

DER TRUG DER OLYMPIAS

Ein Beitrag zur Erzählkunst antiker Novellistik*

In der bekannten Nektanebos-Episode zu Beginn des Alexanderromans prophezeit der nach Mazedonien geflohene Nektanebos der Gattin Philipps, ein Gott werde ihr erscheinen und mit ihr einen Sohn zeugen. Um seine Prophezeiung in die Tat umsetzen zu können, bittet er Olympias um eine Kammer neben ihrem Schlafgemach. Olympias gewährt sie ihm mit den Worten: "Hier bei meinem Schlafzimmer sollst du eine Kammer bekommen. Und wenn ich von diesem Gott empfangen werde, werde ich dich königlich ehren und dich halten, als wärest du der Vater des Kindes." Dazu stellt van Thiel¹ die berechnete Frage: "Ist das nun frivol oder naiv?" Die Beantwortung dieser Frage ist für die Einschätzung der Nektanebos-Episode ebenso von Interesse wie für die Wertung antiker Novellistik im allgemeinen. Merkelbach hat die Nektanebos-Erzählung als nicht besonders gut erzählten "Schundroman"² abgetan. Prüft man jedoch, wie das Verhalten der beiden Protagonisten Nektanebos und Olympias zueinander dargestellt wird, so kommt man zu einem anderen Urteil. Eine solche Untersuchung ist gerade bei der Nektanebos-Episode erfolgversprechend, da sie in verschiedenen Fassungen vorliegt; aus einem Vergleich der beiden Hauptrezensionen und anderer antiker Parallelerzählungen lassen sich Einsichten über die Erzähltechnik und -haltung des jeweiligen Erzählers gewinnen. Erleichtert wird dies besonders durch die Studie "Der Trug des Nektanebos" von Otto Weinreich³, der die Stoffgeschichte und den religionsgeschichtlichen Hintergrund der Erzählung kenntnisreich darstellt.

Die Erzählung von der Verführung der Olympias durch Nektanebos geht auf den ägyptischen Mythos von der Zeugung des ägyptischen Königs durch einen Gott zurück⁴. Im Alexanderroman ist daraus der Trug des ägyptischen Königs geworden, durch den der fremdstämmige Eroberer Alexander zum Sohn des letzten ägyptischen Königs wird, eine Konstruktion, die dem ägyptischen Nationalstolz den Verlust der Eigenstaatlichkeit erträglicher machen sollte. Das ursprünglich göttliche Wunder ist somit zu einem irdischen Betrug⁵, der religiöse Mythos auf

* Für freundliche Kritik und fachkundigen Rat danke ich Universitätsdozent Dr. J. Latacz (Würzburg) und Wiss. Ass. W. Taegert (Würzburg).

1. H. van Thiel, *Leben und Taten Alexanders von Makedonien, Der griechische Alexanderroman nach der Handschrift L, Texte zur Forschung 13*, Darmstadt 1974, 171 zu 1,6,2; die im folgenden verwendeten Siglen sind zusammengestellt bei van Thiel XLV.
2. R. Merkelbach, *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, München 1954 (Zetemata 9), 58 f.; vgl. Kroll, *Kallisthenes*, RE 10, 1919, 1717, der den von Ausfeld (s. Anm. 8) rekonstruierten Kern der Erzählung als "unsäglich törichtes Machwerk" bezeichnet.
3. O. Weinreich, *Der Trug des Nektanebos*, Leipzig 1911.
4. Merkelbach 57 f.
5. Das "Fehlen magischer Bezüge" im Gegensatz zum Märchen hält W. Aly, *Novelle*, RE 17, 1936, 1175 (vgl. dens., *NJW* 1, 1925, 210 f.) für ein Charakteristikum der Novelle; im Gegensatz dazu interpretiert F. Wehrli, *Einheit und Vorgeschichte der griechisch-römischen Romanliteratur*, *MusHelv* 22, 1965, 144, die

dem Umweg über eine politisch motivierte Erfindung zu einer prosaischen Novelle geworden. Wie in jeder Novelle wird auch hier "das Geheimnis ausgeplaudert, daß Menschen Menschen sind"⁶, daß auch Könige zu Betrügern werden können und daß selbst hinter Göttererscheinungen manchmal nur ein menschlicher Verführer steckt. In diesem Sinne soll die Nektanebos-Episode im folgenden als novellistische Erzählung⁷ verstanden und interpretiert werden.

1. Die beiden Rezensionen der Nektanebos-Episode

Eine Urfassung der Nektanebos-Erzählung wurde von Ausfeld⁸ rekonstruiert; seine Fassung, die natürlich nur den ungefähren Verlauf der Erzählung, nicht ihren Wortlaut erschließen kann, ist für unsere Zwecke nicht geeignet. Die uns vorliegenden Fassungen der Nektanebos-Episode gehen auf zwei unterschiedliche Rezensionen zurück; wir legen im folgenden jeweils einen typischen Vertreter dieser Rezensionen zugrunde, um nicht nur den Verlauf der Erzählung, sondern auch die Erzählweise vergleichen zu können.

a) Die primäre Rezension

Für die primäre Rezension wird im folgenden die Handschrift V zugrundegelegt⁹. Die Geschichte von der Verführung der Olympias wird hier ganz geradlinig und vordergründig erzählt — so will es jedenfalls auf den ersten Blick scheinen. Gleich bei der ersten Begegnung zwischen Nektanebos und Olympias wird sinnliche Begierde als Motiv für das Vorgehen des Königs explizit genannt: *ὁ δὲ Νεκτεναβῶν θεασάμενος αὐτὴν πάνυ εὖοπτον ἐπιθυμίαν ἔσχε τοῦ κάλλους αὐτῆς* (1,4,2). Damit ist der Leser auch über das Ziel des Nektanebos informiert, er wird sein weiteres Handeln von vornherein richtig einschätzen. Schwerer ist das Verhalten der Olympias zu durchschauen, da ihr Verhalten nicht *expressis verbis*, sondern nur indirekt gedeutet wird. Nektanebos hatte sich in Mazedonien als ägyptischer Wahrsager niedergelassen (1,3,3) und sich dabei nirgends als König zu erkennen gegeben. Bei Olympias nimmt er aber sofort für sich in Anspruch, als Ebenbürtiger behandelt zu werden: er hebt nur die Hand zum Gruß und redet Olympias nur mit

"Rationalität", die in manchen Romanen und Novellen das Wunder verdrängt hat, als "ein Element, das sich nach dem Prinzip der Polarität von altersher mit der Neigung zum Mirakulösen" verbinde; die rationalistischen Novellen werden somit zu einem notwendigen Komplement der 'Mirakelnovellen'.

