

MARKUS ASPER

Gruppen und Dichter: Zu Programmatik und Adressatenbezug bei Kallimachos*

Alexandriner wie Philitas, Kallimachos und Apollonios, aber auch Lykophron und Eratosthenes, später dann Euphorion gelten den Literaturhistorikern seit jeher als Archegeten einer literarischen Avantgarde. Die *communis opinio* schreibt diesem Kreis eine elitäre, ästhetisierende Poetik zu, propagiert und konkretisiert zumal in poetischen Werken. Vorwiegend anhand der *Aitien* als eines typischen Texts dieser Richtung soll diese Position im folgenden überprüft werden. Dabei werden zunächst der Status des kallimacheischen Programms im Schlüsseltext, dem sog. Aitienprolog (i), dann das Verhältnis von Dichter und Zielgruppe (ii–iii) behandelt.

Unsicher bleibt übrigens, in welchem Sinne die genannten Autoren sich überhaupt als eine Gruppierung im literatursoziologischen Sinne, etwa als «Sezession» oder «Dichterkreis»,¹ verstehen oder wenigstens beschreiben lassen. Möglicherweise einten sie lediglich Vorbilder wie Hesiod oder Philitas als Bezugsgrößen.² Tendenzen, in hellenistischer Dichtung eine annähernd einheitliche Geschmacksrichtung³ zu erkennen, geraten daher leicht in die Nähe einer späteren Konstruktion, einer Kategorie des Betrachters nach Analogie distinkterer Gruppenbildungen.⁴ Kallimachos wird als eponymes Haupt einer Gruppierung

* Die folgenden Thesen wurden an den Universitäten Bielefeld und Frankfurt vorgestellt. Den damaligen Gastgebern, Jürgen Paul Schwindt und Thomas Schmitz, den Herausgebern Helmut Krasser und Christoph Riedweg sowie meinem Konstanzer Kollegen Kai Trampedach danke ich für vielfältige Anregungen, Claudia Möcks für ihre Kritik.

¹ Zu derartigen Begriffen siehe R. Kolk, *Literarische Gruppenbildung. Am Beispiel des George-Kreises*, Tübingen 1998, 108 ff.; zu «Avantgarde» jetzt J. P. Schwindt, Römische «Avantgarden», in: ders. (Hg.), *Zwischen Tradition und Innovation*, München/Leipzig 2000, 25–42, hier 25 f.

² Soweit ich sehe, erwähnt keiner der genannten Literaten einen der anderen namentlich. Das Gefühl, einer Gruppe anzugehören, läßt sich demnach allenfalls indirekt und vereinzelt erschließen: etwa bei Kallimachos (*Ait.*, Fr. 1.9 ff. Pf.) aus der Wahl von Mimnermos und Philitas als Exponenten einer Richtung, zu der er sich auch selbst wohl zählt (1.29 ἐνὶ τοῖς verrät ein, wenn auch wenig spezifisches, Zugehörigkeitsgefühl); *Iamb.* 4, Fr. 194 Pf. zeigt ebenfalls ein Gruppenbewußtsein, das sich gegen Außenstehende abzuschotten versucht (allerdings weist nur v. 113 μὲν darauf hin, daß es sich um *Dichterg*ruppen handelt). Weiter äußert sich Kallimachos in Dichtung und Prosa enthusiastisch über Arat (Fr. programm. 460 Pf., Epigr. 27 Pf.). Im Sängertwettstreit der *Thalysien* Theokrits (*Id.* 7.40) scheint wie bei Kallimachos Philitas, hier neben Sikelidas/Asklepiades, unter den beherrschenden Integrationsfiguren der Gruppenbildung zu sein; Theokrit und Kallimachos zeigen bemerkenswert ähnliche Metaphernkonstruktionen bei der Bewertung von Dichtung (*Id.* 7.45 ff. entsprechen Kallimachos, *Ait.*, Fr. 1.19 ff. Pf. und *Hymn.* 2.106 ff.), vielleicht ein Zugehörigkeitssignal; dazu M. Asper, *Onomata allotria*, Stuttgart 1997, hier 191 ff.

³ Dazu vgl. L. L. Schücking, *Die Soziologie der Geschmacksbildung*, München 1923, 78.

⁴ Vor allem der medizinischen und philosophischen Sekten; siehe z. B. G. E. R. Lloyd, *Adversaries and Authorities*, *Proc. of the Camb. Philol. Soc.* 40 (1994), 27–48, hier 37.

erst lange nach seinem Tod greifbar – und dann als pedantischer *Erzgrammatiker*.⁵ Allerdings gibt es einen triftigen Grund dafür, im Rahmen der hellenistischen Dichtung einige Dichter zusammenzustellen: die Werke der genannten Autoren gleichen sich nämlich darin, daß sie sich durch zwei Merkmale von anderer Dichtung dieser und der vorhergehenden Zeit unterscheiden:⁶ erstens inhaltlich durch entlegene mythologisch-antiquarische Themen mit besonderem Interesse an Aitiologien; zweitens formal durch eine Stilistik, die intertextuell die eigene Tradition verarbeitet, wozu sie auf philologische Instrumentarien zurückgreift. Zwar treten beide Züge nicht erst bei diesen Dichtern auf – geschweige denn, daß sie mit ihnen verschwänden –, doch liefert ihre enge Verbindung und die enorme Häufigkeit ihres Auftretens Abgrenzungsmerkmale zu anderen Dichtergruppen und (Epochen- oder Lokal-)Stilen.

I.

Die poetologische Programmatik des Kallimachos ist uns nur in seinen Gedichten greifbar: vor allem dem Hymnus auf Apollon, den Epigrammen 27 und 28 Pfeiffer, dem 1. und 13. Jambus, am massivsten natürlich im Aitienprolog. Aus den sog. *fragmenta grammatica*, also den Resten der Wissenschaftsprosa, gewinnen wir dagegen wenig für unseren Zusammenhang.⁷ Ist es nun schon mißlich genug, daß keine traktatähnliche Artikulation dieser poetologischen Grundsätze, sondern nur eine poetische vorzuliegen scheint, so kommt es bei näherem Hinsehen noch schlimmer: alle diese poetologischen Aussagen sind Metaphern. Der Aitienprolog vermittelt den deutlichsten Eindruck: Hier führt der Dichter bekanntlich ohne weitere Einleitung maligne Zwerge ein, die Telchinen, die ihn anbrummen, warum er keinen Gesang über Könige oder Heroen in vielen tausend Versen produziere, sondern wie ein ABC-Schütze stockend vor sich hin kritzele.⁸ Es muß sich dabei um einen unmöglichen, sicher unhistorischen Vorwurf handeln, dessen Wirkung darin liegt, diese Angreifer als Ignoranten bloßzustellen: Die *apodiktische* Forderung der Telchinen nach einem herkömmlichen Epos widerspricht nämlich in seiner Ausschließlichkeit der zeitgenössischen literarischen Praxis⁹ und ist dazu von keiner theoretischen Poetologie gedeckt. Derartiges dürfte im Ernst schwerlich jemand geäußert haben. Also führt Kallimachos hier am Anfang seines Hauptwerks fiktive Gegner, gewissermaßen poetologische Pappkameraden, ein, die

⁵ Philippos Ep. 60 f. Gow/Page, Antiphanes Ep. 9 Gow/Page. Aus demselben grammatisch-antiquarischen Funktionsbereich stammt offenbar die Bezeichnung des «Kallimacheers» Hermippos (vgl. Athenaios 2.58F; 5.213F).

⁶ Daß Kallimachos sich von einem andersartigen Hauptstrom hellenistischer Dichtung abhebt, hat K. Ziegler, *Das hellenistische Epos*, Leipzig 21966, 13 u. ö. (meines Erachtens immer noch überzeugend) gezeigt.

⁷ Zu gewinnen ist aus der Schrift *Πρὸς Πραξιφάνην* (Fr. 460 Pf.) immerhin eine Debatte mit dem Peripatetiker Praxiphanes, den auch die sog. Florentiner Scholien zu den «Telchinen» zählen (Pap. Soc. Ital. 1219, Fr. 1.7 f. bei Pfeiffer Bd. 1, S. 3), über die Wertung Arats. Bezeichnend ist, daß diese Debatte sich nicht ohne Willkür in Beziehung zur poetologischen Programmatik des Kallimachos setzen läßt (vgl. Asper [Anm. 2] 212).

⁸ Diese Interpretation der umstrittenen Verse begründet bei Asper (Anm. 2) 145–152, 211–224.

⁹ Daß man ein Epos schaffen müsse, um als Literat anerkannt zu sein, klingt angesichts der alexandrinischen Blüte des Epigramms schon sonderbar unzeitgemäß; dieser Eindruck wird zur Gewißheit, wenn wir A. Cameron folgen, nach dem in dieser Zeit in Alexandria praktisch keine Epen produziert wurden (*Callimachus and His Critics*, Princeton 1995, 263–302).

er sich selbst diskreditieren läßt. Ihre Bloßstellung sichert ihm einen Sympathiegewinn, der Einvernehmen mit dem Rezipienten schafft.¹⁰ Uns interessiert aber vor allem die Antwort, die Kallimachos erteilt. Zunächst folgt die sofortige Widerlegung des absurden Vorwurfs: Unhomerisches in wenigen Versen ist sehr beliebt, wie jeder weiß – die Werke des Philitas und des Mimnermos beweisen es.¹¹ Dann aber folgt nach der nochmaligen Ablehnung quantitativer Normen der Teil des Prologs, den man üblicherweise als Verlautbarung poetologischer Normvorstellungen betrachtet: Hier wird wieder eine fiktive Szene eingelegt: Apollon erschien Kallimachos, als dieser gerade schreiben lernte, und gebot ihm «das Opfer fett zu machen, doch die Muse dünn; nicht den bequemen, vielbefahrenen Weg zu wählen, sondern den abgelegenen steilen.» Käme der Leser zur Besinnung, er wüßte nicht, wie er das verstehen sollte; doch hält ihn der Autor weiter in Atem. Kallimachos stellt, nun wieder in der Gegenwart, lediglich lapidar fest, daß er diesem Auftrag gefolgt sei: wie eine Zikade nämlich surre er, den Lärm der Esel liebe er nicht. Der eigenartige Text schließt mit dem Wunsch, zur Zikade zu mutieren, um das Alter abzuschütteln. Hier bricht der Papyrus ab, der Prolog war nur wenige Verse länger. Der Text läßt den Rezipienten in einiger Verwirrung: Er weiß nun zwar genau, daß es aus der Sicht des Kallimachos zwei Arten von Dichtung gibt, eine gute, die vorliegende, und eine schlechte, die der anderen. Genaueres aber zeigt sich nicht, auf theoretisch ernstzunehmende Positionen läßt sich dieser Text nicht festnageln: er verschleiert vielmehr alles durch metaphorische Polaritäten. Daraus kann es nur einen Schluß geben: Hier geht es nicht um Theorie. (Praktisch die gesamte Forschungsgeschichte, die hier versuchte, eine historische Dichtungsdebatte als Kollision poetologischer Normvorstellungen zu rekonstruieren, ist Kallimachos also auf den Leim gegangen.)

Damit ergibt sich aber die Frage, wozu es diesen Metaphern denn dann gehe. Um sie zu beantworten, vergegenwärtige man sich kurz die Funktionsweise einer Metapher, speziell einer poetologischen: Im Wesen von Vergleich und Metapher liegt es, daß sie zur Illustration eines Begriffs herbeiziehen, was nicht zugehörig ist (Aristoteles bezeichnet die illustrierenden Begriffe deshalb auch als *ὀνόματα ἀλλότρια*); die Metapher nun redet im Gegensatz zum Vergleich allerdings *implizit* über den illustrierten Begriff, sie bietet dem Rezipienten nur den illustrierenden Begriff an. Dieser kann dessen Metaphorizität überhaupt nur daran erkennen, daß er durch den Kontext konterdeterminiert erscheint (Searles «semantic nonsense».¹² Im Falle der poetologischen Metapher spricht der Kontext also über Dichtung (in unserem Prolog garantiert das erstens die Prologizität, die der Leser in den Text projiziert, weil er sieht, daß es sich um einen Prolog handelt, zweitens die einleitende Telchinenszene) woran der Rezipient erkennt, daß nicht-poetologische Begriffe wie etwa unsere «dünne» Muse, das «fette Opfer», der «laute Donner» usw. Metaphern sein müssen. Da der Text selbst den illustrierten Begriff nicht preisgibt, ergeben sich zwei Möglichkeiten: entweder hat der Rezipient einen textunabhängigen Zugang zum illustrierten Begriff oder nicht. Solche Zugänge könnten nichtmetaphorische Aussagen des Autors

¹⁰ Asper (Anm. 2) 145 ff. Verwandte Interaktionen zwischen Autoren und Publikum der Zweiten Sophistik hat Th. Schmitz, *Bildung und Macht*, München 1997, 171 ff. nachgewiesen.

¹¹ Asper (Anm. 2) 153 ff.

¹² J. R. Searle, Metaphor, in: A. Ortony (Hg.), *Metaphor and Thought*, Cambridge 2¹⁹⁹³ [1979], 83–111, hier 83; davor schon H. Weinrichs Metapherdefinition als «Wort in einem konterdeterminierenden Kontext» (*Semantik der Metapher, Folia Linguistica* 1 [1967], 3–17, Zitat 6).

an anderer Stelle im Œuvre, Selbstkommentare, persönliche Befragungen usw. bieten. Wenn er diesen unabhängigen Zugang nicht hat, kann er ihn sich textimmanent nicht verschaffen. D. h. die Metapher ist dem Leser nur als illustrierender Begriff kenntlich, doch der Zugang zum illustrierten Begriff ist ihm versperrt. Zunächst muß der Text also unklar, offen, unbestimmt erscheinen, wofür sein Reichtum an unaufgelösten Metaphern verantwortlich ist. Die Metapher selbst fungiert in ihm als Lücke oder «Leerstelle». Diesen Begriff hat Wolfgang Iser im Rahmen seines Konzepts der Offenheit oder Unbestimmtheit literarischer Texte entwickelt. Unbestimmtheit ermöglicht es, so Iser, den eigentlich unveränderlichen Text in jedem Leseakt wieder jeweils individuellen Leserdispositionen zu adaptieren.¹³ Metaphern behandelt Iser nicht; aber unter unseren Bedingungen, d. h. ohne sicheren Zugang des Lesers zum illustrierten Begriff, bilden sie natürlich überwiegend die Unbestimmtheit unseres vorliegenden literarischen Texts, des Aitienprologs. Auf alle also, die nicht in direktem Kontakt zu Kallimachos standen, alle, denen der Text nicht direkt vom Autor erläutert wurde, also auch Zeitgenossen, die den Prolog lediglich lasen, und auf die späteren griechischen Kommentatoren, erst recht die fremdsprachigen Rezipienten des Textes von Ennius und Lucilius bis hin zu uns, wirken diese scheinbar klaren autoreferentiellen Äußerungen demnach als Leerstelle. Was aber fängt der Rezipient mit so einer Leerstelle, mit so einer peinlichen Lücke im semantisch kohärenten Kontext an?

Die Antwort ist einfach: solche Leerstellen werden im Lektürevorgang ausgemerzt, «normalisiert», d. h. auf eigene Erfahrungen reduziert¹⁴ und mit diesen gefüllt. Um einen kohärenten Sinn zu schaffen, muß der Leser aktiv werden: seine Rezeptionssituation, seine Erwartungen und sein Vorwissen, etwa über Autor, Bildtraditionen usw., ermöglichen die jeweilige konsistenzbildende Lektüre, die durch ihre Aktualisierungsakte dann auch die Aktualität des Gelesenen garantiert. Leerstellen fungieren demnach als «Beteiligungsangebot» an den Leser, der das Ausgesparte projektiv besetzen muß.¹⁵ Auf die Metaphern des Aitienprologs übertragen bedeutet das, der Leser füllt sie mit denjenigen Assoziationen, die der illustrierende Begriff in seiner Vorstellung erzeugt, schließt die Lücke, vermeidet so auf der illustrierten Ebene die Konterdetermination, d. h. er übersetzt die Metapher und liest befriedigt weiter in dem Bewußtsein, den Text verstanden zu haben. Insofern dieser Vorgang das weitere Verständnis bedingt, kann er sich im Lektürefortgang zu einer regelrechten Allegorese ausweiten. Vom Autor aus betrachtet, der als Verfasser eines schriftlich zu tradierenden Werkes ja gerade auf Rezipienten zielt, die nicht in sein unmittelbares

¹³ W. Iser, Die Appellstruktur der Texte [urspr. Konstanz 1969], in: R. Warning (Hg.), *Rezeptionsästhetik*, München 21979, 228–252, hier 233 ff.; ders., *Der Akt des Lesens*, München 41994, 267–315. Den Begriff der «Leerstelle» verwendet Iser allerdings nur für makrostrukturelle Unbestimmtheiten; Th. Schmitz, «I Hate All Common Things.» The Reader's Role in Callimachus' *Actia* Prologue, *Harv. Stud. in Class. Philol.* 99 (1999), 151–178, hier 171, überträgt ihn auf Abbruchstellen wie Kallimachos, *Ait.* III, Fr. 75.4 Pf. – Unabhängig von den Theorien Iser ist kürzlich mit dem Begriff des «Ergänzungsspiels» eine analoge Kategorie für die Rezipientenseite hellenistischer Epigramme formuliert worden: P. Bing, Ergänzungsspiel in the Epigrams of Callimachus, *A & A* 41 (1995), 115–131, bes. 116 (doch siehe «Erwartungsspiel» bei Iser, Akt 209).

¹⁴ Dieses Prinzip z. B. auch bei H. Schlaffer, *Poesie und Wissen*, Frankfurt am Main 1990, 107.

¹⁵ Iser, Appellstruktur (Anm. 13) 233–236; ders., Akt (Anm. 13), 265, 301 ff. Ähnliche Ansätze zur Wirkung von Metaphern in Literatur wie der hier von mir verfochtene bieten z. B. T. Cohen, Metaphor and the Cultivation of Intimacy, *Critical Inquiry* 5 (1978), 3–12, hier 8 ff., und W. C. Booth, *The Company We Keep. An Ethics of Fiction*, Berkeley u. a. 1988, hier 299, 304. Schmitz (Anm. 13) weist bereits auf Cohen und Booth sowie auf Quintilian 8.2.21 hin, bei dem sich dieses Prinzip auch schon angedeutet findet.

Umfeld gehören, denen er seine Bilder also nicht deuten kann, müssen Metaphern, erst recht poetologische, erst recht in einem Prolog, demnach als beabsichtigter Appell an den Rezipienten verstanden werden. Die Suggestionskraft eines Textes kann nun durch die Menge seiner Leerstellen gesteigert werden, weil gerade diese Unbestimmtheit dazu führt, daß der Rezipient im Lektürevorgang mehr von sich einbringen muß, und so den Text als vertraut, als unmittelbar appellativ erlebt. Die Rezeptionsgeschichte von besonders dunklen, also leerstellenreichen, Texten zeigt das: Man denke an Heraklit oder Heidegger. Trotz der Unbestimmtheit des leerstellenreichen Textes kann er von den Individuen einer homogenen Gruppe intersubjektiv einheitlich aufgefaßt werden: Diese intersubjektive Einheitlichkeit hat dann den Status einer «Ko-Konstruktion».¹⁶ In diesem Sinn sorgt also «Leere» für zeitlose Adaptabilität. Aus dieser Sicht ließe sich die anhaltende Faszination, die der Aitienprolog von seinen frühesten Rezipienten bis heute ausgeübt hat, gerade durch seine Offenheit, d. h. seine vielen zunächst unbestimmten, oder sagen wir vorsichtiger: wenig bestimmten, Metaphern erklären.

Was die Interpretation des Prologs betrifft, lassen sich daraus folgende Schlüsse ziehen: Metaphern, zu deren illustrierten Begriffen der Autor seinem Leser bewußt die Auflösung verweigert, sind schwerlich geeignet, poetologische Normsetzungen zu vermitteln.¹⁷ Also lassen sich Kallimachos' Wirkungsabsichten auch nicht als die eines «poetologischen Gurus» verstehen,¹⁸ jedenfalls nicht anhand dieses Prologtextes. Es verbietet sich also, erstens diesen Prolog als quasi-theoretischen Text zu lesen, zweitens andere metaphorische Leerstellen im Werk des Kallimachos und seiner Zeitgenossen im Lichte unseres Prologs zu interpretieren: Man ersetzt dabei nur eine Unbekannte durch eine andere. Was bisher als poetologisches Programm galt, wird nun als «strategisch placierte Unschärfe» erkennbar.¹⁹ Strategie und Unschärfe dienen hier der Ausgrenzung einer fiktiven «out-group», im Gegensatz zu der sich die potentielle Leserschaft als homogene Gruppe konstituieren kann.²⁰

Der Aitienprolog mit seinem gesamten elaborierten Szenario läßt sich also ganz einfach als Appellstruktur mit einem Teilnehmungsangebot verstehen: Dieser geht es um Rezipientensteuerung, eine der traditionellen Aufgaben proömialer Texte.²¹ Der Prolog ist also einfach ein Paratext, der nur dazu dient, die Funktion des folgenden, ungleich wichtigeren Textes zu sichern, indem er diesem ein geneigtes Ohr verschafft.²² Die Reihe metapho-

¹⁶ Begriff und allgemeines Prinzip bei S. J. Schmidt, Gedächtnis – Erzählen – Identität, in: A. Assmann/D. Harth (Hgg.), *Mnemosyne*, Frankfurt am Main 1991, 378–397, hier 389.

