

## LUKIAN ALS LITERAT, LUKIAN ALS FEIND: DAS BEISPIEL DES PEREGRINOS PROTEUS<sup>1</sup>

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Lukians *De Morte Peregrini* blickt schon auf eine längere Tradition zurück. Bereits im Jahre 1879 befaßte sich Jacob Bernays in seiner Monographie *Lucian und die Kyniker* mit dieser Schrift. Seitdem wurden, gemessen an der übrigen Lukianforschung, ungewöhnlich viele Abhandlungen verfaßt, die einzelne Aspekte in das Blickfeld genommen haben. Insbesondere die Religiosität des Peregrinos, d. h. seine Zugehörigkeit zur Christengemeinde, oder auch die zahlreichen, teils widersprüchlichen Elemente, die im Zusammenhang mit der Inszenierung seiner Selbstverbrennung stehen, wurden von verschiedenen Seiten beleuchtet. Gleiches gilt für seine philosophische Ausrichtung, die keiner antiken Kategorisierung wie dem Kynismus oder dem Neupythagoreismus durchgehend zu entsprechen scheint.<sup>2</sup> Der kulturell-historische Hintergrund dieser

---

1) Der vorliegende Beitrag stellt die erweiterte Fassung eines Vortrages dar, den ich am 5. 1. 2004 in Bonn bei den IANVALIA 2004 gehalten habe. In der sich anschließenden Diskussion erhielt ich mehrere Anregungen, die ich in diesem Beitrag zu berücksichtigen versucht habe. Verschiedene Hinweise, die mich vor einigen Ungenauigkeiten bewahrten, verdanke ich außerdem Prof. Dr. Bernd Manuwald.

2) Zur Religiosität des Peregrinos vgl. G. Bagnani, *Peregrinus Proteus and the Christians*, *Historia* 4 (1955) 107–112, M. J. Edwards, *Satire and Verisimilitude: Christianity in Lucian's Peregrinus*, *Historia* 38 (1989) 89–98; zu seiner philosophischen Ausrichtung vgl. H. M. Hornsby, *The Cynicism of Peregrinos Proteus*, *Hermathema* 48 (1933) 65–84 und H.-G. Nesselrath, *Lucien et le Cynisme*, *AC* 67 (1998) 121 f.; religiös-philosophische Aspekte behandeln gleichermaßen R. Pack, *The Volatilization of Peregrinos Proteus*, *AJPh* 67 (1946) 334–345, D. M. Pippidi, *Apothéoses impériales et apothéose de Pérégriнос*, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 21 (1947–1948) 77–103, J. Hall, *Lucian's Satire*, New York 1981, 178 ff. und C. P. Jones, *Cynisme et sagesse barbare: Le cas de Pérégriнос Proteus*, in: *Le cynisme ancien et ses prolongements*, hrsg. v. M.-O. Goulet-Cazé u. R. Goulet, Paris 1993, 305–317. Die religiös-philosophische Charakterisierung des Peregrinos führte außerdem dazu, daß seine Person seit jeher im Zentrum der modernen θεῖος-ἀνὴρ-Debatte steht. Vgl. vor allem H. D. Betz, *Lukian von Samosata und das Neue Testament*, Berlin 1961, passim, und jetzt auch B. Szlagor, *Verflochtene Bilder. Lukians Porträts „göttlicher Männer“*, Trier 2005.

Schrift wurde dagegen vor allem in der richtungweisenden Arbeit von C. P. Jones, *Culture and Society in Lucian*, behandelt.<sup>3</sup> Und es existieren sogar zwei kleinere Kommentare zu diesem Werk, die sich freilich auf Erläuterungen einzelner Passagen bzw. auf das Anführen von Parallelstellen konzentrieren.<sup>4</sup>

