

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

*Die Exegeten kommen: griechische Religion im Fokus gelehrter Ambitionen.
Anmerkungen zu Pausanias' Periegesis* by Christa Frateantonio

was originally published in

Religion und Bildung: Medien und Funktionen religiösen Wissens in der Kaiserzeit /
Christa Frateantonio; Helmut Krasser (Hg.). – Stuttgart: Steiner, 2010. – S. 87-110
[99.140005/9783515100229](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:5:1-49148-p0091-9)

This article is used by permission of Publishing House Franz Steiner.

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

DIE EXEGETEN KOMMEN: GRIECHISCHE RELIGION IM FOKUS GELEHRTER AMBITIONEN. ANMERKUNGEN ZU PAUSANIAS' *PERIEGESE*

Christa Frateantonio

1. EINLEITUNG

Das Kommen von Exegeten impliziert hier zweierlei, nämlich zum einen das signifikante ‚Aufkommen‘ von Exegeten unterschiedlicher Couleur in der Kaiserzeit, die vor allem Bilder, Texte und Monumente, aber unter anderem auch religiöse Bräuche deuten. Zum anderen ist das Kommen von Exegeten wörtlich zu verstehen und bezeichnet den Typus des gelehrten Reisenden. Der Autor Pausanias und sein Werk *Periegeese* sind hier für beide Aspekte als exemplarisch anzusehen. Die vom Autor angelegten Wege durch Griechenland leiten den Leser auf einer ‚Reise im Buch‘. Auswahlprinzipien seiner Beschreibung nennt der Autor Pausanias auf einer sehr unspezifischen Ebene. Er sagt nämlich lediglich, dass er eine Auswahl des wichtigsten getroffen habe,¹ ohne exakt zu erläutern, welche seine Kriterien für die Selektion waren. Weil zu Pausanias' *Periegeese* weder ein Proöm noch ein erläuternder Schluss existieren, also keine explizite Selbstpositionierung des Autors gegenüber seinem Text, kann man annehmen, dass es sich um einen bewusst allusiv und geradezu verrätselt geschriebenen Text handelt.

Bildung und damit die Fähigkeit zur Entzifferung der in der *Periegeese* hergestellten Bezüge ist dabei eine Voraussetzung zur Perzeption des Textes, nicht ihr eigentliches Ziel. Ich halte es deshalb für problematisch, *aller* kaiserzeitlichen griechischen Literatur, in der Religion Thema ist, eine einzige funktionale Bestimmung zuzuschreiben, wie die augenblicklich prominente Auffassung, Religion sie für die Griechen in der Kaiserzeit, so wie Bildung, primär Identitätsstifter gewesen. GOLDHILL etwa sieht in dem Begriff der Paideia ein „buzz word“ der Zweiten Sophistik; Bildung sei ein Vereinigungsmittel aller Gebildeten, besonders der Griechen untereinander, im Römischen Reich gewesen.² BENDLIN weist differenzierend darauf hin, wie unterschiedliche Konzepte und Bedeutungen von *paideia* „jenseits einfacher Zuschreibungen konstruiert, miteinander abgeglichen oder gar gegeneinander ausgespielt werden, und wie das Diskurselement Bildung

1 1,23,4; 1,35,5; 1,39,3; 3,11,1 u.ö.

2 GOLDHILL, 2001, 15 hat zum Konzept der kulturellen Identität eine durchaus kritische Haltung eingenommen, da es ein „terminus more familiar in fields outside classics“ sei. Seine Bemerkung (2001, 17), dass die griechischen Autoren der Kaiserzeit in der aktuellen Diskussion als Zeugnisse angesehen werden, die ermöglichen sollen zu verstehen, wie eine Gesellschaft im Wandel auf Druck und Spannung reagiert, impliziert eine kollektive Frustration der Griechen unter römischer Herrschaft.

in den verschiedenen diskursiven und performativen Kontexten eine immer andere Bedeutung gewinnt“. Der Faktor Bildung sei eine privilegierte Form des symbolischen Kapitals, dessen sich die Mitglieder der kaiserzeitlichen Oberschichten in der Auseinandersetzung um Macht und Herrschaftslegitimation bedienen.³ Dies gilt m. E. auch für die *Periegesis*, zum einen weil hier zwei verschiedene Wissens- und Bildungskonzepte (theoretisch versus realienkundlich) gegeneinander ausgespielt werden bzw. das eine durch das andere mittels Inklusion überboten ist, zum anderen, weil Pausanias in der Figur des Exegeten dezidiert die Rolle eines besonders in Fragen der Religion gebildeten einnimmt und den – ebenfalls gebildeten – Leser führt und leitet.

Etwa seit augusteischer Zeit (1. Jh. v./n. Chr.) ist die Bedeutung des Begriffes Exeget besonders mit religiösem Spezialistentum konnotiert (Strabo, Dionysius von Halikarnass, Plutarch, Philo von Alexandrien, Diodorus Siculus).⁴ Den mit Abstand häufigsten und konsequentesten Gebrauch von dem Begriff im Vergleich mit den erhaltenen Schriften anderer Autoren macht Pausanias. Pausanias verwendet den Begriff Exeget dezidiert, der Ausdruck *Perieget* erscheint kein einziges Mal im gesamten Werk. Auffallend ist zudem, dass Pausanias bei den Exegeten nie, wie sonst bei zahlreichen anderen Bezeichnungen fast immer, den Begriff variiert.⁵ Die Begriffsselektion Exeget einerseits und Begriffsvermeidung *Perieget* andererseits haben somit offenbar eine für das Selbstverständnis des Pausanias signifikante Bedeutung. Was er offensichtlich *nicht* sein wollte, war nur ein *Perieget*, schon gar nicht im kaiserzeitlichen Verständnis der gebildeten Elite. Angehörige der Elite sahen auf solche Führer herab, folgt man den Schilderungen Plutarchs.⁶ Den ahnungslosen *Periegeten* ist bei Plutarch die Gestalt des theologisch Gebildeten gegenübergestellt, der sich besser auskennt.⁷ BENDLIN meinte

3 BENDLIN 2006, 179 f., am Beispiel der Pythischen Dialoge Plutarchs.

4 Was genau der Inhalt der bei Athenaios von Naukratis, *Deipnosophisten* 11,473 (s.v. *ka-diskos*) genannten Schrift *Exegetikós* des Autokleides (Frg. 13 MÜLLER) war, lässt sich nicht ermitteln. Dem bei Athenaios überlieferten Fragment ist lediglich zu entnehmen, dass Autokleides u.a. auch erklärte, wie eine Weihung an Zeus vollzogen werden soll. Seine Erörterung bezog sich nicht nur auf die Weihehandlung, sondern auch erforderliches Gerät und die Zusammensetzung der Opfergaben, in diesem Fall Ambrosia. Bei Dionysius von Halikarnass, *de Lysia* 7 wird Exeget im Sinne eines Erklärers rätselhafter oder obskurer Wendungen bei Thukydides und Demosthenes verwendet. Diodorus Siculus (2,29,3) sagt in seiner Beschreibung der Chaldäer u.a., dass diese schriftliche Exegesen von Vorzeichen und Träumen herausgegeben hätten.

5 Vgl. STRID, 1976, 99; ENGELI, 1907, 8 f.

6 Plutarch kontrastiert in seiner delphischen Schrift *Weshalb die Pythia nicht mehr in Hexametern spricht* die *Periegeten* genannten örtlichen Führer und deren Wissen mit dem Typus gebildeter und weitgereister Intellektueller (395B): „Die Führer (*periegetai*) gingen ihr vorgefertigtes Programm durch, ohne unserer Bitte Beachtung zu schenken, ihre Erläuterungen und Erklärungen zu den Inschriften kurz zu fassen. Die äußere Erscheinung und die künstlerischen Techniken der Statuen waren für den Fremden von geringerem Interesse; er war offensichtlich ein Kenner von Sehenswürdigkeiten.“ Vgl. die gleichen kritischen Hinweise auch in 396C und 397D.

7 In derselben Schrift (394F) hatte er den auswärtigen Besucher folgendermaßen charakterisiert: „Unser Besucher (*xenos*) ist selbstverständlich sehr daran interessiert, die Sehenswür-

sogar, dass der von Plutarch eigens konstruierte Kontrast zwischen den im Heiligtum anwesenden Pepaideumenoï und den vor Ort tätigen Periegeten dazu diente, zu zeigen, dass die Pepaideumenoï Fragen stellen, die von den Periegeten gar nicht beantwortet werden können.⁸ Man muss dann aus der Begriffsverwendung bei Pausanias schließen, dass er sich in der *Periegesis* erst gar nicht mit solchen gewöhnlichen Periegeten unterhielt und abgab, sondern mit den Exegeten, mit denen er sprach, wahrscheinlich in der eigenen lokalen Geschichte besonders gebildete Einheimische meint – denen er in jeder Hinsicht überlegen ist.

2. EXEGESE UND KULTURELLER KONTEXT DER *PERIEGESE*

Pausanias bezieht sich auf die im 2. Jh. n. Chr. greifbaren Konzepte von Exeget und Exegese, sie sind Teil des kulturellen Kontextes, in dem seine eigene Selbstinszenierung als Exeget steht und durch die er sich durch seine Bezugnahmen als Exeget ausweist und seine *Periegesis* als Exegese. Er steht damit anderen gebildeten Vertretern der griechischen Elite („Zweite Sophistik“) sehr nahe, ja, ist m. E. sogar außerordentlich repräsentativ für sie. Formal eindeutig nimmt Pausanias an verschiedenen Stellen so wie andere Vertreter der Zweiten Sophistik, die sich selber Exegeten nennen oder ihre Beschreibungen Exegesen, deutende Beschreibungen einzelner Werke vor (z.B. Milonstatue, Nemesisstatue, Kypseloslade, Lesche der Knidier). Pausanias beschreibt darüber hinaus nicht nur diese oder andere einzelne Werke, wie es etwa Philostrat, Kallistrat oder auch Lukian getan haben, sondern ganz Griechenland. Anhand des Exegesebegriffes lässt sich ein Anspruch auf Weltdeutung greifen. Die auffallend häufige Verwendung des Begriffes Exeget in der Literatur des 2. Jh. n. Chr. kann man daher m. E. treffend mit LUHMANN'S These zur internen Ausdifferenzierung religiöser Systeme korrelieren. Nach LUHMANN verlagert sich der Schwerpunkt der Religiosität im Religionssystem aus rituellen Praxen stets in übergreifende Glaubensfragen, die dogmatisiert, interpretiert und exegetisch respezifiziert werden müssen. Die Schwankungsbreite der Mythen und Deutungen, die in älteren, auf der Basis von Ritual und Kult identifizierten Religionen üblich und unschädlich waren, seien nicht länger tragbar, wenn die Religion durch höher generalisierte Symbole identifiziert werde. Das richtige Glaubensverständnis müsse zum Streitpunkt werden, dessen Entscheidung die weitere Dogmenentwicklung vorantreibe.⁹ Hierbei bedient sich Pausanias einer speziellen Kulturtechnik, dem Rätsel.

Bei der deutenden Beschreibung spielt das Element der Verrätselung eine tragende Rolle, die sich an die Rezipienten richtet. Zur Beantwortung (= Lösung) des Verrätselten werden bei ihm Kenntnisse auf verschiedenen Gebieten und die Fä-

digkeiten zu betrachten, außerdem ein ungewöhnlich eifriger Zuhörer. Noch viel mehr ist er aber ein Lernender (*philomates*).“ In Abschnitt 395 betont Plutarch mehrfach die Diskussionsfreude und das Interesse an theologischen Fragen des ortsfremden Besuchers. Zur Kritik Plutarchs an den delphischen Periegeten siehe auch JONES, 2001, 37.