¹⁷ Man vergleiche z. B. das Programm des frühen Stefan George: die *Einleitungen und Merksprüche der Blätter für die Kunst*, Nachdr. Düsseldorf/München 1964: lakonische Festlegungen, die offenbar um Eindeutigkeit bemüht sind.

¹⁸ A. Griffiths, Rezension von A. Cameron (Anm. 9), *Times Lit. Suppl.* No. 4854 (1996), 10. Die Rezension steht unter dem Titel «Guru poet of the Aegean».

¹⁹ N. Luhmann, Das Kunstwerk und die Selbstproduktion der Kunst, in: H. U. Gumbrecht/K. L. Pfeiffer (Hgg.), *Stil*, Frankfurt am Main 1986, 620–672, hier 625.

²⁰ Unabhängig von meinen Versuchen (Asper [Anm. 2] *passim*, zusammenfassend 247) kommt jetzt Schmitz (Anm. 13) 156 ff., 163 ff., zu einem ganz ähnlichen Schluß. Unsere Argumentationen weichen im Detail ausreichend voneinander ab, um sich im Ergebnis gegenseitig bestätigen zu können. Ich übernehme von ihm den Begriff der «out-group» (163).

²¹ Siehe z. B. Aristoteles, *Rhet.* III 14.1415 a 35 (τὸν ἀκροατῆν ... εὖθουν ποιῆσαι) und Cicero, *De orat.* 2.80 (*ut eum qui audiat benivolam nobis faciamus*).

²² G. Genette, *Paratexte. Das Buch vom Beiwort des Buches* [orig. Seuil, Paris 1987], Frankfurt am Main/New York 1989, 190 ff. zum «Originalvorwort» (191 «Die Hauptfunktion [...] besteht darin, eine gute Lektüre des Textes zu gewährleisten.»). – Die Paratextualität des Prologs wird auch darin deutlich, daß es sich bei

rischer Polaritäten hat genau diese Wirkung: Der Autor, sein Werk und der Leser finden sich in einer vertrauten Allianz, nämlich der der Kenner, wieder und stehen gemeinsam dem ignoranten Kritiker oder Gegner, d. h. aus der Sicht des Prologs jedem Kritiker oder Gegner, gegenüber. Diese Scheinpolemik hat also in Wirklichkeit die Funktion interner Homogenisierung des Leserkreises; eine Strategie, die heute noch begegnet.²³ Sieht man aber den Prolog als weitgehend autonomen Text an, verkennt also seine Paratextualität, wie es seit seiner Entdeckung häufig geschieht,²⁴ muß man seine elementare Funktion übersehen.

Wer als Hauptanliegen des Kallimachos poetologische Stellungnahmen annimmt, wird dieses Ergebnis als rein negativ ablehnen. Dem ist entgegenzuhalten, daß in der heutigen Diskussion und Einschätzung des Dichters Kallimachos seine Metaphern ganz unverhältnismäßig viel Raum beanspruchen (was übrigens einfach an ihrem hohen Appellationsgrad, d. h. ihrer Leerstellenhaftigkeit, liegen könnte, die paradoxerweise gerade dazu geführt zu haben scheint, daß man sich des Metapherncharakters nicht ausreichend bewußt blieb). Dabei scheint es gelegentlich so, als ob Poetologie das eigentlich und einzig Wichtige am Werk des Kallimachos sei, der Rest nur zur Illustration diene oder gar ebenfalls Metapher oder poetologische Allegorie sei. Das hieße in unserem Fall, die *Aitien* als Paratext, nämlich als Beispielsanhang, des Prologs zu verstehen, nicht umgekehrt. Wenn man dagegen den Prologmetaphern nur einen paratextuellen Charakter zuschreibt, drängt sich die Frage nach der Funktion der *Aitien* plötzlich auf, die bisher meist von poetologischen Fragestellungen verdeckt war.

II.

Während in Deutschland und Italien ein regelrechter *fervere callimacheo* tobte, wurde Clemens Lugowski 1931 in Göttingen mit einer Arbeit über den Roman promoviert, die erst lange nach seinem frühen Tod breite Beachtung fand.²⁵ Hier ist nur sein Ausgangspunkt von Belang, der, grob skizziert, die Rezeption von Dichtung als soziales, d. h. gemeinschaftsstiftendes, Erlebnis betrachtet.²⁶ Seine neuerdings stark beachtete Bestimmung des Dichterischen als eines «mythischen Analogon» zielt nämlich gerade auf die Weise, in der die *formale* Seite eines Gedichts, er spricht auch vom «Stil», den gemeinschaftsfördernden Rezeptionsakt bedingt (wie es analog die *inhaltliche* Seite im Mythos tut).²⁷ Die Funktion

ihm um einen von der folgenden Traumszene *abgesetzten* Text gehandelt zu haben scheint: dazu vgl. A. Kerkhecker, Ein Musenanruf am Anfang der *Aitia* des Kallimachos, *ZPE* 71 (1988), 16–24; Asper (Anm. 2) 21 f.

²³ Zum «außerhalb des Kreises stehende[n] gemeinsame[n] Gegner» als Konstituens der «Realität eines Dichterkreises» vgl. H. N. Fügen, *Die Hauptrichtungen der Literatursoziologie und ihre Methoden*, Bonn 1964, 192; siehe auch Schwindt (Anm. 1) 29.

²⁴ P. Maas, A. Körte, É. Cahen und andere hielten den Prolog zunächst sogar für eine selbständige Elegie (dazu G. Benedetto, *Sogno e l'invettiva. Momenti di storia dell'esegesi callimachea*, Firenze 1993, 23 ff.).

²⁵ Zur Rezeption seiner Dissertation *Die Form der Individualität im Roman* siehe M. Martinez, *Formaler Mythos. Skizze einer ästhetischen Theorie*, in: ders. (Hg.), *Formaler Mythos*, Paderborn 1996, 7–24, hier 7–11, vgl. auch 229 ff.

²⁶ C. Lugowski, *Die Form der Individualität im Roman* [urspr. Berlin 1932], eingel. v. H. Schlaffer, Frankfurt am Main 1976, 9–13, hier 9.

²⁷ Dazu Lugowski bereits 1929 an Rudolf Unger (hg. von Martinez [Anm. 25] 229–232, hier 232) und Schlaffer (Anm. 14) 102–114, besonders 111.

der Schriftlichkeit in diesem Kommunikationsakt ließe sich darin erkennen, diese gemeinschaftsstiftende Wirkung räumlich und zeitlich auszudehnen.²⁸ Daß Kunst in einer bestimmten Ausprägung, also genauer «Stil», nicht zuletzt durch Abgrenzung, durch Distinktion, eine Funktion als gruppenrepräsentierendes und gruppenstabilisierendes Medium erfüllt, wird von ethnologisch-soziologischer Seite bestätigt.²⁹ So bietet etwa Irenäus Eibl-Eibesfeldt zahlreiche Beispiele dafür,³⁰ wie Kunst, speziell Dichtung, das Gruppenethos stärke und regelrechte Mechanismen zur Festigung von Gruppenidentität ausbilde.³¹ Schon Lugowski wendet sein Prinzip exemplifizierend auf die attische Tragödie an.³² Aus dieser Perspektive stellt sich die Frage, welche Wirkung die Werke unserer alexandrinischen Literaten auf verschiedene gesellschaftliche Gruppen beabsichtigt haben könnten. Ließe sich daraus eine soziale oder politische Funktion dieser Dichtung ableiten, bedeutete das noch nicht, daß deshalb ihr ästhetischer Charakter zu leugnen wäre;³³ wohl aber eine ausschließlich autonomicästhetische Zielsetzung.

In der Beschäftigung mit alexandrinischen Dichtern ist eine funktionsorientierte Textbetrachtung in der Regel durch eine verbreitete Vorannahme blockiert worden, die zuerst ausgeräumt werden muß: die Bestimmung dieser Werke als *l'art pour l'art* in mehr oder weniger deutlicher Analogie zur entsprechenden zeitgenössischen Strömung desselben Namens.³⁴ Die frühesten Beispiele finden sich in der französischen Althilologie.³⁵ Für die deutsche Hellenismusforschung sei nur Werner Jaeger zitiert: er legt in seiner *Paideia* Kallimachos und seine Kollegen auf einen ästhetizistischen Solipsismus fest,³⁶ womit er

²⁸ So (ohne Bezug auf Lugowski) schon R. Harder, Bemerkungen zur griechischen Schriftlichkeit, *Die Antike* 19 (1943), 86–108, hier 107 (= *Gesammelte Schriften*, München 1960, 79).

²⁹ Zum soziologischen Stilbegriff vgl. H.-G. Soeffner, Stil und Stilisierung. Punk oder die Überhöhung des Alltags, in: Gumbrecht/Pfeiffer (Anm. 19), 317–341, hier 318 und 321: «Stil wird so zu einem Ausdrucksmittel und zu einer Darstellungsform sozialer Abgrenzung. Er veranschaulicht «Mitgliedschaft in ...» und «Abgrenzung von ...» durch bewußte Präsentation und Stilisierung eines Selbst für interpretierende andere (Beobachter).» Zur Funktion von Stil im System Kunst Luhmann (Anm. 19) 645; sehr plastisch zur Selbstabgrenzung sozialer Gruppen durch Kunst P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris 1979, 31 ff., 59 ff., 250 f.

³⁰ I. Eibl-Eibesfeldt, *Die Biologie des menschlichen Verhaltens*, München ³1997, 923 f., 932 f. und 938 behandelt das Phänomen «Stil» als «kulturell aufgeprägte Wahrnehmungsweise [...], | deren Aufgabe es ist, Gruppenidentität zu fördern.» (Zitat 932 f.).

³¹ Eibl-Eibesfeldt (Anm. 30) 948 und 950; vgl. auch M. A. Seiler, *Ποίησις ποιήσεως. Alexandrinische Dichtung κατά λεπτόν in strukturaler und humanethologischer Deutung*, Stuttgart/Leipzig 1997, 234 f.

³² Lugowski (Anm. 26) 9 mit Rekurs auf E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Berlin 1925, besonders 220 und 240. W. Barner, Neuphilologische Rezeptionsforschung und die Möglichkeiten der Klassischen Philologie, *Poetica* 9 (1977), 499–521, wies früh auf derartige Fragestellungen als Desiderat hin (502–504).

³³ Berechtigt wendet sich A. Horn, *Grundlagen der Literaturästhetik*, Würzburg 1993, 89 f. gegen den «instrumentalistischen Einwand» als einzig möglichen Zugang zu (vormoderner) Literatur.

³⁴ Z. B. E.-R. Schwinge, *Künstlichkeit von Kunst*, München 1986, bes. 44–47; siehe auch Horn (Anm. 33) 123–152 grundsätzlich zur «Ästhetik des Selbstzwecks».

³⁵ Z. B. E. Legrand, *La poésie alexandrine*, Paris 1924, der Kallimachos und seine Zeitgenossen als «les lointains précurseurs des Parnassiens, des Décadents, les premiers fervents de l'Art | pour l'Art» bezeichnet (167 f.).

³⁶ W. Jaeger, *Paideia. The Ideals of Greek Culture*, transl. by G. Highet, vol. I, New York ²1945, 427 Anm. 4: «The poets of the Hellenistic age, such as Callimachus and Theocritus, no longer claimed to be the teachers of the whole nation. They were artists in the modern sense, living in a purely aesthetic world of their own. [..., Hervorhebung M. A.] Thus they had retired definitely to the realm to which Plato's criticism of poetry had relegated them.» Die Anmerkungen in dieser Auflage wurden zwar von

akkurat die Position der radikalen Dichterkreise um Mallarmé oder den frühen Stefan George skizziert.³⁷ Konrat Ziegler etwa benutzt in seinem Essay *Das hellenistische Epos* von 1932 die Formel des *l'art pour l'art* geradezu, um Kallimachos zu charakterisieren.³⁸ Diese Gleichsetzung der alexandrinischen Dichter mit zeitgenössischen Ästhetizisten wird früh als Bestandteil der Allgemeinbildung verfügbar, wie eine Begriffsgleichung verrät, die wir bei dem Kultursoziologen Helmuth Plessner um 1924 finden: für ihn sind «Weltfremdheit, sinnloses Spezialisten- und Alexandrinertum, [...] l'art pour l'art» offenbar selbstverständlich synonyme.³⁹ Die Gleichsetzung von Kallimachos und zeitgenössischem Ästhetizismus lag offenbar nahe: Vergleicht man nämlich die Selbstbeschreibung Georges mit den Standardattributen von hellenistischen Dichtern wie Kallimachos in den gängigen modernen Literaturgeschichten, die wiederum dessen Selbstdarstellung verallgemeinern, so treten verblüffende Parallelen zutage. So etwa der Gegensatz von wenigen «Reinen» und unreiner «Masse»⁴⁰ oder das vermeintlich kallimacheische Kriterium der «Kürze».⁴¹ Tiefer geht die Bestimmung von Autoreferentialität als eines der zentralen Merkmale des Ästhetizismus, gerade auch in impliziter, d. h. narrativer Form,⁴² und ebenso hellenistischer Dichtung. Die Ästhetizisten postulieren den Primat des Ästhetischen, kurz ein Konzept der «Gegenöffentlichkeit»,⁴³ dessen Formensprache sich gelegentlich der religiösen bedient: Man stilisiert sich zum «Kunstpriester», dem es vor allem um Abgrenzung zum «Bildungspöbel» zu tun ist.⁴⁴ Für all dies ließen sich Kallimachos-Lektüren beibringen. Die Erklärung dieser Koinzidenzen sei den George-Spezialisten überlassen. George dürfte Kallimachos wohl kaum gelesen haben. Immerhin bietet sich die Vermutung an, diese Motive und Topoi der Selbstdarstellung seien über die lateinische Kallimachosrezeption vor allem bei Horaz bereits

Jaeger auf Englisch neu verfaßt und fanden keinen Eingang mehr in die deutschen Auflagen (vgl. xi). Aus Bd. 1, 282 Anm. 1 der ersten deutschen Auflage (Berlin/Leipzig 1934) geht jedoch hervor, daß Jaeger das Material, das er später in *Paideia* verarbeitete, bereits vor 1928 in seinen Vorlesungen publik machte.

³⁷ Vgl. die Formel «eine Kunst für die Kunst» bei S. George, Einleitungen und Merksprüche, in: *Blätter für die Kunst. Eine Auslese aus den Jahren 1892–1898*, Berlin 1899, 10. Dazu auch Kolk (Anm. 1) 16 und 49. Ab 1901 allerdings gibt der Kreis um George seinen Isolationismus zunehmend auf und wendet sich der Kulturkritik zu, vgl. Kolk 126 f. und z. B. W. Kraft, *Stefan George*, München 1980, 130 f.

³⁸ Ziegler (Anm. 6) 9. M. Fantuzzi entwickelt im Vorwort zu seiner Neuausgabe des Büchleins (*L'epos ellenistico*, übers. v. F. de Martino, Bari 1988, xxxi) einen kurzen Vergleich zwischen Baudelairescher Literaturkritik, Kallimachos selbst und zeitgenössischer Kallimachos-Sicht in Frankreich und Italien (v.a. Croiset, Cessi, Legrand, Rostagni), der unsere folgenden Ausführungen ergänzt und bestätigt. G. Bonelli (*Decadentismo antico e moderno*, Torino 1979) versucht, Beziehungen zwischen Figuren wie D'Annunzio und Kallimachos herzustellen.

³⁹ Zur Soziologie der modernen Forschung und ihrer Organisation in der deutschen Universität [zuerst 1924], in: H. Plessner, *Diesseits der Utopie*, Frankfurt am Main 1974, 121–142, hier 139. Im Rahmen eines halbfiktiven Reiseberichts vergleicht E. Vietta, *Romantische Kyrenaika*, Hamburg 1941, 73 ein modernes Double des Kallimachos direkt mit Mallarmé.

⁴⁰ Dazu W. Braungart, Ritual und Literatur, *Spr. & Lit. in Wiss. & Unterr.* 23 H. 69 (1992), 2–31, hier 29; weiteres Material bei Kolk (Anm. 1) 31–35, 46. Man vergleiche z. B. auch den «dégoût du «facile»» moderner Ästhetizisten (dazu Bourdieu [Anm. 29] 566–69) mit Kallimachos' Ep. 31 Pf.

⁴¹ Kolk (Anm. 1) 57 Anm. 169 f.

⁴² Zu Georges *Algabal* siehe Kolk (Anm. 1) 32 f.

⁴³ So M. Dimpfl über den George-Kreis: Die Zeitschriften *Der Kunstwart*, *Freie Bühne/Neue Deutsche Rundschau* und *Blätter für die Kunst*: Organisation literarischer Öffentlichkeit um 1900, in: dies./G. Jäger (Hgg.), *Zur Sozialgeschichte der deutschen Literatur im 19. Jahrhundert*, 2. Teil, Tübingen 1990, 116–197, hier 157 f.

⁴⁴ Schücking (Anm. 3) 47–49 charakterisiert diese Gruppen mit treffendem Witz.

dem Gymnasiasten George bekannt geworden.⁴⁵ Ein Vers etwa wie *odi profanum vulgus et arceo* (Horaz, c. 3.3.1) liefert bereits ein später für den George-Kreis typisches Schema und basiert bekanntlich auf Kallimachos' Selbstbeschreibung «σικχαίνω πάντα τὰ δημόσια». ⁴⁶

So ergibt sich der Befund, daß man in den späten 20er und frühen 30er Jahren, als sich seit der Veröffentlichung des Aitienprologs das moderne Kallimachos-Bild formierte, die Bewertung dieses antiken Dichters schwer von der moderner Richtungen zu trennen vermochte, die ihm vermeintlich so ähnlich waren. Daraus folgte, daß angeblich antiker *l'art pour l'art* in der Zunft keine allgemeinen Sympathien erweckte: Altertumswissenschaftler haben dieses Prädikat meist pejorativ gebraucht.⁴⁷ Was Wilamowitz von Ästhetizismus und zeitgenössischem *l'art pour l'art* hielt, entnehmen wir seinen wie stets deutlichen Ausführungen zu *Staat und Gesellschaft der Griechen*: dort zieht er über die «Ästheteten von heute» und deren «nichtiges Kunstspielen» her.⁴⁸ Dies war eine noch recht zahme Reaktion auf massive Angriffe gegen ihn seitens des George-Jüngers Kurt Hildebrandt im selben Jahr in dem Pamphlet «Hellas und Wilamowitz». ⁴⁹ Die Frontlinien verlaufen klar: eben die moralisch-pädagogische Indienststellung der schönen Literatur, die etwa Mallarmé und George so leidenschaftlich ablehnen, fordert die Philologie ein, stellvertretend für das gesamte Spektrum der Geisteswissenschaften. Hierin lag bereits ein Aspekt des Streits um *Die Geburt der Tragödie*,⁵⁰ der sich nun unter anderen Vorzeichen fortsetzt. Wenn man das geistige Klima kennenlernen möchte, in das hinein der Aitienprolog 1927 publiziert wurde, lese man etwa den 1929 erschienenen Essay *L'art pour l'art* von Karl Scheffler mit seinen Polarisierungen zwischen «Masse» und «Geistigen», Kunst und Zweck usw. (z. B. 37 ff.). Je nach politischem Standpunkt stand man auf der einen oder der anderen Seite: die konservative Philologenschaft mehrheitlich auf der Seite, die *l'art pour l'art* für dekadentes Gefackel hielt und vom moralisch-sittlichen Nutzwert gerade der schönen Literatur nicht abrücken wollte. Solche Werte entdeckte man aber bei Kallimachos im Gegensatz zur klassischen griechischen Dichtung nicht; außerdem bot dessen Selbstdarstellung manche Ähnlichkeit zu derjenigen Georges; deswegen seine *Verurteilung* nach Analogie der *l'art pour l'art*-Dichter in diesen Kreisen, faßbar etwa bei Jaeger. Auch der Begriff des «leeren Spiels»⁵¹ gehört ins

⁴⁵ Zu George und Horaz siehe E. Salin, *Um Stefan George*, München/Düsseldorf 1954, 36, 251, 287.