6. Vischer, *Aesthetik* III 1318 über Boccaccio nach W. Aly, RE 17, 1936, 1172.

7. G.J. de Vries, *Novellistic Traits in Socratic Literature*, *Mnemosyne* 16, 1963, 35 f., macht darauf aufmerksam, daß die Novelle bis in die hellenistische Zeit in einen größeren Rahmen eingebettet war; man solle deshalb eher von 'novellistic traits, novellistic treatment, novellistic motifs' sprechen. Über den Zusammenhang zwischen antiker Novelle und antikem Roman vgl. Wehrli (oben Anm. 5) 133 ff., bes. 134 Anm. 5 und 153; nach Wehrli können novellistische Erzählungen als Digression oder als Episoden der Haupthandlung in einen Roman eingereiht werden; der Alexanderroman bietet eine dritte Möglichkeit: die 'Novelle' als Ausgangspunkt des Romans, der im Verhältnis Alexanders zu Philipp und Ammon noch weithin von der Nektanebos-Episode beeinflußt wird.

8. A. Ausfeld, *Der Griechische Alexanderroman*, Leipzig 1907, 32 ff.; Ausfeld übernimmt gelegentlich auch Ausschmückungen aus A, also aus der sekundären Rezension, in seine Rekonstruktion der Urezählung, es handelt sich jedoch meist um unwichtige Details, z.B. den Vergleich von Olympias' Schönheit mit dem Mond (1,4,2) oder einzelne Sätze in der Konversation zwischen Nektanebos und Olympias.

9. Vgl. van Thiel XLII; Text und Übersetzung (der wir weitgehend folgen) auf S. 7 ff.

'Königin' an, nicht mit 'Herrin', wie es einem Nichtebenenbürtigen zukäme¹⁰. Ähnlich verweigert Alexander im syrischen Alexanderroman dem König von Sin die Huldigung und erregt dadurch den Verdacht des Königs gegen den angeblichen Gesandten Alexanders, der ja Alexander selbst ist, und Dandamis, das Oberhaupt der Brahmanen, gibt Alexander zu erkennen, daß er sich ihm überlegen fühlt, indem er sich nicht vor ihm erhebt¹¹. Die Art der Begrüßung hat demnach für den antiken Leser noch deutlicher als für uns den Charakter eines Signals, das für beide Seiten die soziale Stellung der Grüßenden zueinander ausdrückt und von vornherein festlegt. Olympias versteht den von Nektanebos erhobenen Anspruch sehr wohl und akzeptiert ihn: wie Penelope den vermeintlichen Bettler (Hom. Od. 19,97 ff.), so läßt Olympias den Nektanebos ein, sich zu setzen, eine Aufmerksamkeit, die man nur einem Gleichrangigen oder doch Hochgeehrten einräumt. Zuerst sitzt Nektanebos in geziemender Entfernung, später jedoch, als Olympias das Gefolge entfernt hat, setzt sie sich direkt zu ihm, um ihn zu befragen. Die Begegnung der beiden wird somit als ein Zusammenkommen im wahrsten Sinne des Wortes geschildert, wobei durch Etikette und Protokoll, nicht aber durch explizite Schilderung dargestellt wird, daß Olympias Nektanebos als gleichrangig akzeptiert.

Im weiteren Verlauf der Erzählung ist der Leser ständig versucht, die Naivität der Olympias anzuzweifeln. Als sie den leidenschaftlichen Blick des Nektanebos bemerkt, fragt sie (ironisch?): "Bist du bei meinem Anblick versteinert?" Auf die Ankündigung, ein Gott werde ihr beiwohnen, reagiert sie mit der (typisch weiblichen?) Frage nach dem Aussehen des Gottes, als spräche sie mit einer Kuppel-mutter; auf die Ankündigung, der Gott werde ihr im Traume erscheinen, verspricht sie Nektanebos, nicht etwa dem Gotte selbst, göttliche Ehren, falls der Traum tatsächlich eintreffe¹². Die weiteren Punkte, die Olympias in einem zweifelhaften Lichte erscheinen lassen, seien nur noch kurz angedeutet: ihre Begeisterung über die Traumerscheinung des Gottes, ihre Bereitschaft, Nektanebos neben ihrem Schlafgemach einzuquartieren, und schließlich ihr Versprechen, Nektanebos zu ehren, als wäre er der Vater des Kindes:

καὶ ἐὰν ἐπιτύχω τῆς συλλήψεως τοῦ θεοῦ τούτου, μεγάλως σε τιμήσω ὡς βασιλισσα, καὶ χρῆσομαί σοι ὡς πατέρα τοῦ παιδίου τυγχάνοντα. (1,6,2).

Diese Aussage, die den tatsächlichen Gang der Ereignisse vorwegzunehmen scheint, verdient es, näher untersucht zu werden. Gibt Olympias dieses Versprechen naiv und ohne Argwohn gegen Nektanebos, der ja tatsächlich der Vater ihres Kindes sein wird, so richtet sich die Ironie des Autors gegen die Romanfigur Olympias; der Leser würde von dem Erzähler mit ins Vertrauen genommen und könnte sich mit ihm über die Einfalt der Olympias amüsieren. Diese Konstellation wäre im

10. Dies wird zwar in V nicht ausdrücklich erklärt, wohl aber in vielen anderen Fassungen des Alexanderromans, z.B. in A, Val., Arm.

11. Syr. § 195 S. 372, vgl. § 197 S. 373 Ryssel, jetzt auch zugänglich bei M. Feldbusch, Der Brief Alexanders an Aristoteles über die Wunder Indiens — Synoptische Edition, Meisenheim (am Glan) 1976 (Beiträge zur Klassischen Philologie 78), 150 a ff. Für Dandamis vgl. 3,6,9 (S. 131 van Thiel).

12. Bereits dieses Versprechen mag manchem Leser zweideutig erscheinen: "Wenn ich diesen Traum sehen werde, werde ich dich nicht mehr wie einen Magier, sondern wie *einen* bzw. *den* (prophezeiten?) Gott (ὡς θεόν) verehren."

Alexanderroman nicht ohne Parallele: als Kandaules den Alexander, der sich wieder einmal für seinen eigenen Gesandten ausgibt, mit zu Kandake nehmen will, verspricht er, er werde ihn behandeln, als wäre er Alexander selbst (*ὡς αὐτὸν Ἀλέξανδρον* 3,20,5). Da Kandaules im Gegensatz zum Leser die wahre Identität des vermeintlichen Gesandten nicht kennt, handelt es sich hier um eine augenzwinkernde Verständigung zwischen Erzähler und Leser auf Kosten der nicht informierten Romanfigur. Bei Olympias liegt der Fall jedoch anders: hat man auf Grund der zahlreichen vorausgehenden Andeutungen erst einmal Verdacht gegen die Naivität der Olympias geschöpft, so wird man sich gerade durch die oben zitierte Formulierung in seinem Argwohn bestätigt sehen. Die ironische Haltung des Erzählers richtet sich demnach weniger gegen Olympias, sondern bis zu einem gewissen Grade gegen den Leser, den er im unklaren über die Motive und den Charakter der Olympias läßt, um auf diese Weise bei ihm die Spannung des Wissen-Wollens zu erwecken.