Bereits diese kurze Übersicht zeigt, woran es nach wie vor fehlt: an Untersuchungen, die sich mit der literarischen und auch inhaltlichen Konzeption auseinandersetzen, also die Schrift als literarisches Ganzes betrachten.<sup>5</sup> Ein erster Versuch, diese Lücke zu schließen, soll an dieser Stelle unternommen werden. Natürlich können in diesem bescheidenen Rahmen nur skizzenhafte Andeutungen erfolgen, die sich auf einige wenige Punkte beschränken müssen und einen eingehenden Kommentar keineswegs ersetzen. Im Zentrum des folgenden Beitrages werden daher eine Analyse des Aufbaus der Schrift (I.1), das argumentative Vorgehen des Autors (I.2) und die Sinndeutung des Titels (I.3) stehen: Lukian als Literat. Nun berichtet uns der Autor nicht unvoreingenommen von seinem Thema, sondern gibt seine persönliche Abneigung gegen seinen Protagonisten über die komplette Schrift hinweg deutlich zu erkennen. Die Funktion dieser Haltung gilt es vor dem Hintergrund seiner Arbeitsweise in einem zweiten Schritt zu beleuchten: Lukian als Feind (II).

---

3) C. P. Jones, *Culture and Society in Lucian*, Cambridge/London 1986. Vgl. außerdem auch B. Baldwin, *Studies in Lucian*, Toronto 1973, passim.

4) Lucianus, *De Dood van Peregrinus*, door D. Plooi en J. C. Koopman, Utrecht 1915 und Lucien de Samosate, *Philopseudès et de Morte Peregrini*, avec introd. et comm. de J. Schwartz, Paris 1963. Einige Anmerkungen bietet zudem: Lucian, *a Selection*, by M. D. Macleod, Warminster 1991, 272 ff. Ein deutscher Kommentar samt Übersetzung erscheint voraussichtlich 2005 in der SAPERE-Reihe (Darmstadt) als Band 9: Lukian, *Der Tod des Peregrinos*.

5) Literarische Aspekte werden von J. Bompaire (*Lucien Écrivain: Imitation et Création*, Paris 1958) und G. Anderson (*Theme and Variation in the Second Sophistic*, Leiden 1976) behandelt. Sie beschäftigen sich mit literarischen Vorlagen bzw. arbeiten immer wiederkehrende lukianische Muster heraus, zwei Ansätze, die auch in der vorliegenden Arbeit verfolgt werden. Allerdings nehmen beide Autoren das gesamte Werk Lukians zur Grundlage, ohne der vorliegenden Schrift eine gesonderte Beachtung zu schenken. Speziell zu *De Morte Peregrini* vgl. dagegen jetzt Szlagor (wie Anm. 2) 91–126. Leider lag mir diese Untersuchung nicht mehr rechtzeitig genug vor, als daß ich sie hätte ausführlicher berücksichtigen können.

## I. *Lukian als Literat*

### I.1

Zum besseren Verständnis sei zunächst der Inhalt der Schrift kurz dargestellt:

Der Autor beginnt mit einigen einführenden Bemerkungen, die den Beinamen des Kynikers Peregrinos, Proteus,<sup>6</sup> sowie dessen Selbstverbrennung in Harpina, in der Nähe von Olympia, zum Gegenstand haben. Im Zuge dessen weist der Autor darauf hin, daß er diese Aktion vor Ort selbst miterlebt hat (Kap. 1–2). Sein Augenzeugenbericht beginnt mit den Geschehnissen in Elis. Dort hielt ein weiteres Mitglied der Kynikerschule, Theagenes, eine Rede, in der er die Selbstverbrennung des Peregrinos ankündigte und diesen dabei als leuchtendes Beispiel hervorhob (Kap. 3–6). Daraufhin trat ein Unbekannter an gleicher Stelle auf und offenbarte in einem biographischen Abriß die Wahrheit über das Leben des Peregrinos (Kap. 7–31). Nachdem Lukian beide Reden vernommen hatte, verließ er Elis in Richtung Olympia, wo er eine weitere Rede des Peregrinos sowie dessen Selbstverbrennung einige Tage später im nahe gelegenen Harpina miterlebte (Kap. 32–38). Auf dem Rückweg von Harpina begegnete Lukian einigen Leuten, denen er im Spaß allerlei Wundergeschichten über die Ereignisse nach dem Selbstmord mitteilte, die jedoch, wie er bald feststellen mußte, für wahr gehalten wurden (Kap. 39–42). Lukian beschließt seine Schrift mit mehreren Invektiven gegen Peregrinos sowie einigen grundsätzlichen Bemerkungen über dessen Fehlverhalten (Kap. 43–45).