⁴⁶ Ep. 28.4 Pf. Man wird auch mit funktionellen Parallelen rechnen dürfen, die aus der gemeinsamen Tradition entstehen: So wäre die Ähnlichkeit von Georges *Weibe* mit antiken Dichterweihen zu erklären; besonders ähnlich wird sie dem *Somnium* des Kallimachos (Fr. 2 Pf.) durch die gemeinsame Prologfunktion. Die *Weibe* leitet den frühen Gedichtband *Hymnen Pilgerfahrten Algalal* (1890) ein; zit. nach: St. George, *Hymnen, Pilgerfahrten, Algalal*. Gesamt-Ausgabe der Werke. Endgültige Fassung, Berlin 1928, 12 f.

⁴⁷ Im Überblick Schwinge (Anm. 34) 46.

⁴⁸ *Staat und Gesellschaft der Griechen*, in: U. v. W.-M. u. a., *Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer bis zum Ausgang des Mittelalters* (Die Kultur der Gegenwart, T. 2, Abt. 4.1), Leipzig/Berlin 1910, 205; vgl. U. K. Goldsmith, Wilamowitz and the *Georgekreis*, in: W. M. Calder III u. a. (Hgg.), *Wilamowitz nach 50 Jahren*, Darmstadt 1985, 583–612, hier 606 Anm. 88.

⁴⁹ K. Hildebrandt, *Hellas und Wilamowitz*. Zum Ethos der Tragödie, *Jahrb. f. d. geist. Bew.* 1 (1910), 64–117; ders., *Erinnerungen an Stefan George und seinen Kreis*, Bonn 1965, hier 36.

⁵⁰ Den berühmten Nietzsche-Verriß «Zukunftsphilologie!» (1872) beendet Wilamowitz mit dem legitimierenden Verweis auf die Verantwortung gegenüber «Deutschlands philologischer Jugend»: zit. nach K. Gründer (Hg.), *Der Streit um Nietzsches Geburt der Tragödie*, Hildesheim 1969, 55. Zum Konflikt von Moral bzw. Ethik und Ästhetizismus siehe Bourdieu (Anm. 29) 49 f.

⁵¹ Z. B. bei U. v. Wilamowitz-Moellendorf, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*, 2 Bde., Berlin 1924, 1.72, 159; siehe zu «Künstelei» E.-R. Schwinge, *Wilamowitz' Verständnis der hellenistischen Poesie*, in: *Wilamowitz nach 50 Jahren* (wie Anm. 48), 151–177, hier 168.

Schablonenarsenal dieser anti-ästhetizistischen Polemik. Suchte man die hellenistischen Literaten dagegen historisch zu würdigen (wie Couat oder insgesamt auch Wilamowitz), verglich man sie mit Romantik oder Barock.⁵²

Nun läßt sich die Auffassung, Kallimachos und einige seiner Zeitgenossen seien als Vorläufer der modernen *l'art pour l'art*-Bewegung und in Analogie zu dieser zu verstehen, bereits mit dem Hinweis auf ihre Nähe zum Hof und seinen Institutionen widerlegen: Die *Maxime l'art pour l'art* markiert eine radikale Verweigerungshaltung des Dichters gegen jede außerästhetische Instrumentalisierung,⁵³ vor allem merkantile, moralisch-pädagogische oder politische.⁵⁴ Die ersten Verfechter des *l'art pour l'art* wie Théophile Gautier pochen auf ihre Autonomie als Künstler,⁵⁵ gerade weil sie dem System der Künstlerpatronage durch die Mächtigen entkommen sind – und das erst seit kurzem. In einem solchen System aber lebt und arbeitet Kallimachos, bei dem der Leser auf entsprechend panegyrische Stilisierungen des Herrscherhauses stoßen kann, die jedesmal vollkommen integriert erscheinen.⁵⁶ Nichts spräche dafür, diese Äußerungen als bloßes Pflichtprogramm abzuschwächen oder gar subtil versteckte Kritik in ihnen zu suchen.⁵⁷ Die gesamte Annahme einer hellenistischen Autonomieästhetik führt also in die Irre, zumal nirgends auch nur der Begriff autonomer Dichtung kenntlich wird.⁵⁸ Ästhetisches Autonomiestreben mitsamt seinen Begleiterscheinungen muß weiterhin als typisch neuzeitliche Erscheinung gesehen werden.⁵⁹ Zwar soll nicht mit Jauß behauptet werden, daß alle vormoderne Kunst durch außerästhetische Zweckbestimmung gekennzeichnet sei (doch besitzt eine derart klare Grenzziehung Attraktivität),⁶⁰ ebensowenig, daß sie nur einem außerästhetischen Zweck diene. Doch soll für die Frühhellenisten um Kallimachos ein solcher funktionalistischer

⁵² Zu Auguste Couats einflußreichem Buch *La poésie alexandrine* (1882) siehe R. Pfeiffer, *The Future of Studies in the Field of Hellenistic Poetry*, *JHS* 75 (1955), 69–73, hier 70; zu Wilamowitz siehe Schwinge (Anm. 51) 158–163 (Barock), 163 ff. (Romantik).

⁵³ N. Kohl, *L'Art pour l'art* in der Ästhetik des 19. Jahrhunderts, *Lili. Zs. f. Lit.wiss. & Ling.* 8 H. 30/31 (1978), 159–174, hier 159; E. Heftrich, Was heißt *l'art pour l'art*?, in: R. Bauer u. a. (Hgg.), *Fin de siècle*, Frankfurt am Main 1977, 16–29, hier 23 f.; K. Heisig, *L'art pour l'art*. Über den Ursprung dieser Kunstauffassung, *Zs. f. Rel.- & Geistesgesch.* 14 (1962), 201–229, 334–352, hier 203 f.

⁵⁴ Zur Geschichte des Begriffs Kohl (Anm. 53) 160 f.; Heisig (ebd.) 202 und Heftrich (ebd.) 21. Der Begriff findet sich zuerst 1804 bei B. Constant, das Programm zuerst 1835 bei Th. Gautier.

⁵⁵ Zu soziologischen Aspekten Bourdieu (Anm. 29) 33 mit Anm. 26, 438; insgesamt auch Luhmann (Anm. 19) 626.

⁵⁶ Z. B. *Hymn.* 4.160 ff. (der noch ungeborene Apollon prophezeit, daß auf Kos dereinst ein Gott geboren werde: gemeint ist Ptolemaios II.); Fr. 228.40 ff. Pf. (Philotera, die jüngere Schwester des Ptolemaios II. und der Arsinoe, bewegt sich selbstverständlich in der Gesellschaft der Götter).

⁵⁷ Hierin liegt auch die grundsätzliche Problematik der Arbeit Schwinges (Anm. 34), der die «neue Dichtung» der «absoluten Künstlichkeit» einerseits ganz wie *L'art pour l'art* im Gestus der Funktionslosigkeit versteht, andererseits diese Künstlichkeit politisch als Verweigerungshaltung, also versteckte Opposition, interpretiert.

⁵⁸ Pace Schwindt (Anm. 1) 32 f., 42. Unterhaltung und Belehrung sind die Pole, zwischen denen im Frühhellenismus die Diskussion schwankt; Funktionslosigkeit liegt offenbar außerhalb des theoretischen Horizonts: zu diesem Neoptolemos bei Philodem, *De poem.* 5, col. 3.25 ff., 4.31 f. ed. C. Mangoni; Eratosthenes bei Strabon, *Geogr.* 1.2.3 (15 Casaub. = Fr. I A 20 ed. H. Berger).

⁵⁹ Daß Kunst sich selbst gern als funktionslos denkt, ist ohnehin «nichts weiter als eine Geste der Abwehr gegen Vereinnahmungsansprüche anderer Funktionsbereiche» (Luhmann [Anm. 19] 623). Umgekehrt bedeutet Autonomie der Kunst nicht gleichzeitig Funktionslosigkeit (ebd. 661).

⁶⁰ H. R. Jauß, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Frankfurt am Main 1984, 103–165; 191–207; dazu die Gegenposition von Horn (Anm. 33) 88 ff.

Ansatz wenigstens einmal probeweise durchgespielt werden. Der würde gestützt, wenn sich auch die philologisch-antiquarischen Züge dieser Literatur außerliterarisch funktionalisieren ließen.⁶¹

III.

Die Frage nach der Wirkung von Texten sieht sich sofort mit einer weiteren konfrontiert, derjenigen nach ihrem Publikum. Für Kallimachos scheint es angebracht, eine Primär- von einer Sekundärrezeption zu unterscheiden. Von Apollonios Rhodios ist bezeugt, daß er Teile seiner *Argonautika* durch Rezitation bekannt machte.⁶² Als Ort einer solchen Rezitation käme das Symposion ebenso in Frage wie öffentliche Lesungen, eventuell sogar Dichteragone. Dasselbe läßt sich für Kallimachos annehmen, wobei Kurzformen wie die Epigramme vermutlich eher dem Symposion zuzuweisen wären.⁶³ Die Hymnen mag man sich ähnlich vorgetragen denken wie den Adonis-Hymnus in Theokrits *Adoniazusen* (*Id.* 15), also im Kontext öffentlich inszenierter Feste; aber auch die *Aitien* zerfallen in kleinere Abschnitte, die sich für derartige Vorträge bestens geeignet hätten. Das Publikum, das man sich bei derartigen Anlässen vorstellen darf, dürfte durch enge Verbindung zum ptolemäischen Hof und zum Mouseion ausgezeichnet gewesen sein:⁶⁴ eine relativ homogene Gruppe von griechischen Angehörigen der Oberschicht, also die φίλοι und συγγενεῖς des Königs. Die Philologoi des Museions und andere Intellektuelle sind dazuzuzählen: das Museion gehörte zum königlichen Palast.⁶⁵ Im folgenden sei von diesem Publikumskreis einfach als von der «kleinen Gruppe» die Rede: ihr gemeinsames Kennzeichen ist ihr sozialer Status als Einwanderer aus der gesamten griechischen Welt, deren Spezialistenkenntnisse das Regime benötigte; sie standen als ξένοι unter dem Schutz des Königshauses, nahmen aber keine Bürgerrechte in Alexandria wahr. Kallimachos und seine Kollegen gehören zu dieser Gruppe (Apollonios eventuell aber nicht), ebenso wie die meisten Intellektuellen im Alexandria des 3. Jh.⁶⁶

Es ist nun aber wesentlich, diese kleine Gruppe der Primärrezipienten nicht als das *einzig*e Publikum des Kallimachos aufzufassen,⁶⁷ wie es üblicherweise unisono geschieht. Gerade für Kallimachos läßt sich nämlich auf indirektem Wege noch eine Sekundärrezeption nachweisen: So wie uns die *Aitia* vorliegen, lassen sich strukturelle und inhaltliche

⁶¹ Barner (Anm. 32) 503 mit Anm. 20 vermutet übrigens, die in der Klassischen Philologie so beliebte autonomicästhetische Perspektive sei ihrerseits durch die «werkästhetische Zentrierung der alexandrinischen Philologien» beeinflusst.

⁶² Vita Apollonii b 6 f.: συντάξας ταῦτα τὰ ποιήματα ἐπεδείξατο (ed. C. Wendel, S. 2). Wenn auch die meisten Fakten dieser Viten erheblichem Zweifel unterliegen (vgl. M. R. Lefkowitz, *The Lives of the Greek Poets*, Baltimore 1981, 117 ff.), ist diese Information doch plausibel.

⁶³ Zu Agon und Symposion als Rahmen hellenistischer Dichtung vgl. Cameron (Anm. 9) 24–103; M. Hose, *Der alexandrinische Zeus. Zur Stellung der Dichtkunst im Reich der ersten Ptolemäer*, *Philologus* 141 (1997), 46–64, hier 54; Dichteragone erwähnt auch etwa Vitruv, *De arch.* 7, *praf.*

⁶⁴ Über diesen Personenkreis jetzt A. Kerkhecker, *Μουσείων ἐν ταλάρῳ*. Dichter und Dichtung am Ptolemäerhof, *A & A* 43 (1997), 124–144, hier 132 f.

⁶⁵ Strabon 17.1.8 (793 Casaub.): τῶν δὲ βασιλείων μέρος ἐστὶ καὶ τὸ μουσεῖον; dazu P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 3 Bde., Oxford 1972, 2.470 Anm. 74 und G. Weber, *Dichtung und höfische Gesellschaft*, Stuttgart 1993, 74 f.

⁶⁶ Summarisch D. L. Selden, *Alibis*, *Class. Ant.* 17 (1998), 289–412 (und Tafeln), hier 300.

⁶⁷ So auch Cameron (Anm. 9) 30 ff.

Bezüge feststellen, die mindestens *Aitien* und *Jamben*, insgesamt immerhin eine ursprüngliche Versmenge von etwa 4000 bis 6000 Versen, miteinander verklammern: Der Anfang der *Aitien* verweist auf Anfang und Ende der *Jamben*, das Ende der *Aitien* weist auf den Prolog zurück und kündigt den Anfang der *Jamben* an usw. Noch der *Branchos* (Fr. 229 Pf.) bietet einen deutlichen Rückbezug auf den Aitienprolog.⁶⁸ Ohne weiter ins Detail zu gehen, läßt sich doch feststellen, daß diese Gesamtmenge als Einheit dargeboten wurde, vielleicht erst in einer Neubearbeitung älteren, ursprünglich vielleicht in Einzelstücken präsentierten Materials durch den Dichter selbst, gewissermaßen einer «zweiten Ausgabe». Der springende Punkt aber: Diesen Gesamtzusammenhang muß ja auch ein Publikum haben wahrnehmen können; dies aber kann nicht das Primärpublikum des mündlichen Vortrags gewesen sein, weil sich in Rezitationen von kleinen Abschnitten die genannten Korrespondenzen nicht feststellen lassen. Kallimachos hat also für ein Sekundärpublikum gearbeitet, und dieses muß ein Lesepublikum gewesen sein.⁶⁹ Im Gegensatz zur Primärrezeption war es hier dem Autor aber nicht mehr möglich, das Publikum zu seligieren: jeder in Ägypten und darüber hinaus, der des Griechischen hinreichend mächtig war, konnte, ja sollte zum Publikum werden. Dieses Sekundärpublikum sei im folgenden als «die große Gruppe» bezeichnet.⁷⁰ (Die Begriffe der «kleinen» und der «großen Gruppe» werden hier mit bewußter Unschärfe lediglich zu Illustrationszwecken gebraucht. In der Realität wird es fließende Übergänge gegeben haben. Die «kleine» Gruppe ist natürlich Teilmenge der «großen», d. h. ihre Anliegen müssen teilweise übereingestimmt haben.) Anfangs war darauf hingewiesen worden, daß diese Art von Dichtung, wie wir sie hier betrachten, sich durch zwei auffallende Hauptmerkmale auszeichne: antiquarisches Interesse, das sich besonders in der Figur der Aitiologie zeige, und Intertextualität. Im folgenden sei die These verfochten, daß diese beiden Merkmale jeweils eine identitätsstiftende Funktion erfüllten, die Aitiologie für alle Adressaten, also die große Gruppe, das Lesepublikum, die Intertextualität dagegen für die kleine Gruppe, das Primärpublikum.⁷¹

Unter der «großen Gruppe» verstehen wir alle (lesekundigen) Griechen in Ägypten. Doch verstanden sich diese Leute wirklich als Gruppe? Dieser Kreis sah sich in einer Lage, der sich Griechen bisher nicht ausgesetzt hatten: Während nämlich der übliche Kolonisationsvorgang dazu führte, Bürger einer Polis in einer *ἀποικία* zu sammeln, die aber in Verfassung, Ideologie, Festkalender und Dialekt ein Abbild der Mutterstadt war und dieser politisch und kulturell verpflichtet blieb, ließen sich seit der Eroberung Ägyptens durch Alexander um 332 v. Chr. Griechen jeglicher Provenienz in Ägypten nieder. Das ptolemäische Regime stützte seine Macht im 3. Jh. vor allem auf zwei Personenkreise: zunächst die griechischen Söldner⁷², dann die griechischen *ξένοι* in der Nähe des Hofes.⁷³ Die Söldner

⁶⁸ Asper (Anm. 2) 59 f., anders Cameron (Anm. 9) 143–162.

⁶⁹ Mit anderen Argumenten ebenso P. Bing, *The Well-read Muse*, Göttingen 1988, 17; Schmitz (Anm. 13) 173 f.

⁷⁰ Überlegungen zu diesem Kreis bei H. C. Youtie, *Scriptuinculae* II, Amsterdam 1973, 611–651.

⁷¹ P. Bing, *Aratus and His Audiences, Mater. & discuss.* 31 (1993), 99–109, hier 103, 108, unterscheidet *en passant* ebenfalls zwei «audiences» des Arat. – Hose (Anm. 63) 47 bemüht sich, beide Gruppen als Lesepublikum zusammenzusehen.

⁷² D. Delia, *Egyptians and Greeks*, in: F. B. Titchener/R. F. Moorton, Jr. (Hgg.), *The Eye Expanded. Life and the Arts in Greco-Roman Antiquity*, Berkeley u. a. 1999, 147–154, hier 153 Anm. 18; daneben trat noch ein System von griechischen Reservisten in Erbfolge (*κληροῦχοι*): siehe N. Lewis, *Greeks in Ptolemaic Egypt*, Oxford 1986, 21 ff.

⁷³ Diese Gruppe analysiert für die ersten drei Ptolemäer auch Weber (Anm. 65) 130–154. Abgesehen von Manethon, der *φίλος* des Ptolemaios I. war, scheint es hier keine Ägypter gegeben zu haben.

bestimmten gerade das alexandrinische Stadtbild.⁷⁴ Sie wurden aus der gesamten griechischen Welt systematisch angeworben⁷⁵ und hatten natürlich nur dem Monarchen loyal zu sein. Polybios berichtet, daß 222/21 v. Chr. 4000 griechische Söldner in Alexandria stationiert waren, die peloponnesischen und kretischen Ursprungs gewesen seien.⁷⁶ Etliche der in den kallimacheischen Epigrammen genannten Personen gehören mit großer Wahrscheinlichkeit zu diesem Personenkreis.⁷⁷ Wem es nicht behagt, sich Kallimachos in Exerzierungspausen von Berufssoldaten gelesen zu denken, der sei daran erinnert, daß wir den Gallus-Papyrus von Qasr Ibrim vermutlich einem ähnlichen Milieu verdanken.

Die Ptolemäer mußten aber damit rechnen, daß diese für ihren Machterhalt so wichtigen Gruppen ihren Herkunftsorten in einem gewissen Umfang verpflichtet blieben. Noch im 3. Jh. gaben viele griechische Einwohner Alexandrias die Bindung an ihre Herkunftsstädte im alten Griechenland nicht auf.⁷⁸ Diese zentrifugalen Tendenzen führten zu den πολιτεύματα, in denen sich Griechen derselben Herkunft in Alexandria organisatorisch zusammenschlossen.⁷⁹ Sie verhielten sich also im wesentlichen so wie bisherige Kolonisten, was beinhaltet, daß sie aufgrund ihrer vielfachen Bindungen an die alte Heimat den Ptolemäern schwerlich ungeteilte Loyalität entgegenbringen konnten. Für die Heterogenität der griechischen Gruppen in Ägypten seien nur zwei Indizien, mehr oder minder zufällige Ausschnitte, angeführt: Eine Inschrift von 267 v. Chr. führt die Sieger eines an den Basileia abgehaltenen Agons auf:⁸⁰ Nur der Veranstalter, ein Herakleitos, bezeichnet sich als Ἰαλιάρης – alle 16 Sieger dagegen, vermutlich Kleruchen aus der Chora, geben ihre griechischen Herkunftspoleis und -regionen an.⁸¹ Das zweite Indiz ergibt sich aus den Grab- und Votivepigrammen des Kallimachos, deren Entstehungszeit insgesamt etwas später liegen dürfte. Hier bietet sich dasselbe Bild: 21 Personen werden mit Herkunftsbezeichnung genannt, nur einer stammt aus Alexandria, einer aus Naukratis,⁸² doch alle anderen, obwohl vermutlich ebenso in Ägypten ansässig, geben ihre griechischen Herkunftspoleis an.⁸³ Beide Dokumente zusammen geben trotz aller Ausschnitthaftigkeit⁸⁴ einen verlässlichen Hinweis darauf, daß die Griechen in Ägypten sich auch mehrere Generationen nach der

⁷⁴ Siehe z. B. Theokrit, *Id.* 15.51 f.