Dem zwielichtigen Verhalten der Olympias entspricht auf der anderen Seite das absonderliche Verhalten des Nektanebos. Bei einer klaren Rollenteilung zwischen 'Betrüger' und 'Betrogener' wäre zu erwarten, daß der Betrüger alles daran setzt, seinen Schwindel geheimzuhalten. Während aber sonst in vergleichbaren Situationen die Lampen weggeräumt oder sogar durch eine eigens dafür konstruierte Vorrichtung ausgelöscht werden und der Frau verboten wird, den Gott anzublicken¹³, versorgt Nektanebos Olympias mit Lichtern und weist sie an, diese nicht auszulöschen und den Gott aus der Verhüllung des Hauptes heraus heimlich anzublicken (1,6,4). Er scheint damit eine Demaskierung durch Olympias geradezu zu provozieren oder sogar vorauszusetzen.

Als Nektanebos dann nachts als Gott Ammon verkleidet zu Olympias kommt, späht diese aus den Augenwinkeln hervor:

ἄκρω δὲ τῶν ὀφθαλμῶν ἔβλεπε· καὶ ὄρᾳ αὐτὸν εἰσερχόμενον καὶ οὐκ ἐδειλιάσεν· αὐτὸν γὰρ προσεδόκει καθὼς καὶ ἐν ὄνειρῳ εἶδεν. οἱ δὲ λύχνοι ἦπτον, καὶ συνεκάλυψεν ἡ Ὀλυμπιάς τὸ πρόσωπον αὐτῆς (1,7,1 f.).

Die Lichter brennen also, Olympias sieht Nektanebos in seiner Verkleidung als Ammon hereinkommen, dann erst verhüllt sie ihr Gesicht vollständig – man kann sich demnach fragen, ob sie Nektanebos erkannt hat, wird aber durch den Hinweis auf das Traumbild gehindert, die Frage eindeutig mit Ja zu beantworten.

Am Morgen nach der Erfüllung der Prophezeiung eilt Olympias zu Nektanebos und weckt ihn. Scheinbar unwissend fragt er: "Was kommst du mir erzählen?" Sie antwortet durchaus zweideutig: "Ich wundere mich, Prophet, wie dir das verborgen sein kann." Heißt das nun 'Du als Prophet mußt alles wissen' oder 'Du als Beteiligter mußt alles wissen'? Wieder wird der Leser in Zweifel über die Gutgläubigkeit der Olympias versetzt. Auch durch die Antwort des Nektanebos werden

13. Vgl. Jos. Ant. 18,74; Ruf. Eccles. hist. 11,25 (in beiden Fällen soll einem falschen Gott durch die Dunkelheit der Betrug ermöglicht werden) und Apul. met 5,4 ff. (Psyche darf ihren unsichtbaren Gatten, einen echten Gott, nicht anblicken). Über den religiösen Hintergrund des ganzen Motivs vgl. R. Merkelbach, Roman und Mysterium in der Antike, München—Berlin 1962, 16 ff.

diese Zweifel keineswegs behoben. Nektanebos fordert nämlich die zugewiesene Schlafkammer gleich noch für die Zukunft mit der Begründung: nur wenn er dort ungestört schalten und walten könne, werde der Gott wieder zu Olympias kommen. Diese ist sofort einverstanden und läßt Nektanebos die Schlüssel zu dem Gemach aushändigen. "Er aber verwahrte seine Ausrüstung (sc. für die Verkleidung als Ammon) im Verborgenen und ging zu ihr, sooft Olympias, die ihn für den Gott Ammon hielt, es wünschte." Erst mit diesem Satz (1,7,6), also ganz am Ende der Nektanebos-Episode gibt der Erzähler dem Leser eine eigene Stellungnahme über die Haltung der Olympias ab: sie handelt angeblich naiv, eine Interpretation, die im Schlußsatz (1,7,7) nochmals bestätigt wird: "So wurde Olympias von Nektanebos durch seine Zauberkunst betrogen." Olympias erfährt die Wahrheit über Nektanebos und seinen Betrug erst durch Alexander, dem Nektanebos das Geheimnis sterbend anvertraut hat (1,14,8).

Die Erzähltechnik der primären Rezension läßt sich etwa folgendermaßen umschreiben: der allwissende Erzähler beteiligt den Leser nur partiell an seinem Wissen und erreicht damit, daß sich das Interesse des Lesers bei Nektanebos, über dessen Absichten er ja von Anfang an informiert ist, auf die technischen Einzelheiten des Betrugs (Zauberei, Verkleidung) konzentriert, bei Olympias dagegen auf die psychologische Motivierung ihres Verhaltens. Gerade weil der Leser weiß, daß Nektanebos die Königin betrügen will, sieht er klar, wie Olympias in ihrer Ungeduld dem Betrüger in die Hände spielt, und weil er weiß, daß Nektanebos tatsächlich der Vater des Kindes sein wird, muß ihm die Bemerkung der Olympias, sie werde ihn wie den Vater des Kindes ehren, zweideutig erscheinen, er wird sich sogar fragen, ob Olympias durch diese ambivalente Formulierung Nektanebos nicht zu verstehen geben will, daß sie seine Absichten durchschaut hat und sein Spiel mitzuspielen gewillt ist. Der Erzähler läßt nach unserer Auffassung die Motive der Olympias bewußt längere Zeit im unklaren; er setzt sogar alles daran, sie ins Zwielflicht zu rücken, während er bei Nektanebos die Motive und Absichten von vornherein festlegt und durchschaubar macht. Diese Technik der partiellen Leserinformation, um nicht zu sagen des teilweisen Informationsentzuges, ist ein wirkungsvolles Mittel der Spannungserzeugung, das jedem Leser und Autor moderner Kriminalromane vertraut ist. Spannung entsteht hier nicht durch die Ungewißheit über den Ausgang der Handlung, sondern durch die Unsicherheit des Lesers über die Motive der Handelnden¹⁴. Der Leser wird diese Verrätselungstaktik des Autors als Ironie empfinden, da der Autor ihn bewußt auf eine falsche Fährte lockt und die 'richtige' Interpretation des Geschehens erst im nachhinein liefert.