8 BENDLIN, 2006, 173 f.

9 LUHMANN, 1977, 108 f.

higkeit zur Imagination vorausgesetzt. Wer das Rätsel stellt, ist im Wissen überlegen und der Ratende muss durch Lösung seine Ebenbürtigkeit erst beweisen.¹⁰ Die vom Leser erwartete Enträtselung in der *Periegesis* besteht zum einen darin, dass er erkennt, dass es sich um eine deutende Beschreibung (Ekphrasis, Exegese) handelt, zum anderen, dass er errät, wofür das Beschriebene in bezeichnender Weise stehen soll. Der Leser soll den semiotischen Gehalt des Beschriebenen (*theoremata*) erkennen, der seinerseits eine Aussage über die beschriebenen Griechen vermittelt, die Pausanias durch entsprechende Ausführungen (*logoi*) expliziert oder auch nur andeutet. Dass Pausanias hier vor allem mit und auf einer religiösen und mythologischen Ebene argumentiert, zeigt, wie eng Religion und griechische Identität in der Kaiserzeit verbunden und Teil der ‚Kultur‘ waren.

Im Anschluss an KAIVOLA-BREGENHØJ beziehe ich mich hier besonders auf ihr Konzept des kognitiven Kontextes, den sie als Sub-Kontext des kulturellen Kontextes definiert hat.¹¹ Angewendet auf das Verständnis der *Periegesis* des Pausanias, soll der Leser nicht nur die Haupt- oder Leitfragen der *Periegesis* beantworten, sondern auch die argumentativen Muster, verwendeten Texte und visuellen Strategien erkennen bzw. erraten, mit denen er als Autor arbeitet. Geht man von JOLLES aus, der die Tätigkeit des Ratenden mit dem Wort „enträtseln“ bezeichnet hat, ist das Augenmerk hierbei auch auf den Aspekt der Verrätselung zu richten. Mit „verrätseln“ bezeichnet er die Tätigkeit desjenigen, der das Rätsel aufgibt. Als Absicht und Zweck der Verrätselung hat JOLLES eine Prüfung des Ratenden, d.h. eine „Untersuchung seiner Ebenbürtigkeit“ bestimmt.¹²

Die Aufgaben, die in diesem Sinn dem Leser gestellt werden, beziehen sich darauf, was und wie verrätselt und damit zu erraten ist.¹³ Übertragen auf die *Periegesis* handelt es sich primär um die Wiedererkennung eines gewählten Vorbildes (Polemon von Ilion), die Wahl der wissenschaftlichen Methode (‚Realienkunde‘ und ‚dokumentarische‘ Ekphrasis) und die gewählte Sprecherrolle des Exegeten, sekundär um das Entschlüsseln des semiotischen Gehaltes des Beschriebenen (‚Emblematik‘)¹⁴ und schließlich die Wiedererkennung bzw. Kenntnis der von Pausanias verwendeten Texte (‚Kompilation‘ und Kommunikation zwischen *poeta doctus* und *lector doctus*). Nach GRZYBEK müssen in die Beschreibung und Definition von Rätseln, d.h. hier der Verrätselung auch funktionale Aspekte ein-

10 H.A. GÄRTNER, s.v. Rätsel, DNP 10, 754.

11 KAIVOLA-BREGENHØJ, 2001, 93.

12 JOLLES, 1958², 134.

13 JOLLES, 1958², 137: Gegenstände der Verrätselung. 140: Formen der Verrätselung.

14 Ich verwende den Begriff hier in keinem systematisch-theoretischen Sinn. Er scheint mir jedoch am ehesten auf die in der *Periegesis* verwendete Strategie des Gegenstand- und Bilderätsels zu passen. Im Lexikon der Kunst, Leipzig 1968, Bd. 1, 615–616, 615 (ohne Autorangabe) wird als Definition von Emblematik angegeben: allegorisierende intellektualistische Kunstübung, die durch eine sinnverhüllende und zugleich ausdeutende Kombination von Bild und Wort charakterisiert ist. In ihrer strengen Form enthalten die Embleme drei Elemente: Lemma (Motto) und Icon (allegorisierenden Bildbestandteil), die beide zu einem Rätsel vereinigt werden, dessen Auflösung durch das dritte Element, das Epigramm ermöglicht wird, dessen allgemeingültige Moral wiederum kunstvoll verschleiert wird.

gehen.¹⁵ Es kommt dabei darauf an, die Fragen nach dem Kontext der Rätsolverwendung und nach der historischen Funktion des Rätsels in seiner kulturellen Tradition explizit zu verfolgen. Aus dieser Perspektive ist bedeutsam, wer unter welchen Umständen Fragen bzw. Rätsel stellen und damit das Recht beanspruchen darf, eine Antwort zu erhalten.¹⁶ Letzteres durfte zu allen Zeiten nur ein ‚Wissender‘, bezogen auf die griechische Kultur also ein Weiser, Gelehrter, Philosoph. Unter diesem theoretischen Gesichtspunkt liegt eine Verbindung zur Zweiten Sophistik und hier besonders zur Figur des Exegeten nahe. In welcher Tradition steht Pausanias damit?

DAWSON hat die Entstehung beschreibender und damit zugleich exegetischer Diskurse im Hellenismus angesetzt und als den Beginn der „Geschichte der Interpretation“ (*history of interpretation*) klassifiziert.¹⁷ Mit GOLDHILL sehe ich ihre Voraussetzung in der von ihm so bezeichneten „Kultur des Sehens“, die besonders in der Kaiserzeit bei den Ekphrasen und Exegeten eine sehr wichtige Rolle spielt und Teil des kulturellen Kontextes ist, in dem sie steht. Es handelt sich seit dem Hellenismus hier um die Beschreibung von Objekten profaner, vor allem aber religiöser Art einerseits und andererseits um ihre Deutung und Interpretation. Die so entstandenen Kommentare zu Kunstwerken lassen sich nach GOLDHILL nicht hinreichend als Ekphrasis oder Beschreibung definieren, denn sie zeigten den Blick des Gelehrten auf ein Kunstwerk, d.h. ihn als sehendes Subjekt. Die selbstbewusste und selbstreflexive Dramatisierung des Sehens – „seeing oneself seeing“ – sei ein fundamentales Element hellenistischer Ekphrasis, das durch die übliche Charakterisierung als Beschreibung ignoriert werde. Es handele sich um den Zeitpunkt, wo das Museum und die Kunstsammlung privilegierte Räume des Sehens wurden und sich professionelle Betrachter und Exegeten als eigene Gruppe von Spezialisten (*caste*) entwickelt hätten.¹⁸

Als häufiges Sujet von antiken Ekphrasen, schon bevor die Gattung als solche ausgebildet ist, hat auch GRAF die Kunstwerke benannt. GRAF verweist dabei auf einen weiteren Aspekt, nämlich die im Hellenismus entstehende Tradition der allegorischen Bild- und Mythendeutung. Antike Bilder waren in den meisten Fällen Darstellungen von Mythen und wurden als Träger versteckter, unter einer ersten Oberfläche liegender Inhalte verstanden. Man habe sich nach und nach daran gewöhnt, in den Bildern eine tiefere Bedeutungsschicht zu suchen (vor allem durch allegorische Deutung). Der gleiche Prozess zeichnet sich für Götterstatuen ab, da besonders in der Kaiserzeit intensiv darüber diskutiert wurde, inwieweit Kultbilder Aussagen über die Natur des Göttlichen machen könnten.¹⁹

Die Relevanz der hellenistischen Schriften für die *Periegesis* besteht einerseits in der Entfaltung exegetischer Diskursformen (Beschreibung von religiösen Objekten und ihrer Deutung) derer Pausanias sich bedient, andererseits in der Etab-

15 GRZYBEK, 1987, 11.

16 GRZYBEK, 1987, 32 f.

17 DAWSON, 1997, 17 als Teil der Etablierung der hermeneutischen Tradition des Westens.

18 GOLDHILL, 1994, 205.

19 GRAF, 1995, 148.

lierung neuer Mythenversionen; letztere werden bei Pausanias vielfach Anlass für eine kritische Diskussion des Wahrheitsgehaltes in der Gegenüberstellung von alten („richtigen“) Überlieferungen zu neueren („verkehrten“) Versionen.

3. PAUSANIAS' SELBSTINSZENIERUNG ALS HYPER-EXEGET

Dass Begriff und Person des Exegeten für Pausanias eine besondere Bedeutung besaßen, war bereits von KALKMANN und GURLITT vermerkt worden und wurde kürzlich auch von JONES wieder diskutiert.²⁰ GURLITT sah den Begriff der Exege-se als für das Verständnis der *Periegesis* wesentliches Element: Man habe es nicht mit einem periegetischen Werk in der Bedeutung des Wortes zu tun, wie es GURLITTS Ansicht nach aus Polemons Schriftstellerei abstrahiert werden könne, sondern, in Pausanias eigener Terminologie, der selbst seine Darstellung *exegesis*, seine Führer stets *exegetai*, nie *periegetai* nennt, mit einem exegetischen Werk, welches für die erwähnten Sehenswürdigkeiten gleich wie die Periegesen, *theorémata*, Anschauung voraussetze, zu denen *lógoi* hinzugefügt seien, die für den Schriftsteller das wichtigere gewesen seien.²¹ Pausanias setzt sich differenziert zu den Exegeten, die er in seinem Werk nennt, in Beziehung, zumeist in herablassender Weise. Unter dem werkimmanenten Gesichtspunkt bezeichne ich die von ihm gewählte Sprecherrolle im Folgenden daher als ‚Hyper-Exeget‘. Mit ihr markiert er seinen Deutungsanspruch nicht nur, sondern macht seine deutenden Beschreibungen zugleich authentisch und plausibel. Für die Authentizität und Plausibilität lege ich das von HATTENDORF verwendete kommunikationstheoretische Modell des Dokumentarfilms zugrunde, wonach nicht eine objektiv bestimmbare Wahrheit, sondern die Kategorie der Glaubwürdigkeit eine herausragende Bedeutung für die Entscheidung hat, ob einem Film (hier: einer Beschreibung) Authentizität zugesprochen wird oder nicht.²²

20 KALKMANN, 1886, 48: „Während der spätere Sprachgebrauch zwischen *exegetes* und *periegetes* schwankt, Lukian aber (ver. hist. 2,31) und Plutarch in seiner Schrift über das Delphische Orakel die einfältigen und redseligen Herumführer Periegeten nannte, gibt doch Pausanias der Perieget stets dem Wort *exegetes* den Vorzug, dessen dunkle Reminiszenz an die Wundermänner *enypnion exegetai* (5,23,6), für ihn einen geheimnisvollen Zauber hat.“ KALKMANN vermutet auktoriale Selbstaufwertung und Hang zum Archaismus als Gründe für Pausanias. JONES, 2001, 33 fiel ebenfalls auf, dass Pausanias den Begriff Exeget immer benutzt und Perieget nie. Er sieht in dem Gebrauch des Begriffs Exeget statt Perieget durch Pausanias ein weiteres Zeugnis für den Archaismus, dem Pausanias huldige („old-fashioned“: JONES, 2001, 39).

21 GURLITT, 1890, 8 f.

22 In einer kommunikativen Handlung ist die Frage der Authentizität grundsätzlich an mindestens fünf Bedingungen geknüpft: 1. Die Echtheit des Ereignisses oder der Sache, auf die sich die Kommunikation bezieht, 2. die Glaubwürdigkeit des Autors, 3. die Glaubwürdigkeit der Vermittlung (Gestaltung der Kommunikation), 4. die Akzeptanz beim Rezipienten (Wirkung) und 5. die Rezeptionsbedingungen (HATTENDORF, 1992, 19).

Wenn Pausanias sich als ‚Hyper-Exeget‘ in Szene setzt, belehrt er vielfach lokale Exegeten und weiß fast immer mehr als sie.²³ Wenn sie seiner Ansicht nach nichts, wenig oder das Verkehrte wissen, präsentiert er eigenes Wissen oder Überlegungen. Es ist weder zu ersehen noch wahrscheinlich, dass die von Pausanias ‚Exegeten‘ genannten Personen ein Amt mit einem entsprechenden Titel führten, wie dies anhand von Inschriften nur nachweisbar für Delphi, Olympia und Alexandria (Ägypten) ist.²⁴ Neben Delphi und Olympia hat es aber auch andernorts Exegeten genannte Personen in Griechenland und Kleinasien gegeben, und zwar solche, die ihre lokale Geschichte und Kultgeschichte mehr, vor allem aber minder gut kannten, folgt man dem Sprachgebrauch bei Pausanias. In seiner Bewertung der von ihm geschilderten Exegeten lässt sich eine ‚Wellenbewegung‘ und Hierarchisierung der Griechen beobachten, die z.B. auch in seinen Mysterienbeschreibungen greifbar ist: Keine Kritik an Athen, dafür bis auf die Ausnahme Messenien, an fast allen anderen, besonders im 2. Buch (Argolis).²⁵ Dies zeigt der Blick auf die Verwendung des Begriffs in der Reihenfolge der einzelnen Bücher.