⁷⁵ Bei Herondas, *Mim.* 1.23–26 und Theokrit, *Id.* 14.58–68 finden sich vielleicht noch Reflexe der entsprechenden Werbung; dazu vgl. Lewis (Anm. 72) 10 f.; Selden (Anm. 66) 290.

⁷⁶ Polybios 5.36.4 über die Machtbasis des Kleomenes; zur Garnison vgl. Fraser (Anm. 65) 1.69 f.

⁷⁷ Siehe Ep. 11 Pf., wahrscheinlich 22, 34, vielleicht 60, 61, 62.

⁷⁸ Fraser (Anm. 65) 1.78.

⁷⁹ Siehe z. B. D. Delia, «All Army Boots and Uniforms?» Ethnicity in Ptolemaic Egypt, in: *Alexandria and Alexandrianism*, Malibu 1996, 41–53, hier 47.

⁸⁰ *Suppl. epigr. gr.* 27 (1977), Nr. 1114; vgl. Nr. 1305 und *Suppl. epigr. gr.* 33 (1983), Nr. 1361.

⁸¹ Sechs Thraker, vier Makedonen, ein Thessalier, ein Boioter, ein Tarentiner, ein Samier, ein Halikarnassier, ein Naukratite (der letzte zugegebenermaßen ein Grenzfall). Die Inschrift ist von L. Koenen, *Eine agonistische Inschrift aus Ägypten und frühptolemäische Königsfeste*, Meisenheim am Glan 1977, umfassend interpretiert worden (Analyse der Siegernamen 23 ff.).

⁸² Timarchos aus der Phyle Ptolemais (vermutlich der alexandrinischen, Ep. 10 Pf.); Timokrates aus Naukratis (Ep. 39 Pf.).

⁸³ Wir begegnen fünf Kretern (Ep. 11 Pf., evtl. 22, 34, 37, 62), zwei Kyreneern (Ep. 13, 20); weitere Herkunftsangaben: Ainos (Ep. 61, Thrakien), Akanthos (Ep. 9, Chalkidike), Ambrakia (Ep. 23, Epirus), Amphipolis (Ep. 24), Elis (Ep. 60), Methymna (Ep. 15; Lesbos oder Kreta), Naxos (Ep. 18), Rhodos (Ep. 49), Samos (Ep. 16), Smyrna (Ep. 5), Thessalien (Ep. 30).

⁸⁴ Weitere Indizien für dasselbe Phänomen bietet Selden (Anm. 66) 298.

Einwanderung noch mehrheitlich über ihre Heimatpoleis definierten.⁸⁵ Den ptolemäischen Machthabern kann das nicht gleichgültig gewesen sein: um eine verlässliche Machtbasis zu bieten, mußten diese zentrifugalen Tendenzen kompensiert werden. Diese Intention läßt sich erschließen: Erstens galt Homogenität der Bürgerschaft durch Autochthonie schon der Polisideologie des klassischen Athen als besonderer Vorzug;⁸⁶ dieser Gedanke muß auch den Beratern der ersten Ptolemäer zumindest bekannt gewesen sein. Zweitens läßt sich ein ähnliches Homogenisierungsunternehmen in der Zusammenstellung des ptolemäischen griechischen Rechts aus älteren Rechtskorpora *verschiedener* Poleis erkennen: man verzichtete offenbar darauf, ein neues Recht zu schaffen oder das einer bestimmten Polis *in toto* zu übernehmen.⁸⁷ D. h. die Griechen in Ägypten mußten erstens zu *einer* Gruppe homogenisiert werden, d. h. mit einem neuen, intensiveren, «ethnischen» statt polisgebundenen Gruppenbewußtsein ausgestattet werden. Außerdem mußten ihre alten Loyalitäten von ihren zahlreichen Heimatpoleis auf die neuen Machthaber übertragen werden. Beides kann man als Konstruktion einer neuen kulturell-politischen Identität verstehen.⁸⁸ Als Anknüpfungspunkt dafür boten sich nur die bereits vorhandenen, ohnehin panhellenischen Aspekte der griechischen Sprache und Überlieferungen an. Diese Konstruktion einer «ethnischen» Identität durch die Ptolemäer bediente sich offenbar vor allem zweier Instrumente, wie im folgenden gezeigt werden soll: Abgrenzung gegen die ägyptische Umwelt, um die Griechen zu einer Gruppe zusammenzuschließen, und Betonung der Kontinuität mit panhellenischen Vergangenheitskonzepten,⁸⁹ um sie mit einer homogenen Gruppenidentität auszustatten.

Betrachtet man die Kulturpolitik der Ptolemäer in der Wirkungszeit unserer Literaten, also von etwa 270 bis 200 v. Chr., gewinnt man ein Bild, für das sich der Begriff «Kolonialismus» so manchem aufgedrängt hat. Diese Kulturpolitik scheint nach ersten Anfängen der

⁸⁵ Doch finden sich auch Indizien, daß Kallimachos bereits an ein herkunftsunabhängiges Gruppengefühl appelliert (in Ep. 61 Pf. wird Menekrates als ξείνων λῴστε angesprochen, der noch gar nicht lange «hier», d. h. in Alexandria, gewesen sei; in *Ait.*, Fr. 178 Pf. läßt der Athener Pollias anlässlich des Anthesterienfestes Griechen *verschiedenster* Herkunft ein).

⁸⁶ Vgl. Isokrates, *Or.* 8 (*De pace*), 89; Reflexe bei Thukydides 1.2.5 und Euripides, *Erechtheus* Fr. 50 (nach C. Austin, *Nova fragmenta euripidea in papyris reperta*, Berlin 1968); siehe mit weiterem Material Selden (Anm. 66) 291 f.

⁸⁷ Fraser (Anm. 65) 1.110–112: Neben attischen lassen sich vor allem rhodische und kleinasiatische Einflüsse feststellen: «Alexandrian private law [...] was thus a complex of elements drawn from the different civil codes of the Greek world.» (112).

⁸⁸ Die abrupten Umschichtungen der sozialen Gefüge, die mit der Einwanderung in Ägypten verbunden waren, dürften zusätzlich zu einer «Identitätsdiffusion» beigetragen haben. Dazu allgemein H. Lübke, *Der Fortschritt und das Museum*, London 1982, 18. Eine solche Diffusion kann aber in unserem Fall keinesfalls zu einer *pauschalen* Vergangenheits-, d. h. Polisschnucht, geführt haben, wie R. Hunter, *Homo Hellenisticus*, *Times Lit. Suppl.* No. 4802 (1995), 7 zu Recht betont.

⁸⁹ Zum allgemeinen Prinzip «kollektive Identität durch Vorstellung einer gemeinsamen Vergangenheit» siehe H.-J. Gehrke, *Verschripfung und Verschriftlichung im sozialen und politischen Kontext. Das archaische und klassische Griechenland*, in: Ch. Ehler/U. Schaefer (Hgg.), *Verschripfung und Verschriftlichung*, Tübingen 1998, 40–56, hier 50; und E. Flaig, *Kinderkrankheiten der Neuen Kulturgeschichte*, *Rechtshist. Journ.* 18 (1999), 458–476, hier 474 f. zum Begriff «kulturelles Gedächtnis»: «Damit ist gemeint, daß einzelne Gruppen sich eine hochgradig selektierte Vergangenheit konstruieren, um politische Identitätsstiftung für die Gegenwart zu betreiben.» Kontinuitätskonstruktionen durch verschiedene Erinnerungspraktiken mit dem Ziel kollektiver Identität beschreibt jetzt abstrakt B. Giesen, *Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation* 2, Frankfurt am Main 1999, 43–46.

Annäherung unter Alexander und Ptolemaios I.,⁹⁰ die auf ägyptische Kooperation, d. h. Kooperation vor allem der Priesterschaft, noch angewiesen waren und dementsprechend lebhaftes Interesse an Ägypten zeigten,⁹¹ nur eine Generation später dann aber eine der Abgrenzung von Ägyptischem, fast möchte man sagen: der Apartheid, gewesen zu sein.⁹² Diese Umstellung findet eine Parallele im Wechsel der Verwaltungssprache von Demotisch auf Griechisch, die durch eine aktive Schulpolitik ermöglicht wurde. Griechen hatten kein Interesse an Ägyptisch, Ägypter sollten vielmehr Griechisch lernen⁹³ (wie auch andere Volksgruppen: hieraus könnte sich die Förderung der Septuaginta-Übersetzung erklären,⁹⁴ sofern man dem Aristeas-Brief wenigstens darin glauben kann).⁹⁵ Zwar richtete sich die kultisch-politische Repräsentation der Ptolemäer natürlich an alle Bevölkerungsgruppen, doch bediente sie sich dazu verschiedener, voneinander weitgehend separierter Medien: An die Gesamtbevölkerung richtete sich noch unter Ptolemaios I. die Einrichtung des Sarapis-kults, einer neuen, integrativen Staatsreligion, die griechische und ägyptische Elemente vereinte, die von den Ägyptern allerdings erst nach Raphia (217 v. Chr.) akzeptiert worden zu sein scheint.⁹⁶ Die vollständige Trennung von griechischem und ägyptischem Herrscherkult dagegen spricht bereits für eine mediale Separierung:⁹⁷ Daß sich Ptolemaios I.

⁹⁰ Manethon und Hekataios von Abdera stehen für viele damalige Versuche (vgl. Diodor 1.46.8), die Griechen mit ägyptischer Überlieferung vertraut zu machen: vgl. C. Roberts, *Literature and Society in the Papyri*, *MH* 10 (1953), 264–279, hier 264 f.; G. Fowden, *The Egyptian Hermes*, Cambridge 1986, 52–54; J. Assmann, *Ägypten*, München 1996, 413.

⁹¹ C. Bradford Welles, *The Role of the Egyptians under the First Ptolemies*, in: D. H. Samuel (Hg.), *Proc. of the 12th Intern. Congr. of Papyrol.*, Toronto 1970, 505–510, hier 509 f.; Beispiele bei D. J. Thompson, *Language and Literacy in Early Hellenistic Egypt*, in: P. Bilde u. a. (Hgg.), *Ethnicity in Hellenistic Egypt*, Aarhus 1992, 39–52, hier 44 f.; siehe auch P. Parsons, *Identities in Diversity*, in: A. Bulloch u. a. (Hgg.), *Images and Ideologies*, Berkeley u. a. 1993, 152–170, hier 155.

⁹² Dieser Ausdruck auch bei F. W. Walbank, *The Hellenistic World: New Trends and Directions*, *Scripta Classica Israelica* 11 (1991/1992), 90–113, hier 102. Grundsätzlich zu diesem Einstellungswechsel gegenüber «indigenen Eliten» G. Weber, *Interaktion, Repräsentation und Herrschaft. Der Königshof im Hellenismus*, in: A. Winterling (Hg.), *Zwischen «Haus» und «Staat»*, München 1997, 27–71, hier 33 f.

⁹³ Dazu das Material bei Thompson (Anm. 91) 46 f., bes. 48–51.

⁹⁴ Immerhin bildeten die Juden 40 % der Einwohnerschaft Alexandrias (diesen Wert entnehme ich vertrauensvoll R. Merkelbach, *Philologica. Ausgewählte Kleine Schriften*, Stuttgart/Leipzig 1997, 240–254, hier 241): eine Übersetzung ihrer heiligen Schriften ins Griechische mußte also eine erhebliche Integrationsleistung erbringen. Ob ähnliche Mammutübersetzungen auch von anderen heiligen Texten (wie denen des Zoroaster: Plinius, *Nat. hist.* 30.4, allerdings mit unmöglichen Details) angefertigt wurden, ist noch weniger sicher (skeptisch Parsons [Anm. 91] 159): Auch in diesem Fall wäre allerdings als Intention die kulturelle Integration entsprechender ethnischer Gruppen, hier der sog. «Magusioi», denkbar (vgl. das Material bei Fraser [Anm. 65] 2.436 Anm. 745).

⁹⁵ Zu diesen Fragen jetzt A. van der Kooij, *The Origin and Purpose of Bible Translations in Ancient Judaism*, *Arch. f. Relig.gesch.* 1 (1999), 204–214, der 208, 213 f. als Intention der Septuaginta nachweist, im Milieu von «study/school» die Lektüre des hebräischen Originals zu fördern. Er hält die Beteiligung der Ptolemäer an solchen Unternehmungen zu Recht für eine Fabel. Das Gegenteil behauptet jetzt wieder die wenig überzeugende Arbeit von N. L. Collins, *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*, Leiden u. a. 2000, besonders naïv 178–181.

⁹⁶ A. Dihle bei G. Zanker, *Current Trends in the Study of Hellenic Myth in the Early Third-Century Alexandrian Poetry: The Case of Theocritus*, *A & A* 35 (1989), 83–103, hier 99 Anm. 95. – Nach W. Huss, *Der makedonische König und die ägyptischen Priester*, Stuttgart 1994, 65–68 war der Sarapis-Kult offenbar ohnehin nur für die nichtägyptische Bevölkerung Alexandrias gedacht, spricht also ebenfalls für mediale Separation.

⁹⁷ Fraser (Anm. 65) 1.214 f.

vielleicht, wahrscheinlich aber Ptolemaios II. und III. zum Pharao krönen ließen,⁹⁸ richtete sich wie ihre Teilnahme an ägyptischen Riten sowie ihre Beteiligung an Bau und Restauration ägyptischer Heiligtümer⁹⁹ also ausschließlich an die ägyptische Bevölkerung, insbesondere die Priesterschaft, was sich den jeweiligen Inschriften entnehmen läßt:¹⁰⁰ der Ort und demnach die Zielgruppe dieser Aktivitäten dürfte übrigens *außerhalb* Alexandrias zu suchen sein.¹⁰¹

Dagegen scheint sich die zielstrebige Kreation einer neuartigen, speziell alexandrinischen Festkultur vorwiegend an Griechen gerichtet zu haben,¹⁰² wie etwa die große Prozession des Philadelphos zeigt (anlässlich der Ptolemaieia, wahrscheinlich 279/78), die offenbar für griechische Betrachter konzipiert war.¹⁰³ Gelegentlich hat man hier als Motiv die Bindung der «griechischen Mittelschicht» ans Königshaus vermutet,¹⁰⁴ eher noch könnte dem Königshaus an einer Homogenisierung der Griechen insgesamt gelegen haben. So förderten die Ptolemäer eine spezifisch griechische Kultur, die allein Griechen vorbehalten war und die sich ausschließlich mit griechischer Traditionspflege befaßte. Hier drängt sich als augenfälligstes Beispiel die Gründung des Mouseions mitsamt seiner sagenumwobenen Bibliothek auf.¹⁰⁵ Ein griechisches Schulbuch aus der Chora zeigt für das 3. Jh. dasselbe Bild: Betonung der Kontinuität mit der griechischen Vergangenheit, Nichterwähnung des ägyptischen kulturellen Umfelds.¹⁰⁶ Resultat dieser grundsätzlichen Zweigleisigkeit einer (teils symbolischen) Repräsentationsebene für Griechen und einer von dieser strikt getrennten für Ägypter ist ein Zustand, den man als «janusköpfig» oder «bicephalous» beschrieben

⁹⁸ Zur gesamten Krönungsdiskussion vgl. D. Mendels, *The Polemical Character of Manetho's Aegyptiaca*, in: H. Verdin u. a. (Hgg.), *Purposes of History*, Leuven 1990, 91–123, hier 104 mit Anm. 44. Generell skeptisch für die Ptolemäer vor Ptolemaios V. bleibt S. M. Burstein, *Pharaoh Alexander: A Scholarly Myth*, *Anc. Soc.* 22 (1991), 139–145, besonders 140.

⁹⁹ Einen bequemen Überblick bietet Huss (Anm. 96) 19, 25 ff.

¹⁰⁰ So überzeugend Zanker (Anm. 96) 91 f. Aus ägyptologischer Sicht ebenso J. Baines, *Kingship, Definition of Culture, and Legitimation*, in: D. O'Connor/D. P. Silverman (Hgg.), *Ancient Egyptian Kingship*, Leiden u. a. 1995, 3–47, hier 39 f.

¹⁰¹ Huss (Anm. 96) 26–39 listet 244 Fälle von inschriftlich bezeugter Beteiligung der Ptolemäer am Bau ägyptischer Tempel auf, von Ptolemaios I. bis Kleopatra VII.: nur *ein* Projekt liegt in Alexandria (erst unter Ptolemaios IV., die «Kapelle des Harpokrates», siehe Huss 30).

¹⁰² Vgl. z. B. Athenaios 7.276A–C zu den Lagynophoria, aus dem auch hervorgeht, daß das Königshaus und der *inner circle* der Macht diese Feste nicht recht ernstnahm; siehe Hose (Anm. 63) 53; Weber (Anm. 65) 165–182; Kerkhecker (Anm. 64) 135. – Zur Bedeutung der Königsfeste als Identitätsbestätigung gerade für die Griechen in der Chora vgl. Koenen (Anm. 81) 1.

¹⁰³ Kallixeinos bei Athenaios 5.196A–203B (= FGrHist 627 F 2), dazu E. E. Rice, *The Grand Procession of Ptolemy Philadelphus*, Oxford 1983, hier 180–182, der aber doch meint, ein «ideal syncretism» sei beabsichtigt gewesen; J. Köhler, *Pompai*, Frankfurt am Main u. a. 1996, 114 mit Anm. 405; zur rein griechischen Bildersprache 117–140, vor allem 131 f. Anm. 461.; zur Zielgruppe 165–168, vor allem 166 mit Anm. 582.

¹⁰⁴ So Koenen (Anm. 81) 23; Hose (Anm. 63) 53; doch vgl. R. Netz, *The Shaping of Deduction*, Cambridge u. a. 1999, 282.

¹⁰⁵ G. Cambiano, *Sapere e testualità nel mondo antico*, in: P. Rossi (Hg.), *La memoria del sapere*, Roma/Bari 1988, 69–98, hier 82, deutet bereits die Verbindung von Bibliothek, nationaler Identität und Herrschaftssicherung für die Ptolemäer an.

¹⁰⁶ P. Kairo inv. 65445 (= Pack² 2642), ein Lehrerhandbuch (217–210 v. Chr., vielleicht aus dem Fayum) bietet u. a. eine umfangreiche Liste griechischer Eigennamen, die für die griechische Kulturgeschichte des 5.–3. Jh. wichtig sind (Kallimachos begegnet uns in Z. 99); siehe B. Legras, *L'enseignement de l'histoire dans les écoles grecques d'Égypte*, in: B. Kramer u. a. (Hgg.), *Akten des 21. intern. Papyrol.kongr. 1995*, Stuttgart/Leipzig 1997, 586–600, hier 590. Ab dem 2. Jh. ändert sich das Bild: Legras 591 f., 600; allgemein Roberts (Anm. 90) 265.

hat¹⁰⁷ und der sich auch in der bildlichen Repräsentation belegen läßt, an den Herrscherporträts und Münzbildern.¹⁰⁸ Der Janusköpfigkeit politischer Symbolik entspricht der sozialgeschichtliche Befund, daß die gesamte ptolemäische Zeit hindurch mit der ägyptischen und der griechischen offenbar zwei Kulturen nebeneinander existierten, die wenig Neigung zeigten, einander zu durchdringen.¹⁰⁹ Daß Ägypter vor der Schlacht von Raphia, in der Ptolemaios IV. Philopator 217 den Seleukiden Antiochos III. unter Aufbietung ägyptischer Truppenkontingente besiegte, höhere Verwaltungsämter und Militärposten nur sehr selten bekleideten, überhaupt in den Kreisen der griechischen Oberschicht nur ausnahmsweise anzutreffen waren,¹¹⁰ mag sich noch allein aus Sicherheitsgründen erklären. Daß Heiraten zwischen griechischen und ägyptischen Familien der oberen Klassen von beiden Seiten nicht gern gesehen waren und so gut wie nie bezeugt sind (die Nachkommen hätten auch in Alexandria keine bürgerlichen Rechte erlangt), schon weniger.¹¹¹ Ägypter blieben auch aus dem Gymnasium und damit dem Ephebat, d. h. dem Zugang zu den Bürgerrechten, faktisch ausgeschlossen.¹¹² Das Mouseion und seine Bibliothek waren rein griechische Institutionen, ägyptisches Wissen wurde hier allenfalls in griechischer Bearbeitung gehortet.¹¹³ Mit einer Selbstverständlichkeit, die der Attitüde einer kolonialen *upper class* der Neuzeit ähnelt,¹¹⁴ überließ die griechische Oberschicht die Zweisprachigkeit den aufstiegswilligen unter den Ägyptern; nicht einmal als Lehnwörter übernahm sie Ägyptisches.¹¹⁵ Der erste Ptolemäer, dem Kenntnisse des Ägyptischen zugetraut wurden, war gleichzeitig

¹⁰⁷ W. Clarysse bei Weber (Anm. 65) 387 Anm. 4; L. Canfora, *La biblioteca scomparsa*, Milano 1986, 178; Mendels (Anm. 98) 93; L. Koenen, The Ptolemaic King as a Religious Figure, in: A. Bulloch u. a. (Hgg.), *Images and Ideologies*, Berkeley u. a. 1993, 25–115, hier 25 (Anm. 2 zur Begriffsgeschichte); Selden (Anm. 66) 293.