14. G.E. Duckworth, *Foreshadowing and Suspense in the Epics of Homer, Apollonius and Vergil*, Diss. Princeton 1933, 37 ff., unterscheidet zwei Typen der Spannungserzeugung: (1) "suspense of uncertainty" und (2) "suspense of anticipation", wobei unter (1) meist "uncertainty concerning the manner of fulfilment" zu verstehen sei; vgl. die Diskussion bei T. Hägg, *Narrative Technique in Ancient Greek Romances*, Stockholm 1971, 325 f.

b) Die sekundäre Rezension

Für die sekundäre Rezension wird im folgenden der Text von A¹⁵ zugrundegelegt. A hat gegenüber der primären Rezension wesentliche Änderungen vorgenommen, die alle darauf abzielen, Olympias auf die Rolle der lüsternen, verführungshungrigen Komplizin des Nektanebos festzulegen – eine Interpretationsmöglichkeit dieser Gestalt, die in der primären Fassung durchaus angelegt war. Die erste größere Änderung findet sich, wenn Nektanebos an die Aufzählung der verschiedenen Wahrsagetechniken ein kräftiges Selbstlob anschließt: "... Magier und Astrologen (sc. gibt es). Ich aber habe mich mit all diesen Künsten befaßt, bin der erste der ägyptischen Propheten (*προφήτης κατ' ἐξοχήν* 1,4,3), bin sowohl Magier als auch Astrolog." Damit bereitet er Olympias nicht ungeschickt darauf vor, daß sie von einem solchermaßen ausgewiesenen Zauberfürsten entsprechende Beweise seiner Kunst erwarten dürfe. Als er Olympias dann einen leidenschaftlichen Blick zuwirft, weist A ausdrücklich darauf hin, daß Olympias diesen Blick bemerkt: sie durchschaut demnach die Absichten des Nektanebos bereits im Verlauf der ersten Unterredung. Dies wird auch durch die Neuformulierung der Frage bestätigt; Olympias ironisiert nun in einer witzig-schnippischen Replik das Selbstlob des Nektanebos:

τί λογιζόμενος, προφήτα κατ' ἐξοχήν, περιέργως οὕτως μοι ἀπέβλεψας;

Auf diese Frage nach seinem 'begehrlichen' ('lüsternen' Syr.) Blick antwortet Nektanebos mit einer stärkeren Werbung um das Vertrauen der Olympias: "Von meinen Göttern habe ich einst vernommen: Einer Königin wirst du wahrsagen, und was du sagen wirst, wird für wahr befunden werden." Hier heißt es in der primären Fassung nur: "... und siehe, es ist eingetreten." In der Version von A beruft sich Nektanebos also auf die von den Göttern pauschal für die Zukunft gewährte Erfüllung seiner Prophezeiungen; er fühlt sich durch Olympias' Frage demnach nicht entmutigt, sondern fährt ungeniert, wenn nicht sogar von Olympias bestärkt, fort, seinen Plan zu verfolgen. Um das Horoskop des Nektanebos zu beschreiben, verwendet A bewußt das Adjektiv *βασιλικός*; damit weist er indirekt auf den königlichen Status des Nektanebos hin, den er nochmals am Schluß der Episode (1,7,4) kommentieren wird.

Bisher waren die Änderungen von A kein Eingriff in die Substanz der Erzählung, sondern nur Pointierungen, die nicht ohne Witz die Lüsternheit der Olympias und den königlichen Stand sowie die angeblich übernatürlichen Fähigkeiten des Nektanebos herausarbeiten. Dann jedoch wird die Erzählweise von A fahrig und unexakt, er überspringt Handlungselemente, die für eine einigermaßen realistische Erzählung notwendig wären: Nektanebos läßt sich von Olympias ihr Geburtsdatum geben und vergleicht es mit seinem eigenen – ohne von Olympias überhaupt erst befragt worden zu sein! Olympias sieht dem tatenlos zu und erzählt Nektanebos ihre Eheprobleme – ohne die Dienerschaft zu entfernen, und Nektanebos sagt schließlich Philipps Verhalten voraus – ohne dessen Horoskop gestellt

15. W. Kroll, *Historia Alexandri Magni*, Berlin 1926.

zu haben! In der primären Rezension sind alle diese Elemente enthalten. Daß A sie in seiner Version überspringt, ist vielleicht als Versuch zu erklären, der Geschichte durch Raffung des sattem Bekannten neuen Reiz zu verleihen.

Nach der Prophezeiung des Nektanebos, der Gott Ammon werde der Olympias erscheinen, erkundigt diese sich bei A eindringlicher als in der Vorlage nach dem Alter und Aussehen des Gottes (1,4,9): *ποιός ἐστὼ οὗτος τὴν ἡλικίαν, νέος ἢ μεσηλιξ; τὸν δὲ χαρακτηῖρα ποιός ἐστι;* Die Auskunft des Nektanebos über das Aussehen des Gottes fällt offensichtlich befriedigend aus, denn Olympias fragt, als Nektanebos ihr die Epiphanie des Gottes ankündigt, in ungeduldiger Kürze nach dem genauen Zeitpunkt: *πότε;* Nektanebos beschwichtigt: *οὐ μακρὰν σήμερον.* In ihrer Antwort greift Olympias noch einmal ironisch die Selbstvorstellung des Nektanebos (1,4,3) auf: "Wenn ich dies erlebe, werde ich dich nicht wie einen *Propheten oder Magier*, sondern wie einen Gott verehren." A referiert die Aussendung des Traumes durch Nektanebos wieder kürzer als seine Vorlage; dabei übergeht er das für den Zauber unerläßliche Wachsbad, da er an technischen Details nicht interessiert ist. Dann ändert A den Text der Erzählung einschneidend, und zwar nicht nur im Wortlaut, sondern auch im Handlungsverlauf. Der Text von A sei deshalb hier in einer eigenen Übersetzung geboten (1,6,1 ff.):

"Olympias aber stand vom Schlaf auf, wunderte sich darüber, daß die Vorhersage eingetroffen war, ließ den Wahrsager kommen und sprach: 'Ich habe den Gott gesehen, den du mir vorhergesagt hast, und er verband sich mit mir wie ein Gott auf besondere Weise, so daß ich auch wach mit ihm zusammenkommen möchte am Tage. Dies aber sei auch deine Sorge. Wie dir aber dies verborgen sein könnte, darüber wundere ich mich.' Er aber sprach: 'Nichts ist mir verborgen. Da du aber sagst, daß du auch wach mit ihm zusammenkommen möchtest, muß man auch dazu eine Befragung des Horoskops vornehmen. Denn Traum und eigenes Erleben sind zwei durchaus verschiedene Dinge. Ich ziehe also in Betracht, von dir eine Kammer zu nehmen nahe deinem Schlafzimmer, damit du, wenn der Gott zu dir kommt, nicht von Furcht ergriffen wirst, da ich dir mit meinen Zaubersprüchen Beistand leisten werde. Denn dieser Gott, der zu dir kommt, wird erst eine Schlange sein, die auf dem Boden kriecht und ein Zischen ausstößt, dann verwandelt er sich in den wohlgehörnten Ammon, dann in den mannesstarken Herakles, dann in Dionysos, den Schwinger des Thyrsosstabes. Dann aber, wenn er sich mit dir verbindet, erscheint er als ein menschengestaltiger Gott, der meine Züge trägt.' Olympias aber sprach: 'Wohlgesprochen, o Prophet; nimm das Schlafgemach. Wenn ich diesen aber wach sehe, und erfahre, daß ich von dem Gott empfangen habe, werde ich dich ehren wie es eine Königin tut, und ich werde dich rühmen, als wärest du der Vater des Kindes.' Er aber sprach: 'Ich habe dir das Zischen der Schlange vorausgesagt, damit du dich nicht vor dem Untier fürchtest, sondern furchtlos und ihm wohlgesonnen bist.' Als nun aber alles so geschah, wie es vorausgesagt war, fürchtete sich die Königin nicht, sondern ertrug frohgemut die Verwandlungen der Götter. Er aber stand wieder auf von ihr, berührte ihren Leib und sprach: 'Bleibe unbesiegt und unüberwindlich, meine Nachkommenschaft!' Und nachdem er dies gesprochen, ging er hinaus in seine eigene Kammer. Dies wurde im Folgenden zu einer Gewohnheit, wobei Olympias gerne glaubte, daß sie von der Schlange, von Ammon, Herakles und dem göttlichen Dionysos umarmt wurde.

