

Alexandra EPPINGER, Hercules in der Spätantike. Die Rolle des Heros im Spannungsfeld zwischen Heidentum und Christentum. Philippika, Altertumswissenschaftliche Abhandlungen, Contributions to the Study of Ancient World Cultures Bd. 89. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2015, 422 S., 14 Taf. mit 14 Abb.

Spätantike Mythenbilder sind in den letzten 20 Jahren verstärkt in den Fokus der Forschung geraten. Dies hängt einerseits mit einem neu gewonnenen Interesse an den kulturgeschichtlichen Bedingungen der Epoche, ihren Transformationen und fortgesetzten antiken Traditionen, andererseits aber auch mit einer substantiellen Vergrößerung des Denkmälerbestandes in jüngerer Zeit zusammen. Insbesondere die neueren Forschungen zur antiken Idealskulptur konnten zeigen, dass ‚pagane‘ Mythenbilder nicht nur weiterhin im öffentlichen und privaten Raum aufgestellt waren, sondern dass auch in signifikanter Zahl neue Bilder aufgerichtet wurden. Dies wirft einerseits die Frage nach den Auftraggebern und deren Motiven auf, andererseits aber nach der spezifischen Sicht des spätantiken Betrachters auf mythologische Figuren. Wie wurden diese angeeignet, umgedeutet, in welchen Zusammenhängen lassen sich noch dezidiert religiös konnotierte Darstellungen finden? Oder wurden vielmehr antike Heroen und Götter in vielen Kontexten auf Träger exemplarischer oder allegorischer Inhalte reduziert¹? Die mit dem Philippikapreis der Universität Marburg und des Harrassowitz-Verlages ausgezeichnete Arbeit von Alexandra Eppinger (E.) geht diesen schwierigen Fragen nach und bewegt sich, wenngleich bei Tonio Hölscher als archäologische Dissertation an der Universität Heidelberg eingereicht, auf dem begrüßenswerten Weg, nicht nur die archäologischen Monumente für die Rezeption der Figur des Hercules während der Spätantike heranzuziehen, sondern insbesondere die literarischen Überlieferungen sowohl von christlicher als auch ‚paganer‘ Seite für die Frage der Bedeutung und der Nutzungszusammenhänge der Herculesfigur zu berücksichtigen. Dies erfordert nicht nur hohe Kompetenzen im Umgang mit archäologischen Monumenten, sondern auch gleichermaßen mit literarischen Quellen. Diese Vorgehensweise eröffnet aber die Möglichkeit einer umfassenden Untersuchung, welche dem Phänomen der Präsenz mythologischer Figuren in der spätantiken Lebenswelt gerecht werden könnte. Dementsprechend global legt E. ihre Arbeit an. Im knappen Einleitungskapitel (S. 1-3) wird als Ziel formuliert, *„einen Überblick über die unterschiedlichen Rollen und Aufgaben des Hercules (...) zu geben, sowie der Frage*

¹ Vgl. etwa S. Ritter, Hercules in der römischen Kunst von den Anfängen bis Augustus. Archäologie und Geschichte 5 (Heidelberg 1994); S. Ritter, Bildkontakte. Götter und Heroen in der Bildsprache griechischer Münzen des 4. Jahrhunderts v. Chr. (Berlin 2002) 102-149 sowie die wichtige, vornehmlich althistorische Studie von U. Huttner, Die politische Rolle der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum, Historia Einzelschr. 112 (Stuttgart 1997) und darin insbesondere den analytischen Teil (S. 221-318).

nachzugehen, welche Faktoren dazu beitrugen, daß Hercules trotz des zunehmenden Einflusses des Christentums weiterhin (...) in Erscheinung treten konnte". Dem angeschlossen findet sich eine unnötig lange Erörterung des Untersuchungszeitraumes bzw. der Periodisierung der Spätantike (S. 3-6). Darin plädiert sie mit guten Gründen für eine flexible chronologische Eingrenzung, die sowohl das 3. Jh. n. Chr. als auch die frühbyzantinische Zeit des 7. und 8. Jhs. n. Chr. einschließen kann, solange entsprechende Kontinuitätsphänome feststellbar sind.

Der Hauptteil der Monographie untergliedert sich in drei große Blöcke. Darin nähert sich E. zunächst den Bildern des Hercules innerhalb des „Lebensumfeldes“, d.h. der Präsenz des Hercules in der privaten Repräsentation im Haus, auf Trinkgeschirr, Schmuck, Kleidung sowie der öffentlichen Präsenz des Halbgottes und Heros etwa in Thermen, in ephemeren Handlungen im Theater, und, eher problematisch, weil es sich um einen halböffentlichen Bereich handelt, im sepulkralen Kontext (S. 23-156). Abgerundet wird dieser Abschnitt durch eine Diskussion der Herculesfigur in der literarischen Überlieferung. Darin differenziert sie zunächst zwischen paganen und christlichen Autoren und untersucht die Frage nach der Rolle und den unterschiedlichen Bewertungen des Hercules von seiten der jeweiligen Autoren.

Der zweite Block (S. 157-255) thematisiert die Verwendung der Herculesfigur in der kaiserlichen Repräsentation, und dabei insbesondere in der herrscherlichen Panegyrik sowie in der Münzprägung seit den 260er Jahren unter Postumus dem Herrscher des gallischen Sonderreiches über die Tetrarchen bis in das späte 5. und frühe 6. Jh. n. Chr. Darunter fällt auch eine jeweils knappe Diskussion entsprechender Monumente, die entweder unmittelbar, peripher oder auch fälschlicherweise mit der Frage nach der Aneignung der Herculesfigur in Verbindung zu bringen sind, wie beispielsweise den Konstantinsbogen in Rom oder die Villenanlage des Galerius in Gamzigrad.

Im letzten umfangreichen Abschnitt (S. 256-322) widmet sich E. dem „Spannungsfeld“ zwischen Christen- und Heidentum, in dem die Figur des Heros und Halbgottes Hercules während der Spätantike gestanden habe. Hier wird einerseits der Frage nach der Präsenz von spätantiken Kulte für Hercules und den damit zusammenhängenden Problemen der Priesterschaften, Weihungen sowie den möglichen Kultbildern nachgegangen. Andererseits verhandelt sie, wie einige zuletzt vor ihr, die Problematik der sog. ‚heidnischen Reaktion‘, ein vermeintlicher konzertierter Widerstand von Seiten einiger paganer Senatoren gegen die sukzessive zunehmende Dominanz des Christentums im Umkreis des Kaisers sowie des Klerus, der schließlich in der Usurpation des Eugenius sowohl seinen Höhe- als auch Endpunkt fand. In diesem Zusam-

menhang diskutiert sie zunächst die Präsenz der Herculesgestalt auf den spätantiken Kontorniaten, sowie die ihrer Ansicht nach vermeintliche „Präsenz des Hercules während der Usurpation des Eugenius“.

Dem überraschend kurzen Schlußabschnitt (S. 323f.) folgt schließlich noch ein Anhang zu den Herculesmotiven der tetrarchischen Münzprägung sowie zu deren ikonographischen Traditionen (S. 325-334), bei dem man sich fragt, weshalb er nicht bereits im dezidiert dafür vorgesehenen Kapitel über die Tetrarchen untergebracht wurde oder warum E. nicht gänzlich auf ihn verzichtet hat. Abgesehen von einer rein summarischen Herleitung der Bilder aus der visuellen Tradition der mittleren Kaiserzeit trägt dieser Abschnitt nichts zu ihrer Fragestellung oder überhaupt etwas Neues bei.

