹¹⁶ fordert einen Trinkgefährten auf, sich mit ihm ohne Sorgen um die Zukunft am Wein zu berauschen, solange sie den Acheron noch nicht überschritten haben. Aber abgesehen davon, dass sich Motive dieser Art in vielen Kulturen finden lassen, weil sie zur *condicio humana* gehören, ist der Hedonismus, den diese Lyriker propagierten, ein spezifisches Merkmal der aristokratischen Lebensart des 7. und 6. Jahrhunderts und kann nicht ohne weiteres auf die Mentalität späterer Epochen übertragen werden. Denn im frühen 5. Jahrhundert fand eine deutlich erkennbare mentale Veränderung statt: In den Symposionszonen auf Vasenbildern gibt es keine Darstellung ausgelassener Orgien mehr. Carola Reinsberg¹¹⁷ stellt eine regelrechte „Entsexualisierung“ fest. Und unmittelbar nach den Perserkriegen wurde Sparta das Vorbild der griechischen Welt und somit das spartanische Prinzip, dass man ἀρετή nur durch πόνοι, die man sich durch Selbstdisziplin abringt, erwerben könne. Das ἀβροδαίτων der archaischen Epoche wich dem ἰσοδαίτων, das sich im weitgehenden Verzicht auf farbenprächtige Kleidung und Schmuck äußerte¹¹⁸. Erst in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts nahm die Demokratie davon Abstand und schuf sich — in bewusstem Gegensatz zu Sparta — ihre eigene Lebensform. Die Demokraten wollten entspannt (ἀνειμένως) und — selbstverständlich im Rahmen der von den Gesetzen und den ungeschriebenen Regeln des Anstands gezogenen Grenzen — κατ’ ἡδονήν leben, wie es Perikles bzw. Thukydides in seinem Epitaphios auf die Gefallenen des Jahres 431 formulierte¹¹⁹. Dazu gehörte auch die ἀπόλαυσις der Güter (ἀγαθά), welche die Handelsmetropole Athen aus aller Welt einführte. Doch sollte es ein Lebensgenuss mit εὐτέλεια sein, der nicht in μαλακία abgeleitet. Diese Lebensform rühmte Perikles als Teil demokratischer Freiheit und demokratischen Selbstbewusstseins. Er selbst versuchte in dieser Hinsicht ein gutes Beispiel zu geben¹²⁰.

¹¹² F 26,15 West = F 1,15 GP.

¹¹³ B. Niese (Anm. 82), 12; M. Wörle (Anm. 94), 36, zieht neben Mimnermos auch Alkaios in Betracht.

¹¹⁴ M. Wörle (Anm. 94), 32–33.

¹¹⁵ 1D = F 7 GP.

¹¹⁶ 38 L. – P.

¹¹⁷ *Ehe, Hetärentum und Knabenliebe im antiken Griechenland*, München 1989, 109.

¹¹⁸ Thuk. 1,6,3,4; R. Bernhardt (Anm. 1), 109; 125.

¹¹⁹ 2,39,1; vgl. R. Bernhardt (Anm.1), 139–140.

¹²⁰ E. Stein-Hölkeskamp, *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*, Stuttgart 1989, 225; K.-J. Hölkeskamp, *Parteiungen und*