Als aber ihr Leib wuchs, rief sie Nektanebos zu sich und sprach: 'Prophet, was soll ich tun, wenn Philipp zurückkehrt und mich schwanger findet?' Er aber sprach: 'Fürchte nichts, o Königin; darin wird dir ein Helfer sein der dreigestaltige Gott Ammon, und er wird ihm einen Traum schicken, so daß du von ihm ohne Vorwurf bleiben wirst.' So ließ sich Olympias täuschen und verband sich mit einem menschlichen Buhlen, als wäre es ein Gott, war aber der König der Ägypter."

Am Beginn dieser Passage folgt A noch mehr oder weniger der primären Rezension. Der Dialog zwischen Olympias und Nektanebos deutet bei A jedoch um eine Nuance stärker auf die unausgesprochene Verständigung zwischen dem Verführer und der koketten Olympias: ihre Frage "Wird der Gott wieder zu mir kommen?" wandelt sich bei A in einen Befehl: "Dies aber sei auch deine Sorge!"

Ähnlich ändert A die Antwort des Nektanebos auf die Frage der Olympias, wie ihm das Vorgefallene verborgen sein könne; in der primären Rezension hatte

Nektanebos ausweichend-vieldeutig geantwortet: "Ich bin der Prophet dieses Gottes", bei A lautet die Antwort klar: "Nichts ist mir verborgen". Seine Forderung nach der Kammer bei dem Schlafgemach der Olympias trägt Nektanebos bei A wesentlich direkter vor (*λογίζομαι ... λαβεῖν*), die Höflichkeitsfloskel "Wenn du willst" aus der primären Fassung fehlt völlig.

Der einschneidende Eingriff von A in die ursprüngliche Erzählung erfolgt indes erst jetzt. Radikal streicht A die Schlange, die als Vorbote zu Olympias kommen soll, die Anweisungen für Olympias Verhalten, die Verkleidung des Nektanebos und die entsprechenden Vorbereitungen dazu – dies alles wieder an sich notwendige Handlungselemente, auf die A zugunsten einer phantastischen Neuerung verzichtet: Nektanebos kündigt nun gleich fünf Erscheinungen an, wobei er wohlweislich darauf verzichtet, die technische Durchführung dieser Metamorphosen (Schlange, Ammon, Herakles, Dionysos, menschengestaltiger Gott mit den Zügen des – Nektanebos!), die eines Verwandlungskünstlers würdig wären, zu schildern. Weinreich erklärt die von A genannten Erscheinungen auf folgende Weise: die Schlange, die ja in beiden Rezensionen auftritt, sei "nur eine abgeschwächte Form des schlangengestaltigen Gottes" Ammon, knüpfe also an die griechische Legende an, nach der Alexander von einer Schlange gezeugt sei; das Auftreten des Gottes Ammon sei aus dem ägyptischen Mythos abzuleiten, das des Herakles und Dionysos dagegen sei ein "Zugeständnis an jene mythologische Genealogie, die das makedonische Herrscherhaus von Herakles und Dionysos abstammen ließ"¹⁶. Daß diese Vorstellungen bei der Erfindung von A eine Rolle gespielt haben, sei nicht bestritten; damit ist aber nur geklärt, warum A gerade diese Götter wählt, nicht aber, warum er überhaupt ändert. Zur Erklärung des menschengestaltigen Gottes am Schluß des Götterreigens argumentiert Weinreich, es handele sich um eine List, die den Betrüger vor einer späteren Entdeckung schützen soll. Nachdem sich aber bei A Olympias und Nektanebos schon vorher über ihre Wünsche verständigt haben, ist der Hinweis des Nektanebos auf den Gott in Menschengestalt, der die eigenen Züge tragen werde, eher als eine nur leicht verschlüsselte Botschaft zu verstehen, die besagt: 'Ich selbst werde zu dir kommen.' Die ganze Götteraufzählung ordnet sich zwanglos in die schon oben konstatierte Tendenz von A ein, Olympias als kokett-lüsternes Weibchen darzustellen; verkehrt sie nicht nur mit einem, sondern gleich mit mehreren Göttern, so wirft dies ein entsprechendes Licht auf ihre Moral.

In diese Richtung weisen auch die Adjektive, die A zur Charakterisierung der Götter wählt. Zumindest *κεραός* hat einen sexuellen Nebensinn (vgl. *κέρας* = 'membrum virile'), der im Zusammenhang mit dem oft ithyphallisch dargestellten Fruchtbarkeitgott Ammon jedem antiken Leser präsent gewesen sein dürfte¹⁷. Für die beiden anderen Adjektive (*ἄλκμος Ἡρακλῆς*, *θυρσοκόμος Διόυυσος*) ist ein entsprechender Nebensinn immerhin denkbar.

16. Weinreich 8 ff.

17. Für *κέρας* = *membrum virile* vgl. Archil. 171 Bgk.; für den ithyphallischen Ammon vgl. W.H. Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Leipzig 1884, 284.

Sind diese Vokabeln zweideutig gemeint, so bekommt die Rede des Nektanebos ebenso wie die Reaktion der Olympias darauf einen ganz eindeutigen Sinn; Olympias' Erwiderung "Ich werde dich ehren, als wärest du der Vater des Kindes" signalisiert nun, daß sie die nur wenig verschleierte Rede des Nektanebos verstanden hat. Sie durchschaut sein Spiel von Anfang an und spielt es mit. Der Leser kann seine Freude daran haben, wie elegant die Verständigung zwischen den beiden vor sich geht: nichts wird ganz klar gesagt, alles wird in Zweideutigkeiten und Wortspielereien, in kühnem Vorstoß und schlagender Replik verschleiert und gleichzeitig enthüllt.