In der Tat zeigt selbst dieser knappe Überblick, daß die Schrift von komplexer Struktur ist.<sup>7</sup> Der Autor beginnt mit dem Hinweis

---

6) Proteus gilt als Gestaltwandler und als weiser Gott, der die Zukunft kennt. Er wird überdies von Lukian, wenn auch entgegen der übrigen Tradition, als Sohn des Zeus bezeichnet (Kap. 28). Vgl. H. Herter, Proteus, RE XXIII.1 (1957) 940–957 und Schwartz (wie Anm. 4) 84–85. Vor dem Hintergrund dieser Kennzeichen ist davon auszugehen, daß sich Peregrinos diesen Namen als Kyniker bewußt zugelegt hat bzw. daß ihm dieser Name von seinen Schülern zugeteilt wurde (vgl. Gell. 12,11,1: *cui postea cognomentum Proteus factum est*): Er hat ein bewegtes Leben hinter sich gebracht – seine Gestalt also ebenfalls mehrfach geändert. Zu dem von ihm begründeten Kult gehören Orakel (Kap. 27–28), woraus zu entnehmen ist, daß er die Zukunft kennt, und außerdem scheint er zumindest von seinen Schülern mit Zeus selbst verglichen worden zu sein (Kap. 6). Außerdem verbindet eine von Menander Rhetor zitierte Schrift τὸ (sc. ἐγκώμιον) τῆς Πενίτας Πρωτέως τοῦ κυνός und vermutlich auch Philostrats Πρωτεύς, κύων ἢ σοφιστής den Namen Proteus mit seiner kynischen Ausrichtung (vgl. dazu D. Clay, *Lucian of Samosata: Four Philosophical Lives*, ANRW II 36.5, 1992, 3433 und *The Cynics*, ed. by R. Branham, M.-O. Goulet-Cazé, Berkeley u. a. 1996, 401).

7) Vgl. auch Clay (wie Anm. 6) 3435: „... one of his most complex literary productions“.

auf seine persönliche Aversion gegenüber Peregrinos, verlagert dann jedoch die Handlung auf die Auseinandersetzung zwischen Theagenes und dem unbekanntem Redner, in der dem Leser die Vorgeschichte präsentiert wird, bevor er wieder auf seine eigenen Erlebnisse zurückkommt, die in direktem Zusammenhang mit der Person seines Protagonisten bzw. dessen Selbstverbrennung stehen. Schließlich beendet er seine Erzählung mit mehreren invektivisch gefärbten Episoden, die wiederum einige Jahre vor den Ereignissen in und um Olympia vorgefallen sind.

Nun beruht dieser Aufbau bei aller Komplexität durchaus auf einem durchdachten Vorgehen des Autors. Denn es läßt sich zeigen, daß er fast durchgehend aus lukianischen Mustern besteht, d. h. aus Motiven, Themen, ja sogar ganzen Strukturen, die Lukian auch in anderen Schriften verwendet. Um dies im einzelnen nachzuweisen, dürfte der erste Schritt der Untersuchung darin bestehen, nach Parallelen im Œuvre des Verfassers zu suchen. Zu diesem Zweck lohnt es sich, insbesondere den *Pseudologista* in das Blickfeld zu nehmen.<sup>8</sup>

Auch in diesem Werk klärt Lukian gleich zu Beginn die Fronten: Ein nicht namentlich genannter Sophist hat ihm den falschen Gebrauch des Wortes ἀποφράς vorgeworfen, was Lukian unter mehrfacher Betonung der Dummheit seines Gegenübers entschieden zurückweist (Kap. 1–4). In *De Morte Peregrini* nennt uns der Samosatener ebenfalls sofort das Thema der Schrift, also die Selbstverbrennung, und betont deutlich, daß er sowohl diesem Vorhaben als auch der Person des Peregrinos Proteus ablehnend gegenübersteht. Doch bevor sich Lukian wiederum im *Pseudologista* persönlich mit dem Sophisten auseinandersetzt, läßt er Elenchos, einen Prologott aus der Neuen Komödie, auftreten, der nicht nur die vorausgegangenen Ereignisse schildert, sondern im Zuge dessen auch auf den Charakter und auf die Fähigkeiten des anonymen Sophisten eingeht (Kap. 5–9). Die Parallelität zur Rede des Unbekannten, der über das Leben des Peregrinos berichtet, ist offen-