Im ausgehenden 5. Jahrhundert trat jedoch das Ideal der εὐτέλεια immer mehr hinter dem Hedonismus zurück. Seit den 420er Jahren prägten Politiker wie Nikias und Alkibiades den politischen Stil in Athen, die offen die Zurschaustellung von Reichtum und Prunk als politisches Mittel einsetzten¹²¹. Gleichwohl nahmen auch sie ἀρετή für sich in Anspruch. Hinzu kam, dass von der letzten Phase des Peloponnesischen Krieges an der persische Einfluss nicht nur politisch, sondern auch kulturell zunahm und sich auch in Sparta bemerkbar machte¹²². Nicht von ungefähr kam in dieser Zeit in der griechischen Sprache sogar ein neues Wort in Gebrauch, τρυφή, das zum ersten Mal 415 v. Chr. bei Euripides¹²³ belegt ist. Es hatte einen weiten Bedeutungsrahmen, der den physischen wie psychischen Bereich umfasste und mit Begriffen wie Üppigkeit, Übermaß, Luxus, Schwelgerei, Weichlichkeit, Hochmut u. dgl. umschrieben werden kann. In etlichen der genannten Grabinschriften wird die τρυφή als etwas Erstrebenswertes empfohlen¹²⁴. Diese Lebensauffassung entsprach nicht mehr derjenigen, die Perikles vorgeschwebt hatte. Und sie war nicht mehr an die Demokratie gebunden, sondern fand allgemeine Verbreitung. Die Verfasser der genannten Grabinschriften bekennen sich dazu, dass die genannten animalischen Freuden das Schönste im Leben seien. Δικαιοσύνη oder sonst einen ethischen Wert erwähnen sie nicht. Es ist also folgende inhaltliche Klimax zu konstatieren: Bei Ion von Chios bezieht sich die Kombination von kulinarischen und erotischen Freuden mit δικαιοσύνη auf ein Symposion, was nach griechischen Maßstäben bei einer solchen Zusammenkunft angemessen war. Bei dem lykischen Dynasten Apollonios wird diese Formel schon zur Lebensphilosophie. Bei den Verfassern der einschlägigen Grabinschriften verdrängt die ἡδονή die Tugenden völlig, obwohl sie sich vermutlich nicht als μαλακοί verstanden haben. Aber die angeblichen Sardanapal-Inschriften wurden in der Absicht verfasst, ein demonstratives Beispiel für μαλακία und Maßlosigkeit zu entwerfen. Diese inhaltliche Klimax entspricht nur teilweise einer zeitlichen Abfolge, da, wie erwähnt, das Motto vom Lebensgenuss ohne moralische Begrenzung schon seit dem ausgehenden 5. Jahrhundert nachweisbar ist. D. h. die hedonistischen Grabinschriften mit und diejenigen ohne ethischen Bezug können zunächst durchaus nebeneinander bestanden haben. Aber die epigraphische Überlieferung zeigt, dass die ethische Komponente zumindest im Lauf der Zeit wegfiel.

Dass die Neigung zu einer hedonistischen Lebenseinstellung weit verbreitet war, lässt sich auch daran erkennen, dass sie großen Teilen der griechischen geistigen Elite Sorgen bereitete und bei ihr scharfe Gegenreaktionen hervorrief, die auf die Literatur einen prägenden Einfluss gewannen¹²⁵. Die Vertreter dieser Richtung verneinten kategorisch, dass man Hedonismus mit positiven Eigenschaften verbinden könne. Deshalb

politische Willensbildung im demokratischen Athen: Perikles und Thukydides, Sohn des Melesias, HZ 267 (1998) 26.

¹²¹ R. Bernhardt (Anm. 1), 141–148.

¹²² R. Bernhardt (Anm. 1), 110; 118.

¹²³ Or. 1113; Phoen. 1491; vgl. W. Schmid, O. Stählin, *Geschichte der griechischen Literatur* (HdA VII 1,3), München 1940, 743¹; R. Bernhardt (Anm. 1), 193.

¹²⁴ L. Robert, *Hellenica* 13 (1965) 187–188; I. Kajanto (Anm. 110), 361.

¹²⁵ R. Bernhardt (Anm. 1), 149–157; 159; 172; 177; 226; vgl. 111 zu den λακωνίζοντες.

verwundert es nicht, dass sie *τρυφή* fast ausschließlich negativ konnotierten¹²⁶. Am deutlichsten kommt die grundsätzliche Kritik in den Dialogen Platons¹²⁷ und im siebenten Brief Platons bzw. Pseudo-Platons zu Ausdruck, wo das Streben nach *ἡδονή* für die endlosen politischen Wirren in der griechischen Welt verantwortlich gemacht wird: „... keine Stadt könnte unter diesen Voraussetzungen zur Ruhe kommen ... , wenn die Männer meinen, alles für Maßlosigkeiten aufwenden zu müssen, und weiter annehmen, man müsse möglichst in jeder Hinsicht untätig sein, ausgenommen nur gute Mahlzeiten und Getränke — und wenn man die Genüsse der Liebe verfolgt. Es ist eine Notwendigkeit, daß diese Städte ohne Ende im Wechsel von Tyrannen, Oligarchen und dem Pöbel beherrscht werden ...“¹²⁸. Ein weiteres Motiv war die Furcht vor Dekadenz infolge von Verweichlichung. In der Kritik standen in hellenistischer Zeit auch das blühende Vereinswesen mit seinen opulenten Festivitäten, die Zerrütung griechischer Staaten durch Verschuldung Einzelner oder ganzer Städte und der Bevölkerungsschwund in Griechenland, der darauf zurückgeführt wurde, dass man weniger Kinder aufzog, um ihnen ein Leben in der *τρυφή* zu ermöglichen¹²⁹. Bei der römischen Oberschicht der Kaiserzeit war mit der Ablehnung östlicher Sitten zugleich die Furcht vor dem Verlust der letzten republikanischen Verfassungsrelikte zugunsten einer unverhüllt in Erscheinung tretenden Monarchie verbunden. Die Moralisten empfahlen — in Anlehnung an ein idealisiertes Sparta — die Erziehung der Bürger zu *σωφροσύνη* und *φιλοπονία* durch den Staat¹³⁰. Ansätze dazu waren die Erweiterung der *Ephēbie* in Athen zu einer staatsbürgerlichen Erziehungsinstitution¹³¹ und die weitverbreitete *Paidonomie*¹³².