Im 1. Buch (Attika) in Athen begegnet Pausanias keinen Exegeten genannten Personen – und es findet sich dort auch keine als falsch diskreditierte Überlieferung. Er bezieht sich dort vorzugsweise auf Priester.²⁶ Wo Pausanias lokalen Überlieferungen in Athen nicht zustimmt, hat er es gar nicht kenntlich gemacht, sondern diese Varianten einfach unterschlagen. Pausanias äußert sich im 1. Buch (Attika) in Athen kritisch nur zu einer von einer athenischen Variante abweichenden argivischen Überlieferung (Todesumstände des Pyrrhos). Die zweifelhafte Rolle hat dabei dementsprechend ein von Pausanias erwähnter *argivischer* Exeget (Lykeas): Entweder schrieb er ein Gedicht, um eine falsche argivische Version postum zu legitimieren, oder aber er schrieb ein Gedicht, das erst der Anlass wurde für eine von der athenischen Version abweichende, verkehrte Fassung zum Tod des Pyrrhos.²⁷ Bei der nächsten Gelegenheit, bei der Pausanias von Exegeten spricht, handelt es sich um die Exegeten des Demos Athmonia, die über ihre eigenen Götter nicht oder nicht hinreichend informiert zu sein scheinen. Hier weiß Pausanias mehr bzw. tut seine eigenen Überlegungen kund (1,31,4–5):

Athmonia verehrt die Artemis Amarysia. Bei meinen Nachforschungen entdeckte ich, *dass die Exegeten nichts über diese Götter* [sc. Demeter Anesidora, Zeus Ktesios, Tithrone-Athene, Anm. der Verfasserin] *wussten*; ich gebe also meine eigenen Erklärungen.

23 So auch JONES, 2001, 36.

24 Dazu ausführlich JONES, 2001, 37.

25 Vgl. FRATEANTONIO, 2007, 80 ff.

26 1,22,3 (Athen): „Dort ist auch ein Heiligtum der Ge Kourotrophos und der Demeter Chloë. Was es mit ihren Beinamen für eine Bewandnis hat, kann man bei den Priestern im Gespräch erfahren.“

27 1,13,8 (Athen): „*Es wird erzählt*, sein Tod [sc. des Pyrrhos, Anm. der Verfasserin] sei durch den Steinwurf von einer Frau verursacht worden. *Die Argiver erklären*, dass es nicht eine Frau, sondern Demeter in der Gestalt einer Frau war, die ihn tötete. Das ist also, was die Argiver über sein Ende erzählen und *Lykeas, der Exeget für die Umgebung hat ein Gedicht geschrieben, das diese Version bestätigt*.“

Bei der dritten Erwähnung eines Exegeten, ebenfalls im 1. Buch (Attika), kommt abermals ein nichtattischer Exeget ins Spiel, der von Pausanias mehr oder minder offen einer Fälschung bezichtigt wird. Wieder handelt es sich um Dichtung bzw. ein Gedicht; dieses gefällt, und daher scheint die Authentizität der Überlieferung keine Rolle zu spielen.²⁸ Das Motiv der unwissenden oder genauer die Wahrheit beugenden Exegeten wird wenig später erneut im 1. Buch (Attika) aufgegriffen. Diesmal sind es lydische Exegeten, deren Halbwissen von Pausanias in einer Einblendung enttarnt wird (1,35,8).²⁹

[Salamis mit sogenanntem Exkurs zu Lydien bzw. den Türen des Temenos: Nach einem Unwetter wurden übergroße Knochen eines Körpers sichtbar, woraufhin sich die Geschichte verbreitet, dass es sich um die Gebeine des Geryon, Sohn des Chrysaor handle; es setzt ein regelrechter Tourismus ein. Auch Pausanias ist vor Ort gewesen, Anm. der Verfasserin]: *Als ich diese Darstellung kritisierte*, und klarstellte, dass Geryon in Gadeira sei, wo sich nicht sein Grab, sondern ein Baum befinde, der verschiedene Schattenformen wirft, *erzählten die Exegeten die wirkliche Geschichte*: dass nämlich der Körper derjenige des Hyllos sei, ein Sohn der Gaia, von dem der Name des Flusses herrührt. Sie sagten aber auch, dass Herakles seinen Sohn aus der Verbindung mit Omphale Hyllos nach dem Fluss benannte.

Die beiden nächsten Erwähnungen von Exegeten befinden sich ebenfalls im 1. Buch (Attika) und beziehen sich beide auf Megara. Im ersten Fall ist über den Exegeten nur gesagt, dass er Pausanias führt,³⁰ im zweiten Fall sind Megaras Exe-

- 28 1,34,4 (Heiligtum und Orakel des Amphiarao in Oropos): „Wenn jemand aufgrund des Orakels von einer Krankheit geheilt wurde, wirft er ein silbernes oder goldenes Geldstück in die Quelle, weil es auf diese Weise, wie sie sagen, Amphiarao ebenfalls tat, nachdem er zum Gott wurde. Iophon aus Knossos, *einer der Exegeten, hat Orakel in Hexametern herausgegeben, von denen er behauptet, Amphiarao habe sie den gegen Theben ziehenden Argivern erteilt*. Diese Gedichte vermögen die Menge im höchsten Masse anzuziehen.“
- 29 KALKMANN, 1886, 24 hat diese Passage m. E. einseitig als Paradoxographie interpretiert, in der „Beispiele von Funden unmenschlich großer Gerippe aufgezählt werden“. Pausanias versteige sich hier auch zu förmlichen Verhandlungen mit Einheimischen: Mit einem Myser über die Gebeine des Aias, dessen Grab in Folge der Bepflügelung des Meeres von der Seeseite leicht zugänglich gewesen sei (...), später mit Lydern über den Fund eines riesengroßen Gerippes. Interessant scheint mir KALKMANNs Hinweis auf die Parallele zu Philostrat (1886, 25): „Das Beispiel von Aias findet sich auch bei Philostratos (Heroikos 2,3), und zwar als erstes; hier geschieht ebenfalls der Bepflügelung des Grabes durch das Meer, was den Anlass zur Auffindung der Gebeine gab, Erwähnung. Die Gebeine, heißt es, habe Hadrian wieder beerdigen und das jetzige Grab aufführen lassen. Der Winzer lässt hierfür seinen Großvater eintreten, Pausanias für die Größe des Skelettes den mysischen Mann, der also ein recht ansehnliches Alter erreicht haben müsste. Auch dem zweiten von Pausanias angeführten Fund begegnen wir bei Philostratos; ihn spielt der Winzer als starken Trumpf dem Phönizier gegenüber aus (2,7). (...) Es ist klar, dass die Kompilation beider, des Philostratos und des Pausanias, auf verwandte Vorlagen zurückgeht; der Sophist ist von dem Periegeten unabhängig, weil dieser Lydien, jener dagegen Phrygien als Fundort angibt.“ KALKMANN hatte bereits erkannt, dass Pausanias in die Rolle eines ‚Hyper-Exegeten‘ schlüpft, jedoch nicht nach Sinn und Zweck einer solchen Selbstinszenierung gefragt, sondern stattdessen Kompilation vermutet.
- 30 1,41,1–2 (Megara): „Von hier aus *führte mich der Exeget zu einem Platz*, der, wie er sagt, Rhys (Strom) heißt, weil einst hier das Wasser aus den Bergen über der Stadt zusammengeflossen sei.“

geten eine nicht spezifizierte Gruppe, die über das Heiligtum der Athena-Aiantis entweder nichts wissen oder darüber nichts geschrieben ist oder beides. Wie dem auch sei, Pausanias füllt nun diese Lücke.³¹ Die erste Erwähnung von Exegeten im 2. Buch (Argolis) rückt die sikyonischen Exegeten in ein eigenartiges Licht. Das Heiligtum bezeichnet Pausanias als ohnehin nicht sehenswert, die Exegeten kennen zwar das Kultaition, aber, obwohl sie den Baum, dessen Rinde in diesem Aition eine wesentliche Rolle spielt, unmittelbar vor Augen haben, wissen sie nicht zu sagen, um was für eine Sorte es sich handelt.³²

Pausanias kommentiert diese Unwissenheit nicht, hebt sie aber eigens hervor. – Soll der Leser daraus schließen, dass die sikyonischen Exegeten entweder einfältig oder nur botanisch nicht ausreichend gebildet sind? Jedenfalls scheint mir der letzte Satz („Jenes Holz lag im Heiligtum des Lykios. Um was für einen Baum es sich handelte, wussten selbst die Exegeten der Sikyonier nicht“) angehängt, weil weniger etwas über das Aition, sondern eher etwas über die sikyonischen Exegeten gesagt werden soll. Das zeigt sich m. E. daran, dass Pausanias eine zweite solche ‚botanische Leerstelle‘ im Wissen der Exegeten der Sikyonier eingefügt hat, wo er seine eigene botanische Kompetenz der Inkompetenz der Sikyonier gegenüberstellt. In 2,10,6 berichtet er nämlich von den Steineichen im Bezirk des Artemisheiligtums mit einer exakten Erörterung, wie die Steineiche aussieht. Vorangegangen war in seiner Beschreibung der Bericht der einheimischen Überlieferung, die „Steineiche wachse nur hier, in keinem anderen Land, auch nicht im Gebiet von Sikyon“. Konterkariert ist diese Überlieferung nur wenig weiter unten im Text (2,11,4) auf dem Weg Richtung Titane und noch auf dem Gebiet Sikyons. Dort befindet sich, wie Pausanias bemerkt, und zwar inmitten eines Steineichenhains (!), ein den Sikyoniern gehöriges Eumenidenheiligtum.

Auch die beiden folgenden Erwähnungen von Exegeten befinden sich im 2. Buch (Argolis) und stellen die Kenntnisse dieser ortsansässigen Experten in Frage bzw. fest, dass sie nichts wissen; zunächst in Argos, in der Argumentation ‚Wer hat das Palladion?‘ und dann in Troizen. Pausanias schreibt wiederum so, als könne und müsse er diese Defizite beheben.³³

31 1,42,4 (Megara): „Es gibt noch ein anderes Heiligtum hier, und zwar das der Athena Nike sowie ein drittes der Athena Aiantis. *Über das letztgenannte haben die megarischen Exegeten gar nichts berichtet, aber ich will schreiben, was ich für das darüber Richtige halte.*“

32 2,9,7 (Sikyon): „In der Nähe ist ein Heiligtum des Apollon Lykios, schon *eingestürzt und in keiner Weise sehenswert*. Als nämlich Wölfe ihnen in die Herden eingefallen waren, so dass sie keinerlei Ertrag von ihnen hatten, da zeigte ihnen der Gott einen Ort, an dem ein Stück trockenes Holz lag. Die Rinde dieses Holzes befahl er ihnen zusammen mit dem Fleisch den Tieren vorzuwerfen. Und sobald diese davon gefressen hatten, brachte sie die Rinde umgehend um. *Jenes Holz lag im Heiligtum des Lykios. Um was für einen Baum es sich handelte, wussten selbst die Exegeten der Sikyonier nicht.*“

33 2,31,4 (Troizen): „In der Nähe des Theaters ist ein Tempel der Artemis Lykeia, der von Hippolytos gebaut wurde. *Über die Epiklese konnte ich von den Exegeten nichts erfahren. Ich gelangte zu der Ansicht, dass die Gründe für den Beinamen entweder die Tatsache ist, dass Hippolytos die Wölfe vernichtete, die das Land von Troizen verwüsteten oder weil Lykeia der Beiname der Artemis bei den Amazonen ist, von denen Hippolytos durch seine Mutter*