¹⁰⁸ Siehe R. R. R. Smith, *Hellenistic Royal Portraits*, Oxford 1988, 39–45, 86–92.

¹⁰⁹ So die derzeitige *communis opinio*: z. B. Lewis (Anm. 72) 4, 26, 29, 154 u. ö. mit zahlreichen Beispielen; Forschungsübersicht bei Koenen (Anm. 107) 26 Anm. 2.

¹¹⁰ Delia (Anm. 65) 149 mit Anm. 19. W. Peremans, Un groupe d'officiers dans l'armée des Lagides, *Ant. Soc.* 8 (1977), 175–185, hier 181 f., weist nur sechs ägyptische Offiziere aus griechisch-ägyptischen Familien nach, alle erst aus dem 2./1. Jh. v. Chr. Strategen ägyptischer Abstammung finden sich erst ab 150 v. Chr. (Lewis [Anm. 72] 57). Überblick dazu auch bei Weber (Anm. 65) 23 f., 134. – G. Herman, The Court Society of the Hellenistic Age, in: P. Cartledge u. a. (Hgg.), *Hellenistic Constructs*, Berkeley u. a. 1997, 199–224, hier 223, liefert denselben Befund für alle hellenistischen Höfe abgesehen vom makedonischen.

¹¹¹ Fraser (Anm. 72) 1.71 f. Lewis (Anm. 72) 28 f. stellt fest, daß *intermarriage* je weiter entfernt von Alexandria, desto früher und häufiger begegnet: die (wenigen) ptolemäischen Beispiele stammen aus Ober-ägypten.

¹¹² Fraser (Anm. 65) 1.73 mit Anm. 281; G. Zanker, The Nature and Origin of Realism in Alexandrian Poetry, *A & A* 29 (1983), 125–145, 139; Lewis (Anm. 72) 163 Anm. 21. Zum Gymnasium und Prosopographischem vgl. Weber (Anm. 65) 148 Anm. 3, 155 f.

¹¹³ Die Traditionen über die nichtgriechischen Literaturen in der Bibliothek sind spät und dubios: dazu allgemein Fraser (Anm. 65) 1.330. Sichere Anklänge an die Septuaginta bei den hellenistischen Literaten finden sich meines Erachtens nicht (*pace* Canfora [Anm. 107] 111); ebenso J. Mélèze Modrzejewski, *The Jews of Egypt*, Edinburgh 1995, 67.

¹¹⁴ Zum Problem, inwieweit «Kolonialismus» als Begriff und Analogie zur Beschreibung des ptolemäischen Ägypten taugt, jetzt R. S. Bagnall, Decolonizing Ptolemaic Egypt, in: Cartledge (Anm. 110) 225–241, besonders 235 f.

¹¹⁵ Vgl. Lewis (Anm. 72) 153 ff. Grundsätzlich dazu A. Momigliano, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge u. a. 1975, hier 148 f., und B. Rochette, Sur le bilinguisme dans l'Égypte gréco-romaine, *Chron. d'Ég.* 71 N° 141 (1996), 153–168, hier 155 f. Natürlich hat es stets pragmatische Zweisprachigkeit gegeben: Übersicht bei Koenen (Anm. 107) 26 Anm. 2.

der letzte Souverän der Dynastie: Kleopatra VII. Philopator.¹¹⁶ Übrigens fand ebenso eine vor allem religiös begründete Abgrenzung seitens der Ägypter gegen die Eindringlinge statt¹¹⁷ (welche dieser beiden analogen Abgrenzungstendenzen man als Ursache und welche als Reaktion ansehen muß, brauchen wir hier nicht zu entscheiden);¹¹⁸ doch scheint auf längere Sicht die ägyptische Gesellschaft stärker von der griechischen beeinflusst worden zu sein als umgekehrt.¹¹⁹ Daß Griechen noch im 2. Jh. v. Chr. die Bevölkerung Alexandrias in verschiedene, deutlich voneinander getrennte Gruppen unterteilen, wird aus einem Bericht des Polybios deutlich.¹²⁰

Dieser an die Griechen gerichteten ptolemäischen Politik kultureller Abgrenzung gegen Ägyptisches steht gleichberechtigt die Betonung kultureller Kontinuität mit dem Stamm-land zur Seite. Nicht nur, daß die Ptolemäer (wie andere Diadochen auch) sich an die mythische Genealogie anschlossen,¹²¹ kann hier angeführt werden, sondern es ließen sich auch Maßnahmen wie der «Raub» des attischen Staatsexemplars der Tragiker oder die Beredigung Alexanders im Palastbereich in Alexandria nebst Einrichtung eines zugehörigen Kults¹²² in unmittelbarer Nachbarschaft des Mouseions aus dieser Sicht betrachten. Was sind schließlich Museion und Bibliothek anderes als Institutionen griechischer Identitäts- und Kontinuitätspflege, also letztlich politisch-soziale Machtinstrumente, die ja deshalb auch in den Palastbereich integriert waren?¹²³ (Mit dieser Funktion der Institutionalisierung von Museion und Bibliothek läßt sich durchaus vereinbaren, daß die *Verbindung* von Herrscher und Bibliothek enge Parallelen im Alten Orient findet, aus Griechenland hingegen nicht bekannt ist.¹²⁴ Vielleicht übernehmen die Ptolemäer also dem Geist nach eine ältere Institution, deren *Organisation* allerdings vermutlich der Peripatetiker Demetrios anregt, die also nicht in dieser Tradition steht.)

¹¹⁶ Plutarch, *Anton.* 27 (927 F); Fraser (Anm. 65) 1.70 f.; skeptisch Kerkhecker (Anm. 64) 137. Für eine neue Zählung der Ptolemaioi und Kleopatrai siehe übrigens Huss (Anm. 96) 10.

¹¹⁷ Siehe z. B. die Kulttexte aus Dendera bei J. Assmann (Anm. 90) 437; allgemein Roberts (Anm. 90) 272. Es dürfte zu ständigen Reibereien zwischen den Bevölkerungsgruppen gekommen sein, wie etwa die Fälle aus der Kanzlei des Strategen Diophanes zeigen (222–218 v. Chr.; siehe Lewis [Anm. 72] 58–68).

¹¹⁸ Kai Trampedach hält die griechische Abgrenzung für eine Reaktion auf die ägyptische (dazu vielleicht Diogenes Laert. 1.11 [= Manethon FG rHist 609 F 17]). Für die Reaktivität des griechischen Desinteresses spricht immerhin, daß es sich um eine zweite Phase nach den Kontakten der Anfangszeit handelt (zu denen siehe oben).

¹¹⁹ Thompson (Anm. 91) *passim*, bes. 45 ff.

¹²⁰ Polybios bei Strabon 17.1.12 (797 Casaub.) unterscheidet als Bevölkerungsgruppen Alexandrias Ägypter, Söldner und ansässige Griechen.

¹²¹ Die Ptolemäer leiten sich von Herakles und Dionysos her (siehe z. B. die Adulis-Inschrift [*Orient. Graec. Inscr. Syll.* ed. W. Dittenberger 1, Nr. 54]; Satyros FG rHist 631 F 1); dazu U. Huttner, *Die politische Rolle der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum*, Stuttgart 1997, 124–129.

¹²² Dazu Pausanias 1.6.2 f.; vgl. z. B. Fraser (Anm. 65) 1.215; A. W. Erskine, *Culture and Power in Ptolemaic Egypt: The Museum and the Library of Alexandria*, *G & R* 42 (1995), 38–48, hier 41 mit Anm. 18; Y. L. Too, *The Idea of Ancient Literary Criticism*, Oxford 1998, 117.

¹²³ Zu dieser Perspektive siehe Canfora (Anm. 107) 167; Erskine (Anm. 122) 42 ff. und Too (Anm. 122) 122 f. Ähnlich sieht Lübke (Anm. 88) übrigens noch die Funktion heutiger Musealisierung.

¹²⁴ Allgemein dazu Canfora (Anm. 107) 190, der zu Recht die ägyptischen Parallelen betont. Daß bereits Peisistratos eine Bibliothek in Athen gründete, wie Gellius und Athenaios berichten, ist ganz unwahrscheinlich; siehe R. Pfeiffer, *Geschichte der Klassischen Philologie*, München 1978, 23 f. Bibliotheksanekdoten, wie z. B. Erzählungen über die Sammelwut der Ptolemäer, finden Parallelen in den Selbstdarstellungen assyrischer Könige (vgl. E. Speiser in: C. H. Kraeling/R. M. Adams [Hgg.], *City Invincible*, Chicago/Illinois 1960, 108).

Wenn also mit den Stichworten «Identität durch Abgrenzung» und «Identität durch Kontinuität» die Politik der Ptolemäer zur Zeit des Kallimachos hinreichend beschrieben ist,¹²⁵ wie verhalten sich ihre Hofintellektuellen zu dieser Politik? Sieht man sich zunächst das Werk des Kallimachos daraufhin an, so stellt man folgendes fest: Seine Dichtungen zeigen auffallend wenige *eindeutige* Bezugnahmen auf ägyptische Umgebung. Wir finden keine ägyptischen Personen- oder Ortsnamen, keine ἐκφράσεις ägyptischer Bauten, keine Beschreibungen oder Erklärungen ägyptischer Riten, keine Andeutung ägyptischer Mythen.¹²⁶ Das ist um so verwunderlicher, als Manethon bereits derartiges ägyptisches Wissen in einer Schrift über ägyptische Bräuche für Griechen zugänglich gemacht hatte.¹²⁷ Doch greifen auf diesen erst wieder jüdische und christliche Historiker zurück, hellenistische Gelehrte anscheinend noch nicht.¹²⁸ Dasselbe, Ägypten ausgrenzende Bild bieten die Fragmente der grammatischen Schriften des Kallimachos, die man aus dieser Sicht als Materialsammlungen für die Gedichte verstehen könnte.¹²⁹ Stattdessen findet sich all das, Namen, Riten, Mythen, aus dem Bereich der griechischen οἰκουμένη in Hülle und Fülle. Derselbe Befund ergibt sich für Apollonios, dessen Argonauten überall ihre Spuren hinterlassen, nur nicht im ägyptischen Stammland. Wenn Eratosthenes der aristotelischen Lehre von der Minderwertigkeit der Barbaren widerspricht, bemüht er als Gegenbeispiele nicht Ägypter, sondern etwa Inder, Römer und Karthager;¹³⁰ für seine geographischen und chronologischen Studien benutzt er weder Manethon noch genuin ägyptisches Material.¹³¹ Theokrits Adoniazusen erwähnen Ägypter immerhin einmal: doch nur als Straßenräuber, die griechischen Passanten nachts das Reisen erschweren.¹³² Überdies reinigt er seine Beschreibungen geradezu von ägyptischen Elementen, erst recht hält er seine Hirtenidylle ägyptenfrei.¹³³ Daß die Griechen ägyptischen Bräuchen, die mit ihren eigenen kollidierten, offen gegen-

¹²⁵ Siehe Lewis (Anm. 72) 6.

¹²⁶ Soweit ich sehe, gibt es nur drei, evtl. vier Ausnahmen: die Erwähnung des δρόμος ἱερός Ἀνουβιδος in Heliopolis (Fr. inc. sed. 715 Pf.) und das Fr. inc. auct. 811 Pf. (Johannes Tortellius behauptet in seiner 1471 erschienenen *De Orthographia*, daß Kallimachos Quelle für Senecas Schrift *de sacris Aegyptiorum* gewesen sei). In Fr. 383.16 Pf. (254.16 *Suppl. hell.*) findet sich außerdem eine Anspielung auf den Apisstier, dessen Name aber vermieden wird; ein Parallelfall im Fr. inc. sed. 655 Pf. (siehe unten Anm. 143). Der Nil in Fr. 384 Pf. dagegen erscheint als griechischer Fluß, der Glückwünsche der griechischen Bevölkerung an Sosibios überbringt. Zu Isis und Sarapis als Adressaten von Votivepigrammen siehe unten Anm. 137.

¹²⁷ FGrHist 609 F 14 und besonders F 15 (Περὶ ἑορτῶν); dazu Thompson (Anm. 91) 44. Eine Vorstellung von dieser Schrift vermittelt der Priester Kalasiris bei Heliodor, *Aith.* 2.78.1 ff.

¹²⁸ Fowden (Anm. 90) 53.

¹²⁹ So bietet z. B. der *Hymnos auf Zeus* 16–25 acht verschiedene Flüsse Arkadiens, die sich vermutlich auch in der Schrift Περὶ τῶν ἐν τῇ οἰκουμένῃ ποταμῶν fanden (Fr. gramm. 457–459 Pf.); hier wären auch die vielen Gründungs- und Umbenennungssaiten zu erwähnen (z. B. *Ait.* I, Fr. 11.5 Pf.; *Ait.* II, Fr. 43 Pf. *passim*) und die Schrift Κτίσεις νησῶν καὶ πόλεων καὶ μετονομασίαι (Pfeiffer Bd. 1, S. 339).

¹³⁰ Eratosthenes bei Strabon 1.4.9 (66 Casaub.).

¹³¹ So J. Blomquist, *Alexandrian Science: The Case of Eratosthenes*, in: Bilde (Anm. 91), 53–73, hier 64 ff. Immerhin stammt vielleicht die Rolle des Hermes als eines Weisheitslehrers in Eratosthenes' *Hermes* letztlich aus der ägyptischen Vorstellung von Thot.

¹³² *Id.* 15.46–50; doch auch diese Bemerkung dient erstens wieder der königlichen Selbstdarstellung (Ptolemaios sorgt für die Sicherheit der Straßen: v. 46 f.) und stammt zweitens aus der griechischen *Tradition*: Gows Kommentar (S. 280 f.) führt Aischylos, Kratinos und Platon an.

¹³³ «Theocritus seems to participate thereby with Callimachus in a conspiracy never to reveal that Egypt is not a Greek land.» (F. T. Griffiths, *Theocritus at Court*, Leiden 1979, 85).

überstanden, darf man ohnehin bezweifeln: Die pharaonische Tradition der Geschwisterheirat¹³⁴ wird von Sotades derart deutlich als Inzest geschildert, daß das Herrscherhaus einschreiten muß;¹³⁵ der heilige Vogel Ibis gerät dem Kallimachos wegen seiner angeblichen Schmutzigkeit zum allegorischen Subjekt eines wilden Schimpfgedichts. Einige dieser Züge hat man als «Hellenic chauvinism» den Ägyptern gegenüber gebrandmarkt.¹³⁶ Vielleicht am deutlichsten faßt die Tendenz dieser Einzelindizien der Befund zusammen, daß Sarapis und sein Kult nie den alten Göttern und ihren Kulturen an die Seite gestellt werden, von keinem der Dichter eben des Hofes, der diesen Kult selbst eingerichtet hatte!¹³⁷ Daß daneben einige Motive bei Kallimachos *auch* einen ägyptischen Hintergrund haben *könnten*, kann den eben geschilderten Eindruck kaum entkräften, weil die entsprechenden Texte auch vor einer rein griechischen Tradition konsistent gelesen werden können und sogar primär gelesen worden sein müssen. Vor allem die Königsideologie der Ptolemäer weist auch in ihren griechischen Artikulationen bei unseren Hofdichtern deutliche Anklänge an die pharaonische Selbstdarstellung auf, in griechische Anschauungsformen übersetzt.¹³⁸ Nur klingen diese Passagen in ihrer Unaufdringlichkeit nicht so, als ob sie Griechen mit einem neuen, ihnen widerstrebenden Konzept vertraut machen sollten,¹³⁹ sondern eher, als ob Selbstverständliches, Allgegenwärtiges unwillkürlich miteinfließe. Allen Griechen in Ägypten war doch selbstverständlich bewußt, daß die Ptolemäer auch für Ägypter repräsentierten; sie sahen aber, wie die Werke unserer Dichter deutlich zeigen, keine Notwendigkeit, diese Repräsentation ihres Souveräns für die ägyptischen Untertanen als integralen Teil *ihres* eigenen griechischen Selbstverständnisses zu betrachten.¹⁴⁰

¹³⁴ Doch siehe Assmann (Anm. 90) 413.

¹³⁵ Fr. 1 *Coll. Alex.* Powell; Plutarch, *De lib. educ.* 14 (Mor. 11A), Athenaios 14.620A. Dazu jetzt G. Weber, Hellenistic Rulers and Their Poets. Silencing Dangerous Critics?, *Anc. Soc.* 29 (1998/99), 147–174, hier 163 ff. Die Geschwisterehe im Herrscherhaus wurde von den Hofdichtern allerdings affirmativ behandelt: Theokrit, *Id.* 15.64; 17.131 ff.; Kallimachos, *Ait.* 3, Fr. 75.4 f. Pf.; Fr. 392.

¹³⁶ Griffiths (Anm. 133) 85.

¹³⁷ Dazu Fraser (Anm. 65) 1.274; ders., Two Studies on the Cult of Sarapis in the Hellenistic World, in: *Opuscula Atheniensia*, 3. Bd., Lund 1960, 9 f. Das einzige Mal in den alexandrinischen Hofdichtern findet sich Sarapis als Adressat einer Bogenweihung von Kallimachos in Ep. 37 Pf. erwähnt, Isis in Ep. 57 Pf., dort aber als Inachostochter, also in *interpretatio graeca* mit Io gleichgesetzt. Hymnen auf die neuen Götter hat unser Personenkreis also vermieden; ganz anders dagegen der Maiestas-Hymnus auf den delischen Sarapis (*Coll. Alex.* S. 68–71 Powell).

¹³⁸ Das betrifft vor allem den 4. Hymnus und die *Coma Berenices* (Fr. 110 Pf.): vgl. dazu vor allem Koenen (Anm. 107) 81–84, 89–113 und jetzt Selden (Anm. 66) 331–354, 401 f.; ein schlagendes Beispiel bei Koenen (Anm. 81) 60 Anm. 123 (Parallele zu Ptolemaios-Panegyrik [*Hymn.* 1.87] auf der Kubanstele über Rhameses II.).

¹³⁹ Diese Intention wird ihnen aber von den «Egyptianisern» (der Ausdruck nach R. Hunter) gerade zugeschrieben: Vgl. z. B. R. Merkelbach, Das Königtum der Ptolemäer und die hellenistischen Dichter [zuerst 1981], in: ders., *Hestia und Erigone. Vorträge und Aufsätze*, Stuttgart/Leipzig 1996, 162–179, hier 173, 179. L. Koenen, Die Adaptation ägyptischer Königsideologie am Ptolemäerhof, in: E. van't Dak u. a. (Hgg.), *Egypt and the Hellenistic World*, Leuven 1983, 143–190, besonders 157 ff.; neuerlich sehr überzeugend Koenen (Anm. 107) 29, 62 f., 81 und 113 f.

¹⁴⁰ Natürlicher Adressat der von Merkelbach und Koenen angenommenen Integrationsbemühungen wäre vielmehr eine *ägyptische* Oberschicht mit Hellenisierungstendenzen gewesen, wie Walbank (in Erwiderung auf Koenen [Anm. 107], hier 123 f.; ähnlich jetzt Selden [Anm. 66] 349) treffend anmerkt. Dasselbe ergibt sich meines Erachtens aus der Analyse der ptolemäischen Herrschernamen, die Koenen (Anm. 107) 65 f. vorlegt.

So gewinnt man den Eindruck, Kallimachos und seine Kollegen fühlten sich in einer Ἄρθις ἐν Αἴγυπτίῳ.¹⁴¹ Der Kontrast zu dem starken Interesse griechischer Intellektueller an Ägyptischem, an das die *Aegyptiaka* des unter Tiberius schreibenden Apion (FGHrHist 616) appellieren oder das noch später der Romanautor Heliodor so lebhaft zeichnet,¹⁴² könnte deutlicher kaum sein. Die wenigen Äußerungen über Ägypten zeichnen überdies das Bild einer rigorosen *interpretatio graeca*.¹⁴³ Insgesamt bleibt also ein deutliches Desinteresse seitens unserer Dichter gegenüber allem Ägyptischen festzustellen.¹⁴⁴ Dieses Desinteresse läßt sich als Teil oder Folge der ptolemäischen Abgrenzungspolitik verstehen. Ein summarischer Blick auf die *Aitien* als exemplarisches Werk zeigt, was sie zur offiziellen Politik der Kontinuitätspflege beizutragen hatten.