Es sei vorab betont, dass die Arbeit die zu Beginn aufgestellten Ziele nach meiner Ansicht nicht erfüllt. Das hat mehrere Gründe, die sowohl den methodischen Zugang zum archäologischen Material, deren Gliederung und Auswertung sowie die kritische Würdigung der literarischen Quellen als auch der Sekundärliteratur betreffen, die, solange sie die Auffassungen von E. vertreten, überhaupt nicht substantiell diskutiert werden. Das Buch zeichnet sich, das sei grundsätzlich hervorgehoben, insbesondere darin aus, sich widerspruchslös den durchaus provokativen Thesen von Alan Camerons *opus magnum* „The Last Pagans of Rome“² anzuschließen. Cameron, aber auch zuvor bereits Peter Brown tendieren im Gegensatz zur älteren Forschung des frühen 20. Jhs. dazu, die als Reflexe regelrechter Glaubenskämpfe des 4. Jhs. gedeuteten Phänomene wie die Kontorniaten, mythologische Bilder in privaten sowie öffentlichen Kontexten, eher als Beleg für eine konservative Rückbesinnung auf die Kultur der griechisch-römischen Antike zu sehen, und diese folgerichtig als Teil der *paideia* zu verstehen, der auch prominente Christen anhängen konnten. Die in den Schriftquellen zu fassenden religionspolitischen Auseinandersetzungen seien entweder nicht dezidiert religiös motiviert, da vornehmlich politischen Charakters, oder aber in der Nachschau des 5. Jhs. n. Chr. aufgebauscht oder verfälscht. Dies gipfelt einerseits in der These, die Saturnalien des Macrobius, die angefüllt sind mit Referenzen auf pagane Kulte, Priesterschaften sowie auf Personen, die wie Nicomachus Flavianus überzeugte Nichtchristen waren und dafür noch postum von Kirchenvätern des 5. Jhs. verdammt wurden, seien lediglich als Teil des antiken Bildungskanons zu verstehen³. Andererseits rekur-

² A. Cameron, *The Last Pagans of Rome* (Oxford 2011).

³ Die Erklärung E.s verblüfft (S. 147): „Es ging Macrobius (...) lediglich darum, eine Sammlung des noch vorhandenen Wissens (...) zu bieten, bevor dieses in Vergessenheit geraten konnte, (...)“. Dies ist weder eine befriedigende Erklärung noch löst dieses Postulat ein historisches Problem. Hier fragt man sich natürlich, weshalb diese Dinge Macrobius so wichtig waren, dass sie nicht vergessen werden sollten?

riert E. mehrfach auf die zuvor von B. Shelton vorgetragene, apodiktische Haltung, spätantike Bilder mit mythologischem Bildinhalt seien grundsätzlich nicht im kontroversen Sinne pagan religiös konnotiert oder im kultischen Zusammenhang zu verstehen, sondern ebenfalls nur Bestandteil einer von den senatorischen Eliten zelebrierten Bildungskultur, während die wahren Glaubenskämpfe über spezifische literarische Werke ausgetragen worden seien. Führt man diese Überlegungen auf die Spitze, erwiese sich die hier vorliegende Monografie als geradezu überflüssig, weil alle Hercules thematisierenden, visuellen sowie literarischen Quellen problemlos mit den Schlagworten der *paideia*, der „Bildungskultur“ oder Browns ‚Ambience of Compromise‘ als erledigt bzw. als „verstanden“ markiert werden könnten⁴. Das von E. im Titel angedeutete ‚Spannungsfeld‘ ist somit gar keines, weil sich die Präsenz des Hercules in Literatur und Bildmedien auf diese Weise geradezu in Wohlgefallen auflöst.

Die zahlreichen christlichen Stimmen, wie etwa insbesondere diejenige des Lactanz, welche Hercules als religiöse Figur zu demontieren, bzw. zuvor sogar überhaupt erst dezidiert als religiöse Figur im christlichen Sinne als Gegenbild aufbauen, passen freilich nicht recht in dieses Bild. Dass diese vereinfachende Sichtweise insbesondere auf archäologische Monumente so pauschal unzutreffend ist, verdeutlichen unter anderem etwa die Parabiago-Platte aus dem späten 4. Jh. in Mailand, auf der Kybele auf ihrem Wagen und mit dem entsprechenden Kult zusammenhängende Riten wie der Waffentanz dargestellt sind, oder auch das dezidiert pagane Diptychon der Symmacher und Nicomacher, das nichtchristliche kultische Handlungen von Opferdienerinnen vor Altären zeigt. Diesen Bildträgern wird man ihrem komplexen kulturhistorischen Potential mit dem Blick Camerons, Sheltons sowie E.s nicht gerecht, und sie sind auch zu trennen von den zahlreichen allegorischen Bildern wie der Venus auf dem Proiectakasten, die als Sinnbild für Schönheit und erotische Anziehung auch für Christen fungieren konnten. Umgekehrt kann man beispielsweise die Darstellung auf dem Konsulardiptychon des Probus aus dem Jahr 406 n. Chr. ebenso als offensive Proklamation christlicher Selbstbehauptung sehen. Auf beiden Flügeln ließ der Konsul Kaiser Honorius abbilden, der jeweils ein mit dem Christogramm bekröntes Feldzeichen trägt. Medial ist diese Darstellungsweise ganz eigentümlich, denn sonst erscheint auf den Diptychen der jewei-

⁴ Zum ‚Ambience of Compromise‘ vgl. P. Brown, *Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy*, JRS 51, 1961, 1-11. Diese harmonisierende Haltung gegenüber dem konfliktreichen 4. Jh. mag in wenigen Jahren ihrerseits forschungsgeschichtlich interessant sein. Vor dem Hintergrund einer Epoche, in der Europa nach einem verheerenden Krieg trotz großer kultureller und sozialer Unterschiede erfolgreich zusammenwuchs, so dass derartige Differenzen zunehmend harmonisier- und überwindbar erschienen, wird in Anbetracht der jüngsten, eher ernüchternden Ereignisse die zeitliche Bedingtheit gegenwärtiger Mentalität und Betrachtungsweisen antiker Zusammenhänge umso deutlicher.

lige Amtsträger in vollem Ornat als Spielgeber oder aber als Richter. Die Inschrift, welche den Konsul gar als untertänigen *famulus (dei?)* bezeichnet, vervollständigt die spezifisch und offensiv christliche Repräsentation⁵.

Die große Chance, sich kritisch in die überaus spannende, aktuelle Diskussion zur visuellen Kultur der Spätantike und ihren kulturgeschichtlichen Dimensionen am Beispiel eines fest umrissenen, zuvor nur unzureichend bearbeiteten Untersuchungsgegenstandes einzuschalten, wird auf diese Weise verschenkt. Sicherlich ist die alte Deutung der ‚paganen Reaktion‘, wie sie insbesondere bei Wytzes und Alföldi postuliert wurde⁶, in dieser Pauschalität aufzugeben. Aber geradezu im Umkehrschluss entsprechende Tendenzen vollständig zu leugnen, kommt einer differenzierten Sichtweise auf solche überaus komplexen kulturellen und historischen Zusammenhänge kaum näher.