Anders nimmt sich die einzige Erwähnung von Exegeten im 4. Buch (Messenien) aus,³⁴ wo sich Pausanias nicht kritisch gegenüber den Kenntnissen der Exegeten äußert; hier stellt er sich auf die gleiche Höhe mit den einheimischen Experten.³⁵ Kaum überraschend dürfte sein, dass im 5. Buch (Elis I) mit den elischen Exegeten und vor allem den Exegeten in Olympia am häufigsten von allen Büchern der *Periegesis* genannt werden. Das Amt Exeget ist hier nämlich ausnahmsweise auch außerhalb der *Periegesis* inschriftlich bezeugt.³⁶

Zum Amt selber sagt Pausanias dort, wo er es nennt, nichts in der Art, was sonst mit Exegeten assoziiert wird; er beschränkt sich auf die Angabe einer speziellen Tätigkeit im Rahmen der Opfer, die regelmäßig in Olympia dargebracht werden.³⁷ Erst bei seiner ausführlichen Schilderung der Kypseloslade tritt er hervor und setzt sich in Beziehung zu den vor Ort befindlichen Exegeten, die Bilder in einer speziellen Weise deuten. Hier liegt also ein ‚klassisches‘ Exegesemotiv vor. Pausanias gibt zunächst scheinbar nur ihre Erklärungen wieder, doch stellt sich bald heraus, dass er es auch hier besser weiß und die elische Geschichte gar für unberühmt hält, deren Darstellung die Exegeten in die Abbildungen des bekannten Kunstwerkes seiner Ansicht nach lediglich hineinprojiziert haben.³⁸

Das nächste Mal, wenn Pausanias die Exegeten von Olympia nennt und sich zugleich zu ihren Kenntnissen in Beziehung setzt, stellt er sich eingangs wiederum mit ihnen auf eine (Experten-)Ebene, geht aber anschließend über das von ihnen berichtete hinaus, wenn er ihnen einen Irrtum in der Chronologie der Sieger

abstammte. Vielleicht gibt es aber auch eine andere Erklärung, die mir nicht bekannt ist.“ Dazu ausführlich Frateantonio, 2007, 60 ff.

34 Im 3. Buch (Lakonien) werden keine Exegeten erwähnt.

35 4,33,6 (Karnasischer Hain): „Am Hain fließt ein Fluss vorbei; etwa acht Stadien entlang der Straße nach links sind die Ruinen von Andania. *Die Exegeten sagen übereinstimmend, dass die Stadt ihren Namen von einer Frau mit Namen Andania hat.* Über ihre Eltern oder ihren Ehemann kann ich aber nichts berichten.“

36 JONES, 2001, 37. Für meine Analyse nicht relevant ist 5,6,6 (Skillous), da Pausanias sich hier nicht in Beziehung zu den Exegeten setzt, sondern sie als Quelle einer Überlieferung zu Xenophon genannt sind, die durch die Anwohner Bestätigung findet.

37 5,15,10 (Olympia): „Die Opfer liegen in der Obhut eines Priesters, der sein Amt für einen Monat inne hat, bei Zeichendeutern, Weihegießern, *Exegeten*, einem Flötenspieler (Aulet) und Holzholer.“

38 5,18,6 (Olympia, Kypseloslade): „Der Großteil der Soldaten geht zu Fuß; er gibt auch einige Ritter auf Zweispännern. Bei den Soldaten *kann man vermuten*, dass sie zur Schlacht ziehen, sich jedoch erkennen und gegenseitig grüßen. *Dazu werden zwei verschiedene Erklärungen von den Exegeten gegeben.* Die einen sagen, es seien die Aitoler mit Oxylos und die alten Eleer, und sie begegneten sich in Erinnerung ihrer ursprünglichen Stammesverwandtschaft und ihr Wohlwollen gegeneinander zeigend. Die anderen sagen, die Heere zögen in den Kampf und es seien die Pylier und Arkader, die bei der Stadt Pheia und am Fluss Iardanos kämpften. (7) *Das wird man aber wohl durchaus nicht glauben*, dass der Vorfahr des Kypselos, der Korinther war und die Lade als Besitz für sich machen ließ, *von sich aus die einheimischen Überlieferungen der Korinther übergab und dafür auf der Lade fremde und auch sonst unberühmte Ereignisse darstellte. Mir ist selber folgende Vermutung gekommen.* [...]“

nachweist.³⁹ Von den übrigen Stellen in der *Periegesis*,⁴⁰ in denen Pausanias nicht nur Exegeten erwähnt,⁴¹ sondern sich zu ihnen in Beziehung setzt, ist noch der Exeget von Plataiai im 9. Buch (Boiotien) zu nennen, dem Pausanias, wie schon den Exegeten in Olympia, Probleme mit der Kenntnis der eigenen, d.h. einheimischen Chronologie, hier im Hinblick auf das Fest der Daidala nachweist.⁴² Die letzte Erwähnung von Exegeten vor Ort findet sich im 10. Buch (Phokis). Hier ist die Kritik an ihren Ausführungen gegen ihre Glaubwürdigkeit gerichtet, denn Pausanias verweist auf die wesentlich weniger spektakuläre Version in den alten Epen.⁴³

4. DIE PERIEGESE IM KONTEXT KAISERZEITLICHER EXEGESEN UND EKPHRASEN

Durch die in allen Büchern hindurch realisierte Selbstinszenierung als Hyper-Exeget gibt Pausanias dem Leser auf einer unmittelbaren Ebene zu verstehen, dass er umfassende Kenntnisse hat, die in der Mehrzahl der Fälle deutlich über die Kenntnisse lokaler Exegeten hinausgehen.⁴⁴ Die Einnahme der Rolle des Exegeten hat aber noch weitere Implikationen für das Verständnis seine Beschreibung Griechenlands, und zwar dass sie insgesamt als Exegese aufzufassen ist. Dies legt

- 39 5,21,8 (Olympia): „Die beiden Bildnisse, die neben denen stehen, die ich bisher beschrieben habe, wurden mit den Mitteln aus einer Strafe geweiht, die die Ringer bezahlen mussten. Was die Namen betrifft, so *wusste weder ich noch die Exegeten* sie. (...) (9) Im Übrigen *geben die Exegeten der Eleer in Bezug auf diese Ringkämpfer an*, es sei die 178. Olympiade und Eudelos habe von Philostratos Geld bekommen und dieser Philostratos sei Rhodier. *Ich fand aber*, dass die Aufzeichnungen der Eleer über die Olympiasieger von dieser Angabe abweichen. Denn in diesen Listen steht, dass Straton von Alexandria an der 178. Olympiade am selben Tage den Sieg im Pankration und Ringkämpferungen habe.“
- 40 Die nächste und letzte Erwähnung von Exegeten kann wiederum außerhalb der Betrachtung bleiben, da sie sich nicht auf die Exegeten von Olympia bezieht, sondern (in einer Einblendung) „barbarische“ Exegeten von Wunderzeichen und Träumen aus Sizilien (5,23,6).
- 41 Außer Betracht bleiben hier 7,6,5 (Patrai): „*Der Exeget von Patrai sagte*, dass der Ringer Chilon der einzige Achaier gewesen sei, der an der Schlacht von Lamia teilgenommen habe“ und 10,10,7 (Delphi – Spartiate Phalanthos in Tarent): „Zunächst analysierte er das Orakel weder selbst, noch informierte er *einen seiner Exegeten*, sondern fuhr einfach mit seinen Schiffen nach Sizilien.“
- 42 9,3,3 (Plataia): „*Die Plataier feiern das Fest der Daidala alle sechs Jahre nach Aussage des Exegeten für das Umland; in Wirklichkeit jedoch findet das ganze in kürzeren Intervallen statt*. Ich habe mich sehr bemüht, das Intervall zwischen einem Daidalon und dem nächsten exakt zu berechnen, aber es gelang mir nicht.“
- 43 10,28,7 (Delphi): „Oberhalb der Figuren, die ich bereits aufgezählt habe, kommt Euronymos, *der nach den Exegeten in Delphi* einer der Dämonen des Hades sein soll, und zwar der, der das ganze Fleisch von den Körpern frisst und nur die Knochen übrig lässt. *Aber Homers Odyssee, das Gedicht des Minyas und die Nostoi, obwohl sie vom Hades und seinen Schrecken erzählen, kennen keinen Dämon namens Euronymos*. Wie auch immer, ich werde beschreiben, wie er aussieht und wie seine Haltung auf dem Bild ist.“
- 44 Die Ausnahmen sind Athen, für das keine Exegeten genannt werden und Messenien, an dessen Exegeten Pausanias keine Kritik übt.

vor allem der Vergleich mit zeitnahen Autoren von Beschreibungen (,exegetische Ekphrasen‘) nahe. Formal eindeutig nimmt Pausanias an verschiedenen Stellen, ganz so wie Vertreter der Zweiten Sophistik, die sich selber Exegeten nennen oder ihre Beschreibungen Exegesen, deutende Beschreibungen einzelner Werke vor. Pausanias sagt an keiner Stelle explizit, dass und inwiefern er sich selber als Exeget versteht und seine *Periegesis* als Ekphrasis im Sinne einer deutenden Beschreibung. Doch lassen sich Gemeinsamkeiten und Unterschiede nachweisen, die die Nähe zu zeitgleichen Auffassungen von Exeget/Exegese und Ekphrasis bei Pausanias und anderen griechischen Autoren zeigen. Pausanias beschreibt und deutet aber nicht nur einzelne Bildwerke (Monumente), seien diese nun religiöser oder profaner Art, sondern auch Landschaften und handelnde Personen (,Geschichte‘). Man sieht sich daher in der *Periegesis* mit einer weitaus größeren Vielzahl und Unterschiedlichkeit von beschriebenen Objekten konfrontiert als bei anderen Autoren (,Exegeten‘) der Kaiserzeit, die sich jeweils mit nur einem Gegenstand befassen. Pausanias hat seiner Darstellung ein breiteres Spektrum von deutender Beschreibung zugrunde gelegt, was einem universalen Deutungsanspruch auf das Beschriebene gleichkommen muss. Das Werk umfasst neben Monumenten auch Landschaften, Personen, Handlungen (militärische = Kriege, politische = historische Ereignisse, religiöse = Kulthandlungen, Prozessionen etc.). Pausanias betreibt Exegese an verschiedenen Stellen der *Periegesis* in der gleichen Manier, wie sich im Vergleich mit diversen Autoren zeigt, die man der Zweiten Sophistik zurechnet.⁴⁵ Ich bezeichne diese deutende Beschreibung im Vergleich zu den Intentionen zeitgleicher Beschreibungen dem Anspruch und der Form nach als Exegese.