Den Rest der Geschichte spult der Erzähler von A hastig ab, betont aber noch zweimal ironisch die Bereitschaft der Olympias, sich betrügen zu lassen: Olympias erträgt *frohgemut* die Verwandlungen der Götter und glaubt *gerne*, daß es Götter seien, die ihr erscheinen (1,7,1 f.)¹⁸.

A bietet, ähnlich wie die primäre Rezension, dem Leser seine Interpretation der Olympias erst im nachhinein; allerdings deckt sich bei ihm, im Gegensatz zur primären Rezension, die vom Erzähler explizit gegebene Deutung mit der beim Leser geweckten Erwartung. Die Erzählung der primären Rezension lebt von dem Kontrast zwischen den suggerierten Interpretationsmöglichkeiten und der als Antiklimax wirkenden Feststellung: Olympias handelt naiv. Bei A steht dagegen das Zusammenspiel zwischen dem scheinbar überlegenen Verführer und der verführungshungrigen Verführten im Mittelpunkt¹⁹; der Reiz der Erzählung besteht in der Demaskierung einer Gestalt, die man in der Rolle eines passiven Opfers, nicht in der einer aktiv Beteiligten erwartet hätte. Damit entlastet A den ägyptischen König, dessen Anteil an der Verführung bei A kaum größer ist als der der Olympias. Diese Mohrenwäsche des Nektanebos zu Ungunsten der Olympias durch A wird ergänzt durch den betonten Hinweis auf die Abstammung der ägyptischen Könige von den Göttern: A führt gleich zu Beginn die Ägypter als Abkömmlinge der Götter ein (*θεῶν ἀπόγονοι* 1,1,1) und schließt die ganze Episode mit dem tröstlichen Hinweis, der Erzeuger Alexanders sei, wenn schon kein Gott, so doch immerhin der König der Ägypter (und damit eben ein Göttersproß) gewesen (1,7,4)²⁰. Diese proägyptische Tendenz macht es für A geradezu notwendig, den Trug des Nektanebos durch einen korrespondierenden Trug der Olympias aufzuheben und zu entschuldigen. Man könnte demnach die Erzählung von A mit einigem Recht "Der Trug der Olympias" überschreiben.

A baut somit eine als Möglichkeit angelegte Interpretation der Olympias, mit der die primäre Rezension nur spielt, weiter aus und ironisiert sie durch eine groteske Erfindung: das Erscheinen aller jemals für das makedonische Herrscherhaus in Anspruch genommenen Götterahnen. Den technischen Ablauf des Betrugsmanö-

18. Dem widerspricht nicht die Erkenntnis der Olympias, getäuscht worden zu sein (1,14,11), da A diese Passage unverändert aus der primären Rezension übernommen hat.

19. Auch Arm. zeigt Olympias als Komplizin der Verführung: "The Armenian presents in all its duplicity and concupiscence their voluntary and mutual deception" (A.M. Wolohojian, *The Romance of Alexander the Great by Pseudo-Callisthenes*, translated from the Armenian Version, New York 1969,3); bezeichnend ist z.B., daß Olympias hier Nektanebos bei seiner Verkleidung beobachtet (§ 13 S. 28).

20. Explizit bringt Syr. (§ 14 S. 98 Ryssel) den Gedanken; als Olympias den Betrug von Alexander erfährt, "gewann sie einen Trost aus der Stärke des Knaben (sc. Alexander), daß, wenn sie auch gefallen und betört worden sei, doch nicht ein geringer Mann sie betört habe, sondern der König von Ägypten, und daß durch eine Fügung von seiten der Götter ihre Schwangerschaft bewirkt worden sei."

vers, das in seinen Einzelheiten (Verwandlung in eine Schlange und vier Götter!) nicht realisierbar ist, klammert er dabei aus. Damit benützt A ein Darstellungsmittel der Satire, die groteske Übertreibung, durch die, ohne Rücksicht auf die konkrete Realisierbarkeit des Erzählten, ein Charakterzug einer Person (hier die Lüsternheit der Olympias) aufgedeckt und verächtlich gemacht werden soll.

2. Die Erzählhaltung der beiden Rezensionen

Die Erzähler der Nektanebos-Episode bedienen sich des unpersönlichen Erzählstiles, das heißt sie geben keinen direkten Kommentar zu der von ihnen erzählten Verführungsgeschichte. Der Erzähler der primären Fassung treibt sein Spiel mit dem Leser, ohne sich mit einer der Figuren seiner Erzählung zu identifizieren; wo er von Betrug und Täuschung spricht, konstatiert er Fakten, ohne zu urteilen oder zu verurteilen. Im Gegensatz zu dieser amoralischen Erzählerhaltung, die für die eigentliche Novellistik typisch sein dürfte, fügt A am Schluß der Nektanebos-Episode einen moralisierenden Kommentar ein, den er allerdings seinem Alexander in den Mund legt. In der primären Rezension hatte der Erzähler hier die verwunderliche Tatsache kommentiert, daß der Ägypter Nektanebos in Makedonien auf makedonische Weise bestattet wurde, der Makedone Alexander dagegen in Ägypten auf ägyptische Weise. Statt dieser Betrachtung, die einerseits die Nektanebos-Episode innerhalb des Romans abschließt und gleichzeitig auf den Tod Alexanders und damit auf das Ende des Romans vorausdeutet, also gliedernde Funktion hat, läßt A seinen Alexander in einem längeren Monolog die Tat des Nektanebos moralisch verurteilen (1,14,9). Da A selbst die Geschichte zum Pikanten hin zuspitzt und mit allerlei Anzüglichkeiten anreichert, besonders aber die Naivität der Olympias, die die Tat des Nektanebos ja erst moralisch verwerflich gemacht hätte, beseitigt, ist diese Verurteilung nur ein Lippenbekenntnis des Autors, das er vermutlich seinem prude gewordenen Zeitalter schuldig zu sein glaubte.

Beiden Rezensionen ist dabei gemeinsam, daß sie die Frau nicht als Opfer des Verführers sehen, eine Rolle, die sie in den idealisierenden Literaturgattungen üblicherweise einnimmt. Der Unterschied besteht nur darin, daß die primäre Rezension mit dieser Möglichkeit spielt, um sie am Ende zur Enttäuschung des Lesers fallenzulassen, während A sich von Anfang an auf sie festlegt.