---

8) Auf einige Gemeinsamkeiten beider Werke hat schon Anderson (wie Anm. 5) 160 f. hingewiesen. Zum *Pseudologista* vgl. A. Billault, Une „Vie de Sophiste“: le Pseudologiste, in: Lucien de Samosate: Actes du colloque international de Lyon org. au Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines (30. 9.–1. 10. 1993), ed. par A. Billault, Lyon 1994, 117–124 und M. Weißenberger, Literaturtheorie bei Lukian: Untersuchungen zum Dialog Lexiphanes, Stuttgart/Leipzig 1996, 51 ff.

sichtlich.<sup>9</sup> Nach dem Vortrag des Elenchos übernimmt Lukian wieder die Argumentation. Seine Ausführungen haben dasselbe Ziel wie die seines Vorredners: Sie sollen zum einen den verkommenen Lebenswandel des Sophisten, zum anderen dessen fehlendes Können als Rhetor darlegen (Kap. 11–30). Auch in *De Morte Peregrini* folgen nach der Rede des Unbekannten die persönlichen Erlebnisse Lukians, und auch sie führen dessen Argumentationslinien weiter: Peregrinos ist ein Scheinphilosoph und ein religiöser Blender. Wir werden darauf in Abschnitt I.2 noch ausführlich zu sprechen kommen. Und selbst die Invektiven, die die vorliegende Schrift scheinbar ungeschickt abschließen, haben im *Pseudologista* ihre Entsprechung. Denn dort bilden vergleichbare Verunglimpfungen ebenfalls den Abschluß (Kap. 31), ja sie werden sogar in der gleichen Weise eingeleitet, da Lukian zunächst sagt, nun mit seinen Erzählungen aufhören zu wollen, um dann doch noch einige Details hinzuzufügen.<sup>10</sup>

Nun soll hier nicht der Eindruck erweckt werden, *De Morte Peregrini* sei eine Dublette des *Pseudologista*. Lukian ist zwar dafür bekannt, bestimmte Motive, Passagen, ja sogar ganze Werkstrukturen mehrfach zu verwenden.<sup>11</sup> Aber er ist nicht dafür bekannt, vollkommen identische Werke zu verfassen. Vielmehr kombiniert er die genannten Komponenten unterschiedlich miteinander, was auch in den beiden genannten Schriften zu beobachten ist. So wurde die Parallelität zwischen der Rede des Elenchos und der Rede des Unbekannten gerade schon angesprochen. Und doch ist ihre Funktion nicht dieselbe. Elenchos schildert die Geschehnisse, die mit dem eigentlichen Vorfall, der die Feindschaft zwischen Lukian und dem Sophisten begründete, in unmittelbarem Zusammenhang stehen. Die darauf folgenden Erzählungen Lukians konzentrieren sich dagegen auf das frühere Leben des Sophisten, in denen der Samosatener nachweist, daß dieser angesichts seiner wenig vorzei-

9) Die Parallele zum Elenchos belegt eindeutig, daß der Unbekannte eine fiktive Person ist, ein literarischer Kunstgriff des Autors, um die Vorgeschichte des Peregrinos in das Werk zu integrieren und vor allem die Einheit der Sterbe-Szenerie nicht durchbrechen zu müssen (siehe unten I.3).

10) Pseudol. 31: τὰ μὲν ἄλλα ἐκὼν ἀφίημί σοι, ἐκεῖνο δὲ μόνον προσλέγω; vgl. Peregr. 43: ἐν ἔτι σοι προσδιηγήσάμενος παύσομαι.

11) Dies hat Anderson (wie Anm. 5) für mehrere Schriften überzeugend herausgearbeitet, wengleich angemerkt werden muß, daß er dieses Charakteristikum bisweilen etwas überbewertet.

genswerten Vorgeschichte seinen Spott besser für sich behalten hätte. In *De Morte Peregrini* verhält es sich jedoch genau umgekehrt. Hier präsentiert der unbekannte Redner ausgewählte Passagen aus dem bisherigen Leben des Peregrinos Proteus nach Art einer Biographie: Der Unbekannte nennt in chronologischer Abfolge Episoden von der Jugend an bis hin zur Ankündigung des Todes. Außerdem sagt er, daß er auf den Charakter (γνώμη) des Peregrinos achtgegeben und dessen Leben (βίος) im Blick hatte (Kap. 8).<sup>12</sup> Die darauf folgenden Erzählungen Lukians dienen wiederum dazu, die Selbstverbrennung, die im zweiten Teil des Werkes thematisiert wird, ins rechte Licht zu rücken.