Die starke Anlehnung an die jüngeren Arbeiten von Cameron und Shelton resultiert jedoch unmittelbar aus dem problematischen Zugriff auf das archäologische Material, das ein wenig wie ein Fremdkörper in der Arbeit wirkt⁷. Anstatt die medialen Zusammenhänge der Nutzung der Herculesikonographie zu beleuchten, wird in strenger, separater Besprechung einzelner Gattungen das Auftreten des Hercules in den jeweiligen Bildträgern untersucht (S. 25-75). Die Folge davon ist eine meist sehr allgemeine, und insbesondere redundante Ausdeutung der jeweiligen Bilder, die nur sehr eingeschränkt aus dem Nutzungszusammenhang heraus verstanden werden. Hercules bleibt somit etwa *exemplum virtutis*, *Alexikakos*, *pacifer*, ‚Überwinder des Todes‘ usw. Für den spezifischen spätantiken Kontext ergibt sich auf diese Weise keine einzige neue Beobachtung. Die häufig vorkommende und eigentlich überflüssige Bemerkung, dass ein Christ wohl keinen Anstoß an den Bildern nehmen musste, ist obsolet, denn sonst gäbe es die Bilder überhaupt nicht, und E. bemüht sich ja bereits im einleitenden Kapitel zur *paideia* und zur vielschichtigen religiösen Identität der spätantiken Gesellschaft, genau solche Vorstellungen vorab zu Recht auszuräumen. Prinzipiell hätte sich hier eine vage Anlehnung an die

⁵ Zu diesem Bilderdiskurs vgl. mit weiteren Nachweisen M. Kovacs, *Kaiser, Senatoren und Gelehrte. Untersuchungen zum spätantiken männlichen Privatporträt, Spätantike – Frühes Christum – Byzanz* 40 (Wiesbaden 2014) 123-128.

⁶ Zu den Kontorniaten zuerst in diesem Sinne A. Alföldi, *Die Kontorniaten. Ein verkanntes Propagandamittel der stadtrömischen heidnischen Aristokratie in ihrem Kampf gegen das christliche Kaisertum* (Budapest 1942/43) sowie die programmatische Studie von J. Wytzes, *Der letzte Kampf des Heidentums in Rom*, *EPRO* 56 (Leiden 1977).

⁷ Dies artikuliert sich auch in einer Unsicherheit im Umgang mit Datierungen und Klassifizierungen. Der auf Abb. 3 abgebildete kleinformatige Hercules aus Bergkristall wird z.B. in das späte 3. Jh. n. Chr. datiert. Der aus der Museumspublikation entnommene Verweis auf tetarchische Porträts ist bereits aufgrund einfacher methodischer Gesichtspunkte kaum verifizierbar.

Vorgehensweise in der Dissertation von Stefan Ritter angeboten⁸, der das entsprechende Material zwar zunächst diachron, jedoch innerhalb der jeweiligen chronologischen Abschnitte nach medialen Gesichtspunkten geordnet und kontextorientiert gewinnbringend bearbeitet hat.

Die Unsicherheit im Umgang mit dem archäologischen Material resultiert auch aus der merkwürdig stiefmütterlichen Art der Bebilderung des Buches. Es erscheint zwar verständlich, dass man sich aus Kostengründen bei einer nicht vornehmlich (oder doch?) ikonographischen Arbeit auf die wesentlichen Monumente beschränkt, aber dass hier tatsächlich die „wesentlichen“ Beispiele aufgeführt sind, kann man nicht behaupten. Weshalb wurden die Bergkristallstatuette auf Taf. 3 oder ein Aureus des Postumus auf Taf. 14 ganzseitig abgebildet, während die beispielsweise für die Fragestellung der Arbeit viel wichtigeren tetrarchischen Münzbilder mit den Darstellungen des Hercules in den unterschiedlichen Varianten überhaupt nicht zu sehen sind? Durch eine großzügigere und ordnende Abbildungsstrategie wäre es durchaus möglich gewesen, die visuelle Bandbreite der Präsenz des Hercules in spätantiken Bildmedien wiederzugeben und insbesondere einen zuverlässigen Überblick über besonders gefragte oder eher seltene Bildthemen zwischen dem 4. und 6. Jh. n. Chr. zu liefern. Dabei geht es nicht nur um ikonographische Eigentümlichkeiten wie die Darstellung des Hercules als urinierender Zecher, wie er noch im 1. Jh. n. Chr. präsent ist, sondern auch darum, welche Konjunktoren spezifische Bildthemen erfahren, welche gar nicht mehr vorkommen oder nur noch selten.

Ärgerlich sind einige Abschnitte, die noch unbedingt hätten verkürzt und in der argumentativen Stringenz gestärkt werden sollen. So wird man etwa im Falle der *basilica Herculis* in Ravenna (S. 83-86) über einen längeren Abschnitt hinweg auf eine falsche Fährte geführt, die dann wieder in einem einzigen Absatz weggewischt wird. Die ausführlich vorgetragene Spekulation, dass das bekannte Relief mit der Darstellung des Kampfes des Hercules mit der kerynischen Hirschkuh im erzbischöflichen Palast in Ravenna möglicherweise für den entsprechenden Bau hergestellt wurde, wird schließlich zwar zu Recht als „Vermutung“ gekennzeichnet, aber es stellt sich die Frage welchen Sinn die vergebliche Ausführlichkeit für die Umschreibung einer solchen Eventualität ergibt? Auch die daran anschließende Erklärung, weshalb der „Nicht-Römer“ Theoderich einen öffentlichen Bau errichten ließ, in dem die Taten des Hercules in Marmorinkrustationen zu sehen waren, ist in ihrem Nutzen fraglich und angesichts der Forschungen von P. von Rummel obsolet⁹. Dieser, aber

⁸ Ritter a.O. (Anm. 1).

⁹ P. von Rummel, *Habitus barbarus. Kleidung und Repräsentation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert* (Berlin 2007).

auch andere Abschnitte lesen sich mitunter, als ob hier mehrere Überarbeitungsphasen des Manuskripts miteinander kollidieren.