Die *Aitien* bestehen bekanntlich aus einer Fülle aitiologischer Kurzerzählungen, jeweils noch angereichert durch untergeordnete Aitiologien. Einen Eindruck von der Vielfältigkeit des verarbeiteten Materials kann schon die Reihe nur der bekannten Hauptaitien des ersten Buches vermitteln: Auf Paros wird den Chariten unbekränkt und ohne Flötenbegleitung geopfert (Fr. 3–7.18 Pf.), auf Anaphe praktiziert man Aischrologie im Apollonkult (7.19–21 Pf.), im rhodischen Lindos dasselbe im Herakleskult (22 f. Pf.), die Dryoper siedeln sich auf der Peloponnes an und heißen nun «Asineis» (24 f. Pf.), in Argos tötet man im Lämmermonat Hunde (26 ff. Pf.), damit verbunden die Gründungssage von Tripodiskos bei Megara (29–31 a Pf.), die Artemisstatue in Leukadia trägt einen Mörser auf dem Kopf (31 b–e Pf.). Nun begegnet uns aber Aitiologisches durchaus nicht nur in diesem Werk: Mit Ausnahme der Epigramme liebt Kallimachos überall solche Aitiologien, wobei bemerkenswerterweise in der Regel einer Rahmenerzählung mehrere Aitia zugeordnet werden, die entweder aus einem Bereich stammen und dann einander illustrieren (wie z. B. in der *Hekale*)¹⁴⁵ oder in Kontrast zueinander stehen (wie z. B. in der *Victoria Bere-*

¹⁴¹ In Anlehnung an Meleagers Bezeichnung seiner Heimatstadt Gadara als Ἄρθις ἐν Ἀσσυρίῳ (*Anth. gr.* 7.417.2 = Ep. 2.3985 Gow/Page).

¹⁴² *Aith.* 2.27: Hier bestürmen Griechen den ägyptischen Priester Kalasiris mit typisch «aitiologischen» Fragen, unter anderem auch nach den Pyramiden; mit einem Wort: συνελόντι τῶν κατ' Αἴγυπτον οὐδὲ ἐν ἀπελίμπτων ἱστοροῦντες; Αἰγύπτιον γὰρ ἄκουσμα καὶ διήγημα πᾶν Ἑλληνικῆς ἀκοῆς ἐπαγωγότατον. Dieses Interesse dürfte in die allgemeine Ägyptenbegeisterung der Zeit einzuordnen sein.

¹⁴³ Übersicht über das Material bei Weber (Anm. 65) 398; ein frappantes Beispiel dafür bietet auch Fr. 655 Pf. (über die alte ägyptische Pflanze Persea, die von den Griechen auf Perseus zurückgeführt und von Alexander und den Ptolemäern genealogisch-kommemorativ vereinnahmt wurde: siehe Plinius, *Nat. hist.* 15.46). Diese Rigorosität erstaunt um so mehr, als es ja bereits eine starke Tradition der *interpretatio aegyptiaca* griechischer Religion und Kultur etwa durch Herodot und Platon gab, woran mich Christoph Riedweg erinnert.

¹⁴⁴ Fraser (Anm. 65) 1.685; Parsons (Anm. 91) 159. – Ch. G. Heyne stellte schon 1763 fest, daß in der hellenistischen Dichtung nichts Ägyptisches zu finden sei, kam aber auf eine andere Begründung: *Poesis nihil ab Aegyptiis mutuari potuit; quandoquidem ea gens nullam omnino poesin habuisse videtur* (De genio saeculi Ptolemaeorum, in: *Opuscula acad. coll.*, vol. 1, Göttingae 1785, 76–134, hier 92). Heyne stützt sich auf antike Quellen, die aber gerade Zeugen für das von uns postulierte Desinteresse sind, da der «ethnologische» Befund Heynes natürlich falsch ist.

¹⁴⁵ Hier sind in die Erzählung vom Ursprung des attischen Demos Hekaleios und eines entsprechenden Zeusheiligtums (dazu die Diegesis 11.4 ff., S. 65 Hollis), der auf die Begegnung von Theseus und Hekale zurückgeführt wird, andere mit Attika und Theseus verbundene Aitien eingelegt: z. B. warum ein bestimmter Haarschnitt *Theseis* heißt (Fr. 14 f. Hollis), warum es keine Krähen auf der Akropolis gibt (Fr. 73 Hollis), warum der Rabe heute so schwarz ist (früher, zur Zeit des aitiologischen Geschehens, war er bekanntlich schneeweiß; Fr. 15 ff. Hollis).

nices).¹⁴⁶ Von den *Jamben* sind der siebte bis zehnte als Aitien aufgebaut, der elfte erklärt ein Sprichwort (Fr. 197–201 Pf. mit den jeweiligen Diegeseis). Aitiologisches begegnet reichlich auch in den Hymnen.¹⁴⁷ Man könnte diese Fixierung auf Aitiologie noch als Marotte eines Sonderlings abtun, wenn es sich nicht bei Apollonios ganz ähnlich verhielte: Die Reise der Argonauten ist gespickt mit Aitien;¹⁴⁸ keine Rast, auf der nicht irgendein Kult eingerichtet, irgendein Wettkampf begründet oder ein Ort benannt wird, die noch in der Gegenwart des Apollonios eine Rolle spielen. Für Eratosthenes' *Erigone* und Euphorion ließe sich ähnliches zeigen. Bei dieser massierten Durchsetzung des Heldenmythos mit Aitien handelt es sich offenbar um ein beherrschendes Charakteristikum der hier betrachteten Literatur. Obwohl Aitiologien auch früher schon mythische Vergangenheit mit der Gegenwart verbanden und damit die Gegenwart deuteten (man denke etwa an den Schluß der aischyleischen *Eumeniden* oder des euripideischen *Hippolytos*),¹⁴⁹ nimmt das Aition erst bei Kallimachos eine derart prominente Stellung ein, daß es eine eigene literarische Form findet, eben die *Aitien*, und in beinahe jeder der anderen verwendeten Formen begegnet.

Man könnte also für Kallimachos von einer obsessiven Beschäftigung mit der Vergangenheit sprechen. Das hat man schon früh gesehen – sich dann aber damit zufriedengegeben, diesen Zug als «romantisch» zu klassifizieren (in Analogie zum Interesse der deutschen Romantiker am Mittelalter)¹⁵⁰ statt nach einer literaturexternen Funktion dieses Rückbezugs zu fragen (übrigens hätte von einer solchen Frage vermutlich auch die Betrachtung der deutschen Romantiker profitiert). Vor allem ging man davon aus, daß diese Dichtungen «alle ganz losgelöst von ihrer Zeit, zumal von dem Getriebe der Politik, von den Staaten und allem öffentlichen Leben» erscheinen.¹⁵¹ In der Struktur des Aitions jedoch liegt es, einen gegenwärtigen Zustand durch eine Handlung in der Vergangenheit zu erklären, so daß in der aitiologischen Erzählung die Gegenwart dem damaligen Rezipienten stets präsent geblieben sein muß. Diese Präsenz wird durch die Aitiologizität ja gerade erst garantiert.

Die aitiologisch zu erklärenden Fakten stammen in den *Aitien* alle aus der griechischen Welt, wobei nicht nur das griechische Stammland gut vertreten ist, sondern auch die Inseln, Kreta, das kleinasiatische Griechenland und die Kolonien.¹⁵² Die nötigen Fakten, das heißt Bräuche, Namen, Ereignisse, entnimmt Kallimachos Lokalhistorikern, von denen er einen, Xenomedes von Kos, auch nennt.¹⁵³ Dasselbe gilt vermutlich für die Fülle von topographischen Einzelheiten, die den jeweiligen Erzählungen das nötige Kolorit verleihen. Etymolo-

¹⁴⁶ Hier steht die Erzählung von der Begründung der Nemeischen Spiele durch Herakles (Fr. 265.5 ff. *Suppl. bell.*) neben einem Aition für Mausefallen (Fr. 259.32 ff. *Suppl. bell.*), die Molorchos konstruiert, ein armer Bauer, bei dem Herakles einkehrt. Zu diesem Kontrast siehe Hose (Anm. 63) 56–58.

¹⁴⁷ Z. B. *Hymn.* 1.11–15; *Hymn.* 2.47–49; *Hymn.* 4.275 ff.

¹⁴⁸ Z. B. *Argon.* 1.1075–77; 2.713, 717–19; 3.203 ff.; 4.990 f., 1217–19, 1770–72.

¹⁴⁹ Aischylos, *Eum.* 804 ff.; Euripides, *Hipp.* 1423 ff. Das früheste Beispiel bietet der Homerische Hymnus auf Hermes (v. 508); dazu allgemein G. Codrignani, *L'aition nella poesia greca prima di Callimaco, Convivium* 26 (1958), 527–545.

¹⁵⁰ Wilamowitz (Anm. 51) 1.88 f., 137, 150, 177; dazu Schwinge (Anm. 51) 165.

¹⁵¹ Wilamowitz (Anm. 51) 1.3.

¹⁵² Als Ausnahmen sind die Behandlung der römischen Frühgeschichte (*Ait.* IV, Fr. 107 Pf.) und die Etymologie des Namens der Kelten (*Galateia*, Fr. 379 f. Pf.) zu nennen.

¹⁵³ *Ait.* III, Fr. 75.54 ff. Pf. Weitere teils erschlossene, teils von antiken Kommentaren genannte Quellen: Timaios von Tauromenien, die argivischen Lokalhistoriker Agias und Derkylos, für Attika Philochoros, die *Politeiai* des Aristoteles: siehe Fraser (Anm. 65) 1.775.

gien und Umbenennungen bilden innerhalb der Aitiologien eine gewissermaßen sprachgeschichtliche Klasse für sich, zu der aus allen Teilen der griechischen Welt gesammelte Glossen hinzukommen.¹⁵⁴ Die sogenannten «grammatischen» Schriften des Kallimachos sammeln solche Einzelfakten nach Sachgruppen (z. B. Umbenennungen, Gründungen) oder Objekten (z. B. Flüssen, Vögeln, Nymphen, Monatsnamen) und lassen sich also als Vorarbeiten interpretieren.¹⁵⁵ Die bei sorgfältiger Verknüpfung der Erzählstränge konsequente und artifizielle Ordnungslosigkeit der vier Bücher *Aitien* resultiert in einem dichten, geradezu enzyklopädischen Netz aitiologischer Referenzen, die den griechischen Heroenmythos und die Frühzeit mit der Gegenwart des Erzählers und also auch des Rezipienten verklammern, der der aitiologisch zu erklärende Sachverhalt ja entnommen wird. Durch die Vielzahl der Orte, genealogischen Bezüge und chronologischen Verschachtelungen entsteht in den *Aitien* eine gewisse Totalität des Bezugs auf die griechische Vergangenheit: Anaphe steht neben Ikos, Herakles neben Koroibos (Fr. 30 Pf.), illyrische Gründungssagen neben argivischen Monatsnamen; all das ständig unterwandert von der Stimme des gegenwärtigen Erzählers und sorgfältig gerahmt durch Bezüge auf das alexandrinische Herrscherhaus.¹⁵⁶

Welche Funktion könnte solche Literatur für die «große Gruppe» gehabt haben? Daß antike Aitiologien generell auf ein «besoin d'identité politique» reagieren, hat Paul Veyne bereits vermutet.¹⁵⁷ Aitiologie als Mittel zu verstehen, ein Identitätsgefühl zu erzeugen, bietet sich auch für die alexandrinischen Dichter um Kallimachos an: Den oben erwähnten zentrifugalen Tendenzen der Griechen in Ägypten wird, so unsere These, hier begegnet, indem gegenwärtige Kulturfakten aus allen Bereichen der griechischen Gegenwart, vom Ritus bis zum Sprichwort, erst gesammelt, dann bewußt ordnungslos rekombiniert und schließlich auf eine heroische, panhellenische Vergangenheit zurückgeführt werden.¹⁵⁸ Die

¹⁵⁴ Für die *Hekale* hat A. S. Hollis in seinem Kommentar darauf hingewiesen (Oxford 1990, S. 13).

¹⁵⁵ Siehe die oben Anm. 129 zitierten *fragmenta grammatica*; unter anderem sind auch *Περὶ ὀρνέων* (Fr. 414–428 Pf.), *Περὶ νομῶν* (Fr. 413 Pf.), *Μηνῶν προσηγορίαι κατὰ ἔθνος καὶ πόλεις* (Pfeiffer Bd. 1, S. 339) bezeugt.

¹⁵⁶ *Prologus* Fr. 1.40 Pf. (Schol. Lond.: Arsinoe macht Zehnzahl der Musen); *Ait.* IV, Fr. 110 Pf. (*Coma Berenices*); dazu Fr. 254–268 *Suppl. hell.* (*Victoria Berenices*, vermutlich der Anfang von *Ait.* III) und schließlich der Epilog der *Aitien* (Fr. 112.2 Pf. ἀνάσσης [unsicher, ob Berenike oder Arsinoe gemeint sind]), 8 bittet Kallimachos für den οἶκος ἀνάκτων Zeus um Segen.

¹⁵⁷ P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, Paris 1983, 87.

¹⁵⁸ Strukturell ähnlich erklärt Zanker (Anm. 112) 141 und 145 (vgl. auch ders., *Realism in Alexandrian Poetry*, London u. a. 1987, 229 f. u. ö.) das Interesse der Alexandriner an aitiologischer Literatur, die er als «realistisch» betrachtet, als Versuch, eine griechische «Identitätskrise» zu kompensieren, die von der erdrückenden kulturellen Übermacht der ägyptischen Hochkultur ausgelöst sei (ähnlich Erskine [Anm. 122] 43). Drei Einwände lassen sich erheben: 1. Griechen dominierten das Land militärisch, hatten mit Hilfe einer pragmatischen Schriftlichkeit eine straffe Verwaltung etabliert und durch Einführung des Geldes eine leistungsfähige Wirtschaft aufgebaut, was Ägypter aus eigener Kraft nicht geschafft hatten. Pragmatiker hätten wohl keinen Grund für eine Identitätskrise gesehen. 2. Gegen die pauschale Einschätzung dieser Literatur als «realistisch» erheben sich Bedenken vor allem aus der Sicht der (unten besprochenen) antiquarisch-intertextuellen Eigenarten dieser Dichtung (dazu Asper [Anm. 2] 169 Anm. 163; insgesamt gilt Parsons [Anm. 91] 166), deren Wirkung viel eher eine «absichtsvoll erkennbare Verfremdung» sein dürfte (dazu in moderner Kunst Luhmann [Anm. 19] 625). 3. Realismus, d. h. ästhetische Mimesis, dient in der Kunst nicht der Wirklichkeit, sondern führt im Gegenteil von ihr weg (so überzeugend Schlaffer [Anm. 14] 149, der Aristoteles, *Poet.* 4.1448 b 9 ff. anführt). So gesehen, wäre realistische Kunst gar nicht in der Lage, das von Zanker diagnostizierte praktisch-politische Problem zu lösen (selbst wenn es tatsächlich existierte). Daß die hellenistische Dichtung es vielleicht doch könnte, deutet

auffällige Vielfalt der Herkunft dieser Aitien von Kyrene bis Milet und ihre abrupte Parataxe findet eine Entsprechung in der vielfältigen Herkunft der Griechen in Ägypten. Der Leser sieht sich gerade durch die Regellosigkeit der Anordnung mit einer Vielfalt konfrontiert, aus der infolge des aitiologischen Gedankens eine Einheit wird. Daß die *Aitien* vorwiegend Kult- und Festaitien bieten, läßt sich mit der Praxis der Griechen in Ägypten verbinden, ihre heimischen Feste auch im Ausland zu feiern (z. B. Fr. 178 Pf.) und sich so ein Zugehörigkeitsgefühl zu ihrer Heimatstadt zu erhalten. Ihre Feste haben also geradezu den Status *kommemorativer* Rituale.¹⁵⁹ Die aitiologische Struktur des «auch jetzt noch» hat die Wirkung, das persönliche Kulturwissen des einzelnen mit Gestalten etwa wie Herakles oder Theseus und lokalen Traditionen zu verbinden. Noch Polybios bezeugt, daß die alexandrinischen Griechen sich an die *gemeinsamen* Bräuche der Griechen zu erinnern versuchten¹⁶⁰ und (das legt der Kontext der Stelle nahe) sich so von anderen Bevölkerungsgruppen Alexandrias abgrenzten, also einen identifikatorischen Rückbezug übten – einen Rückbezug als ethnische Gruppe, nicht nur als Auswanderer einer bestimmten Region. Von einer ähnlichen Intention könnte auch die Lektüre der *Aitien* geleitet gewesen sein, eines panhellenischen Diskurses über Feste, Namen oder Sprachformen¹⁶¹ und Mythen, all das durch die *poetic voice* und mancherlei Panegyrik in engen Bezug gebracht zur alexandrinischen Gegenwart.

Für diese These läßt sich der beste Beleg aus den *Aitien* selbst beibringen: Kallimachos schildert ein Symposion anlässlich eines Anthesterien-Fests, das der Athener Pollios in Alexandrien ausrichtet und wozu er andere, in Alexandrien fremde Griechen einlädt, unter andern auch den Ich-Erzähler selbst.¹⁶² Worüber aber unterhält man sich beim Wein? Über Kultaitien aus den jeweiligen Heimatorten! Daß man sich in dieser Runde angeregt über Aitiologisches austauscht, fordert in diesem Zusammenhang natürlich die Funktion des wohl fiktiven Symposions als Rahmen für das aitiologische Gedicht. Vielleicht darf man sich aber auch Leseakte der *Aitien* selbst in dieser Weise vorstellen. Damit würde das Werk seine eigene Funktion antizipieren und als Strukturmittel einbauen. Griechischer Vergangenheitsbezug, panhellenischer Rezipientenkreis und Ausgrenzung der nichtgriechischen Umwelt fänden in der Feier griechischer Feste und der gemeinsamen Erinnerung an die Gesamtheit der griechischen Herkunftsorte eine einfache Erklärung. Die Gegenwart erhält damit eine Perspektive in eine heroische, einheitliche, d. h. panhellenische Vergangenheit. So wird auch verständlich, warum die Ptolemäer sich überhaupt um eine neue, nicht den alten Polisfesten verschiedenster geographischer Herkunft verpflichteten Festkultur bemühten: um die zentrifugalen Tendenzen der Einwanderer, die ihre verschiedenen, traditionellen Feste feierten, zu brechen und neu zu bündeln. Damit ließe sich auch das spezielle Interesse an Gründungslegenden (*κτίσεις*) bei Apollonios und Kallimachos erklären.¹⁶³ Überall ist in der geradezu mutwilligen Kombination des Materials gegen zeitliche

eben darauf, daß sie nicht durchgängig als «realistisch» einzuschätzen ist (was Zanker in seiner Monographie auch einräumt [wie oben, hier S. 230]).

¹⁵⁹ Der Begriff nach Giesen (Anm. 89) 45.

¹⁶⁰ Polybios bei Strabon 17.1.12 (797 Casaub.) ἐμνήμητο τοῦ κοινοῦ τῶν Ἑλλήνων ἔθους.

¹⁶¹ Die gemeinsame Sprache und damit die Abgrenzung von βάρβαροι bleibt natürlich die nächstliegende Identitätsbestimmung: vgl. z. B. Kallimachos *Ait.* I, Fr. 11.5 f. Pf.; Fr. *inc. sed.* 515 Pf.

¹⁶² Fr. 178 Pf. (= Fr. 89 bei G. Massimilla, Pisa 1996).

¹⁶³ Die Fragmente der *Κτίσεις* des Apollonios (Alexandria, Kaunos, Knidos, Naukratis, Rhodos, Lesbos) in *Coll. Alex.* S. 5–8 Powell. Zu Kallimachos vgl. Anm. 129.

und örtliche Kontiguitätserwägungen der Wille zu einer neuen Einheit, einer Summe zu spüren.