Ein Sonderfall war Aristippos von Kyrene, der sich als Sokratiker eigentlich dem Urteil Platons hätte anschließen müssen, sich jedoch dezidiert zur *ἡδονή* bekannte (Diog. Laert. 2,91). Vermutlich glaubte er, sich diese Haltung deshalb leisten zu können, weil er sich auf Grund seiner sokratischen Schulung gegen jegliche Abhängigkeit von der *ἡδονή* gefeit glaubte¹³³.

Die bekannte Hedonismuskritik des Apostels Paulus¹³⁴ erfolgte aus einer anderen Perspektive: Nicht nur, dass das Bekenntnis zum Hedonismus mit den christlichen Geboten nicht vereinbar war; sondern der pagane Hedonismus hatte zur Voraussetzung,

¹²⁶ R. Bernhardt (Anm. 1), 173; 183.

¹²⁷ Prot. 351b–358d, bes. 353c, wo er von Menschen spricht, die häufig *ὑπὸ σίτων καὶ πύτων καὶ ἀφροδισίων* ... *ἡδέων ὄντων* beherrscht werden, obwohl sie wissen, dass diese schädlich sind.

¹²⁸ Ep. 7,326c.d; Übersetzung von F. Schleiermacher, D. Kunz, *Platon, Phaidros — Parmenides — Briefe*, Darmstadt 1983, 373.

¹²⁹ R. Bernhardt (Anm. 1), 233–238.

¹³⁰ Xenoph. Inst. Cyri I 6,8; Isocr: Nicocl. 31,37; Platon Pol. 3,389d.e; 8,559b; weitere Quellen bei R. Bernhardt (Anm. 1), 183–184; vgl. 185–186; 286–287; vgl. C. W. Clairmont, *Gravestone and Epigram. Greek Memorials from the Archaic and Classical Period*, Mainz 1970, 87 Nr. 20.

¹³¹ R. Bernhardt (Anm. 1), 284–287.

¹³² R. Bernhardt (Anm. 1), 277–284.

¹³³ A. Long, *Hellenistic Ethics and Philosophical Power*, in: P. Green (Hrsg.), *Hellenistic History and Culture*, Berkeley, Los Angeles, Oxford 1993, 144–145.

¹³⁴ 1. Kor. 15,32; vgl. W. Ameling (Anm. 108), 35; 43.

dass es nach dem Tod kein Weiterleben oder allenfalls ein Schattenleben im Hades geben würde, während sich die Christen gerade im Jenseits ein besseres Leben versprachen.

Im Zuge der Auseinandersetzung zwischen den Befürwortern und den Gegnern des Hedonismus dürften die fingierten Sardanapal-Inschriften entstanden sein. Sie sind als Replik auf eben jene griechischen Grabinschriften anzusehen, die den Lebensgenuss preisen. Im übrigen wurden seit dem 4. Jahrhundert gelegentlich auch moralisch herabsetzende Grabinschriften für Griechen erfunden, wie die gefälschte Grabinschrift für Timokreon von Rhodos zeigt, in der dieser sich selbst als Säufer, Fresser und Übelredner bezeichnet¹³⁵.