Ferner überrascht die oft nur flüchtige Heranziehung archäologischer Literatur. In der Besprechung zum Reliefzyklus von Chiragan verweist sie auf die ihrer Ansicht nach korrekte Datierung von J.C. Balty in das frühe 4. Jh. n. Chr., der aber die Villa von Chiragan als kaiserliches Monument und den Herculeszyklus als Ausdruck der Wertschätzung des Maximian für seinen Schutzgott sieht. Konsequenterweise hätte sie diesen Abschnitt erst im Zusammenhang mit der kaiserlichen Repräsentation diskutieren müssen. Hier fehlt zunächst die Erwähnung der Datierung von Marianne Bergmann in die Mitte bzw. in die zweite Hälfte des 4. Jhs. n. Chr. sowie die hier wichtigen, handwerklich und stilistisch mit dem ‚Großauftrag‘ zusammengehörenden Porträts, auf die u.a. auch Kathrin Schade hingewiesen hat¹⁰. Dass sie die Monographie von Bergmann kennt, verdeutlicht sie in diversen Fußnoten, zieht sie jedoch nicht zur Diskussion der Datierung sowie für die Frage nach der Besitzerschaft der Villa heran¹¹. Dies betrifft ebenso die Skulpturengruppe vom Esquilin in der Kopenhagener Ny Carlsberg Glyptotek, die wechselweise in das späte 2. bzw. frühe 3. Jh. n. Chr. (M. Moltesen, R.R.R. Smith, D. Willers) oder in das 4. Jh. (M. Bergmann, R. Fleischer, B. Kiilerich/H. Torp, C. Vorster¹²) datiert wird (S. 39f.). In diesem Fall wird die Datierung als Problem auf die Seite geschoben und darauf verwiesen, dass unabhängig von der Entstehungszeit der Skulpturen die Statuen in einem spätantiken Zusammenhang aufgestellt waren. Dies ist zweifellos richtig, aber es ist durchaus für ihre Fragestellung von Bedeutung, ob entsprechende großformatige Bildwerke des Hercules weiterhin bis in das späte 4. bzw. frühe 5. Jh. produziert wurden, da dies auch Rückschlüsse auf eine entsprechende Nachfrage und deren Hintergründe erlaubt.

Interessant wäre es gewesen, beispielsweise nach der spezifischen Bedeutung der Herculesfigur im spätantiken Gelagezusammenhang zu fragen, oder zu ermitteln, wie Hercules in der privaten Repräsentationskultur grundsätzlich eingesetzt werden konnte und welche Rolle(n) der Heros und Halbgott darin ein-

¹⁰ K. Schade, *Frauen in der Spätantike – Status und Repräsentation. Eine Untersuchung zur römischen und frühbyzantinischen Bildniskunst* (Mainz 2003) 24f. 201. Vgl. jetzt auch Kovacs, a.O. (Anm. 6) 101f.

¹¹ Nachzutragen wäre ferner M. Bergmann, *Die kaiserzeitlichen Porträts von Chiragan: Spätantike Sammlung oder gewachsenes Ensemble?*, in: F.A. Bauer/C. Witschel (Hgg.), *Statuen in der Spätantike, Spätantike – Frühes Christentum – Byzanz 23* (Wiesbaden 2007) 323-339.

¹² Nicht erwähnt wird ferner der wichtige Beitrag von C. Vorster, *Spätantike Bildhauerwerkstätten in Rom. Beobachtungen zur Idealskulptur der nachkonstantinischen Zeit*, *JdI* 127/128, 2012/13, 393-497.

nahm¹³. In diesem Zusammenhang erscheint es auch unverständlich, weshalb E. nicht von dem wichtigen Ansatz ihres Doktorvaters Tonio Hölscher Gebrauch gemacht hat, mythologische Bilder als Träger von kulturellen und ethischen Paradigmen heranzuziehen. Dies wäre ihrem Bemühen entgegengekommen, die dezidiert religiöse Verwendung der Mythenbilder von den ‚häuslichen‘, ‚profanen‘ oder auch sepulkralen Kontexten zu trennen und den davon separierten Eigenwert der Herculesikonographie für den spätantiken Betrachter im archäologischen Befund zu isolieren¹⁴. Vielversprechend wäre auch der Ansatz gewesen, die bereits in der Klassischen Archäologie erarbeiteten Ergebnisse zur Präsenz von Heroen und Götterbildern im profanen Zusammenhang heranzuziehen und diese als Folie für die Untersuchung der Spätantike zu nutzen¹⁵. Der auf S. 103 konstatierte *„Rückgang in der Quantität der Herculesdarstellungen“* ist auf diese Weise kaum verständlich, weil die Ausgangslage der hohen Kaiserzeit unzureichend zur Situation in der Spätantike kontrastiert wird. Dies ist auch insofern missverständlich, weil dadurch – entgegen der skizzierten Ausgangslage in der Einleitung – die Tatsache verschleiert wird, dass Hercules in der Spätantike überhaupt zu den beliebtesten mythischen Figuren in der spätantiken Bilderwelt gehört.

Deshalb erfolgt auch der Zugriff auf Darstellungen des Hercules im sepulkralen Zusammenhang nur sehr bedingt unter der Berücksichtigung neuer Beiträge zur Diskussion von Mythenbildern am bzw. im Grab. Der kämpfende Hercules im Grab an der Via Latina gerät somit in einer theologischen Deutung zum *„Überwinder des Todes“*, der im Jenseits weitergelebt habe. Dieses Deutungsmuster steht ganz in der Tradition Franz Cumonts, der in jedem Mythenbild im sepulkralen Zusammenhang einen Jenseitsbezug sehen wollte. Es stellt sich zwar durchaus die Frage, ob in derartigen, eigentlich nicht dezidiert christlichen Bildern, insbesondere in Vergemeinschaftung mit eindeutig christlichen Zeugnissen gewissermaßen kryptochristliche Inhalte und synkretistische Vor-

¹³ Vgl. eine solche medial ausgerichtete und auch einleuchtende Untersuchung am Beispiel der Figur des Achill auf der betreffenden Silberschale von Kaiseraugst jetzt von S. Faust, Achill in geselliger Runde. Spätantike Perspektiven auf ein griechisches Heldenleben, in: S. Faust/M. Seifert/L. Ziemer (Hgg.), *Antike. Kultur. Geschichte. Festschrift Inge Nielsen, Gateways. Hamburger Beiträge zur Archäologie und Kulturgeschichte des antiken Mittelmeerraums 2* (Aachen 2015) 51-75.

¹⁴ Vgl. T. Hölscher, Mythen als Exempel der Geschichte, in: F. Graf (Hg.), *Das Paradigma Roms* (Berlin 1993) 67-87. Selbst wenn sie sich dieser Analyse bedienen wollte, wäre es angemessen gewesen, zu diskutieren, weshalb er ihrer Ansicht nach nicht genutzt werden kann.

¹⁵ P. Zanker, Zur Funktion und Bedeutung griechischer Skulptur in der Römerzeit, in: H. Flashar (Hg.), *Le classicisme a Rome aux Iers siècles avant et après J.-C.*, Fondation Hardt. Entretiens sur l’Antiquité classique 25, Vandoeuvres-Genève 21-26 aout 1978 (Genf 1979) 283-314 bes. 305f. 312 auserte die These, dass die zahlreichen Mythenbilder etwa in den öffentlichen Thermen bereits im 1. Jh. n. Chr. zusehends zu einer *„schlagwortartigen“* Reduktion der mythologischen Zusammenhänge auf allgemeine Erwartungshaltungen und Vorstellungen führten.

stellungen mit einem vagen Jenseitsbezug eine Rolle spielten. Allerdings müsste dies unter Hinzuziehung aktueller Beiträge zur Frage der Bedeutung von Mythen in sepulkralen Kontexten der mittleren und späten römischen Kaiserzeit intensiv diskutiert werden. Seit dem wegweisenden Beitrag von Klaus Fittschen zu den Kreusa-, und spätestens mit den Monographien von R. Bielfeldt zu den Orestessarkophagen sowie von Paul Zanker und Björn-Christian Ewald zu Mythenbildern auf kaiserzeitlichen Sarkophagen¹⁶ hat sich die Tendenz etabliert, derartige Bildthemen weniger als dezidiert religiöse Bekenntnisse oder als Ausdruck von Jenseitshoffnungen aufzufassen, sondern als poetische Umschreibungen schicksalhafter Ereignisse sowie als gelehrte Äußerungen, die Trauer und Wertschätzung für die Toten formulieren sollten. Der Mythos fungiert nach dieser Lesart nicht als Träger theologischer Inhalte, sondern erfüllt eine exemplarische Funktion. Die implizite Prämisse von E. berücksichtigt diese neueren Forschungen jedoch nicht, sondern projiziert vielmehr christliche Vorstellungen auf die antiken Bilder¹⁷.