Der antiquarische Charakter der *Aitien* und ähnlicher Werke läßt sich also mit einer konkreten Funktion verbinden: der Rekonstruktion einer gemeinsamen vergangenen Umwelt und dem Nachweis, daß diese Vergangenheit in die gemeinsame Gegenwart hineinwirkt. (Zu dieser Funktion paßt der Nachweis, daß in hellenistischer Zeit die Kulte homerischer Heroen intensiver gepflegt wurden, von denen man ebenso annehmen darf, ihre Funktion sei es gewesen, Identitätsbildung durch Kontinuitätsnachweise zu fördern.¹⁶⁴) Das Resultat dient zugleich als Demonstration einer gemeinsamen kulturellen Identität aller modernen Griechen.¹⁶⁵ Aus einer ähnlichen Intention ließe sich möglicherweise auch der Antrieb zu antiquarisch-philologischer Forschung überhaupt ableiten,¹⁶⁶ als Kompensation einer Diskontinuitätserfahrung, durch die historisches Bewußtsein vielleicht erst entsteht.¹⁶⁷

Mit anderen Worten: in der antiquarisch-aitiologischen Erzählung und der massiven Rekombination solcher Aitien zu neuartigen Erzählfolgen läßt sich die Fortsetzung der ptolemäischen Kontinuitäts-, Abgrenzungs- und Homogenisierungspolitik durch Kallimachos mit anderen Mitteln erkennen, und zwar literarisch-antiquarischen. Dieser Befund fügt sich dem Eindruck, den alle die Ptolemäer oder Zeitpolitische direkt erwähnenden Passagen vermitteln.¹⁶⁸ Allgemein gefaßt: «Kunst», oder besser bestimmte Merkmale, die einen «Stil» ausmachen können, entpuppen sich also als Medium für Identitätskonstitution im Rezeptionsakt, wie es Lugowski¹⁶⁹ und Eibl-Eibesfeldt generell festgestellt hatten. In diesem funktionellen Bezug auf die «große Gruppe» wird der Öffentlichkeitscharakter dieser Literatur evident.¹⁷⁰ Dieser wiederum kann erklären, warum die Ptolemäer ihre Dichter so engagiert gefördert haben: neben der mäzenatischen Repräsentation¹⁷¹ konnte, wie in anderen Repräsentationsformen, auch in diesem Medium ein politisches Programm kommuniziert werden.¹⁷²

¹⁶⁴ Dazu vgl. z. B. S. E. Alcock, *The Heroic Past in a Hellenistic Present*, in: Cartledge (Anm. 110) 1997, 20–34, besonders 22, 33 f.; M. Flashar, *Panhellenische Feste und Asyl – Parameter lokaler Identitätsstiftung in Klaros und Kolophon*, *Klio* 81 (1999), 412–436, hier 414.

¹⁶⁵ Ähnlich denken schon Roberts (Anm. 90) 267 und 271; sowie A. Dihle bei Zanker (Anm. 96) 103 Anm. 133; entgegengesetzt Selden (Anm. 66) 325, 358. – O. Nikitinski, *Kallimachos-Studien*, Frankfurt am Main u. a. 1996, versucht, an Einzelstellen und durch lexikalische Untersuchungen das Verhältnis des Kallimachos zur Vergangenheit zu fassen (103–124, 157–206).

¹⁶⁶ Too (Anm. 122) 117–150 versucht jetzt, *alle* Züge alexandrinischer Philologie und ihrer Institutionen auf diesen politischen Zweck zurückzuführen.

¹⁶⁷ Als generelle Regel für moderne «Identitätsdiffusion» bei Lübke (Anm. 88) 18.

¹⁶⁸ So berührt sich in Fr. 379.2 Pf. die Formulierung Ἑλλήνων ἐπ' ἀνάστασιν über die Galater unter Brennos sogar mit offiziellen Inschriften: dazu G. Petzl, *Kein Umsturz beim Galater-Überfall auf Delphi*, *ZPE* 56 (1984), 141–144.

¹⁶⁹ Lugowski (Anm. 26) 10 und 14 zur Ausgrenzung anderer als Mittel zur Gruppenidentität.

¹⁷⁰ Vgl. Flashar (Anm. 164) 413 zur Verbreitungstendenz von Identitätskonstruktionen.

¹⁷¹ Meines Erachtens hebt also Weber (Anm. 65) 165 ff., 319 ff. und 411 ff. mäzenatische Repräsentation etwas von einseitig als Motiv hellenistischer Dichterförderung hervor. – Folgenreich war Pfeiffers Annahme, der hellenistische Dichter habe in einem «totalitären» Regime wie dem ptolemäischen seinen Wirkungskreis möglichst klein gehalten (Anm. 52, S. 73). Sie geht offenbar von der (unbegründeten) Prämisse aus, Dichter könnten solche Regimes *nie* unterstützen.

¹⁷² Anders Selden (Anm. 66) 409–411, der wie Schwinge (Anm. 34) *passim* wieder an Opposition durch Artifizialität denkt. – Daß Texte politisch überhaupt wirken konnten, setzen wir voraus. M. I. Finley, *Censorship in Classical Antiquity*, *Times Lit. Suppl.* 76 (1977), 923–925, hier 924 bestreitet das für das

Nun war oben von dieser «großen» noch eine «kleine Gruppe» abgegrenzt worden, nämlich diejenigen, die enger mit der alexandrinischen Textpflege und ihren Institutionen betraut waren, vor allem also die φιλόλογοι des Museions. Daß es sich hierbei überhaupt um eine Gruppe im soziologischen Sinn handelt (vielleicht im Gegensatz zum anhand von Analogieerscheinungen konstruierbaren «Kreis um Kallimachos»), ist allein schon durch die Institutionalität von Museion und Bibliothek gewährleistet, die Steuerbefreiung, materielle Sicherheit und andere Privilegien mit sich brachte und genügend Gelegenheit zur Selbstabgrenzung geboten haben dürfte.¹⁷³ Man beneidete diese Leute, was in mancherlei Polemik noch faßbar ist,¹⁷⁴ auf die unsere «kleine Gruppe» durch betonte Abgrenzung gegenüber der «großen» reagiert haben dürfte: die elitistische Selbstbeschreibung des Kallimachos findet hier eine soziologische Erklärung.

Das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu dieser kleinen Gruppe spiegelt sich direkt in einigen Fragmenten, am deutlichsten im 1. Jambus, der als Beispiel dafür diene, wie solche Texte auf unsere Gruppen gewirkt haben könnten: Hier erscheint der versammelten Philologenschaft in Alexandria der archaische Jambiker Hipponax, auferstanden von den Toten. Er kam herauf, um die notorische Zerstrittenheit der Philologenschaft durch einen Appell zur Einigkeit zu beenden: Dieser Appell besteht aus der Parabel, wie die Sieben Weisen, vor das Problem gestellt, einem von ihnen den ersten Preis zuzuerkennen, diesen in vorbildlicher Bescheidenheit von einem zum anderen geben. Mit besonderem Augenmerk auf Gemeinschaftsstiftung ließen sich etwa folgende Wirkungen ausmachen: Der «kleinen Gruppe» wird exklusiver Status zugebilligt; ihr erscheint offenbarungsgleich ein toter Dichter. Außerdem wird ihnen die Ehre eines Vergleichs mit den Spitzenköpfen der archaischen Zeit, den Sieben Weisen zuteil – was läge näher, als daß die φιλόλογοι bei der Rezeption dieses Textes sich als Avantgarde des modernen Wissens fühlten? In beiden Fällen wird die Distinktion durch implizite Abgrenzung von der großen Gruppe gewährleistet. Doch kommt auch diese bei der Lektüre auf ihre Kosten: Erstens werden einzelne Philologen in lebendigen Farben und mit parodistischer Absicht geschildert, zweitens läßt sich der Einigkeitappell natürlich in einem naheliegenden allegorischen Schritt auf alle Griechen in fremder Umwelt ausdehnen. So werden die Sieben Weisen ethisches Paradigma des Griechentums. In ein und demselben Text sieht sich also die «kleine Gruppe» als Gruppe bestätigt, auf deren Kosten die «große Gruppe» sich amüsiert, und schließlich wird ihnen ihre Zusammengehörigkeit vor Augen geführt. (In gewisser Hinsicht erinnert das Funktionieren dieses Textes etwa an den modernen Campusroman, der in der Regel die Universität als Institution bejaht, aber bestimmte Entartungsformen karikiert und kritisiert, so daß sein Erfolg bei Universitätsangehörigen wie Nicht-Universitätsangehörigen gleichermaßen garantiert ist.) Eine solche Appellstruktur ist allerdings ein Sonderfall auch innerhalb des kallimacheischen Werks; in den *Aitien* etwa kommen so direkte Selbstbezüge offenbar nicht vor. Und doch übernehmen sie eine spezifische Funktion auch für die «kleine Gruppe», um die es im folgenden gehen soll.

Athen des 5. Jh. Die Situation dürfte sich allerdings später geändert haben: man denke nur an das Töpferorakel (ca. 130 v. Chr.).

¹⁷³ Fraser (Anm. 65) 2.470 f. Anm. 84, 2.870 Anm. 2; Canfora (Anm. 107) 111; Überblick bei Erskine (Anm. 122) 38.

¹⁷⁴ Zum Gruppenbewußtsein der alexandrinischen Philologen Parsons (Anm. 91) 156 mit Hinweisen auf Philikos Fr. 677, Timon Fr. 786 *Suppl. hell.*; siehe auch Asper (Anm. 2) 144.

Nicht anders als die «große Gruppe» war auch die «kleine» in ihrer alexandrinischen Umwelt ein Resultat neuartiger Möglichkeiten. Gruppenstützende Mechanismen, ja eine Identität als «Philologe» mußten erst entwickelt werden. Man war zwar privilegiert durch den Zugang zu Hofkreisen und zum Wissen, aber gerade das Bewußtsein von literarischer Tradition, das sich bei der Organisation der alexandrinischen Bibliothek notwendig und mit neuartiger Radikalität eingestellt haben muß, barg auch eine unwillkommene Konsequenz. Wer war man denn im Vergleich zu den literarischen Heroen der Vergangenheit, den Klassikern?¹⁷⁵ In einem agonalen literarischen System, das Neuheit traditionell so hoch bewertete wie das griechische,¹⁷⁶ mußte hier eine Gefahr liegen. Die Schwierigkeit, seine eigene Identität aus einer, aber gleichzeitig *gegen* eine übermächtige Tradition zu bestimmen, ist eine, die sich notwendig aus der *schriftlichen* Überlieferung und Akkumulation von Wissen mit ihrem Variations- und Innovationsdruck ergibt. Das können ebenso alt-ägyptische wie moderne Parallelen zur berühmten Epigonieklage des Choirilos zeigen,¹⁷⁷ die sich aus demselben Verhältnis von Schrifttradition und Originalitätsgebot ergeben. Wiederholung und Innovation werden sinnvolle Kategorien erst in einer schriftlichen Tradition.¹⁷⁸

In dieser Problemlage wird nun das zweite Hauptmerkmal unserer Werke relevant, ihr eminent intertextueller Charakter, der einen wesentlichen, vielleicht den auffälligsten Zug der neuen Qualität alexandrinischer Dichtung ausmacht. Man könnte ihn als «Rückzug auf eine nicht referentialisierte Autonomie der Sprache» verstehen,¹⁷⁹ das hieße im Sinne der *l'art pour l'art*-Einschätzung letztlich als Funktionsverweigerung. Eine Alternative dazu bietet wieder die Suche nach einer außersprachlichen, übertextuellen Funktion dieser im Sinne Lugowskis *formalen* Eigentümlichkeiten. Unsere These lautet, daß die Funktion dieser extremen Intertextualität einerseits in der Abgrenzung von der «großen Gruppe» liegt (das ist fast banal), andererseits in der Selbstbestimmung gegenüber der literarischen Tradition. Wie nun das? Intertextualität läßt sich bestimmen als Gewinn von Bedeutung durch den Bezug auf andere Texte; derartiges begegnet in alexandrinischer Dichtung in zwei Formen: einmal als Bezug auf *Gattungen* durch Anklänge an deren typische Elemente. So zeigt die oben bereits erwähnte *Victoria Berenices* mancherlei Parallelen zu Pindars Epinikien. In den Götterhymnen des Kallimachos finden wir Elemente, die auch die Homerischen Hymnen bieten und die Kallimachos und sein Publikum vermutlich auch dorthin kennt. Diese Art von Intertextualität arbeitet mit vagen Ähnlichkeiten, um Assoziationen auszubeuten, die mit den jeweiligen Prätexten verbunden werden. Um sie zu verstehen, ist aber keine philologische Kenntnis dieser Prätexte nötig, sondern nur eine allgemeine Vertrautheit mit deren

¹⁷⁵ Der Begriff des «Klassikers» ist hier strenggenommen noch eine anachronistische Kategorie: ein literarischer Kanon hat sich erst in der Folgezeit herausgebildet. Vgl. überblicksweise meinen Artikel «Kanon», in: *Hist. Wörterb. d. Rhet.* 4 (1998), 869–882, hier 872 f.

¹⁷⁶ Dazu Asper (Anm. 2) 72 mit Anm. 207; Parsons (Anm. 91) 163 f.

¹⁷⁷ Choirilos von Samos Fr. 317 *Suppl. hell.* mit deutlichen Parallelen zur «Klage des Chacheperreseneb» bei J. Assmann, *Kulturelle und literarische Texte*, in: A. Loprieno (Hg.), *Ancient Egyptian Literature*, Leiden u. a. 1996, 59–82, hier 73 f.; etwas anders deutet diesen Text G. E. R. Lloyd, *The Revolutions of Wisdom*, Berkeley/Los Angeles 1987, hier 55 f. Anm. 21.

¹⁷⁸ Zum Phänomen aus komparatistischer Sicht A. Assmann, *Die bessere Muse*, in: W. Haug/B. Wachinger (Hgg.), *Innovation und Originalität*, Tübingen 1993, 175–195, hier 175–178. Anders Luhmann (Anm. 19) 631 und 641 f.

¹⁷⁹ E. Kleinschmidt, *Gleitende Sprache*, München 1992, 212 über einen typischen Zug der literarischen Moderne.

Gattungen in ihren Funktionsbezügen. Wer gelegentlich ein pindarisches Epinikion gehört hat, wird sich bei der Lektüre des Berenike-Gedichts daran erinnern und unwillkürlich die Spannung von Ähnlichkeit und Differenz zu dieser Gattung empfinden.

Diese Art von generischer Allusion, die Genette ‹Architextualität› nennt,¹⁸⁰ dürfte auch die ‹große Gruppe› verstanden haben. Sie kann als eine weitere Form von Lesersteuerung verstanden werden, wie z. B. Assonanzen an Bibel oder Predigt in heutigen Travestien (etwa Werbespots) belustigende Wirkung erzielen, ohne daß die Mehrheit der Rezipienten mit diesem Text oder dieser Gattung philologisch genau vertraut ist. Wenn in dieser Weise ein Kallimachos-Rezipient einen Bezug auf seine Klassiker, vor allem Homer, erkannte und genoß, dürfte das wiederum kontinuieritätsstiftende Wirkung hervorgerufen haben:¹⁸¹ Für Griechen im Ausland handelte es sich dabei ja um eine Identitätsbestätigung durch *retractatio* ihres ‹kulturellen Textes›,¹⁸² ihrer Selbst-Definition.¹⁸³ Diese Architextualität muß demnach als eine *affirmative* Intertextualitätsform betrachtet werden, die das ‹Abgetrenntsein von der eigenen Geschichte›¹⁸⁴ kompensiert, sich also in die Politik der Kontinuitätspflege eingliedert.¹⁸⁵ Auf diese Weise läßt sich auch erklären, wieso im Werk des Kallimachos so wenige offensichtliche Bezugnahmen auf die großen Werke der athenischen Klassik begegnen: die archaische Zeit war ja viel besser für eine identitätsschaffende Anknüpfung ptolemäischer Ideologie geeignet, einmal wegen der dezidiert panhellenischen Tendenz ihrer Werke, dann wegen ihres monarchieorientierten Gesellschaftsbildes.¹⁸⁶ Beides findet eine sehr konkrete Entsprechung in den zwei oben bereits erwähnten Personenkreisen, auf die das ptolemäische Regime vor Raphia seine Macht stützte: den griechischen Söldnern und den griechischen ξένοι in der Nähe des Hofes. Ihrer aller Loyalität galt in erster Linie dem Monarchen.¹⁸⁷

Ein Mittel, sich der Loyalität dieser Gruppen zu versichern, bot der Appell an ein panhellenisches Gemeinschaftsgefühl, in dem sich griechische ortsansässige Bürger, Söldner und auswärtige Spezialisten als *Einheit* fühlen konnten. Am Beispiel der Adressaten und

¹⁸⁰ G. Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris 1982, 7 und 11; zu Intertextualitätsdebatte und hellenistischer Dichtung jetzt Ch. Cusset, *La muse dans la bibliothèque. Réécriture et intertextualité dans la poésie alexandrine*, Paris 1999, hier 7–14.

¹⁸¹ Siehe auch Bing (Anm. 69) 75, der allerdings nicht nach Adressatengruppen differenziert.

¹⁸² Der Begriff stammt von Clifford Geertz und meint Texte, die kulturelle Identität reproduzieren und vermitteln: vgl. J. Assmann (Anm. 177) 68 f., der auch Homer als Beispiel anführt (69); zu dessen Funktion im hellenistischen Ägypten vgl. schon Roberts (Anm. 90) 268. Zu ‹kulturellen Texten› allgemein siehe auch A. Assmann, Was sind kulturelle Texte?, in: A. Poltermann (Hg.), *Literaturkanon – Medienereignis – Kultureller Text*, Berlin 1995, 232–244, hier 237 ff., 241: ‹Adressat des kulturellen Textes ist der Leser als Repräsentant eines Kollektivs [...]›.

¹⁸³ Jetzt ähnlich Schmitz (Anm. 13) 168.

¹⁸⁴ Schwinge (Anm. 51) 177; er verweist auf U. v. Wilamowitz-Moellendorf, Die griechische Literatur des Altertums, in: ders. u. a., *Die griechische und lateinische Literatur und Sprache*, Leipzig/Berlin³ 1912, 140: ‹die Vergangenheit der eigenen Nation redet zu ihm nur aus Büchern.›

¹⁸⁵ Daß natürlich eine sympathielenkende Wirkung auch darin liegen dürfte, den Leser Anspielungen erkennen zu lassen, hat Schmitz (Anm. 13) 157 gezeigt. Das bedeutet allerdings, daß Anspielungen in diesem Sinne generell sympathielenkend sind, weil unentschlüsselbare Anspielungen, jedenfalls für dieses Milieu, nicht denkbar sind.

¹⁸⁶ So auch Merkelbach (Anm. 139) 170.

¹⁸⁷ Dementsprechend klassifiziert Kerkhecker (Anm. 64) 141 ff. unsere Dichter wegen ihrer Fixierung auf eine Person eher als ‹dynastisch›, weniger als höfisch. Ptolemäische Dichterpatronage und Söldnersystem bringt Too (Anm. 122) 119 und 121 in Analogie.

wahrscheinlich Auftraggeber der Epigramme des Kallimachos haben wir oben gesehen, wie heterogen diese Gruppe gewesen sein dürfte. Möglicherweise erklärt sich übrigens auch das neue Interesse an griechischen Dialekten, das sich gerade bei Kallimachos im Nebeneinander *verschiedener* Dialekte in *einer* Gattung äußert,¹⁸⁸ aus der heterogenen griechischen Einwandererschaft. Auch etwa das Lehrpensum des Gymnasiums in der Chora läßt sich als Versuch interpretieren, an Identitätsstiftung zu arbeiten,¹⁸⁹ ebenso die Entstehung und Verwendung von Anthologien klassischer und zeitgenössischer Texte.¹⁹⁰ Ein solches Publikum wäre gewiß entzückt gewesen etwa von der Lektüre des Zeushymnos, der eine Fülle kretischer und arkadischer Orte nennt, oder von der Schilderung eines Ritus auf Lindos (*Ait.* I, Fr. 22 f. Pf.). Der Appell, den die Nennung der Herkunftsorte erzeugte, verband sich mit dem *Nebeneinander* dieser Herkunftsorte in der neuen Dichtung. Architextualität, so schließen wir, muß also nicht notwendig ausschließlich als selbstreferentielles Spiel esoterischer Zirkel betrachtet werden; in diesem Fall kann die Lektüre intertextueller Texte auch eine außerliterarische Funktion unterstützt haben, nämlich die Aktualisierung politisch-ideologischer Programme mit Hilfe bestimmter Prätexte.

