

29) Vgl. etwa den in der Bibliothek des Wilhelms-gymnasiums München gedrehten Imagefilm „Reden wir über Latein...“ des DAV-Bundesverbands, <https://www.youtube.com/watch?v=S-9rFS2VBhNM&t=2s> [03.04.2023] oder den Werbefilm „Vielfältiges Sprachenangebot“ des Ratsgymnasiums Bielefeld, <https://ratsgymnasi->

[um-bielefeld.de/index.php/130-videos/917-bibliothek-und-sprachen#top](https://ratsgymnasiums-bielefeld.de/index.php/130-videos/917-bibliothek-und-sprachen#top) [04.04.2023].

30) Hadernpapier wurde aus Lumpen hergestellt, darunter auch Wolle.

MAGOFSKY / NIEßEN / NOESKE

Zeitschriftenschau

A. Fachwissenschaft

Eine gleichermaßen sprach- wie religionshistorische, durch die Verbindung von Detailanalyse und epochenübergreifender Breite bestechende Studie zu der lateinischen Beschwörungsformel *adiuro* (und *coniuro te*) von der späten Kaiserzeit bis ins Hochmittelalter legen Ulrike Ehmig und Daniela Urbanová (Eh./U.) in der **Römischen Quartalschrift für Christliche Altertums-kunde und Kirchengeschichte** (i. F. RQA) vor: *Adiuro te* – Eine Beschwörungsformel über mehr als 1000 Jahre (RQA 117.3-4, 2022, 167-192). Eh./U. untersuchen ein Corpus epigraphischer Quellen (Übersicht 191f.), in denen diese Beschwörungsformel vorkommt, wobei sie das Material nach den unterschiedlichen Inschriftenträgern in Gruppen einteilen: Defixiones (Fluchtafeln) aus dem römischen Africa (2./3. Jhd.; 169-174), ein antikes Bleiamulett aus Britannien (4. Jh.; 175f.), frühchristliche Grabinschriften (4.-7. Jh.; 176-180), westgotische Schieferplatten (6.-10. Jh.; 180f.) und hochmittelalterliche Bleiamulette (182-189), wobei jeweils ein Überblick über das untersuchte Teilcorpus gegeben und dann ein Beispiel oder zwei vorgestellt werden. Die africanischen Fluchtafeln, teils Verfluchungen von Wagenlenkern und Rennpferden, teils Liebeszauber, bezeichnen Eh./U. als „agonistisch“: Die Beschwörungsformel sei hier „Kern aggressiver Magie“, die dazu

diene, einer anderen Person zu schaden oder sie zu manipulieren. Detaillierter vorgestellt wird eine bei Hadrumetum gefundene Fluchtafel, auf der ein Dämon beschworen werde, die Pferde und Reiter gegnerischer Mannschaften zu töten.¹ Ganz anders die Aufschrift auf dem spätantiken Amulett aus Britannien, wo der Uterus einer Frau angerufen werde, dass er an seinem Ort bleibe – Hintergrund dessen ist die in der Antike verbreitete Vorstellung, der Uterus sei ein lebendiges Wesen, das durch seine Bewegungen im Körper Krankheiten auslösen könne.² Die *adiuro te*-Formel habe hier also einen „exorzistischen“ Zug, wofür es auch in der christlichen Literatur der Zeit Parallelen gebe (176 mit Anm. 32). In den frühchristlichen Grabinschriften (ausführlicher analysiert wird CIL X, Nr. 761) werde mit der Formel (variiert durch *coniuro te*) der Betrachter angesprochen und beschworen, das Grab vor Schändung zu bewahren – die Formel richte sich also hier nicht an numinose Wesen, die aber in einigen Fällen indirekt als Vollstrecker von Verfluchungen gegen Grabschänder ins Spiel kämen. Auf den über 160 aus dem frühen Mittelalter stammenden westgotischen Schieferplatten seien die Verben *ad-* und *coniuro* insgesamt dreimal belegt, wobei ein mit einem Beschwörungstext beschriebenes, in Asturien gefundenes Phylakterium, ein Diptychon aus zwei mit