Diese unterschiedlichen Dimensionen des Umgangs mit der Herculesfigur werden hingegen differenzierter im Abschnitt zu den literarischen Quellen diskutiert, wengleich auch hier weniger medial oder genrespezifisch geordnet, sondern nach religiöser Ausrichtung, was unglücklich wirkt und dabei einige Elemente vermengt, die man eigentlich getrennt voneinander diskutieren könnte. So wäre es sinnvoller gewesen, die insbesondere panegyrischen Quellen, bei denen die religiöse Identität des Autors eher eine untergeordnete Rolle spielt, gesondert zu untersuchen und deren Umgang mit Hercules abzugrenzen. Darin wird nämlich die exemplarische Verwendbarkeit des Mythos umso deutlicher. Wie E. richtig hervorhebt, treten die darin Geehrten in Konkurrenz zum Heros und Halbgott und übertreffen ihn mitunter gar. Dabei handelt es sich aber um ein übergreifendes Phänomen, das sich sogar bei Epigrammen spätantiker Statuenbasen nachweisen lässt. Mythos als Exempel

¹⁶ K. Fittschen, Der Tod der Kreusa und der Niobiden. Überlegungen zur Deutung griechischer Mythen auf römischen Sarkophagen, *StItFilCl* 3, 10, 1992, 1046-1059; P. Zanker, Phädras Trauer und Hippolytos' Bildung: Zu einem Sarkophag im Thermenmuseum, in: F. de Angelis/S. Muth (Hgg.), *Im Spiegel des Mythos. Bilderwelt und Lebenswelt. Lo specchio del mito. Immaginario e realtà*, Palilia 6 (Wiesbaden 1999) 131-142; P. Zanker, Die mythologischen Sarkophagreliefs und ihre Betrachter, *AbhMünchen* 2 (München 2000); P. Zanker/B.C. Ewald, *Mit Mythen leben. Die Bilderwelt der römischen Sarkophage* (München 2004); R. Bielfeldt, *Orestes auf römischen Sarkophagen* (Berlin 2005) sowie R. Bielfeldt, *GFA* 8, 2005, 1067-1079. Vgl. jetzt auch C. Russenberger, Der Tod und die Mädchen: Amazonen auf römischen Sarkophagen, *Image & Context* 13 (Berlin 2015).

¹⁷ In diesem Sinne bereits kritisch Fittschen a.O. (vorh. Anm.) 1046-1059, der insbesondere die ‚Verwendung der Sprache des Neuen Testaments‘ im archäologischen Zusammenhang kritisiert und dabei auf die unterschiedlichen Variationen und der Problematik der Deutung der „Überwindung des Todes“ abhebt.

lässt sich auch in den Quellen zur spätantiken Philosophie nachweisen, in denen es ebenso wenig um eine dezidiert religiöse Qualität des Hercules geht¹⁸.

Wirklich aus dem Rahmen fallen daher einerseits die christlichen Apologeten, welche gerade die exemplarische Qualität der mythologischen Figuren infrage stellen und darüber erst eine theologische Kategorie eröffnen. In dieselbe Kategorie lassen sich die Schriften Julians einordnen, der die Argumentationslinien christlicher Apologetik aufnimmt, diese jedoch im eigenen, antichristlichen Sinne umkehrt. Schlussendlich erscheinen die Saturnalien des Macrobius bemerkenswert, in denen tatsächlich von Kulthandlungen, heidnischen Priesterämtern oder auch der vorgeblichen Herkunft des Hercules gesprochen wird. Die axiomatisch von E. ausgesprochene Interpretation, dies sei trotzdem nichts anderes als ein Gelehrtengespräch, in dem die Bildung im Vordergrund gestanden habe, verkennt das Potential des Textes zur Frage eines paganen Bewusstseins und entsprechender Identität im frühen 5. Jh. n. Chr.

In der Frage der Funktion der Herculesfigur in der kaiserlichen Repräsentation wiederholen sich die konzeptionellen Schwierigkeiten der Arbeit¹⁹. Anstatt etwa die Panegyrik als literarisches Genre zu betrachten und deren Besonderheiten zu berücksichtigen, werden bestimmte Aspekte der Lobreden wörtlicher genommen als dies geboten wäre. Ein typisches Merkmal spätantiker Lobreden stellt die proklamierte Abkunft des Geehrten von Göttern und Heroen dar. Wenn etwa Maximian als Abkömmling des Hercules dargestellt wird, dann ist daraus noch keine ‚theokratische‘ oder gar dezidiert religiös-sakrale Herrschaftslegitimation abzuleiten. Die göttliche Herkunft wird bei Lobreden dann eingesetzt, wenn es keine besonders edle Herkunft zu betonen gibt, und dies gilt nicht nur für Kaiser, sondern auch etwa für zivile Amtsträger. Als Neugründer einer neuen Herrschaftsordnung konnten Diokletian und Maximian nicht auf eine vornehme Familie verweisen, sondern legitimierten ihre Herrschaft über die Proklamierung göttlichen Beistandes und entspre-

¹⁸ Vgl. Kovacs a.O. (Anm. 6) 245f.

¹⁹ Dies betrifft auch den Umgang mit problematischen Begriffen wie „Selbstdarstellung“ oder „Propaganda“ auf Münzen. Letzteren umreisst sie zwar kurz auf S. 158 Anm. 9, aber es ist nicht verständlich, weshalb sie die grundlegenden Beiträge zur Problematisierung und Reflektierung entsprechender Begriffe von M. Bergmann, Repräsentation, in: A. Borbein/T. Hölscher/P. Zanker (Hgg.), *Klassische Archäologie. Eine Einführung* (Berlin 2000) 166-188 sowie G. Weber/M. Zimmermann, Propaganda, Selbstdarstellung und Repräsentation. Die Leitbegriffe des Kolloquiums in der Forschung zur frühen Kaiserzeit, in: G. Weber/M. Zimmermann (Hgg.), *Propaganda - Selbstdarstellung - Repräsentation im römischen Kaiserreich des 1. Jhs. n. Chr.*, *Historia Einzelschriften* 164 (Stuttgart 2003) 11-40 nicht heranzieht oder zumindest kurz diskutiert. Insbesondere der Propagandabegriff bietet in Anbetracht seiner potentiell missverständlichen Assoziationen kaum einen heuristischen Nutzen.