Ein Hauptproblem, das der Erzähler einer Verführungsnovelle zu bewältigen hat, ist die Darstellung des Opfers. Schildert er es als naiv und unschuldig, so weckt er die Sympathien des Lesers für diese Figur, — Mitleid (beim Autor oder beim Leser) ist aber der Grundhaltung antiker Novellistik diametral entgegengesetzt. Andererseits kann der Erzähler denjenigen Beteiligten, den der Leser in einer passiven Rolle erwartet, zum Komplizen oder sogar Hauptakteur machen. Beide Erzähler der Nektanebos-Episode haben, wenn auch auf verschiedene Weise, von dieser zweiten Möglichkeit Gebrauch gemacht, der Erzähler der primären Fassung, indem er den Leser an der Naivität der Olympias zweifeln ließ, und der Erzähler von A, indem er Olympias auf die Rolle der allzu leicht verführbaren Verführerin festlegt. In beiden Fällen kann beim Leser kein Mitgefühl mit Olympias aufkommen. Man mag schwanken, welcher der beiden Rezensionen der höhere erzählerische Rang einzuräumen ist — der bewußt mit der Ausdeutbarkeit von Olympias'

Verhalten arbeitenden primären Rezension oder der satirisch überzeichnenden Darstellung von A mit ihren Witzen, Repliken und Doppeldeutigkeiten —: jedenfalls wird man beide Rezensionen für hochentwickelte Beispiele antiker Erzählkunst halten.

3. Vergleichbare Erzählungen

Um die hier vorgelegte Interpretation der Olympias als Komplizin des Nektanebos zu stützen und um weitere mögliche Erzählhaltungen aufzuweisen, werden im folgenden einige andere antike Novellen besprochen.

Am deutlichsten setzt Petron in der Erbschleicher-Novelle (sat. 140,1 ff.) die Komplizenschaft zwischen 'Opfer' und Verführer voraus: die verführten Kinder sind in Wirklichkeit Helfershelfer ihrer erbschleicherischen Mutter, was dem Ich-Erzähler Enkolp zum Zeitpunkt des Geschehens unbekannt zu sein scheint. Sind Enkolp und seine Kumpane also Verführer oder Genasführte? Der Leser weiß, durch den allwissenden Erzähler ins Vertrauen gezogen, von Anfang an, was gespielt wird. Durch seinen Informationsvorsprung gegenüber den handelnden Personen kann er sich, ohne von moralischen Skrupeln oder gar von Mitleid behindert zu werden, der erzählten Intrige und ihren komisch-drastischen Details widmen. Auch hier spielt wieder eine witzige Replik, vergleichbar der der Olympias, eine Rolle (sat. 140,2 und 7).

In der berühmten Novelle von der ephesischen Matrone (sat. 111,1 ff.) wird der Leser durch den Erzähler Eumolp gleich von vornherein über den Ausgang der Erzählung informiert (110,6 f.): *multa in mulierem levitatem coepit iactare; quam facile adamarent* etc. Damit ist sichergestellt, daß der Leser sich nicht fragen wird, *ob*, sondern nur, *wann* die Matrone ihre Vorsätze vergessen und sich von dem jungen hübschen Soldaten verführen lassen wird. Dabei ist der Magd, wie so oft, die Rolle der Verteidigerin von Lebenswillen und Bejahung der natürlichen Triebe zugeteilt. Sie stellt den Entschluß der Witwe, im Grabe ihres Mannes zu sterben, mit dem Hinweis, das Schicksal verlange ihren Tod noch nicht (111,11; vgl. 111,12), geradezu als Empörung gegen das Geschick dar; das Aufgeben dieses Vorhabens erscheint somit als Überwindung eines weiblichen Irrtums (vgl. *discusso muliebri errore* 111,12). Die Treulosigkeit gegen den Gatten ist, so gesehen, nur eine Konsequenz des Entschlusses, sich in die natürliche Weltordnung einzufügen. Damit klingt zum ersten Mal, wenn auch ironisch eingekleidet, die Möglichkeit an, einer Verführung einen positiven Sinn abzugewinnen und sie damit zu rechtfertigen.

In der Erzählung von der Verführung des pergamenischen Epheben (Petr. sat. 85,1 ff.) schildert der Verführer selbst, wie der Knabe sich jeweils schlafend stellt, um ihm unter dem Schein der Unschuld seinen Willen zu lassen. Eumolp bedient sich beim ersten Mal eines Tricks, wie ihn auch Olympias anwendet, wenn sie Nektanebos, nicht etwa dem erscheinenden Gott Ehrungen verspricht: Eumolp verspricht in einem halblauten Gebet an Venus dem Knaben, nicht etwa der Göttin, ein Geschenk für den Fall, daß sein Wunsch in Erfüllung geht. Dies Versprechen erfüllt seinen Zweck und Eumolp gelangt durch Wiederholung dieses Tricks schrittweise an das Ziel seiner Wünsche. Da er nach dem letzten entschei-

denden Schritt jedoch den Knaben um sein Geschenk betrügen will, droht ihm dieser, als er sich ihm wieder nähern will: *"aut dormi aut ego iam patri dicam"* (87,2). Die Drohung ist jedoch nicht sonderlich ernst gemeint; der Knabe wehrt sich nur zum Schein, ist aber in Wirklichkeit ganz einverstanden und überfordert Eumolp durch seine Großzügigkeit so sehr, daß dieser ihm mit seinen eigenen Worten droht: *"aut dormi aut ego iam patri dicam"* (87,10). Diese Replik (vgl. die Replik Olympias S. 90) ist das äußere Kennzeichen dafür, daß die Situation des Beginns am Schluß der Erzählung in das Gegenteil verkehrt ist: der Verführte ist zum aktiv Fordernden, der Verführer zum Verweigernden geworden. Der Ich-Erzähler Eumolp rechtfertigt seine Tat mit dem Hinweis, der Ephebe sei schon in den entsprechenden Jahren und reif für die Liebe gewesen: *"plena maturitatis et annis ad patiendum gestientibus"* (87,7). Daraus erklärt sich auch das Verhalten des Knaben, der sich nicht in der Rolle des unschuldigen Opfers einer Verführung, sondern eines Opfers der durch den Vater repräsentierten gesellschaftlichen Restriktionen findet, aus denen ihn Eumolp – so seine versteckte Rechtfertigung – befreit.