der Textseite nach innen zusammenklappbaren Schieferplättchen, aus dem 9. oder 10. Jahrhundert³ besondere Aufmerksamkeit erhält. Hier würden nacheinander die sieben Erzengel, der Teufel und der heilige Christophorus beschworen, für die richtige Regenmenge zu sorgen, Bäume und Weinberge nicht zu schädigen und Hagel zu verhindern; die Formel dient hier also teilweise der Bitte um Hilfe, teilweise aber auch der Kontrolle eines potenziell böswilligen numinosen Wesens, schwankt hier also zwischen bittender Anrufung und Bannung. Im letzten Abschnitt gehen Eh./U. auf hochmittelalterliche Amulette ein, wobei ein Stück aus Halberstadt⁴ (1142) und ein hier erstmals ediertes Stück aus dem dänischen Svendborg⁵ (undatiert) im Fokus stehen: Hier dominiere völlig der Aspekt der Bannung, der Beschwörung, die allein dazu diene, Schaden durch das angerufene Wesen – beim Halberstädter Amulett handelt es sich um den Teufel, beim Svendborger Amulett um Elfen – abzuwenden. In der Gesamtschau stelle es sich also so dar, dass sich der Zweck der Beschwörungsformel von der Kaiserzeit bis ins Hochmittelalter tendenziell verschiebe: von der „unbedingten“ Verwünschung eines anderen aus eigennützigen Motiven über die „bedingte Verwünschung“, etwa im Falle von Grabschändungen, hin zu einer exorzistisch-bannenden Schutzfunktion (189-191).

Ein weiterer interessanter Beitrag zur römischen Religionsgeschichte in **RQA 117.3-4, 2022** ist außerdem Sascha Priester (Pr.): Antike Autoren, höhere Mächte und der Name Vatikan. Auf der Suche nach dem Gott *Vaticanus* (155-166). Pr. untersucht literarische Zeugnisse zur Etymologie des Toponyms ‚Vatikan‘ von Marcus Terentius Varro bis zu Augustinus; diese Ortsbezeichnung werde dort mit einer Geburts-Gottheit in Verbindung gebracht, die nach Varro ihren

Namen vom Verb *vagire* (also vom ‚Weinen‘ gerade geborener Säuglinge; 157) habe, die bzw. deren Kult jedoch sonst nirgends bezeugt sei. Es stelle sich die Frage, wie alt diese Vorstellung tatsächlich ist, und ob es sich vielmehr um eine etymologische Fiktion handeln könne.

Im Zuge der Open Access-„Bewegung“ findet auch in den klassischen Altertumswissenschaften eine interessante Diversifizierung der Fachzeitschriftenlandschaft statt: Eine bemerkenswerte Neuheit ist hier die speziell dem griechischen Historiker Herodot gewidmete Zeitschrift **Syllogos**, die seit letztem Jahr in Kooperation mit Propylaeum, dem Fachinformationsdienst für die Altertumswissenschaften, erscheint.⁶ Hochgradig lesenswert ist dort jetzt ein Beitrag Delila Jordans (J.): Plato, Herodotus and the Question of Historical Truth (**Syllogos 2, 2023, 32-48**).⁷ In ihrer Studie, einer überarbeiteten und gekürzten Masterarbeit (32 Anm. *), vergleicht J. Herodots Erzählung vom Besuch des Hekataios von Milet bei den ägyptischen Priestern (Hdt. 2,142-144: Hekataios habe behauptet, über 16 Generationen von einem Gott abzustammen; dies hätten die Priester mit einem Verweis auf die in Form von 345 Standbildern vergegenwärtigte Ahnenreihe des [offenbar erblichen] Oberpriesteramtes, die nicht auf einen Gott oder Heros zurückgehe, widerlegt) mit Kritias' Erzählung vom Besuch Solons bei den ägyptischen Priestern in Platons *Timaios*, die dort den Rahmen für eine Kurzversion der Atlantis-Sage bildet (Plat. Tim. 21b-26c: Solon habe den Priestern Episoden aus der griechischen Mythologie erzählt und mithilfe der Genealogie mythologischer Figuren zu errechnen versucht, wieviel Zeit inzwischen vergangen sei; die Priester hätten dies verlacht und darauf hingewiesen, dass die Griechen kein Wissen von der Vergangenheit hätten, das über