chender Eigenschaften, die sie im Felde bereits als kampferprobte Offiziere aus dem ebenfalls in zahlreichen Münzbildern gefeierten illyrischen Heer (verdeutlicht durch die häufig auftretende Reverslegende *virtus exercitu illyrici*) nachgewiesen hatten. Die Unterteilung zwischen den Iovii (den ‚iowischen‘) sowie den Herculii (den ‚herculischen‘) schuf gleichzeitig eine rangdeterminierende Ordnung und festigte das Herrschaftssystem auch strukturell. Aufgrund dieser engen Verknüpfung des Götterbezuges mit der spezifischen Gestalt des von Diokletian und Maximian eingeführten Herrschaftssystems verzichtete Konstantin der Große spätestens ab 311 n. Chr. auf die Eingliederung in das entsprechende System und konstruierte über seinen Vater Constantius, seinen vorgeblichen Großvater Claudius Gothicus und den Sonnengott als neuen *comes* eine diametral entgegengesetzte Abstammungs- und Legitimationslinie, die insbesondere den Sinn erfüllte, sich politisch und ideologisch von den Tetrarchen zu emanzipieren. Eine daraus möglicherweise zu folgernde „Sonnentheologie“ lässt sich bei Konstantin den Großen trotz entsprechender Tendenzen in der Forschung kaum nachweisen. Auch die These, Hercules sei in den Münzbildern sowie in tetrarchischen Panegyriken eine Figur mit „heidnisch-religiösen“ Aspekten, wird von ihr nicht entwickelt und argumentativ untermauert, sondern zu Beginn vorausgesetzt und schließlich als Ergebnis präsentiert (S. 255).

Behauptet man wie E. in Anknüpfung an Clauss oder Kolb, dass es sich hier um ein dezidiert sakrales Gottkönigtum gehandelt habe, verkennt man einerseits die literarische Qualität der entsprechenden Quellen bzw. der panegyrischen Rhetorik sowie die von zahlreichen Legitimationsmechanismen und -strategien der hier aber nicht systematisch einbezogenen Usurpationen des 3. Jhs. n. Chr.²⁰ und macht sich damit andererseits unterbewusst die christliche Apologie des Lactanz zu eigen. Gerade dieser hebt den Umgang mit Göttern von seiten der Kaiser auf eine dezidiert religiöse Ebene, weil er Gott und Christus als theologische Gegenentwürfe zur Vielgötterei der Kaiser aufbaut. Die Diskrepanz zwischen den einleitenden Zeilen zur Tetrarchie bei E. steht indes auch in bemerkenswertem Kontrast zu ihrer Auswertung. Während sie sich zunächst an die entsprechenden, wirkmächtig erscheinenden Begriffe des *praesens Deus*, der „Sakralität“, „Theologie“ oder gar des Gottesgnadentums bedient, wird in ihrer Beschreibung der Quellen etwas anderes deutlicher: die Vergleiche mit Hercules und Jupiter dienen einerseits der Proklamierung der Eigenschaften der Tetrarchen, ihrer Einigkeit innerhalb eines festen Systems und der Garantierung der wiederhergestellten Reichseinheit. Echte theologische Aspekte finden sich, wie übrigens auch in analoger Anknüpfung an die Frage theomor-

²⁰ Darunter fällt auch ihre Erörterung der kaiserlichen Legitimation des Postumus, der sie gleichsam dezidiert theologische Aspekte beimisst.

pher Herrscherrepräsentation in der Kaiserzeit²¹, kaum, und die Arbeit hätte sehr davon profitiert, sich in diesem Punkt kritischer zu äußern. Auf diese Weise wäre auch ein unsicherer Umgang mit einigen Terminologien vermieden worden. Postumus etwa wird mit Hercules ‚assimiliert‘ (S. 167) oder ‚identifiziert‘. Was bedeutet dies konkret? Das Münzporträt des Postumus hat kaum signifikante Ähnlichkeiten mit einem Herculeskopf, und auch inhaltlich unterscheidet sich der Umgang des Postumus mit Göttern kaum von anderen Kaisern. Wichtig wäre gewesen, die jeweiligen konkreten Ausprägungen der Bezugnahmen zu präzisieren und jeweils einzeln zu charakterisieren. Was bedeutet es etwa, wenn Maximian das Löwenfell des Hercules auf Münzporträts trägt? In welchem Verhältnis steht dies inhaltlich zur bis Konstantin nachweisbaren Angehörigkeit, Götter als *comites* zu inszenieren? Exakt diese unterschiedlichen Formen der Aneignung der Herculesfigur hätten separat und systematisch auf ihre jeweiligen Qualitäten und Aussagepotentiale hin untersucht werden können.

Im letzten Teil der Arbeit werden schließlich mögliche Kontinuitäten des Kultbetriebes für Hercules im 4. und 5. Jh., die möglichen Überführungen von Bildwerken aus Kultzusammenhängen in profane Kontexte sowie generell die Frage einer vermeintlichen heidnischen Reaktion im späten 4. Jh. und eine mögliche Rolle der Herculesfigur darin untersucht. E. hebt dabei zu Recht hervor, dass ältere Statuen mythologischer Figuren in der Spätantike oft in neuen, dezidiert profanen Zusammenhängen wieder errichtet werden konnten. Fehl geht E. aber wohl in der Annahme, dass die Formulierung *de sordentibus locis*, wie bei zwei von ihr angeführten Statuenbasen aus Cherchel und Ostia, darauf hinweise, dass die entsprechende Statue aus einem kultischen Kontext stamme (S. 276). Wie einige andere Formulierungen dieser Art beschreibt dies aber wohl eher den Vorgang der erfolgreichen Bergung und der Neuinszenierung wertvoller Bildwerke aus ruinösen oder verlassenen Gebäuden²², und weniger die Entfernung aus einem dezidiert religiös-paganen Zusammenhang.

²¹ Nicht berücksichtigt wurde die für ihre Fragestellung in diesem Punkt wichtige Arbeit von M. Bergmann, *Die Strahlen der Herrscher. Theomorphes Herrscherbild und politische Symbolik im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit* (Mainz 1998). Die mitunter lückenhafte Kenntnis archäologischer Publikationen setzt sich auch im Falle des Konstantinsbogens fort. Weshalb wird nicht der maßgebliche Aufsatz von J. Rohmann, *Die spätantiken Kaiserporträts am Konstantinsbogen in Rom*, RM 105, 1998, 259-282 zitiert, wenn es um die Benennung der Tetrarchenporträts auf den hadrianischen Tondi geht, oder der Beitrag von P. Liverani, *Reimpiego senza ideologia. La lettura antica degli spolia dall'arco di Costantino all'età carolingia*, RM 111, 2004, 383-434, der die Frage der Wiederverwendung, durchaus kontrovers, thematisiert? Die Beispiele hierzu ließen sich zu anderen von E. besprochenen Monumenten leicht vermehren.

²² So auch für die Basis aus Cherchel (CIL VIII 20963) in diesem Sinne u.a. (nicht hinzugezogen von E.) T. Pékary, *Imago res mortua est. Untersuchungen zur Ablehnung der bildenden Künste in der Antike* (Stuttgart 2002) 190 sowie A. Leone, *The End of the Pagan City*.