Wie an der Sprecherrolle des Hyper-Exegeten bereits greifbar wurde, inszeniert Pausanias überlegenes Wissen und Führung. CHANIOTIS hat beides als Teil der „Verantwortlichkeit der Angehörigen der griechischen Elite“ bezeichnet.⁴⁶ Diese Begriffe setzten ein Publikum, Adressaten voraus: Leute, die geführt werden, Zuschauer bei Vorführungen und diejenigen, die am kulturellen Gedächtnis teilhaben. Aber nicht nur die Durchführung und Regelung religiöser Angelegenheiten ist mit CHANIOTIS ein vielschichtiger Prozess gewesen, in dem Religiosität nur einer von vielen Faktoren war, sondern darüber hinaus auch ihre deutende Beschreibung. Obschon die ‚Frömmigkeit‘ des Pepaideumenos immer explizit beschworen wird, war sie nur ein, allerdings wichtiger Teil eines sozialen Spiels. Man muss unter diesem Aspekt Religion und die Einnahme religiös konnotierter Rollen als Teil einer kulturellen griechischen Tradition sehen. Die Pose des Rätsellösers und Deuters von Bildern wird in der Literatur besonders häufig seit dem 2. Jh. n. Chr. eingenommen, so von Philostrat im Proöm zu den *Eikones*. Dass es sich bei seinen Bildbeschreibungen um eine didaktische Unterweisung handelt, macht er durch das Auftreten des zehnjährigen Knaben, Sohn des Gastfreundes von Philostrat, deutlich, welcher mit der Bitte an ihn herantritt, ihm die Bilder zu erklären. In den nachfolgenden Erörterungen des Philostrat wird sodann verschie-

45 Schon GURLITT, 1890, 36 f. hatte diese und andere Ähnlichkeiten im Gestus dargestellt.

46 CHANIOTIS, 2003, 190; er zählt dazu auch die Performanz.

dentlich auf ein in den Bildern enthaltenes Rätsel (*ainigma*) hingewiesen, das der Autor versteht und erklärt.⁴⁷ Teil der Kunst, Bilder erklärend zu beschreiben, ist auch das richtige Verständnis des Künstlers, der als göttlich inspiriert gilt und dessen Schaffen daher ebenso verstanden und erklärt werden muss, wie das Werk selbst. Am stärksten von den Prosaschriftstellern hat Kallistrat diesen Aspekt seiner Bildbeschreibungen betont.⁴⁸

Der im 3. Jh. n. Chr. schreibende Kallistrat beschrieb und deutete in seiner Abhandlung *Eikones* (Bilder) verschiedene Kunstwerke (Götterbilder und -statuen); er geht hierbei stets davon aus, dass der Betrachter ohne eine fachkundige Erklärung die Bedeutung eines Bildnisses nicht verstehen kann und er die Aufgabe des Erklärers und Deuters übernehmen muss (3,1 *Eroten*). Vorausgesetzt ist, dass die Künstler bestimmte Aussagen machen wollen und der Betrachter diese nur mit entsprechender Anleitung eines Exegeten erkennen können. Wesentlicher Bestandteil einer solchen Bildexegeese ist die Bildbeschreibung, die den Fokus auf für das Verständnis des Bildnisses wichtige Details lenkt. So lässt Kallistrat in 6,3 (*Kairos in Sikyon*) als erstes die Betrachter sprachlos vor Ergriffenheit und Staunen im Angesicht der Kairosstatue des Lysipp in Sikyon stehen und beschreibt dann die Ursachen für dieses sprachlose Staunen: Bronze, ein künstlich hergestelltes Material vollendet das Wesen der Natur, an sich ein Paradox, unmöglich – mit anderen Worten ein Wunder.⁴⁹

47 *Eikones* 1,6,3 (Erotes/Liebesgötter): „Denn schau nur, die vier schönsten Liebesgötter haben sich leise von den anderen fortgemacht, und zwei werfen einander einen Apfel zu; vom zweiten Paar aber schießt der eine mit dem Bogen nach dem anderen, der aber schießt zurück, und doch liegt in ihren Mienen keine Drohung, vielmehr bieten sie einander sogar die Brust, damit hier die Pfeile irgendwo eindringen. *Ein hübsches Rätsel (ainigma)! Sieh nur, ob ich den Maler wohl recht verstehe!* Das bedeutet Liebe, mein Junge, und Verlangen nacheinander. Die einen nämlich, die mit dem Apfel spielen, beginnen sich zu verlieben, weshalb der eine einen Apfel küsst, bevor er wirft, und der andere ihn mit offenen Händen auffängt, natürlich um ihn selbst zu küssen, falls er ihn hascht, und dann zurückzuwerfen. Die zwei Bogenschützen aber festigen die schon erwachte Liebe. Und so, meine ich, spielen die einen, um die Liebe zu wecken, die anderen aber schießen, um nicht vom Lieben abzulassen.“

48 Seiner Beschreibung einer Bacchantin schickt er folgende Ausführungen voraus (2,1): „Es ist nicht allein die Kunst von Dichtern und Prosaschriftstellern, die durch die Götter inspiriert ist, deren Zungen durch göttliche Kräfte zum Sprechen gebracht werden (*enthousiasmos*), nein, auch die Hände von bildenden Künstlern, wenn sie von dem Geschenk einer göttlichen Inspiration geleitet werden, können Wesen hervorbringen, die besessen und voll göttlichem Wahn (*mania*) sind.“

49 Kallistrat, *Eikones* 6,3: „Obwohl es aus Bronze war, schien es erröten zu können; und obwohl es vom Material her hart war, strahlte es Weichheit aus; und obwohl es frei von Empfindungen war, erweckte es den Eindruck, dass ihm Empfindungen innewohnten; und obwohl es festgemacht war, mit seinen Füßen fest auf dem Boden stehend, erweckte es doch den Eindruck, als könne es sich sehr schnell bewegen. Und es täuschte die Augen nicht im Hinblick darauf, dass es sich bewegen könne, sondern dass es vom Künstler sogar die Fähigkeit erhalten habe, dass es sich in die Lüfte erheben könnte, wenn es das nur wollte. (4) So erschien es uns also als ein Wunder; aber ein Mann, der sich in der Kunst auskannte und auch ein tieferes Verständnis der Künste hatte und deshalb wusste, wie die Wunder der Künstler aufzuspüren sind, schrieb dem Werk des Künstlers einen besonderen Sinn zu; er erklärte die Bedeutung der Gelegenheit, die in der Statue genauestens porträtiert seien. Die Flügel an den Füßen, er-

Dem Schema vom Betrachten eines wunderbaren und zugleich rätselhaften Gegenstandes und dem Hinzutreten eines Gelehrten bzw. Deuters (Exegeten) begegnet man in der Kaiserzeit auch bei anderen Prosaschriftstellern und in der Dichtung. In großer Ausführlichkeit bei Dio Chrysostomos zu dem Zeusbild des Pheidias in der *Olympischen Rede* oder *Über die erste Erkenntnis Gottes* (= Oratio 12). Dio schlüpft dazu in die Rolle des Pheidias, um dessen vermeintliche Zeustheologie den Zuhörern darzulegen, da besonders ein so berühmtes Götterbildnis eines Exegeten und einer Exegese bedürfe (12,33).⁵⁰

Unter Exegese von Bildern (Eikones) fallen die auch so betitelten Abhandlungen von Philostrat, die bereits genannten von Kallistrat und von Lukian sowie einzelne, unter exegetischen Gesichtspunkten nicht hinreichend als Bildbeschreibung oder Ekphrasis titulierte Schriften bzw. Epigramme.⁵¹ Der theologische Anspruch (Erklärung und erklärende Beschreibung von Göttern bzw. Götterbildern) der *Eikones* betitelten Schriften besteht zuvörderst darin, dass die genannten Autoren die Kunst ihrer deutenden Bildbeschreibung als Vermittlungs- oder Übersetzungsliteratur verstehen, und zwar von in Statuen und Bildern enkodierten, vielfach affektgeladenen Informationen, die der sie betrachtende Laie zwar sehen, ohne Hilfe aber nicht verstehen kann. Eine solche Situation wird beispielsweise von Lukian in den *Prolalia* zu Herakles geschildert, wobei Lukian einem Kelten die Rolle gibt, die gewöhnlich der Bildbeschreiber und -deuter innehat.⁵²

Eine eigene Tradition von Exegese, die mit einer Verrätselung in Verbindung stand, bildeten die Pythagoreer aus. Der im 3. Jh. n. Chr. schreibende Iamblich

klärte er uns, deuten seine Schnelligkeit an und, geboren aus den vier Jahreszeiten, bewegt er sich in Ewigkeit fort. Seine jugendliche Schönheit bedeute, dass Schönheit immer gelegen kommt und Gelegenheit die einzige Ursache von Schönheit sei. Er erklärte uns auch, dass die Locke auf seiner Stirn versinnbildlicht, dass er leicht zu fangen ist, wenn er sich nähert, aber wenn er einmal vorbeigegangen ist, der Augenblick zum Handeln ebenfalls vorbei ist und dass, wenn die Gelegenheit versäumt wird, man sie nicht wiedererlangen kann.“

50 Aus der Dichtung vgl. Anthologia Graeca 16,275 (Poseidippos) zum selben Kairos aus Sikyon wie Kallistrat. Dieses offenbar sehr berühmte Kunstwerk des Lysipp in Sikyon wird von Pausanias nicht erwähnt.

51 ELSNER, 2001, 20.

52 „Die Kelten nennen Herakles Ogmios in ihrer eigenen Sprache und sie porträtieren den Gott in einer sehr eigenartigen Weise. Nach ihrer Auffassung ist er sehr alt, glatzköpfig bis auf ein paar graue Strähnen, seine Haut ist fältig und er ist so dunkelhäutig wie ein alter Seehund. Du würdest ihn für Charon oder Iapetus aus dem Tartarus halten – alles andere als Herakles jedenfalls! Dennoch, trotz seines Äußeren trägt er die Zeichen des Herakles: Er ist mit einem Löwenfell bekleidet, hat eine Keule in der rechten Hand, einen Bogen in der linken und ist so gesehen Herakles vom Kopf bis zu den Füßen. Ich dachte, dass die Kelten mit diesem Bild die griechischen Götter verspotten und gleichzeitig Herakles selbst mit dem Bild bestrafen wollten, wegen seines Besuches der westlichen Gebiete auf der Suche nach den Herden des Geryon. *Ich stand eine sehr lange Zeit vor dem Bild, sah es an, wunderte mich, verwirrt und erregt, als ein Kelte mich am Ellbogen fasste; er war nicht ungebildet, wie mir sein gutes Griechisch zeigte und war gleichzeitig auch in lokalen Traditionen gebildet. Er sagte zu mir: Ich werde dir das Rätsel des Bildes enthüllen, Fremder, weil du sehr verwirrt und aufgebracht zu sein scheinst.*“

beschrieb sie im *Leben des Pythagoras* (23,104) in einer für diese Zeit ganz charakteristischen Weise:

Vielmehr wählten sie [sc. die frühesten Anhänger des Pythagoras, Anm. der Verfasserin], treu dem Gebot des Pythagoras, über die göttlichen Mysterien zu schweigen, Redewendungen, deren Sinn den Uneingeweihten verborgen bleiben musste, und schützten ihre wechselseitigen Gespräche oder ihre Schriften durch den Gebrauch verabredeter Zeichen (*symbola*). (105) Und wenn man nicht die eigentlichen Symbola aussondert, sie ›aus-legt‹ (*exegesei*) und durch ernsthafte Deutung zu begreifen sucht, so können Worte denen, die unvorbereitet auf sie stoßen, lachhaft und gleich Ammenmärchen erscheinen, voller Trug und Geschwätz. Werden sie aber in der diesen Symbola gemäßen Weise ausgelegt, und bleiben sie somit den Vielen nicht mehr dunkel, sondern werden hell und klar, so ähneln sie manchen Prophezeiungen und Orakelsprüchen des Apollon Pythios.⁵³

Pausanias gibt dem Leser neben der unmittelbaren Selbstinszenierung als Hyper-Exeget auch auf andere Weise zu verstehen, dass seine Beschreibung als Exegese gedacht ist. Dies zeigt besonders der Vergleich mit zeitnah schreibenden Autoren von exegetischen Ekphrasen: Philostrat schreibt in der *Vita des Apollonios von Tyana* zum Rätsel des Milon.⁵⁴ Dieses Sujet deutet Pausanias auch, unterlegt dabei aber eine differente Wertung der Person, weil er etwas anderes als Apollonios (bei Philostrat) veranschaulichen will. Während bei Philostrat die Statue des Milo von Apollonius ›theologisch‹ gedeutet und damit entsprechend in der Bedeutung aufgewertet wird, zeigt Pausanias an Milo den Übermut bzw. die Hybris eines Sportlers. Dazu werden jeweils Elemente der Person und Statue Milons respektive seiner Haltung unterschiedlich hervorgehoben und gedeutet. Pausanias' Ausführungen setzen überdies weitgehend die Anschauung der Statue beim Leser voraus, d.h. er kommentiert sie, ohne sie, wie Philostrat, genau zu beschreiben.⁵⁵