bestimmte Naturkatastrophen in der Vergangenheit hinausgehe, von denen Ägypten jedoch nicht betroffen gewesen sei. Die Ägypter wüssten deswegen von der Geschichte Alt-Athens vor diesen Katastrophen und dessen siegreichem Krieg gegen das Inselreich Atlantis). Zwischen beiden Episoden bestehen neben der offensichtlichen, oberflächlichen Parallelität des Aufbaus der beiden Darstellungen (35) erstaunliche Ähnlichkeiten, die, wie J. im ersten Teil des Aufsatzes darlegt, nur den Schluss zulassen, dass Platon hier von Herodot beeinflusst war; es handele sich dabei nämlich zumeist um Elemente, die zwar typisch für Herodot, für Platon sonst aber untypisch seien: So sei genealogisches Datieren zwar bei Herodot üblich, nicht aber bei Platon (36f.); so würden Priester als Informationsquellen für historisches Wissen zwar häufig von Herodot angeführt (zumal im Ägypten-Buch), Platon halte sie aber sonst nur in Bezug auf religiöse und mystische Fragen für kompetent (37f.); überhaupt stelle der Philosoph die Ägypter sonst als unglaubwürdig dar, was die Frage aufwerfe, wie ernst die Atlantis-Sage gemeint sein könne (38); und anderes mehr (38f.). Im zweiten Teil ihrer Untersuchung vergleicht J. die Beglaubigungsstrategien für die beiden Perikopen, und hier bestünden nun erhebliche Unterschiede: Während sich Herodot direkt auf Hekataios beziehe und außerdem angebe, die 345 hölzernen Oberpriester-Standbilder später selbst in Ägypten gesehen zu haben, beruft sich der platonische Kritias auf eine recht lange Kette teils oraler, teils schriftlicher ‚Überlieferung‘: Kritias habe die Geschichte von seinem gleichnamigen Großvater gehört, der sie wiederum von Solon selbst gehört habe.

Hier wäre vielleicht ein Vergleich mit den Rahmenpartien des *Symposion* und des *Parmenides* nützlich gewesen, wo ähnlich komplizierte

Überlieferungsketten für die eigentlichen Dialoginhalte entfaltet werden. Man hat überlegt, ob diese dort jeweils auch als Hinweise dafür dienen könnten, dass das Folgende nicht in einem historischen, sondern in einem anderen Sinne ‚wahr‘ ist (das wäre zu diskutieren).⁸ Immerhin handelt es sich bei Kritias' Rede im *Timaios* um einen eingebetteten, erzählten Dialog zwischen Solon und den ägyptischen Priestern, gewissermaßen eine ‚Mise en abyme‘; der Vergleich dürfte also zulässig sein, und vielleicht wird hier dann etwas ähnliches signalisiert.

Doch zurück zu J.s Ausführungen: Innerhalb des referierten Gesprächs hätten sich die Priester wiederum auf schriftliche Tempelaufzeichnungen berufen. Da es Ägypten (und somit die Tempelaufzeichnungen) laut den Priestern erst seit etwa acht Jahrtausenden gebe, die Gründung Athens und die beschriebenen Ereignisse aber noch um ein Jahrtausend früher anzusetzen seien, bestehe hier noch einmal eine Lücke, die durch mündliche Überlieferung überbrückt worden sein müsste – anders gesagt, folge wohl, dass Platon sie nicht als einen historischen Tatsachenbericht verstanden wissen und dies so signalisiert haben wollte (41). Dennoch betone Kritias ihre Historizität immer wieder auffällig und kontrastiere sie mit Sokrates' Idealstaat aus der *Politeia*, der ihn zu der Wiedergabe der Solon-Atlantis-Geschichte veranlasst habe (42-45). Während Kritias' Bericht zwar eindeutig von der Herodot-Episode beeinflusst sei, verkehre er dessen Kernaussage (die ägyptische Kultur ist älter als die griechische) jedoch in deren Gegenteil, und dies einerseits mit großer Überzeugung, aber andererseits auf Grundlage einer recht unplausiblen Herleitung. Dadurch problematisiere er den Begriff der ‚Wahrheit‘, sowohl allgemein als auch im Hinblick auf die (herodoteische) Historiographie (45f.). J. weist

in ihrer Studie anschaulich die Bedeutung eines für die Atlantis-Episode im *Timaios* bislang nicht ausreichend gewürdigten Intertexts nach. Handelt es sich vielleicht um den Auftakt für eine ausführlichere Qualifizierungsschrift zum Verhältnis Herodot–Platon?