Man braucht für die Grabinschriften Sardanapals keine zwiefache Überlieferung anzunehmen, eine vorktesianische und eine spätere, wie Meyer meinte, sondern die Sardanapal-Legende hat sich an der Wende vom 5. zum 4. Jahrhundert sukzessive entwickelt. Bei Herodot¹³⁶ wird der König nur als Opfer von Dieben erwähnt, die einen unterirdischen Gang in seinen Palast gegraben und seine Schätze gestohlen hätten. Doch schon in den „Vögeln“ des Aristophanes (1021) wird er als Schlemmer dargestellt. Es gab offensichtlich eine verschwommene Kenntnis von Machtkämpfen orientalischer Könige, die märchenhaft reich waren und eine pompöse Hofhaltung liebten. Und man hatte vom Untergang von Ninive gehört. Daher lag es nahe, den Untergang des assyrischen Reiches mit den Lastern des letzten Herrschers zu erklären. Im Zuge dieser Mentalität erfanden wahrscheinlich seit der Wende vom 5. zum 4. Jahrhundert mehrere griechische Autoren Sardanapal-Grabinschriften. Diese Überlieferung oder vielleicht nur ein Teil davon ist bei Diodor und Amyntas erhalten. Der mysteriöse Dichter Choirilos, auf den Amyntas sich beruft, ist mit größter Wahrscheinlichkeit nie in Ninive gewesen, sondern hat lediglich die vage Kunde vom Untergang der Stadt, die in der griechischen Welt kursierte, als Stoff für eine Ballade verwendet. Bereits Aristoteles nahm die bei Diodor erhaltene Version als historisches Faktum. Cicero¹³⁷ gibt die Empörung des Philosophen folgendermaßen wieder: „Quid aliud ... in bovis, non in regis sepulcro inscriberes?“. Als das Heer Alexanders die Inschrift bei Anchiale sah oder vielleicht nur von Ortsansässigen davon hörte, stand dieses moralistisch geprägte Sardanapal-Bild schon fest und wurde in die Inschrift bzw. Erzählung hineininterpretiert. Kallisthenes kontaminierte beide Versionen, indem er zwei gleichlautende Inschriften bei Ninive und Anchiale annahm, Aristobul, Apollodor, Plutarch und Arrian lokalisierten die angebliche Grabinschrift allein bei Anchiale. In Wirklichkeit transponierte man griechische Laster auf den orientalischen König und bezeichnete Griechen, die ein üppiges Leben propagierten, als Nachahmer Sardanapals¹³⁸.

¹³⁵ Anth. Pal.7, 348.

¹³⁶ 2,150; R. Drews, *Herodotus' other LOGOI*, *AJPh* 91 (1970) 181–191, glaubt bei Herodot Indizien für den Plan einer ausführlichen Erzählung über Sardanapal zu erkennen, der jedoch nicht zur Ausführung gekommen sei.

¹³⁷ *Tusc.* V 101 = fg. 90 Rose.

¹³⁸ *Athenaios* 8,335e.f; 336c.d; vgl. M. Wörle (Anm. 94), 33–34; Aristoteles *Eth. Nic.* 1,1095b 21.22: τρυφή der Reichen für die πολλοί ein so schlechtes Beispiel wie Sardanapal.

Die Sardanapal-Schilderung des Ktesias war nicht originell. Denn eine ähnliche Darstellung gab sein Zeitgenosse Xenophon in seiner Kyropädie (I 3,2–4) von dem letzten Mederkönig Astyages: Er beschreibt einen in Luxus und Völlerei schwelgenden Herrscher, der mit Perücke, geschminktem Gesicht, in prächtige Kleidung gehüllt und schmucküberladen seine Tafelfreuden genießt. Lediglich sexuelle Ausschweifungen erwähnt Xenophon nicht. Der „spartanische“ Kyros besiegt den verweichlichten Meder¹³⁹. Aristoteles¹⁴⁰ wählt Astyages als ein Beispiel, wie ein dem Luxus verfallener Monarch die Regierungsgeschäfte vernachlässigt und seine Herrschaft verliert. Dass nicht der Mederkönig, sondern Sardanapal zum Musterbeispiel des lasterhaften orientalischen Despoten wurde, lag zweifellos daran, dass der Sturz des Astyages nicht mit dem Untergang einer östlichen Metropole verbunden war. Den Typus des auf erotische Freuden versessenen Mannweibs illustriert Euripides¹⁴¹ am Beispiel des lydischen Dionysos. Platon¹⁴² begründet den Niedergang des Perserreiches mit der Erziehung der Nachfolger des Dareios zur τρυφή von Jugend an. Xenophon¹⁴³ hebt anlässlich einer Konferenz zwischen Agesilaos und dem Satrapen Pharnabazos kontrastreich die schlichte Erscheinung des Spartanerkönigs gegenüber dem persischen Würdenträger hervor, und Isokrates¹⁴⁴ behauptete, dass die Perser infolge ihrer τρυφή keine ἀρετή hätten, sondern in ἀνανδρία und μαλακία verkommen seien.