Ähnlich wie Eumolp argumentiert ein anderer Verführer in der Kimon-Novelle, die unter den Aischines-Briefen erhalten ist²¹. Kimon hatte ein unschuldiges Mädchen verführt und verteidigt sich gegen die Vorwürfe seines erbitterten Reisebegleiters mit den Worten: "Ich ... habe doch kein Kind gezeugt, sondern nur ein Schäferstündchen gefeiert mit einem zur Liebe schon überreifen Mädchen" (Aisch. ep. 10,9). Damit beruft er sich wie Eumolp auf die natürliche Weltordnung, ihre Widersacher dagegen (der Ich-Erzähler im Aischines-Brief und Lichas in ähnlicher Funktion Petr. sat. 113,2) erscheinen als griesgrämige Vertreter eines widernatürlichen Moralbegriffes. Kimons Argument ist jedoch durch die naive Unschuld des verführten Mädchens in Frage gestellt. Der Erzähler der Kimon-Novelle behilft sich in dieser Notlage mit einem doppelten erzähltechnischen Trick: er legt die ganze Erzählung der verwerflichen Tat in den Mund eines angeblich entrüsteten, unbeteiligten Erzählers und gewinnt damit die Möglichkeit, die ganze Episode genüßlich mit allen Rechtfertigungsversuchen Kimons im Detail zu erzählen. Er blendet überdies die Figur des betrogenen Mädchens fast völlig aus seiner Erzählung aus; der Leser erfährt von ihr nicht viel mehr als den Namen, dazu, daß sie schön und jung ist; außerdem mag er sich damit trösten, daß Kallirhoe wenigstens keiner vornehmen Familie angehört (§ 3). Mit dieser Aussparungstechnik und dem Hinweis auf die soziale Inferiorität weist der Erzähler der Figur des Mädchens die Funktion eines reinen Requisites der Erzählung zu, – für Requisiten aber empfindet man kein Mitleid. Wenn der Ich-Erzähler die Verführung verurteilt, formuliert er nicht etwa die persönliche Entrüstung des Erzählers, sondern – wie der Erzähler von A – den offiziellen Moralbegriff seiner Zeit.

Werfen wir zum Schluß einen Blick auf ein anderes Genre, dem sich jedoch dieselben Probleme stellen. Der Historiker Josephus (ant. 18,66 ff.) erzählt die Verführung der Paulina durch Mundus, der sich wie Nektanebos als Gott verkleidet

21. V. Martin – G. de Budé, *Éschine, Discours II*, Paris 1952, 133 ff., übers. von A. Lesky in: Aristainetos, *Erotische Briefe*, Zürich 1951, 40 f.; daß sich die Erzählung auf die Person des historischen Kimon bezieht, werde ich an anderer Stelle darlegen.

hat. Obwohl Josephus an negativen Wertungen des Vorfalles nicht spart, entsteht der Eindruck, daß er die pikante Geschichte nicht ohne innere Freude an der Intrige, am Ausmalen der Details und an der Skizzierung der beteiligten Charaktere erzählt. Genüßlich schildert Josephus die Angeberei der Paulina; ihre Weigerung, den Werbungen des Mundus nachzugeben, erklärt er durch Mundus zur Hybris (18,77); so erscheint die List des Mundus als eine gerechte Bestrafung der hochmütigen Paulina. Dem liebeskranken Jüngling, der sich in seiner Verzweiflung sogar zu Tode hungern wollte, bevor er sich zu seiner Tat anstiften ließ, sind ohnehin die Sympathien des Autors und des Lesers gewiß; auch Tiberius bekundet seine Nachsicht, indem er Mundus nur verbannt, während er Ida und die Isispriester, die eigentlichen Schuldigen nach der Darstellung des Josephus, zum Tode verurteilt. Mundus wird somit als fehlgeleiteter Jüngling geschildert, Paulina und ihr Mann werden dagegen als Opfer ihrer eigenen dummen Gutgläubigkeit und der Skrupellosigkeit der Isispriester dargestellt.

Mit der Erzählung von Mundus und Paulina frönt Josephus aber nicht nur einer verständlichen Freude am Erzählen, er verfolgt vielmehr noch ein anderes Ziel. Die breit ausgemalte Mundus-Paulina-Episode ist das kompositorische Gegenstück zu der darauffolgenden Verbannung der Juden aus Rom, die Josephus viel kürzer, fast pauschal erzählt. Josephus will dabei zeigen, wie die Vertreibung der Juden aufgrund der Machenschaften einiger weniger zu Unrecht erfolgte, während die Ausweisung der Isisanhänger und die Zerstörung ihrer Kultstätten zu Recht erfolgte, da Geldgier und allerhand Betrügereien für diesen Kult typisch seien (vgl. 18,65). Die Mundus-Paulina-Erzählung, die vom Stoff und von der Erzählweise her (detailfreudige Schilderung, Ironie, mangelnde Sympathie mit dem Opfer) als Novelle erscheinen mag, dient also einem nicht-novellistischen Zweck: sie soll Antipathien gegen die eine Partei wecken, um die Sympathien für die andere zu ermöglichen; sie soll in erster Linie argumentieren, nicht unterhalten.

Von den hier besprochenen Erzählungen stehen demnach die Novellen Petrons den beiden Rezensionen der Nektanebos-Episode insofern nahe, als sie die Komplizenschaft zwischen 'Opfer' und Verführer voraussetzen. Eine eher äußerliche Gemeinsamkeit besteht in dem Gebrauch von witzigen Repliken, die sich bei Petron ebenso wie bei A findet. Petron und die Kimon-Novelle rechtfertigen die Verführung übereinstimmend als Überwindung falscher Moralvorstellungen. Der Erzähler der Kimon-Novelle blendet außerdem durch eine bewußte Aussparungstechnik das verführte Mädchen fast völlig aus der Erzählung aus und vermeidet so jedes Mitgefühl des Lesers. Josephus erreicht denselben Zweck durch den Hinweis auf die naive Hybris der Paulina, ein Trick, den Boccaccio in der 2. Novelle des 4. Tages seines Decamerone noch weiter ausbaut.

4. Zusammenfassung

Nach Wehrli²² ist ein wichtiges Charakteristikum der Novelle die "nüchtern psychologische, jeder Idealisierung ferne Motivierung" der Personen. Hier ist auch die Komplizenschaft zwischen Verführer und verführtem 'Opfer' einzureihen, die

22. Wehrli 133 Anm. 4.

als ein Grundmotiv der Novellistik die distanzierte, mitleidslose Haltung des Lesers und das Lachen über die Verführung ermöglicht. Im Gegensatz zur Novelle appelliert der pathetische Liebesroman mit seinen tugendhaften, einander absolut treuen Liebespaaren an Sympathie und Identifizierung des Lesers mit den Helden der Erzählung, indem er die Gefühle und Leiden der verfolgten Unschuld in den Vordergrund der Erzählung stellt. Die (offene oder versteckte) Komplizenschaft der an der Verführung Beteiligten in der Novelle ist somit ein notwendiges Komplement zu der standhaften Treue der getrennten Liebenden im idealisierenden Roman. Interessant wäre hier ein Vergleich mit modernen Novellen, z.B. mit der "Marquise von O...", in der Kleist psychologisierend die Hingabebereitschaft der Marquise ins Unbewusste verlegt (symbolische Funktion der Ohnmacht!), oder mit der Erzählung "Die Betrogene" von Thomas Mann, in der nicht etwa der Mann, sondern die Natur den Betrug an der Frau begeht; in beiden Fällen wird beim Leser durch seine Einsicht in die Motive der handelnden Personen Mitgefühl geweckt, – ein Zug, der die moderne Novelle klar von der antiken trennt.