Außerdem in **Syllogos 2, 2023** (u. a.) Aldo Corcella: Herodotus and the Textual Tradition (86-106),⁹ ein Überblick über die Geschichte des Herodot-Texts von Überlegungen zur Publikation des Textes in der Antike bis zur Oxford-Ausgabe von Nigel G. Wilson (2015), wobei ein gewisser Schwerpunkt auf der Geschichte der Druckausgaben seit der *Editio princeps*, einer Aldina von 1502, liegt.

Anmerkungen:

- 1) DefTab, Nr. 286 (Abkürzungen epigraphischer Editionen hier und im Folgenden nach der Abkürzungsliste der Epigraphik-Datenbank Clauss/Slaby, https://db.edcs.eu/epigr/hinweise/abkuerz.php?s_language=de [21.11.2023]).
- 2) Eh./U. deuten diesen Hintergrund nur an; ausführlicher bei Tomlin, R. S. O. (1997): *Sede in tuo loco. A Fourth-Century Uterine Phylactery in Latin from Roman Britain*, in: ZPE 115, S. 291-294, hier S. 293 (dort auch Text und Übersetzung der Amulett-Inschrift).
- 3) PizV, Nr. 104.
- 4) DI 86, Nr. 1 = DIO, <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0238-di0861005k0000105> (21.11.2023).
- 5) Bei dem im Artikel genannten Fundort Møllergade (185) handelt es sich, wie mir scheint, um den Namen einer Straße in Svendborg.
- 6) <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/sylogos/index> (21.11.2023).
- 7) <https://doi.org/10.48638/sylgs.2023.1.100778> (21.11.2023).
- 8) Vgl. dazu etwa Dover, K. (1980): *Plato. Symposium*, Cambridge, S. 8 f.; Allen, R. E. (1983): *Plato's Parmenides. Translation and Analysis*, Minneapolis, MN, S. 61-63.
- 9) <https://doi.org/10.48638/sylgs.2023.1.101113> (21.11.2023).

HENNING OHST

B. Fachdidaktik

AU 5/2023: Kommunikation. Erst der Titel des Basisartikels von J. Nickel: *Kommunikation im altsprachlichen Unterricht (2-9)* macht deutlich, dass es nicht um Kommunikation in der Antike als Unterrichtsgegenstand geht, sondern um fachspezifische Kommunikationsformen bzw. die Förderung kommunikativer Kompetenzen im Unterricht. Im Vordergrund steht hierbei „die direkte interpersonale Kommunikation [...] im Rahmen problemorientierter Textarbeit“ (2). Zur Beschreibung kommunikativer Prozesse geeignet sei etwa das Modell Schulz von Thuns, da hier neben dem Sachinhalt auch die Aspekte der Selbstkundgabe, die Appellfunktion und der Beziehungsaspekt Berücksichtigung finden. In den folgenden Beiträgen spielt dieses Modell allerdings keine Rolle. Beim Unterrichtsgespräch und seiner prominentesten Form, dem Übersetzungsgespräch, sei eine ausgeprägte Kommunikationskompetenz der Lehrperson vorauszusetzen, bei den Lernenden müsse sie erst entwickelt werden. N. unterscheidet drei Gesprächsmuster: a) Typ „Sonne“ (Lehrperson im Gespräch mit mehreren Lernenden); b) Typ „Dialog“ (Lehrperson im intensiven Dialog mit einer/einem Lernenden); c) Typ „Diskurs“ (Gespräch hauptsächlich zwischen den Lernenden). Der Typ „Dialog“ wird von N. zurecht kritisch gesehen, da die übrigen Lernenden hier schnell „abschalten“. In jedem Falle seien von der Lehrperson die Tugenden der Zurückhaltung und des aktiven Zuhörens gefordert. Besonders das Übersetzungsgespräch biete auch Möglichkeiten allgemeiner Sprachbildung (z. B. Fachsprache vs. Alltagssprache, Sprachreflexion, Sprachvergleich). Lateinische und griechische Texte, welche „mündliche Kommunikationssituationen abbilden oder Aspekte von Mündlichkeit zeigen oder reflek-