Der Alexanderzug beseitigte die Besorgnis der Moralisten nicht. Denn die Eroberung des Perserreiches nützte in ihren Augen nichts, wenn Alexander und seine Nachfolger dort orientalische Sitten annahmen und die τρυφή zu einem königlichen Attribut erhoben, das Reichtum und Macht, Glück und Glanz und nicht zuletzt Wohltätigkeit beinhaltete und zumindest für die ärmeren sozialen Schichten in den Städten eine beträchtliche Attraktivität hatte¹⁴⁵. Die gleiche Furcht vor kulturellem Einfluss aus dem Osten gab es später in Rom, nachdem die Römer Griechenland und den Orient unter ihre Kontrolle gebracht hatten.

Aristoteles (oder Eudemos von Rhodos) wusste auch, dass die Gestalt des Sardanapal und die des Sybariten Smindyrides auf manche Zeitgenossen eine beträchtliche Faszination ausübten.¹⁴⁶ Dass dies auch in römischer Zeit noch so war, beweist die kaiserzeitliche Replik einer griechischen Dionysos-Statue aus dem späten 4. Jahrhundert, die der römische Besitzer mit der Aufschrift ΣΑΡΔΑΝΑΠΑΛΛΟΣ versehen ließ (Taf. 2, Abb. 4)¹⁴⁷.

¹³⁹ R. Bernhardt (Anm. 1), 132.

¹⁴⁰ Pol. 5,1312a 12–14.

¹⁴¹ Ba. 453–459.

¹⁴² Nomoi 3,693d–696a.

¹⁴³ Hell. IV 1,30.

¹⁴⁴ Paneg. 150–152; Philipp. 124; vgl. P. Briant, *Histoire et idéologie. Les Grecs et la "décadence perse"*, in: *Mélanges P. Lévêque*, Bd. 2, Paris 1989, 34–47.

¹⁴⁵ Vgl. R. Bernhardt (Anm. 1), 239–247.

¹⁴⁶ Eth. Eud. 1,1216a 17–19.

¹⁴⁷ W. Helbig, *Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom. Erster Band: Die päpstlichen Sammlungen im Vatikan und im Lateran*, Tübingen 1963, 392; W.-R. Megow (Anm. 6), 1076; P. Zanker, *Eine Kunst für die Sinne. Zur hellenistischen Bilderwelt des Dionysos und der Aphrodite*, Berlin 1998, 17–22.

Die Zusammenstellung Sardanapals mit Smindyrides war kein Zufall. Denn Smindyrides war offensichtlich schon vor Aristoteles das Paradebeispiel des in Luxus und Schwelgerei degenerierten Bürgers. Herodot (6,127) weist nur flüchtig auf seine *χλιδί* hin. Aber später wurden seine Extravaganzen immer phantastischer ausgemalt¹⁴⁸. Das geschah wahrscheinlich vor dem Hintergrund der Vorstellung, dass Sybaris schließlich an der *τροπή* seiner Bürger zugrunde gegangen sei. In jüngster Zeit haben Robert und Vanessa Gorman¹⁴⁹ vermutet, dass der kausale Zusammenhang zwischen der *τροπή* der Sybariten und dem Untergang ihrer Stadt erst von Athenaios hergestellt wurde. Überhaupt sei die Vorstellung, dass die *τροπή* den Ruin ganzer Städte bewirkt habe, ansatzweise frühestens im 2./1. Jahrhundert v. Chr. nachweisbar. Im wesentlichen habe sie jedoch Athenaios in seine Zitate hellenistischer Schriftsteller hineininterpretiert. Richtig ist zweifellos, dass Athenaios seine Vorlagen gelegentlich regelrecht verfälscht hat. In sofern ist grundsätzliche Skepsis gegenüber seinen Zitaten früherer Autoren berechtigt. Aber es gibt, wie die Gormans einräumen müssen, auch Fälle, in denen Athenaios seine Quellen wenigstens sinngemäß richtig referiert. Deshalb erweist sich die Beurteilung zahlreicher einzelner Zitate als schwierig. Die Gormans können denn auch nicht ausschließen, dass sich die Vorstellung vom Untergang infolge von *τροπή* vielleicht doch schon gelegentlich bei Phylarch oder sogar bei Timaios findet. Beim Vergleich zwischen der Wiedergabe der Sardanapal-Erzählung des Ktesias bei Diodor und bei Athenaios hat sich gezeigt, dass Athenaios die Geschichte vom Untergang des Königs als Folge seiner Laster nicht erfunden, sondern lediglich vereinfacht und dramatisiert, aber im Kern nicht verfälscht hat. Die Vorstellung vom Untergang durch *τροπή* war demnach schon bei Ktesias vorhanden; es sei denn, man wollte eine inhaltliche Verfälschung des Ktesias-Textes bei Diodor annehmen, was angesichts der Astyages-Parallele bei Xenophon unwahrscheinlich ist. Selbst wenn das Wort *τροπή* von Diodor stammen sollte, bliebe doch der Sinn der gleiche. Angesichts des Mentalitätswandels an der Wende vom 5. zum 4. Jahrhundert wäre es ohnehin schwer verständlich, wenn die Vorstellung vom Untergang durch *τροπή* frühestens im ausgehenden 4. Jahrhundert oder gar später entstanden sein sollte¹⁵⁰. Folglich könnte die Zusammenstellung des Smindyrides mit Sardanapal bei Aristoteles bzw. Eudemos durchaus ein Indiz dafür sein, dass man seit dem 4. Jahrhundert mit der Lebensform des Smindyrides und der Sybariten allgemein ursächlich den Untergang von Sybaris verband, auch wenn dieses Ereignis erst lange nach dem Tod des Smindyrides eintrat. Denn abgesehen von der Zerstörung Trojas hat die Vernichtung von Ninive und Sybaris in der griechischen Welt den größten Nachhall gefunden. Dass Aristoteles/Eudemos an dieser Stelle weder das Ende Sardanapals noch das von Sybaris erwähnt, besagt nichts. Denn die Argumentation richtet sich nicht eigentlich gegen den König und den Sybariten, sondern gegen deren Bewunderer