Für die Frage einer möglichen Persistenz von Kulturen für Hercules konstatiert E., dass in Rom spätestens ab dem frühen 5. Jh. nicht mehr von einer weiteren Präsenz entsprechender Kulte auszugehen sei, und das Interesse daran nur noch rein literarischen und bildungsspezifischen Aspekten geschuldet war. Auffällig ist der punktuell widersprüchliche und verwirrende Umgang mit christlichen Quellen, die etwa im 5. Jh. pagane Kultpraktiken bezeugen. Einerseits dienen diese entweder dazu, um herauszustellen, der jeweilige christliche Autor habe dies erfunden, um die christlichen Verteidiger des Glaubens umso heller im Kampf gegen den Unglauben dastehen zu lassen, wodurch der Schluss gezogen wird, dass es in Wahrheit gar keinen Kult mehr gegeben hätte (S. 272). Andererseits wird diese Sicht relativiert (etwa S. 283), indem Augustinus, der seinerseits entsprechende Interessen verfolgte, in diesem Fall geglaubt wird, wenn dieser davon kündigt, dass einige Leute auch nach den theodosianischen Edikten (die an anderer Stelle von E. in ihrer Durchsetzung sehr ernst genommen werden) noch in Kulturen engagiert waren. Da die jeweiligen Kriterien der Textauslegung nicht genannt oder diskutiert werden, fragt man sich irritiert, ob hier Quellen nicht jeweils so ausgelegt werden, wie sie in das jeweilige Interpretationsmuster passen. So wird die Persistenz des Herculeskults in Sufes in Nordafrika als isolierte Ausnahme betrachtet, oder in den Provinzen gar mit der Abgelegenheit der Regionen erklärt. Wichtig wäre es aber hier gewesen, insbesondere Griechenland bzw. Athen zu berücksichtigen, wo sich nicht nur deutliche archäologische Evidenzen für eine auch öffentlich proklamierte Kontinuität der alten Kulte aufzeigen lassen, sondern wo sich tatsächlich auch im Selbstverständnis und in der Selbstbehauptung der lokalen Eliten eine dezidiert propagandistische und auch punktuell antichristliche Haltung fassen lässt²³, die von zivilen Amtsträgern aus den Reichszentren respektiert, offen unterstützt, punktuell aber auch (erfolglos) bekämpft wurde²⁴. Erst die Schließung der

Religion, Economy, and Urbanism in Late Antique North Africa (Oxford 2013) 128 Anm. 23 mit entsprechenden weiteren Bezeichnungen verlassener bzw. ruinöser Orte. Man fragt sich als Leser, weshalb solche Interpretationen nicht als Ergebnis von kurzen, abwägenden Diskussionen, sondern ohne weitere Erläuterung der Problematik solcher Formulierungen als geradezu selbstevident präsentiert werden. Noch verwirrender ist der Umstand, dass sie ihre eigene These, die sie auf C. Lepelley stützt, auf S. 277 in einer Anmerkung (!) wieder relativiert. Dass es sich jedenfalls bei den *sordentia loca* um Heiligtümer oder Tempel handeln soll, ist abgesehen davon, dass sie dafür kein positives Argument anführt, kaum wahrscheinlich, denn diese wurden soweit möglich im 4. und punktuell noch im 5. Jh. n. Chr. instandgehalten, und waren durchaus ansprechend gestaltete Orte, auch dann noch, wenn der Kultbetrieb dort schon längst eingestellt war.

²³ Hierzu Kovacs a.O. (Anm. 6) 163-188.

²⁴ Übergreifend zu dieser Problematik E. Meyer-Zwiffelhofer, *Mala desidia iudicum? Zur Rolle der Provinzstatthalter bei der Unterdrückung paganer Kulte (von Constantin bis Theodosius II.)*, in: J. Hahn (Hg.), *Spätantiker Staat und religiöser Konflikt. Imperiale und lokale Verwaltung und die Gewalt gegen Heiligtümer*, Millennium-Studien 34 (Berlin 2011) 93-132.

Akademie durch Justinian 529 n. Chr. und die Ausweisung der letzten aktiven Philosophen wie Damaskios bewirkten hier offenbar ein endgültiges Ende.

Die bereits angesprochene starke Anlehnung an die Thesen Camerons findet sich schließlich auch in der Diskussion der vermeintlichen Rolle der Herculesfigur in der Erhebung des Eugenius. Da die beiden bislang herangezogenen Indizien für eine dezidiert proheidnische Politik des Eugenius, ein vermeintlicher Tempelbau in Ostia sowie das bei Theoderet beschriebene Bild des Hercules in den Reihen des Heeres des Eugenius bei der Schlacht am Frigidus, nicht eindeutig in diesem Sinne interpretiert werden können²⁵, müsse die These aufgegeben werden, es habe sich um eine konzertierte Erhebung der antichristlichen Strömungen gehandelt. Unzulässig erscheint mir die aus der Luft gegriffene Spekulation, Theodoret habe das entsprechende Herculesbild (ein Feldzeichen?) gar erfunden, um den Anschein eines Religionskampfes beim Leser zu wecken. Tatsächlich bleibt sie ferner, wie zuvor schon Cameron, eine Erklärung dafür schuldig, weshalb sich dann eine Fülle von dezidiert paganen, und zuvor einflussreichen Senatoren auf die Seite des Eugenius schlugen, der zwar ebenfalls Christ war, aber vielleicht nicht in gleichem Sinne repressiv erschien wie der Kaiser in Konstantinopel²⁶. Denn die in den 370/80er Jahren intensivierete Einschränkung der Religionsausübung für die höchsten Amtsträger der ewigen Stadt, die sich im Streit um den Victoriaaltar vor der Kurie im Jahr 384 entzündete, stellt einen ersten Höhepunkt einer Reihe von weiteren Repressionen dar, die vom Kaiser geduldet oder gedeckt wurden, wie etwa die gewaltsame Schließung eines Mithräums mit der Zerstörung des statuatischen Schmucks im Jahr 377 durch Furius Maecius Gracchus²⁷, die Streichung finanzieller Zuwendungen an die zuvor staatlichen Kulte 382²⁸, die Umstände der Demission des Q. Aurelius Symmachus als *praefectus urbi*, bis hin zu den Edikten des Theodosius, der die Durchführung der Kulte schließlich untersagte. Dass hierbei ein beträchtlicher Teil der alten senatorischen Elite, von denen einige mitunter offen als Anhänger der alten Götter auftraten und als Aus-

²⁵ Die betreffende Bauinschrift, in der neben Eugenius auch Theodosius und Arcadius genannt werden, erwähnt eine *cella Herculis*, die nicht mit einem Tempelbau in Verbindung gebracht werden kann. Man fragt sich in diesem Zusammenhang, weshalb E. hier seitenweise die Argumentation Camerons referiert anstatt nur darauf zu verweisen?

²⁶ Eine Analogie findet sich auch in der Erhebung des Magnentius 350 n. Chr., der ebenfalls Christ war, jedoch den nichtchristlichen Senatoren in Rom offenbar eine heidenfreundlichere Politik anbot, die jedoch ihrerseits auf Widerstand traf und die Usurpation des Nepotianus provozierte. Vgl. hierzu mit den Zeugnissen K. Ehling, Die Erhebung des Nepotianus in Rom im Juni 350 n. Chr. und sein Programm der *urbs Roma christiana*, GFA 4, 2001, 141-158 (<https://gfa.gbv.de/dr,gfa,004,2001,a,07.pdf>).