53 Für die ältere Tradition vgl. Jacoby, F GR HIST, Nr. 273: Alexander Polyhistor.

54 4,28: „Er gab auch eine Erklärung (*logos*) zum ehernen Milon und legte aus (*exgesato*), was man über dessen Haltung sagte. *Dieser schien nämlich mit geschlossenen Füßen auf einer Scheibe zu stehen, hält in der linken Hand einen Granatapfel und streckt die aneinandergepressten Finger der Hand gerade aus, wie wenn er sie in etwas eintauchen wollte.* Die olympischen und arkadischen Sagen berichten nun, diese Statue sei unbeweglich dagestanden und habe sich nicht von ihrem Platz fortbewegen lassen. Die starre Haltung der Finger führen sie auf das Festhalten des Granatapfels zurück. Sie erklären, die Finger hätten sich auch nicht trennen lassen, wenn man jeden einzelnen von ihnen zu bewegen versucht hätte, so klein sei der Abstand zwischen den Gelenken bei den geradeaus gestreckten Fingern gewesen. *Die Binde, die er um seinen Kopf trug, wies ihrer Meinung nach auf die sittliche Würde hin.* Apollonios aber ließ verlauten, es sei dies alles ganz klug ersonnen, die Wahrheit jedoch gehe über das Wahrscheinliche hinaus. *„Damit ihr die Bedeutung dieser Statue des Milon richtig erkennt“, erklärte er, „müsst ihr zur Kenntnis nehmen, dass die Krotoniaten den Milon zum Priester der Hera geweiht haben.* Welche Bewandnis es mit der Mitra hat, erklärt sich dann von selbst, wenn wir festhalten, dass der Mann ein Priester war. Der Granatapfel ist die einzige Frucht, die der Hera geweiht ist. Die Scheibe unter seinen Füßen entspricht dem Schild, auf welchen der Priester tritt, wenn er zur Göttin betet. Dasselbe deutet auch die rechte Hand an. Die Stellung der Finger aber und ihr Aneinanderliegen entspricht dem alten (*archaia*) Stil der Skulptur.“

55 6,14,5 (Olympia): „Milon, den Sohn des Diotimos, hat Dameas geschaffen, auch er aus Kroton. Milon wurden sechs Siege im Ringkampf in Olympia zuteil, davon einer noch unter den

Die Haltung eines beschreibenden Bilderdeuters nimmt Pausanias auch an verschiedenen weiteren Stellen ein. Er spricht in den Sequenzen den Begriff Exeget jedoch weder aus, noch bezeichnet er seine Deutung *expressis verbis* als Exegese; es handelt sich allerdings ganz offenkundig genau darum, wie u.a. an seiner Beschreibung der Milonstatue in Olympia greifbar ist. Ich möchte die Nemesis von Rhamnous als weiteres Beispiel anführen (1,33,3–8). Die Deutung des Bildnisses bzw. an ihm abgebildeter Details gliedert sich in vier Teile:

1. Pausanias *fokussiert* die Nemesis-Statue, indem er eine einleitende Erzählung über den Anlass der Fertigung des Bildes durch Pheidias voranstellt, die die Hybris der Perser und die Sieghaftigkeit der Athener zum Thema hat; es ist anzunehmen, dass letzteres auch der Grund für ihre ausführliche Beschreibung ist.⁵⁶

2. In der Beschreibung des Bildnisses der Nemesis wird dann eine *weitere Fokussierung* vorgenommen, denn Pausanias interessiert hier besonders die Schale, auf der Aithiopen dargestellt sind. Die Abhandlung zu den Aithiopen entzündet sich an der Pausanias' Ansicht nach falschen Annahme, die Aithiopen seien dort we-

Knaben, und in Delphi bei den Männern sechs und einer dort bei den Knaben. *Er kam auch noch ein siebtes Mal nach Olympia zum Ringkampf, doch war er nicht mehr imstande, den Timasitheos niederzuringen, der sein Mitbürger und noch jung war und noch dazu nicht nahe herankommen wollte.* (6) Es wird auch erzählt, dass Milon seine Statue selbst in die Altis getragen habe. Auf ihn wird auch die Geschichte mit dem Granatapfel und dem Diskos erzählt. Einen Granatapfel hielt er so, dass er ihn weder einem anderen trotz aller Anstrengung überließ noch selbst ihn dabei durch Druck beschädigte; und auf einem eingefetteten Diskos stehend *machte er alle zum Gespött*, die ihn angriffen und von dem Diskos stoßen wollten. *Er leistete sich auch noch folgende Schaustücke:* (7) Er band sich eine Darmsaite wie eine Binde oder einen Kranz um die Stirn. Dann hielt er den Atem zwischen den Lippen an und füllte die Adern am Kopf mit Blut und zerriss mit der Kraft der Adern die Saite. Erzählt wird auch, wie er von seinem rechten Arm den Teil bis zum Ellbogen von der Schulter an seiner Seite hielt, den Teil vom Ellbogen an gerade ausstreckte und von den Fingern den Daumen nach oben streckte und die übrigen der Reihe nach aufeinanderliegend ausstreckte; den kleinsten Finger, der unten war, konnte niemand bewegen. (8) Er soll durch Tiere umgekommen sein; im Gebiet von Kroton soll er nämlich einmal trocknendes Holz gefunden haben; darin steckende Keile hielten das Holz auseinander. *Milon hielt nun aus Übermut* seine Hände zwischen das Holz, die Keile fielen heraus, und Milon, von dem Holz festgeklemmt, wurde Wölfen zur Beute. Dieses Tier lebt nämlich besonders im Gebiet von Kroton viel und reichlich. Milon erlitt also ein solches Ende.“

56 1,33,2: „Gegen sechzig Stadien von Marathon entfernt auf der Küstenstraße nach Oropos liegt Rhamnous. Die Häuser am Meer gehören den Menschen, etwas vom Meer entfernt oberhalb liegt das Heiligtum der Nemesis, die von allen Göttern am unerbittlichsten gegen Frevler ist. Auch gegen die bei Marathon gelandeten Barbaren scheint sich der Zorn dieser Göttin gerichtet zu haben; sie wähten nämlich, es sei eine Kleinigkeit für sie, Athen zu erobern, und brachten daher bereits parischen Marmor mit zur Herstellung des Siegesmals, als ob der Sieg bereits errungen sei.“ Vgl. denselben Topos in einem Gedicht des Theaitetos Scholastikos aus der Anthologia Graeca 16,221: „Mich, den schneeigen Marmor, brach einst ein medischer Steinmetz mit der Schärfe des Stahls aus einem wachsenden Fels. Dann durchfuhr ich die See, um ein Menschengebilde zu werden, das den endlichen Sieg über die Athener bezeugt. Doch als Marathons Blitz in die flüchtigen Perser hineinschlug, kehrten auf blutigem Meer ihre Geschwader zurück. Und nun schuf mich Athen, die Mutter der Helden, zur Göttin Adrasteia, die feind menschlichem Übermut ist und der Hoffnung gebührend die Waage hält. Nemesis bin ich für die Assyrer, jedoch Siegessymbol für Athen.“

gen des Okeanosstromes abgebildet: Die Aithiopen wohnten dort und Nemesis habe den Okeanos zum Vater. Er argumentiert bzw. widerlegt folgendermaßen: a) der Okeanos ist ein Meer, kein Fluss (Iberer, Kelten, Insel Britannien), b) die Ichthyophagen wohnen neben den Aithiopen aus Syene (Sonnentisch), die am Nil wohnen, c) weitere Aithiopen: Nachbarn der Mauren bis zu den Nasamonen (letztere bilden die inhaltliche Brücke zu ihrer herodoteischen Bezeichnung Atlanten); auch von diesen Völkern wohnt keiner an einem Fluss, da alle dortigen Flüsse sofort nach der Quelle im Sand versickern. Fazit: Keine der bekannten Aithiopen wohnen an einem Fluss oder Ozean und daher kann die Annahme, dass die Aithiopen wegen des Okeanosstromes abgebildet sind, nicht stimmen.⁵⁷

3. Im kürzesten Teil der Bilddeutung gibt er eine nur indirekte Beschreibung, denn er *kommentiert* lediglich die Tatsache, dass das Bildnis keine Flügel besitzt. Gleichfalls wird damit das Alter des Bildnisses indirekt angesprochen bzw. das Alter des der Darstellung zugrunde liegenden ‚theologischen‘ Konzeptes der Nemesis:

(7) Mit Flügeln ist aber weder dieses Bild der Nemesis noch sonst eines von den alten dargestellt, da auch in Smyrna die heiligsten Holzbilder keine Flügel haben; erst die späteren geben der Nemesis Flügel wie dem Eros, um damit auszudrücken, dass die Göttin besonders im Gefolge der Liebe erscheine.

57 1,33,3: „Diesen Block verarbeitete Pheidias zu der Statue der Nemesis, und auf dem Kopf der Göttin befindet sich eine Krone mit Hirschen und kleinen Nikefiguren; in den Händen hält sie in der einen einen Apfelbaumzweig, in der rechten eine Schale, auf der Aithiopen dargestellt sind. Was die Aithiopen angeht, wusste weder ich selbst noch konnte ich das übernehmen, was die anführten, die vorgaben, es zu wissen, dass sie nämlich auf der Schale angebracht seien wegen des Okeanosstromes. Die Aithiopen wohnen nämlich an ihm; die Nemesis habe den Okeanos zum Vater. (4) Am Okeanos, keinem Strom, sondern dem äußersten Meer, soweit es von Menschen noch beschifft wird, wohnen Iberer und Kelten, und dort ist auch die Insel der Bretannoï. Nach den Aithiopen oberhalb von Syene wohnen als die äußersten am Roten Meer die Ichthyophagen, und der Meeresbusen, um den sie wohnen, wird der ichthyophagische genannt. Die gerechtesten bewohnen die Stadt Meroe und die sogenannte aithiopische Ebene. Diese sind es auch, die den Sonnentisch zeigen; aber weder ein Meer noch einen anderen Fluss als den Nil haben sie. (5) Es gibt auch noch andere Aithiopen, Nachbarn der Mauren, die sich bis zu den Nasamonen hin ausdehnen. Denn die Nasamonen, die Herodot als die Atlanten bezeichnet, die aber von denen, die die Masse der Erde zu kennen vorgeben, Lixiten genannt werden, diese wohnen als die äußersten der Libyer gegen den Atlas zu. Diese säen nichts und leben nur vom wilden Wein. Aber weder die Aithiopen noch die Nasamonen besitzen einen Fluss. Denn das Wasser am Atlasgebirge, das immerhin die Quellen von drei Flüssen speist, bildet keinen Fluss, sondern alles versickert sofort im Sande. (6) So wohnen also die Aithiopen an keinem Fluss oder Ozean. Das am Atlas entspringende Wasser ist trübe, und an der Quelle waren die Krokodile nicht kleiner als zwei Ellen. Bei Annäherung von Menschen tauchen sie in der Quelle unter. Nicht wenige vermuten, dieses Wasser trete wieder aus dem Sand hervor und bilde den Ägyptern den Nil. Der Atlas ist derart hoch, dass man von ihm sagt, er berühre mit den Gipfeln den Himmel und er sei vor lauter Wasser und Bäumen unersteigbar, die überall wachsen. Die den Nasamonen zugewandte Seite ist bekannt, an der dem Meere zugewandten Seite ist noch niemand entlang gesehelt. So viel mag darüber gesagt sein.“

4. Den Abschluss bildet die Beschreibung der Basis der Statue, wobei es Pausanias hier darauf ankommt, die *Intentionen des Künstlers zu erklären*, d.h. wie die weiter oben genannten Autoren von deutenden Bildbeschreibungen unterstellt er dem Künstler eine Absicht, hier: eine bestimmte altertümliche theologische Konzeption (Aussparung der Tragödie: Orest) verbildlichen zu wollen, wie er es bereits durch die Erwähnung des Fehlens der Flügel angedeutet hatte:

Jetzt will ich aber erzählen, was in der Basis der Statue dargestellt ist, wobei ich *der Deutlichkeit wegen* folgendes vorausbemerke. Nemesis soll die Mutter der Helena sein, und Leda habe sie gesäugt und aufgezogen; für ihren Vater halten diese und alle Griechen ebenso Zeus und nicht Tyndareos. (8) *Da Pheidias das gehört hatte, stellte er dar, wie Helena von Leda zu Nemesis geführt wird, und stellte auch Tyndareos dar und seine Söhne und neben ihm einen Mann mit Pferd namens Hippeus*; und es ist da auch Agamemnon und Menelaos und Pyrrhos, der Sohn des Achilleus, der zuerst Hermione, die Tochter der Helena, zur Frau nahm. *Orestes aber ist wegen des Muttermordes fortgelassen*, obwohl Hermione ganz bei ihm blieb und ihm einen Sohn gebar. Weiter ist noch an der Basis einer mit Namen Epochos und ein anderer Jüngling. Darüber habe ich nichts weiter gehört, als dass es Brüder der Oinoë seien, nach der der Demos heißt.