¹⁴⁸ R. Bernhardt (Anm. 1), 62–63.

¹⁴⁹ *The tryphé of the Sybarites: A Historiographical Problem in Athenaeus*, JHS 127 (2007) 38–60.

¹⁵⁰ Vgl. Thuk. 6,12,2; 6,15: Alkibiades unternahm den Sizilienfeldzug, auf dem das athenische Heer zu Grunde ging, wegen seiner *πολυτέλεια*.

und zielt nicht auf eine Warnung vor den Folgen der ἡδονή, sondern auf eine Abwertung ihres Wesens hin.

Die meisten griechischen und lateinischen Grabinschriften, die angesichts der Vergänglichkeit des Menschen zum Lebensgenuss aufrufen, stammen aus der römischen Kaiserzeit. Ob sich daraus besondere Schlüsse ziehen lassen, ist ungewiss, da dieser Tatbestand dem allgemeinen epigraphischen Befund entspricht. Dass eine hedonistische Grundeinstellung keine Seltenheit war, dafür bürgt u.a. Horaz (*carm.* 1,4,13–20), der im Hinblick auf die Kürze des Lebens und die Düsternis nach dem Tod nur wenig verblümt dazu einlädt, den Augenblick mit Würfelspiel und (homo- und hetero)erotischen Freuden auszuschöpfen. Die einschlägigen lateinischen Grabinschriften sind im Vergleich mit den „konventionellen“, die den Verstorbenen mit bestimmten Tugenden ehren, in der Minderheit. Amtsträger definieren ihr Leben über den *cursus honorum* und schreiben sich herkömmliche *virtutes* zu, Privatleute rühmen ihr Familienleben, ihre Rechtschaffenheit und ihre beruflichen Erfolge¹⁵¹. Der gesellschaftliche Druck, sich mit den herkömmlichen Tugenden zu identifizieren, lässt sich an der Grabinschrift eines durchaus gemäßigten „Abweichlers“ erkennen, der den Vorübergehenden bittet, ihn nicht zu tadeln, weil er die Früchte seines Landbesitzes „auf rechte Weise“ mit seinen Freunden genossen habe und andere auffordert, es ebenso zu halten¹⁵². Angesichts des schablonenhaften Tugendkanons erscheint es berechtigt, nach dem Realitätsgehalt der Bekenntnisse zu den Standardtugenden zu fragen. Susanne Muth¹⁵³ hat den historischen Aussagewert der „*virtus*-Inschriften“ unter Hinweis auf die bildlichen Darstellungen auf den meisten römischen Sarkophagen relativiert, die ein Leben in Reichtum und Genuss vorführen. Sie versteht diese Divergenz zu den traditionellen *virtus*-Inschriften jedoch nicht als Gegensatz, sondern eher als Erweiterung im Sinne von Einbindung in verschiedene Lebensbereiche. So sei z. B. die Darstellung des Luxuslebens als Versinnbildlichung einer hohen sozialen Stellung zu deuten und schließe das Bekenntnis zur *virtus* nicht aus. Man könnte hinzufügen: Schon von Scipio Africanus, der sicher alle römischen *virtutes* für sich in Anspruch nahm, ist überliefert, dass er von altrömischer *parsimonia* wenig hielt¹⁵⁴ und für hellenistische Kultur empfänglich war. Wenn der Trimalchio Petrons am Beginn seines Gastmahls seinen Gästen von einem Sklaven ein (silbernes) Skelett vorlegen lässt und dazu einen Dreizeiler deklamiert mit der Aufforderung, angesichts der Sterblichkeit das Leben zu genießen (*cena* Tr. 34), so beruft auch er sich nicht auf Sardanapal, sondern folgt einer alten Tradition bei solchen Anlässen, die schon Herodot (2,78) bei den Ägyptern beschreibt. Ebenso wenig leitet sich der „Totentanz“ auf dem Skelettbecher des Silberschatzes von Boscoreale¹⁵⁵ mit seinen hedonistischen