Neben dieser für alle Leser bestimmten Architextualität findet sich aber noch eine weit exklusivere Form der Intertextualität bei den alexandrinischen Dichtern: Bezüge auf Sekundärliteratur oder Streitfragen vor allem der Homerphilologie, d. h. die *διόρθωσις* Zenodots, konstituieren durch Allusion eine zweite Bedeutung bestimmter Wortverbindungen. Abseits der jeweiligen narrativen Information bieten die Werke unserer Dichter ihren Lesern stets auch eine Reiseführung durch den Homertext,¹⁹¹ in ständiger Nachahmung und variierender Bezugnahme auf lexikalische Raritäten, metrische Eigentümlichkeiten, Motive oder Szenen. Dafür findet sich eine Fülle von Beispielen; man hat das als *«arte allusiva»* seit langem genau erforscht.¹⁹² Ihre Anspielungskunst ist so allgegenwärtig, daß sie sogar erfolgreich zur Rekonstruktion des voraristarchischen Homertexts und seiner Diskussion eingesetzt werden kann. Auch dieser Zug ist nicht auf Kallimachos beschränkt, wir finden genauso eindrucksvolle Beispiele bei Apollonios, Arat oder Lykophron.¹⁹³ Aus dieser Sicht ist alexandrinische Dichtung (mit den Ausnahmen Theokrit und Herondas) stets *«prak-*

¹⁸⁸ Kallimachos experimentierte mit Dialekten genauso wie mit Metren und Gattungen: So ist z. B. der 6. Hymnus in literarischem Dorisch abgefaßt, ebenso wie Ep. 46 Pf. Die Jamben zeigen am deutlichsten die Variation literarischer Dialekte (ionisch in *Iamb.* 1–5, 8, 10, 12, 13; dorisch in 6, 9, 11; ein äolisierendes Dorisch in 7); in *Iamb.* 13 (Fr. 203 Pf.) präsentiert sich Kallimachos in Auseinandersetzung mit einem anonymen puristischen Kritiker, der diese Dialektmischung angreift (dazu jetzt A. Kerkhecker, *Callimachus' Book of Iambi*, Oxford 1999, etwa 257).

¹⁸⁹ R. S. Bagnall, *The Administration of the Ptolemaic Possessions Outside Egypt*, Leiden 1976, 238.

¹⁹⁰ Zu einem Beispiel (P. Firmin Didot) D. J. Thompson, *Memphis under the Ptolemies*, Princeton 1988, 259 f.; A. Cameron, *The Greek Anthology*, Oxford 1993, 7.

¹⁹¹ Ähnlich über Apollonios R. Hunter, *The Argonautica of Apollonius. Literary Studies*, Cambridge 1993, 172; von Kallimachos ließe sich dasselbe behaupten.

¹⁹² Der Begriff nach G. Giangrande. Zur Sache verweise ich nur auf A. Rengakos, *Homerische Wörter bei Kallimachos*, *ZPE* 94 (1992), 21–47; ders., *Der Homertext und die hellenistischen Dichter*, Stuttgart 1993, vor allem 38–48, 169 ff.; einen systematischen Überblick der Verwendung homerischer *ἄπαξ λεγόμενα* durch hellenistische Autoren liefert jetzt Cusset (Anm. 180) 29–116, typischer Szenen 263–288.

¹⁹³ Vgl. die Liste *«Homerischer Wörter in den Argonautika»* bei A. Rengakos, *Apollonios Rhodios und die antike Homererklärung*, München 1994, 28–150; zu Arat und Lykophron ders., *Homertext* (Anm. 192), 165 ff.

tizierte Philologie». ¹⁹⁴ Im Unterschied zu «Architextualität» ist bei dieser Form von Intertextualität nicht nur eine präzise Kenntnis des Prätexts, sondern auch noch die seiner philologischen Erforschung unverzichtbar, um diesen Zug wahrzunehmen und damit die verschiedenen Bedeutungsebenen und ihre Interaktion zu erkennen. Das bedeutet aber, daß dieser Zug sich nur an die «kleine Gruppe» richten kann. Solche Allusivität ist verantwortlich für die Bestimmung des Kallimachos als eines elitären Literaten, ¹⁹⁵ mit der aber eben nur eine partielle Beschreibung seines Œuvres erreicht wird. ¹⁹⁶

Doch zurück zu unserer Funktionsfrage! Die «kleine Gruppe» dürfte es zunächst gegossen haben, sich im Rezeptionsakt exklusiver Intertextualität von der «großen Gruppe» abzusetzen, ¹⁹⁷ für die eine solche Bedeutungsebene nicht existierte (die den Text aber natürlich auf der primären, d. h. einer narrativen, Ebene verstanden haben wird). Intertextualität bekommt so den Status eines «jeu distinctif», ¹⁹⁸ eines Abgrenzungsspiels. Außerdem hat diese Intensität des philologischen Bezugs auf andere Texte und Kommentierungsprozesse die Wirkung, Reflexionen über Texte anzuregen und damit autoreferentiell zu wirken, ¹⁹⁹ zumal die eigene Institution ja der Ort dieser prätextuellen Sekundärliteratur ist. Man könnte mit Lugowski einwenden, daß durch Reflexion über Dichtung ihre gemeinschaftswirkende Funktion zerstört werde. ²⁰⁰ Doch wenn sich eine Gruppe gerade durch Textpflege selbst als Gruppe versteht, muß für sie ein solcher Text im Gegenteil Identitätsbestimmung in potenziertem Maße bedeuten. (Zweifellos ist das der Grund für die gegenwärtige Beliebtheit der Alexandriner *ausschließlich* in Philologenkreisen.) Möglicherweise suchte eine von der *Suda* dem Kallimachos zugeschriebene Schrift namens Μουσῆϊον derartige Wirkungen. ²⁰¹ Die Gruppe der Kenner konstituiert sich in der Lektüre also ebenso wie die der Nichtkenner, die der Kenner über Merkmale, die der Nichtkenner gerade nicht wahrnimmt, die seine Identifikationsarbeit also auch nicht behindern können.

Doch darüberhinaus wird hier natürlich auch eine Möglichkeit dokumentiert, wie man aus der übermächtigen Tradition, für die vor allem Homer steht, der unerreichbare Heros, ²⁰² gerade Originalität *gewinnen* kann, worin der Fortschritt gegenüber der literarischen Vergangenheit liegt. Der Ausweg aus der Epigonalität liegt gerade in der vollständigen Aneignung der Klassiker, aufgrund der ja gerade erst Epigonalität entstehen konnte. Auch hier wird das grammatische Schrifttum, speziell Homerzetematik, zu Vorarbeit und Parallelaktion von Dichtung. Man hat sich gefragt, ob diese präzise Intertextualität affirmativen

¹⁹⁴ Rengakos, Apollonios (Anm. 193) 179. Wie sich diese philologischen Bemühungen bei der Konstitution eines neuen Sinns auswirken, hat P. Kyriakou, *Homeric Hapax Legomena in the Argonautica of Apollonios Rhodius*, Stuttgart 1995, an Einzelszenen zu zeigen versucht.

¹⁹⁵ Wilamowitz (Anm. 51) 152, 151. Das ist inzwischen *communis opinio*; vgl. z. B. G. Mastromarco, *The Public of Herondas*, Amsterdam 1984, 74–77.

¹⁹⁶ Das gilt für Kerkheckers Bonmot «Diese Dichtung ist Fußnotendichtung.» (Anm. 64, S. 143) ebenso wie für Cussets «la Muse s'est réfugiée dans la Bibliothèque» (Anm. 180, S. 379).

¹⁹⁷ Dazu vgl. auch Schmitz (Anm. 13) 164 f.

¹⁹⁸ Zu diesem Begriff siehe Bourdieu (Anm. 29) 431.

¹⁹⁹ Also keineswegs realistisch (*pace* Zanker [Anm. 112]), da die vermeintliche (= fiktive) Realität wieder auf einen Prätext zurückgeworfen und damit als Fiktion enttarnt wird.

²⁰⁰ Dieser Gedanke Lugowskis (Anm. 26, S. 11) rekurriert auf W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, 1. Bd. (*Gesammelte Schriften* 1. Bd.), Göttingen/Stuttgart 1973, 141.

²⁰¹ Pfeiffer Bd. 1, S. 339 führt sie unter den *fragmenta grammatica*; vgl. auch das Γραφῆϊον (Fr. 380 Pf.), aus dem aber ein Distichon überliefert ist.

²⁰² Material bei Asper (Anm. 2) 122 f. mit Anm. 66.

oder destruktiven Intentionen entspringt, d. h. Affirmation der literarischen Tradition oder ihre Destruktion zugunsten einer Moderne bezweckt.²⁰³ In die Falle dieser scheinbaren Alternative braucht man aber jetzt gar nicht mehr zu tappen: eine Form der Intertextualität, die die Reflexion über Klassiker wiederum poetisch umsetzt, kann eben gleichzeitig den Klassiker feiern (denn der bedingt letztlich die intertextuelle Bedeutung des modernen Texts), und sich daneben trotzdem selbst behaupten (denn der moderne Literat konstituiert ja erst die Bedeutung des neuen Textes *in Differenz* zum Klassiker).²⁰⁴ Somit ist auch für dieses Merkmal hellenistischer Dichtung eine Funktion erkennbar geworden; ein markantes Beispiel für die oben postulierte Rezeptionswirkung *formaler* Eigenschaften von Dichtung.

IV.

Die *Aitien* und ähnliche frühhellenistische Literatur richten durch Abgrenzung nach außen, enzyklopädische Sammlung von Vergangenheitserzählungen und Kontinuitätskonstruktionen einen homogenisierenden Appell einerseits an die «große Gruppe», durch Abgrenzung gegen diese und Intertextualitätsmechanismen andererseits einen Appell an die «kleine». Die vielen Prosaschriften unserer Dichter unterstützen dabei, so viel sich aus den Fragmenten noch erkennen läßt, nicht nur die Abfassung der poetischen Werke,²⁰⁵ sondern sind auch von einer auffälligen Gleichartigkeit der Tendenz gekennzeichnet: sie erforschen eine panhellenische²⁰⁶ Vergangenheit mit sprachlich-antiquarischem Interesse. Nur von der Warte unserer philologischen Tradition gesehen, geraten sie in die Nähe von «Sekundärliteratur».²⁰⁷ Die auf Philitas geprägte Formel ποιητῆς ἄμα καὶ κριτικὸς könnte eben nicht nur das dialektische Zusammenspiel zweier grundverschiedener Betätigungsfelder bezeichnen,²⁰⁸ sondern gerade das Verfolgen *desselben* Ziels, nämlich die Anknüpfung an Vergangenheit zum Zwecke der Identitätsbildung, nur in unterschiedlichen Medien.²⁰⁹ Ziel dieser Aktivitäten ist es offenbar gewesen, über die Konstruktion einer gemeinsamen Tradition (in der Philologie) und ihre öffentliche Etablierung (in der Dichtung) die heterogenen Grüppchen der eingewanderten Griechen mit ihren zentrifugalen Tendenzen zu homogeni-

²⁰³ Für Destruktion siehe den «effetto deepicizzante» bei Bonelli (Anm. 38) 10–14; B. Effe, *Klassik als Provokation. Tradition und Innovation in der alexandrinischen Dichtung*, in: W. Vosskamp (Hg.), *Klassik im Vergleich*, Stuttgart/Weimar 1993, 317–330.

²⁰⁴ Vgl. auch Too (Anm. 122) 129.

²⁰⁵ Diese Gewichtung kehrt Kerkhecker (Anm. 64) 136 ff. jetzt um: Gegenstand der Förderung sei eher die Forschungstätigkeit als die Dichtung gewesen. Auch Too (Anm. 122) 117–150 scheint die Dichtung eher als Appendix der «grammatischen» Tätigkeit aufzufassen als umgekehrt.

²⁰⁶ Siehe Erskine (Anm. 122) 45: «Callimachus' *Tables* are divided by genre, not by geography.»

²⁰⁷ Schlaffer (Anm. 14) 128 f. zu ähnlichen neuzeitlichen Erscheinungen.

²⁰⁸ So faßt man es heute meist auf: vgl. Schwinge (Anm. 51) 172, während Wilamowitz (Anm. 51) 1.161 von einer technischen Ähnlichkeit ausgeht. – Über Philitas weiß man wenig: Er kam mit der ersten Ptolemäergeneration ins Land und etablierte am Hof oder am Mouseion offenbar die charakteristische Doppelstruktur von Gelehrsamkeit und Dichtung: Vermutlich verfolgte er also bereits die Intentionen, die ich hier Kallimachos zuschreibe.

²⁰⁹ J. Goody, *The Interface between the Written and the Oral*, Cambridge u. a. 1987, 285 findet eine ähnliche Wirkung übrigens bereits in den Archaismen altägyptischer Schriftlichkeit.

sieren, zu einer «Erzählfamilie» zusammenzuschließen.²¹⁰ Dabei scheint der Versuch einer Selbstvergewisserung durch den Aufbau und die Präsentation eines kollektiven Gedächtnisses vorzuliegen.²¹¹ Die charakteristischen Züge unserer Dichtung verfolgen also eine deutliche Intention.²¹²

Bei Kallimachos und seinen Kollegen wird der Bezug zum zeitgenössischen Publikum entgegen verbreiteten Einschätzungen besonders deutlich: Sie arbeiteten, wenn unsere Hypothesen stimmen, in einem kulturellen Klima, dessen Grundzüge, die skizzierte deutliche Gruppentrennung und gemeinsame Abhebung von einer kulturell andersartigen Umwelt vorher nie und auch im griechischen Ägypten selbst schon im 2. Jh. v. Chr. nicht mehr gegeben waren: Denn Einheimische stiegen ab dem Ende des 3. Jh. zunehmend in die ehemals griechischen Funktionsebenen auf, korrespondierend nahm die Immigration von Griechen ab.²¹³ Demnach sind auch die Charakteristika dieser hellenistischen Dichtungen, d. h. Exklusivität der Totalentschlüsselung für eine kleine Gruppe bei gleichzeitig hoher narrativer Kunst, die ein Teilverständnis attraktiv auch für eine größere Gruppe bleiben läßt, mit diesem Epochencharakteristikum der Ausdifferenzierung einer Spezialistengruppe, eben unserer Philologen, zu erklären. Zuspitzend könnte man behaupten, daß derartige Literatur zu ihrer vollen Entfaltung eines heterogenen Publikums geradezu bedarf: wenn die Formel «Dichter und Gruppe» das Funktionieren archaischer Literatur als Produktion für einen engen, weitgehend homogenen Rezipientenkreis beschreibt,²¹⁴ müßten wir im alexandrinischen Hellenismus also versuchsweise von einem Konzept «Gruppen und Dichter» ausgehen.

Bei Kallimachos bleibt gewiß der *Anspruch* erhalten, *alle* Griechen anzusprechen. Eine Publikumsselektion durch Stil findet offenbar noch nicht statt.²¹⁵ Das scheint die Kallimachos-Rezeption in Ägypten zu bestätigen, die gerade nicht nur auf die Zentren der Gelehrsamkeit oder überkompetente Leser beschränkt ist.²¹⁶ Kallimachos hatte auch in der Chora

²¹⁰ Der Begriff bei Schmidt (Anm. 16) 390; auch seine Funktionsbestimmung («Erzählfamilien werden zur Begründung, Bewertung und Legitimation gegenwärtigen Verhaltens eingesetzt») läßt sich leicht auf unsere «große Gruppe» übertragen.

²¹¹ Schmidt (Anm. 16) 393 zum Zusammenhang zwischen «sozialer Autobiographie» und «gedächtnisbasierten Erzählungen».

²¹² Pace Parsons (Anm. 91) 169, der «bibelot poetry and folkloristic antiquarianism» lediglich als Reaktion auf die Unsicherheit der Zeit, als «cultural agoraphobia», versteht.

²¹³ Dazu vgl. das Material bei Weber (Anm. 92) 40, 52 ff., 60 f.

²¹⁴ Für Alkaios hat W. Rösler, *Dichter und Gruppe. Eine Untersuchung zu den Bedingungen und zur historischen Funktion früher griechischer Lyrik am Beispiel Alkaios*, München 1980 das beispielhaft gezeigt. Für das 5. Jh. würde eine Untersuchung etwa der Voraussetzungen der Pointen und *targets* der Alten Komödie vermutlich ein ähnliches Ergebnis erzielen. Heterogenität des hellenistischen (Lese-)Publikums im Gegensatz zur relativen Homogenität eines archaischen und klassischen Publikums wird mittlerweile generell angenommen: siehe z. B. Bing (Anm. 69) 17; Schmitz (Anm. 13) 175.

²¹⁵ Auch dies also ein Mißverständnis vor dem Hintergrund der modernen Ästhetizisten; zu deren Publikumsselektion durch Stil Luhmann (Anm. 19) 649 f. Schmitz (Anm. 13) 170 spricht sich jetzt ebenfalls dagegen aus, daß nur jemand, der *alle* Anspielungen entschlüsseln konnte, von unseren Dichtern als Adressat angestrebt wurde.

²¹⁶ Parsons (Anm. 91) 157 (siehe auch 153 mit Verweis auf den alexandrinischen Homertext, der sich ebenfalls über ganz Ägypten und weiter verbreitet); vgl. auch den Kallimachos kreativ zitierenden Steuerbeamten aus Karanis im P. Mich. 223.2265 (dazu Youtie [Anm. 70] 1039 ff.) und die interlineare Prosaparaphrase im Papyrus der *Victoria Berenices* (Fr. 255 f. *Suppl. hell.*; dazu Parsons 169), die ja beweist, daß der *Inhalt* des Werks Interesse auch bei denen fand, die vielleicht nicht allen sprachlichen Feinheiten gewachsen waren.

Griechen oder später Einheimischen, die sich als Griechen verstehen wollten, etwas zu bieten: Die Vermutung liegt nahe, daß seine Attraktivität immer noch in der Vermittlung einer kulturellen Identität lag.

Wenn man Kallimachos aus seiner Zeit verstehen möchte, drängt sich die Frage auf, worin der Unterschied zwischen frühhellenistischer Identitätskonstruktion durch Vergangenheitsbezüge und parallel gelagerten Bestrebungen der Zweiten Sophistik zu sehen wäre: Pausanias etwa, Dion von Prusa oder Favorin bieten ihrem Publikum ja ebenfalls Identitätskonstruktionen mittels einer panhellenischen Vergangenheit.²¹⁷ Stark vereinfachend lassen sich vielleicht zwei Differenzen vor anderen benennen: Erstens schätzten die alexandrinischen Frühhellenisten im Gegensatz zu den Intellektuellen der Zweiten Sophistik²¹⁸ ihre *politische* Gegenwart nicht als defizitär ein, was auch mit ihrer politischen Funktion im Rahmen der ptolemäischen Herrschaftsrepräsentation unvereinbar gewesen wäre. Zweitens scheint es den kulturellen Akteuren der Zweiten Sophistik um eine Integrationsleistung im wesentlichen *aller* Untertanengruppen der hellenisierten Reichsgebiete gegangen zu sein: Indigene Bevölkerungsteile waren ja längst in die lokale Verwaltungsaristokratie aufgestiegen. Es gab also keine Umwelt konkurrenzfähiger Identitätssysteme mehr – oder besser: sie brauchten nicht mehr wahrgenommen zu werden –, die als nichtgriechisch griechischen Eliten für Abgrenzungstechniken hätte herhalten können. Folgerichtig finden sich diese nur noch als rhetorische Strategie.²¹⁹ Die Funktion von Wissen liegt jetzt nicht mehr in der Vermittlung einer exklusiven Gruppenidentität durch Ausgrenzung anderer und Stabilisierung dieser (In-Group), sondern darin, Anschlußmöglichkeiten auch für andere ethnische Gruppen zu schaffen, also inklusiv zu wirken: Bildung macht zum Griechen.²²⁰

Für die heutige, landläufige Sicht der alexandrinischen Dichter ist dagegen ihre römische Rezeption ausschlaggebend gewesen: in der Sullazeit wird Kallimachos von den Neoterikern in Rom wieder begeistert gelesen. Ihre Begeisterung resultiert aus der Möglichkeit, ihn über seine vermeintliche Esoterik für ihre eigenen Identitätsstrategien einspannen zu können, die nun gerade einen *Bruch* mit der eigenen, der römischen Vergangenheit anstreben.²²¹ Kallimachos wird so zum Archegeten der polemischen Antithese von poetischem Ich und verständnisloser Umwelt, einem Formular von nahezu unbegrenzter Adaptivität.²²² In Reaktion auf diese Selbstdarstellung gilt er den Philologen bis heute als verspielter, tendentiell unernteter und dabei elitärer Neuerer,²²³ – eine Ironie der Literaturgeschichte, wenn man unserer These zustimmt, ihm und den meisten seiner Leser sei es um Kontinuitätspflege gegangen.

²¹⁷ Siehe die Ausführungen bei Schmitz (Anm. 10) 177 ff. mit reichem Material.

²¹⁸ Ebd. 191 ff.

²¹⁹ Siehe Anm. 10.

²²⁰ Schmitz (Anm. 10) 179 f. mit Belegen.

²²¹ Dazu jetzt Schwindt (Anm. 1) 33, 41.

²²² Dazu R. F. Thomas, Callimachus Back in Rome, in: A. Harder u. a. (Hgg.), *Callimachus*, Groningen 1993, 197–215, hier 201 ff.

²²³ Z. B. Griffiths (Anm. 18) 10: «We thought Callimachus was in some sense a revolutionary [...]», ähnlich mit der Betonung auf Spiel und Neuerung jetzt Cusset (Anm. 180) 371–379.