Wie schon bei der Statue des Milon begegnet in dieser deutenden Beschreibung die Eigentümlichkeit, dass Pausanias Anschauung beim Leser voraussetzen scheint. ‚Vollständige‘ gegenständliche Beschreibungen, d.h. so, dass sich der Leser das Objekt bis ins Detail vorstellen kann, gibt es auch genau genommen nur an zwei Stellen, im 5. Buch (Elis I) die sogenannte Kypseloslade (5,17,5–19,10) und im 10. Buch (Phokis) die Lesche der Knidier (10,25,1–31,12).⁵⁸ In diesen beiden Fällen liegt der Schwerpunkt mehr auf der Beschreibung als auf der Deutung, wenngleich Exegese auch hier fassbar ist (5,19,2–4).⁵⁹

Auf der Lade sind auch die Dioskouroi, der eine noch ohne Bart, und zwischen ihnen Helena. (3) Aithra, die Tochter des Pittheus, ist von Helena an den Füßen zu Boden geworfen worden, schwarz gekleidet. Die Inschrift bei ihnen ist ein Hexameter *mit dem Zusatz eines Namens zu dem Hexameter*:

‚Die Tyndariden brachten Helena, schleppten Aithra von Athen.‘

(4) Dieser Vers ist also so gebildet; (...).

Während Dion von Prusa genau diese Inschrift als einen Beleg anführte, dass Troja *nicht* erobert worden sei, d.h. die Inschrift nicht nur für alt, sondern auch echt

58 GURLITT, 1890, 445, ging davon aus, dass Pausanias für beide extensiven Beschreibungen sowie für alles andere in der *Periegesis* Vorlagen benutzt bzw. diese ausgeschrieben und überarbeitet habe. GURLITTS Beobachtung, dass sich beide Beschreibungen in ihrer Ausführlichkeit von der jeweiligen Umgebung abheben ist jedoch einwandfrei.

59 So beschreibt und deutet er etwa auch in 5,19,7: „Der oberste Streifen, es sind nämlich fünf, hat keine Inschriften, und man muss über die Darstellungen Vermutungen anstellen. Es sind da also in einer Höhle eine Frau, die mit einem Mann auf einem Bett schläft, und dass es Odysseus und Kirke sind, vermuteten wir nach der Zahl der Dienerinnen, die vor der Höhle sind, und nach ihren Verrichtungen. Es sind nämlich vier Frauen, und sie verrichten die Arbeiten, die Homer in seinem Epos nennt.“ Zu Pausanias’ homerischer Exegese der Kypseloslade siehe auch LACROIX, 1988, 243 ff.

hielt,⁶⁰ bezweifelt Pausanias die Authentizität der Inschrift schon hier, indem er „von Athen“ als Zusatz klassifiziert und damit die homerische Variante bestätigt, nach der nicht nur Helena nach Troja entführt wurde und folglich auch den Trojanischen Krieg auslösen konnte, sondern ihr auch Aithra als Dienerin nach Troja folgte (Il. 3,144). In der Loebausgabe wird auf Versuche verwiesen, diese Inschrift zu emendieren, die nach Meinung der Philologen korrupt ist; bisherige Versuche der Emendation werden als unbefriedigend und unzureichend erklärt.⁶¹ Zu den philologischen Kritikern gehörte aber auch schon Pausanias im Altertum, wie ergänzt werden muss. Etwas später, am Schluss der gesamten Beschreibung der Kypseloslade, vertritt er nämlich die Ansicht, dass die Aufschriften nachträglich angebracht und also auch nicht von dem Künstler der Lade verfasst bzw. angebracht wurden.⁶²

Neben den Ähnlichkeiten in der Beschreibungsabsicht und -technik zu zeitnahen Autoren (Exegese) erscheint als Besonderheit der *Periegese* die Umfänglichkeit der Beschreibung (Griechenland mit Fokussierungen von Details). Die Umfänglichkeit geht einher mit einer imaginativen, virtuellen Reise, die der Leser unter Anleitung von Pausanias macht. Wie ELSNER bereits vermutete, nehme auch ich an, dass man die *Periegese* in den Kontext der Ekphrasistheorie stellen muss, und zwar in der Form, wie sie bei Theon, Hermogenes und Aphthonius entfaltet ist, denn die deutende Beschreibung ist Teil der interpretatorischen Ansprüche von Vertretern der Zweiten Sophistik.⁶³ WANDHOFF hat diesen Aspekt von Beschreibung herausgearbeitet, unter dem m. E. auch die *Periegese* zu sehen ist, besonders hinsichtlich der vom Leser erwarteten nicht nur imaginativen, sondern damit verbunden auch kognitiven Leistung: WANDHOFF stellt zunächst fest, dass die Kunstbeschreibungen des Mittelalters und zum Teil schon der Spätantike sich von den „flachen“ Ekphrasen des antiken Epos durch vielfach architektonisch realisierte Räumlichkeit unterscheiden. Das Betrachten dieser Bild- und Bauwerke sei als ein imaginativ zu vollziehendes Durchwandern dreidimensionaler Schau-räume konzipiert, bei dem die Bewegungen des Geistes in Analogie zu den moto-

60 Dion von Prusa, Oratio 11,45 (= Troja ist nicht erobert worden/Rede an die Ilier), zu Thema der Entführung der Helena durch Theseus nach Athen und ihrer anschließenden Befreiung durch ihre Brüder, die Dioskuren. Demnach hätte es also keine Entführung nach Troja sondern nach Athen gegeben: „Ich sagte ihm [sc. dem ägyptischen Priester, Anm. der Verfasserin], dass man dasselbe auch bei uns erzähle und ich auch selbst in Olympia im Hinterraum des Heratempels eine Darstellung der Entführung gesehen hätte auf der von Kypselos gestifteten hölzernen Truhe: Die Dioskuren halten Helena, die auf dem Kopf der Aithra steht und sie an den Haaren zerzt; dabei steht eine Inschrift in alten Lettern.“

61 JONES/ORMEROD (Bd. 2: Books III–V), 19935, 491, Anm. 2.

62 5,19,10: „Wer die Lade gemacht hat, war mir auf keine Weise möglich herauszufinden. *Die Aufschriften darauf kann leicht auch jemand anderes gedichtet haben; unsere Vermutung ging zur Hauptsache auf den Korinther Eumelos aus anderen Gründen und besonders wegen des Einzugsliedes, das er auf Delos dichtete.*“ Impliziert ist hier die intime Kenntnis des Sprachstils des Eumelos. Sein nicht überliefertes genealogische Werk zu den Korinthern (8./7. Jh. v. Chr.), kritisiert Pausanias im 2. Buch (Argolis: 2,1,1; 2,9,3) wegen falscher Überlieferungen (Homerentstellung).

63 ELSNER, 2001, 20.

risch vertrauten Bewegungen des Körpers konzipiert wurden. Damit sind nicht mehr die Bilder in Bewegung, sondern der Leser wurde aufgefordert, mittels „einer leib- und bewegungsorientierten Perzeption in die ekphrastischen Bild-Räume einzutreten und *die dort zu findenden Bilder und Zeichen sinnerzeugend zusammenzulesen*.“⁶⁴

So wie WANDHOFF (ausgehend von Vergils Kunstbeschreibungen), visualisierender Literatur im Allgemeinen eine Zwischenstellung zwischen Wandbild und Kinoleinwand zugewiesen hat, sollte man das m. E. auch im Fall der *Periegesis* tun. WANDHOFF wies darauf hin, dass einige Ekphrasen eine bewegungsorientierte Perzeption verlangten. Doch sei die körperliche Bewegung, die der Betrachter zum Abschreiten eines Wandbildes aufwenden müsse, im literarischen Medium aufgehoben und in gewisser Weise virtualisiert. Wie die Bewegung kinematographisch animierter Bilder im Apparat des Kinematographen stecke, ähnlich wie bei computeranimierten Bildern, so stecke die „Bewegung der ekphrastischen Bilder in der materiellen Spur des Textes“. Sie werde durch den sich in der Zeit vollziehenden Prozess der Lektüre aktiviert und als eine Art ‚Kino im Kopf‘ in der Imagination des Textbenutzers realisiert. Insofern der hörende oder lesende Betrachter der Beschreibung in eine Situation versetzt werde, in der er von einem unbewegten ‚crucial vantage point‘ aus eine stark bewegte Szene nach der anderen vor seinem inneren Auge vorbeilaufen sehe, ähnele er dem Kinobesucher eher als dem sich bewegenden Betrachter eines Wandbildes.⁶⁵

Etwas Weiteres kommt bei Pausanias' Beschreibungsintention in der *Periegesis* hinzu. Ich möchte es mit Bilderrätseln und dem (nachantiken) Konzept der Emblematis in Verbindung bringen. Denn der Betrachter bzw. Leser von Pausanias' Griechenlandbeschreibung muss sich ja nicht nur durch den virtuellen Raum bewegen und sehen, sondern das Beschriebene gleichzeitig auch noch entschlüsseln. Von daher ist seine Beschreibung dem antiken Bilderrätsel durchaus nicht unähnlich, bei dem ein Gegenstand nicht aus Buchstaben oder Worten, sondern aus Zeichen und Bildern erraten werden muss. Die Bilder hatten eine tiefere Bedeutung und waren Gleichnisse oder Sinnbilder, bei denen es darauf ankam, ihren Sinn zu erraten.⁶⁶ OHLERT hat die Auffassung vertreten, dass solche Bilder einer Bitte, Antwort oder Mahnung größere Kraft gegeben hätten, indem sie den Hörer infolge des Rätselhaften zum Nachdenken und zur plastischen Vorstellung zwangen.⁶⁷ Nun hat es keine gesonderte Theorie eines antiken griechischen Bilderrätsels gegeben, sondern Rätsel waren ein grundlegender Aspekt der Wissensvermittlung als auch -prüfung. Dies zeigt nach OHLERT besonders die synonyme Verwendung von *ainos* („Rätsel“) und *logos* beispielsweise bei Herodot, Plutarch (Gastmahl der Sieben Weisen 14; Quaestiones Convivales 7,7) und besonders den Pythagoräern.⁶⁸

64 WANDHOFF, 2003, 325. Kursivierung durch die Verfasserin.

65 WANDHOFF, 2003, 56 f.

66 OHLERT, 1912, 116.

67 OHLERT, 1912, 121.

68 OHLERT, 1912, 125 ff.

Kommt man auf die Absichten der Beschreibung in der *Periegesis*, so scheint sich zu ihrem Verständnis der Begriff des Emblems in seiner modernen Bedeutung anzubieten. Die drei Elemente des Emblems (Lemma, Icon und Epigramm) haben nämlich eine Doppelfunktion des Abbildens und Auslegens respektive des Darstellens und Deutens.⁶⁹ Mit NEUBER sehe ich in der Emblemik einen Musterfall sinn-bildlichen Argumentierens,⁷⁰ den ich daher auch dafür geeignet halte, um das Verständnis der Beschreibungsintentionen der *Periegesis* zu erhellen. Zumal die von NEUBER diskutierte Frage, in welchem Verhältnis die bildliche Repräsentation eines Gegenstandes zum Text steht,⁷¹ ist nicht nur ein geeigneter Zugriff auf die Verhältnisbestimmung von *theoremata* und *logoi* in der *Periegesis*, sondern auch für die Relation von beschriebener Wirklichkeit und literarischen Quellen. Ich schließe damit wieder zur Ekphrasistheorie von WANDHOFF auf, hier zu seiner These, dass mittelalterliche Ekphrasis als „nach Maß und Zahl geordnetes Welt-Bild“ aufzufassen sei, ein im Text nicht nur gespiegelter, sondern auch konstruierter Kosmos.⁷² Die *Periegesis* ist unter diesem Gesichtspunkt ein von Pausanias gleichermaßen gezeichneter wie gedeuteter Zustand ganz Griechenlands. Man kann daher im Sinne einer ideologischen Konstruktion und interessegeleiteten Darstellung von dem Entwurf eines ‚Weltbildes‘ sprechen, hinter der eine ‚Weltanschauung‘ steht, die ganz wesentlich im Medium der Religion präsentiert wird.