²⁷ Hier. epist. 107,2. Hierzu Kovacs a.O. (Anm. 6) 127.

²⁸ Symm. rel. 3,11-15 sowie Cod. Theod. 16,10,20 (415 n. Chr.).

druck dafür ihre Priesterschaften auf Statuenbasen anbringen ließen²⁹, ggf. eine Bedrohung für ihre kulturelle und religiöse Identität sahen und, dass dies zumindest *ein* Grund gewesen sein kann, sich dem Usurpator so bereitwillig anzuschließen, lässt sich angesichts des Quellenmaterials nicht bestreiten³⁰. Das zunehmend repressiver werdende religiöse Klima wird den Zeitgenossen kaum verborgen geblieben sein, so dass man von Modellen ausgehen müsste, welche zumindest eine Schärfung oder gar erst eine Entstehung einer dezidiert paganen Identität in Abgrenzung zum Christentum während des späten 4. Jhs. berücksichtigt³¹. Gerade in dieser besonderen Konstellation zwischen offenem Konflikt, steigenden Selbstbehauptungsdynamiken und der allmählichen Durchsetzung einer neuen Religion, die in das Traditionsgefüge einer elitären Kultur eingefügt werden musste, eröffnet sich das Potential für eine Analyse mythologischer Bilder aus dieser Zeit.

Eine abwägende, differenzierte Diskussion dieser Positionen hätte einerseits mehr Licht auf diese Erhebung und ihren kulturellen und politischen Implikationen geworfen, andererseits noch einmal den Weg für ein Verständnis für die Frage eröffnet, wie sich in einem offenbar multireligiösen Heer, in dem auch aufgrund überkommener Traditionen auf Feldzeichen pagane Götterbilder präsent blieben, der Stellenwert und die Funktionen von Götterbildern veränderte. Daraus folgt, dass die Frage nach einer ‚heidnischen Reaktion‘ in diesem Zusammenhang falsch gestellt ist, denn es geht E. doch eher darum, wie mythologische Bilder, d.h. hier Darstellungen des Hercules, in diesen Zusammenhängen funktionieren konnten. Die Präsenz der Bilder in den Realia steht

²⁹ Und zwar in einer Intensität und Häufigkeit, wie dies zuvor nicht beobachtet werden kann. Es zeichnet sich doch zumindest eine Phase der stärkeren Selbstbehauptung der paganen Identität ab, welche ohne die erstarkende Präsenz des Christentums im Umfeld des Kaisers so wohl nicht nötig gewesen wäre.

³⁰ Dies legt im Übrigen auch das von E. herangezogene Beispiel des Herculesheiligtums von Sufes nahe (S. 274). Dort hatte, nach Augustinus, ein christlicher Mob mit Unterstützung des kaiserlichen Statthalters die Kultstatue im Tempel des Hercules mutwillig beschädigt, nachdem die Priesterschaft offenkundig öffentlich, d.h. wohl im Stadtrat, den Wunsch geäußert hatte, das Kultbild zu verschönern. Ein nichtchristlicher Amtsträger hätte wohl andere Konsequenzen aus dieser Gemengelage gezogen. Das Eintreten eines Amtsträgers für eine bestimmte Seite bedeutete demnach nicht nur in diesem Fall, dass er sich gegen eine gesellschaftliche Gruppe in der Stadt stellte, sondern, dass er damit sehr aktiv Religionspolitik betrieb. Im spätantiken Griechenland gibt es eine Fülle von Belegen für die sehr unterschiedlichen Verhaltensweisen senatorischer Amtsträger in dieser Frage, vgl. als Beispiel das Wirken des Vettius Agorius Praetextatus in Griechenland, der die Wiedereinführung nächtlicher Opfer im Jahre 365 erreichen konnte (Zos. 4,3,3).

³¹ Die 3. Relatio des Symmachus oder Libanios' Rede *pro templis* bieten hierbei eine Fülle von Hinweisen auf die starke Verknüpfung der paganen Götterwelt und ihrer Kulte mit der glorreichen Geschichte und Tradition Roms. Vgl. H.G. Nesselrath (Hg.), Für Religionsfreiheit, Recht und Toleranz. Libanios' Rede für den Erhalt der heidnischen Tempel, SAPERE 18 (Tübingen 2011).

dabei auch in offenkundigem Widerspruch zu Feldzeichendarstellungen auf Münzen des 4. Jhs. Nicht nur, dass mythologische Figuren dort völlig verschwinden, denn seit der Mitte des 4. Jhs. handelt es sich ausnahmslos um das Labarum! Andersherum stellt sich die Frage, wie etwa die nach H. Lauter auf die Keule des Hercules zu beziehenden Säulen des Theodosiusbogens in Konstantinopel zu verstehen sind? E. diskutiert zwar nicht, wer ihrer Ansicht nach den Bau gestiftet hat. Allerdings wird man auch noch im spätantiken Konstantinopel des 4. Jhs. n. Chr. durchaus von einer Ehrung des Kaisers durch den Senat der neuen Hauptstadt ausgehen dürfen. Hat dieses Ehrungsverhältnis etwas mit möglichen visuellen Ausprägungen oder der *Sprache* eines solchen Monumentes zu tun? Diese medialen Unterschiede hätten am Beispiel des Herculesbildes durchaus eine eingehende Analyse gelohnt, denn es entsteht folgerichtig die Frage, weshalb in der kaiserlichen Münzprägung auch allegorisch bzw. paradigmatisch aufgeladene, d.h. nicht vorrangig religiös konnotierte mythologische Bilder offenbar nicht mehr möglich, in der herrscherlichen Panegyrik, die in ihrer Rhetorik durchaus strukturelle Parallelen zu Münzbildern aufweisen kann, oder in den Realia des römischen Heeres hingegen noch völlig opportun waren.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die methodischen und inhaltlichen Probleme der Arbeit nur in eingeschränkter Form einen neuen Blick auf das Phänomen der visuellen und literarischen Präsenz des Hercules in der Spätantike erlauben. In diesem Sinne schließt auch die Arbeit (S. 324): „*Der spätantike Hercules führte die Rollen fort, die er im Laufe der vorangegangenen Jahrhunderte im griechisch-römischen Kulturkreis gespielt hatte.*“ Dieses Ergebnis überrascht nach der Lektüre der Monographie in dieser Plakativität zwar kaum, aber man fragt sich doch, ob nicht ein stärker kontrastierender und vergleichender Blick auf die entsprechenden Zeugnisse der Kaiserzeit und Spätantike und ein methodisch eher auf medienspezifische Fragestellungen ausgerichteter Ansatz tiefergehende Rückschlüsse auf die Aneignung mythologischer Figuren in der Spätantike erlaubt hätte. Nichtsdestotrotz bietet die Dissertation von E. als Grundlage für kommende Forschungen eine Fülle von Möglichkeiten, noch offene Einzelfragen und -probleme zu spezifischen Bildwerken und literarischen Zeugnissen zu bearbeiten.

Dr. Martin Kovacs
SFB 948 „Helden-Heroisierungen-Heroismen“
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg
Institut für Archäologische Wissenschaften Abt. für Klassische Archäologie
Fahnenbergplatz
D-79085 Freiburg i. Br.
E-Mail: martin.kovacs@sfb948.uni-freiburg.de