¹⁵¹ Dazu F.-H. Mutschler, P. Witzmann, *Formen römischen Lebens im Spiegel der Grabinschriften*, in: *Athlon. Festschrift für H.-J. Glücklich*, Speyer 2005, 167–182; A. Kolb, J. Fugmann, *Tod in Rom. Grabinschriften als Spiegel römischen Lebens*, Mainz 2008.

¹⁵² CIL I² 1702; vgl. F.-H. Mutschler, P. Witzmann (Anm. 151), 174.

¹⁵³ *Im Angesicht des Todes. Zum Wertediskurs in der römischen Grabkultur*, in: A. Haltenhoff, A. Heil, F.-H. Mutschler (Hrsg.), *Römische Werte als Gegenstand der Altertumswissenschaft*, München 2005, 259–286.

¹⁵⁴ Plut. *Cat.* 3.

¹⁵⁵ Dessen Kenntnis ich dem freundlichen Hinweis von H. Kloft (Bremen) verdanke.

Parolen von Sardanapal her, sondern die Skelette sind solche griechischer Philosophen, unter denen sogar Demetrios von Phaleron und Zenon einen Platz haben (Taf. 3, Abb. 5 u. 6)¹⁵⁶. Und auf dem zum selben Schatz gehörigen „Augustus“- und dem „Tiberiusbecher“ wird die römische *virtus* in der Form der Kaiserverherrlichung meisterhaft in Szene gesetzt¹⁵⁷. Aber die meisten lateinischen hedonistischen Grabinschriften¹⁵⁸ müssen als klarer Bruch mit den traditionellen römischen Wertvorstellungen angesehen werden und weisen teilweise eine bemerkenswerte Nähe zu den Formulierungen in den Sardanapal-Inschriften bei Ktesias/Diodor und Amyntas/Athenaios (Anm. 91 u. 93) auf¹⁵⁹. Dabei handelte es sich sicher nicht um bewusste Nachahmungen der Sardanapal-Inschriften, sondern es muss griechische Grabinschriften ähnlichen Inhalts bereits im 4. Jahrhundert gegeben haben, die dann als Vorbild für die fingierten Sardanapal-Inschriften dienten. Ob die besondere Bedeutung von τρυφή und Ähnlichem im negativen Sinn bei Plutarch, Athenaios und Cassius Dio als Gegenreaktion von Autoren zu verstehen ist, die sich den Maßstäben Platons und des Aristoteles verpflichtet fühlten, bedürfte weiterer Untersuchungen.

Die betont „weibischen“ Züge bei Sardanapal und Elagabal entsprangen der Überzeugung der Moralisten, dass von weiblichen Eigenschaften — bzw. was man darunter verstand, vor allem Neigung zu Luxus und Verweichlichung — eine ständige Gefahr für die Selbstdisziplin der Männer ausgehe und somit die äußere und innere Freiheit griechischer Staaten bedrohe. In der angeblich ungebundenen Lebensweise der spartanischen Frauen hatte man die Schwachstelle des spartanischen Gemeinwesens ausgemacht¹⁶⁰. Folglich forderten die Moralisten eine schärfere Disziplinierung der Frauen. Platon wollte sie weitgehend den Männern angleichen: Auch sie sollten durch Sport, Waffenübung und Syssitien erzogen werden¹⁶¹. Die praktische Politik schlug kurz vor der Mitte des 4. Jahrhunderts einen anderen Weg ein: Man schuf ein besonderes Aufsichtsamt für Frauen, die Gynaikonomie, das aber faktisch auch die Aufsicht über Männer mit einbezog¹⁶². Beide Initiativen bewirkten wenig: Platons Vorstellung

¹⁵⁶ F. Baratte, *Le trésor d'orfèverie romaine de Boscoreale*, Paris 1986, 65–68.

¹⁵⁷ F. Baratte (Anm. 136), 69–75.

¹⁵⁸ H. Geist, G. Pfohl, *Römische Grabinschriften*², München 1976, 163–165.