5. AUSBLICK

Anders als Kirchenhistoriker und Philologen haben Religionshistoriker (hier: der Antike) keine eigene Hermeneutik zur Analyse von Literatur über Religion entwickelt. Dies mag vor allem darin begründet liegen, dass es nach allgemeiner Auffassung in den griechischen und römischen religiösen Systemen des vorwiegend städtisch institutionalisierten Polytheismus keine verbindliche Heilige Schrift, noch diese systematisch ausdeutende und kommentierende Schriften von religiösen Spezialisten (Priestern) gab. Institutionalisierung und Praxis der antiken Kulte bedurften auf den ersten Blick zumindest keiner erkennbaren und quasi vom System geforderten theologisch-exegetisch reflektierenden Arbeit am Ritus oder Mythos. Gleichwohl geschieht genau dies seit dem Hellenismus; es ist ein Anwachsen von Literatur mit dem Thema Religion besonders in der Kaiserzeit zu konstatieren. Wenn sich ein kaiserzeitlicher Autor als besonders kompetent und gelehrt in Fragen der Religion und Theologie gibt und dies literarisch dokumentiert oder inszeniert, so wird das neben anderem besagen, dass er wünscht, Einfluss, oder vielleicht besser und genauer: Diskurshoheit zu erlangen. Diese wird innerhalb des religiösen Systems einer definierbaren Gruppe in einer bestimmten Zeit, an

69 S.v. Emblem (ohne Autorangabe), Lexikon der Kunst, Erlangen 1994, Bd. 4, 151.

70 NEUBER, 1990, 245.

71 NEUBER, 1990, 246.

72 WANDHOFF, 2003, 117 ff. am Beispiel des frühen Artusromans.

einem bestimmten Ort über bestimmbare Fragen angestrebt werden. Hinsichtlich der ‚Wahl der Waffen‘ des Autors zum Erreichen dieser Absichten möchte ich vorschlagen, die jeweils gewählte Gattung, und hier besonders die Sprecherrolle(n) vermehrt den Blick zu nehmen. Für die Kaiserzeit scheinen namentlich der Begriff und das Konzept des Exegeten wesentlich für das Verständnis der gebildeten theologischen Ambitionen der griechischen Elite zu sein. Hier operiert Pausanias mit einer stoisierenden Sicht auf Homer.

Die theologischen Ambitionen richten sich auf Bilder, aber auch Texte. Die prominente Rolle der Homerischen Epen in der *Periegesis* und die Tatsache, dass Pausanias hier, anders als bei anderen Autoren, in den meisten Fällen Zitate kenntlich macht, ist schon früher beobachtet worden. KALKMANN hatte erkannt, dass Pausanias ein über bloßen Archaismus hinausgehendes Interesse an Homer hatte und selbst Homeregeese betrieb: KALKMANN fand besonders erstaunlich, dass er in vielen Fällen keine anderen Quellen bzw. „Vorlagen“ ausmachen konnte, und kam so zu dem für ihn selbst überraschenden Schluss, dass Pausanias hier eigene und „neue abenteuerliche Wege wandelt.“⁷³ Man kommt mit dieser Beobachtung KALKMANNs zu der Frage, wer sich in der Kaiserzeit in welcher Weise mit Homer beschäftigte. KALKMANN hatte schon das Problem ‚Protomythos versus nach-homerische Aus- und Umgestaltungen‘ gesehen, d.h. wie Pausanias mit Homer argumentiert, wenn es um solche Fragen geht, die auch in Tragödien behandelt werden (z.B. mythische Figuren wie die des Ödipus).⁷⁴ Hierher gehört auch eine Beobachtung KALKMANNs im Rahmen der Rekonstruktion des vermeintlichen mythologischen Handbuchs, das Pausanias benutzt haben soll: KALKMANN fiel auf, dass es kein einziges Euripideszitat in der *Periegesis* gibt und stellte so die Überlegung an, dass Pausanias aus „persönlicher Abneigung den Tragiker ausgemerzt“ habe.⁷⁵ Aber natürlich passt Pausanias’ kritische Haltung gegenüber ‚mythischen Erfindungen‘ der Tragiker auch sehr gut zu seinem wahrscheinlich stoisierenden Verständnis von der ältesten schriftlichen Überlieferung als Protomythos. Eine Sonderstellung nahmen bei den Exegeten der Philosophenschulen die Stoiker ein. BARNES vermerkt, dass es kaum Evidenz für schriftliche Kommentare und Exegesen gab, obschon Epiktet und später Seneca ausdrücklich darauf verwiesen haben, dass stoisches Philosophieren „was thoroughly exegetical in spirit“.⁷⁶ Diese Diskrepanz hat er dadurch versucht zu erklären, dass von der vor-kaiserzeitlichen stoischen Literatur kaum etwas erhalten ist oder aber die Sto-

73 KALKMANN, 1886, 211.

74 KALKMANN, 1886, 251: „Aristarch schloss gerade wie Pausanias aus der Homer-Stelle, dass Ödipus in Theben gestorben sei. Den Gedanken, dass Pausanias seine Weisheit direkt aus Homer-Kommentaren habe, brauche ich nicht von neuem zurückzuweisen; es ist reiner Zufall, dass sich jene Belege gerade nur in Homer-Scholien erhalten haben. Übrigens gibt Pausanias mehr als die Scholiasten: *ta sta ek Thebon komisthenta*.“ Diesen Zusatz traut KALKMANN m. E. ohne stichhaltige Argumente Pausanias nicht allein zu. Er meint, Pausanias habe lediglich eine Parallelversion entworfen, deren Muster in einer Sophoklesscholie als Ideenvorlage bereits existiert habe.

75 KALKMANN, 1886, 262.

76 BARNES, 1997, 50.

iker eben keine Kommentare und Exegesen in der Art der übrigen Philosophenschulen formuliert hätten.⁷⁷ Soweit erhaltene kaiserzeitliche stoische Schriften der Auslegung von Texten dienten, habe diese Auslegung in Versuchen bestanden, die Werke von Hesiod, besonders aber Homer einem angemessenen Verständnis zu erschließen. DAWSON hat in diesem Kontext auf formale Konvergenzen von christlichen und stoischen Exegesemethoden und -interessen hingewiesen. Die von ihm untersuchten Auseinandersetzungen stehen in Zusammenhang mit der Praxis der paganen nicht-literarischen Exegese der griechischen Mythologie und Dichtung und dem Widerstand gegen diese Vorgehensweise. Lucius Aennaeus Cornutus, ein stoischer Philosoph aus dem 1. Jh. n. Chr. war der Ansicht, dass die philosophische und wissenschaftliche Weisheit der alten Mythen von den frühen Dichtern überliefert und bewahrt wurde. Während Cornutus' Lektüre dieser Poeten hauptsächlich eine Übung in etymologischer Analyse zum Zwecke wissenschaftlicher und philosophischer Forschung darstellte, wandte sein Zeitgenosse Heraklit die allegorische Lesart der *Ilias* und *Odyssee* an, um Homer gegen die rationalistische Kritik von Platonikern, Epikureern und anderen philosophischen Kritikern zu verteidigen. Sowohl Cornutus als auch Heraklit befürworteten ein nicht wörtliches Verständnis, weil sie in der alten Dichtung ursprüngliche und daher autoritative Weisheit sahen. Es scheint im Lichte der paganen Ansichten zu Etymologie und Allegorie evident, dass der jüdische und christliche Gebrauch dieser Techniken gleicherweise eine übliche hermeneutische Strategie als auch kulturell geradezu unvermeidbar war.⁷⁸ Aber das ist ein anderes Thema.

LITERATUR

- J. BARNES 1997. *Logic and the Imperial Stoa*, Leiden.
- A. BENDLIN 2006. „Vom Nutzen und Nachteil der Mantik: Orakel im Medium von Handlung und Literatur in der Zweiten Sophistik“, in: ELM VON DER OSTEN, Dorothee, RÜPKE Jörg, WALDNER, Katharina (Hrsg.). *Texte als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich*, Stuttgart, 159–207.
- A. CHANIOTIS 2003. „Negotiating Religion in the Cities of the Eastern Roman Empire“, in: *KERNOS 16*, 177–190.
- D. DAWSON 1997. *Allegorical readers and Cultural revision in Ancient Alexandria*, Berkeley/Los Angeles.
- J. ELSNER 2001. „Structuring 'Greece'. Pausanias's Periegesis as a Literary Construct“, in: S. ALCOCK, J.F. CHERRY, J. ELSNER, (Hrsg.): *Pausanias. Travel and Memory in Roman Greece*, Oxford, 3–20.
- A. ENGELI 1907. *Die Oratio variata bei Pausanias*, Berlin.
- C. FRATEANTONIO 2007. *Religion und Städtekonkurrenz. Zum politischen und kulturellen Kontext von Pausanias' Periegesis* (Habilitationsschrift).
- S. GOLDHILL 1994. „The naive and knowing eye: ecphrasis and the culture of viewing in the Hellenistic world“, in: DERS., R. OSBORNE (Hrsg.): *Art and text in ancient Greek culture*, Cambridge, 197–223.

77 BARNES, 1997, 50. PORTER, 1992, 80 nimmt an, dass ein großer Teil der verlorenen stoischen Schriften der Homerexegese gewidmet war.

78 DAWSON, 1997, 17 f.

- DERS. (Hrsg.) 2001. *Being Greek under Rome: cultural identity, the Second Sophistic and the development of empire*, Cambridge.
- F. GRAF 1995. Ekphrasis: „Die Entstehung der Gattung in der Antike“, in: G. BOEHM, H. PFOTENHAUER (Hrsg.), *Beschreibungskunst – Kunstbeschreibung. Ekphrasis von der Antike bis zur Gegenwart*, München, 143–155.
- P. GRZYBEK 1987. „Überlegungen zur semiotischen Rätselforschung“, in: Wolfgang EISMAN, Peter GRZYBEK, (Hrsg.): *Semiotische Studien zum Rätsel – Simple Forms Reconsidered II*, Bochum, 1–37.
- W. GURLITT 1890. *Über Pausanias*, Graz.
- M. HATTENDORF 1999². *Dokumentarfilm und Authentizität: Ästhetik und Pragmatik einer Gattung*, Konstanz.
- A. JOLLES 1958. *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*, Darmstadt.
- C. P. JONES 2001. „Pausanias and His Guides“, in: S. ALCOCK, J.F. CHERRY, J. ELSNER, (Hrsg.): *Pausanias. Travel and Memory in Roman Greece*, Oxford, 33–39.
- W. H. S. JONES, H. A. ORMEROD 1993⁵. *Pausanias, Description of Greece* (dt.–engl.), Übersetzung und Kommentar, 5 Bde., Cambridge/Mass., London.
- A. KAIVOLA-BREGENHØJ 2001. *Riddles. Perspectives on the use, function and change in a folklore genre* (= Studia Fennica Folkloristica 10), Helsinki.
- A. KALKMANN 1886. *Pausanias der Perieget. Untersuchungen über seine Schriftstellerei und seine Quellen*, Berlin.
- N. LUHMANN 1977. *Funktion der Religion*, Frankfurt/M.
- W. NEUBER 1990. „Imago und Pictura. Zur Topik des Sinn-Bilds im Spannungsfeld von Ars Memorativa und Emblematis (am Paradigma des ‚Indianers‘)“, in: Wolfgang HARMS (Hrsg.), *Text und Bild, Bild und Text. DFG-Symposium 1988*, Stuttgart, 245–261.
- K. OHLERT 1912. *Rätsel und Rätselspiele der alten Griechen*, Berlin.
- J. I. PORTER 1992. „Hermeneutic Lines and Circles: Aristarchus and Crates on the Exegesis of Homer“, in: R. LAMBERTON, J. J. KEANEY, (Hrsg.), *Homer's Ancient Readers. The Hermeneutics of Greek Epic's earliest Exegetes*, Princeton, 67–114.
- O. STRID 1976. *Über Sprache und Stil des Periegeten Pausanias*, Uppsala.
- H. WANDHOFF 2003. *Ekphrasis. Kunstbeschreibungen und virtuelle Räume in der Literatur des Mittelalters* (= Trends in Medieval Philology Bd. 3), Berlin/New York.