¹⁵⁹ Z. B. CIL VI 142: *Cum vives, bene fac semper, hoc tecum feres*. F. Bücheler, *Carmina Latina Epigraphica I – II*, Leipzig 1897–1926 (ND Amsterdam 1964).

185: *Vive in dies et horas; nam proprium est nihil.*

187: *Dum vixi, vixi quomodo condecet ingenuom.*

Quod comedi et ebibi, tantum meum est.

244: *Quod edi, bibi, mecum habeo; quod reliqui, perdidit.*

543: *Quid tibi nunc prodest stricte vixisse [to]t annis?*

856: *Amici, qui legitis, moneo, miscete Lyaeum
et potate procul redimiti tempora flore
et veneros coitus formosis ne denegate puellis:
cetera post obitum terra consumit et ignis.*

1499: *Balnea, vina, Venus corrumpunt corpora nostra,
sed vitam faciunt b(alnea) v(ina) V(enus).*

¹⁶⁰ R. Bernhardt (Anm. 1), 116; 120.

¹⁶¹ Nomoi 6,780d–781e; 7,794c.d; 804d.

¹⁶² R. Bernhardt (Anm. 1), 264–284.

gen wurden nie verwirklicht, und die Gynaikonomie beschränkte sich auf kultische und sepulkrale Feierlichkeiten.

Umso wichtiger wurde die Demonstration von Tugenden und Lastern an Hand einzelner herausragender Personen. Agesilaos wurde das Musterbeispiel eines männlichen Griechen, Sardanapal das Paradebeispiel eines weibischen Orientalen.

Abbildungsnachweise:

- Abb. 1: Eugène Delacroix, *La Mort de Sardanapal*, 1827 (Datenbank Prometheus, Univ. Trier).
Abb. 2: Jacques-Louis David, *Léonidas aux Thermopyles*, 1814 (Datenbank Prometheus, Univ. Giessen).
Abb. 3: Kroisos auf dem Scheiterhaufen, ca. 490 v. Chr. (J. D. Beazley, *Attic Redfigured Painters*², Oxford 1963, 238, G 197).
Abb. 4: Dionysos als Sardanapal (P. Zanker, *Eine Kunst für die Sinne. Zur hellenistischen Bilderwelt des Dionysos und der Aphrodite*, Berlin 1998, 18).
Abb. 5: Skelettbecher von Boscoreale (F. Baratte, *Le trésor d° orfèverie romaine de Boscoreale*, Paris 1986, 66).
Abb. 6: Skelettbecher von Boscoreale (F. Baratte, *Le trésor d° orfèverie romaine de Boscoreale*, Paris 1986, 66).

Berliner Allee 25
D-22850 Norderstedt
Deutschland
R.Bernhardt@wtnet.de

Rainer Bernhardt



zu R. Bernhardt, S. 5, Abb. 1: Eugène Delacroix, *La mort de Sardanapale*, 1827



zu R. Bernhardt, S. 7, Abb. 2: Jacques-Louis David, *Léonidas aux Thermopyles*, 1814

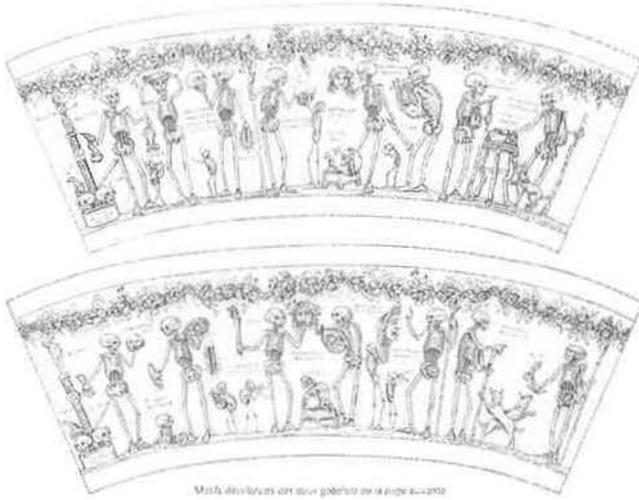
Tafel 2



zu R. Bernhardt, S. 13, Abb. 3: Kroisos auf dem Scheiterhaufen (Paris)



zu R. Bernhardt, S. 21, Abb. 4: Dionysos als Sardanapal (Rom)



zu R. Bernhardt, S. 23–24, Abb. 5: Skelettbecher von Boscoreale



zu R. Bernhardt, S. 23–24, Abb. 6: Skelettbecher von Boscoreale