Doch die Unterschiede zwischen beiden Schriften manifestieren sich darüber hinaus auch durch solche Passagen, die trotz aller Gemeinsamkeiten im Rohbau nicht im *Pseudologista*, stattdessen aber in anderen Werken Lukians belegt sind. Ein biographischer Abriss, die Beschreibung des Kultes und die damit in Verbindung stehenden fragwürdigen Orakel (Kap. 7–31) gehören z. B. in ähnlicher Form auch zu den Bestandteilen des *Alexander*, einer Schrift, die das Leben und das Wirken des Kultgründers Alexander von Abonuteichos schildert.<sup>13</sup> Die Wundergeschichten, die Lukian nach dem Selbstmord des Peregrinos verbreitet oder auch von anderen vernimmt (Kap. 39–41), haben dagegen ihre motivische Entsprechung in den abenteuerlichen Erzählungen, die verschiedene Personen in den *Philopseudeis* vortragen. Die drei Vorwürfe an Peregrinos, daß er beim Ehebruch ertappt wurde, einen jungen Mann verführte und seinen Vater umgebracht hat (Kap. 9–10), finden sich in zum Teil leicht abweichender Abfolge und Nuancierung auch im *Pseudologista* (Kap. 20; 22), im *Alexander* (Kap. 4; 6) und vor allem

---

12) Beide Begriffe sind nicht zufällig gewählt: βίος ist nämlich nicht nur die antike Bezeichnung für die Gattung ‚Biographie‘, sie dient nach Plutarch auch dazu, den Charakter der betreffenden Person herauszustellen (z. B. Nikias 1,5)! Vgl. A. Dihle, Die Entstehung der historischen Biographie, Heidelberg 1987, 8 ff. und H. Sonnabend, Geschichte der antiken Biographie, Stuttgart 2002, 4 ff. Lukian sagt überdies auch im *Alexander*, daß er dessen βίος (Kap. 1) und dessen γνώμη (Kap. 4) beschreiben will. Entsprechend weist auch U. Victor (Lukian von Samosata: Alexandros oder der Lügenprophet, Leiden u. a. 1997, 11 f.) auf die Nähe dieser Schrift zu den Parallelbiographien Plutarchs hin.

13) Vgl. dazu Anderson (wie Anm. 5) 72 ff. sowie D. U. Hansen, Wer inszeniert den Peregrinos?, in: Lukian, Der Tod des Peregrinos (wie Anm. 4), dem ich ganz herzlich dafür danke, daß er mir seinen Beitrag vor der Drucklegung zur Verfügung gestellt hat.

im *Juppiter tragoedus* (Kap. 52).<sup>14</sup> Die rhetorisch vollkommen mißlungene Abschiedsrede des Peregrinos in Olympia (Kap. 32–33) hat außerdem ihre Parallele in der Schrift *Quomodo Historia conscribenda sit* (Kap. 26), in der Lukian eine Leichenrede des Afranius Silo, die gleichfalls mit einer Selbsttötung des Vortragenden endet, für völlig unpassend hält.<sup>15</sup> Und auch die Zeusstatue in Olympia (Kap. 6) scheint ein lukianischer Topos zu sein. Sie findet z. B. in *Quomodo Historia conscribenda sit* (Kap. 27) Erwähnung und begründet im *Somnium* (Kap. 8) den Ruhm ihres Erbauers Phidias.<sup>16</sup> In den Details wird man mit Sicherheit noch weitere Parallelen bzw. sinnfällige Variationen herausarbeiten können. Die genannten Beispiele dürften jedoch ausreichen, um zu zeigen, daß sich der Aufbau der vorliegenden Schrift bei aller Komplexität problemlos als typisch lukianisch erweisen läßt, da er sich aus verschiedenen Bausteinen inhaltlicher bzw. literarischer Natur zusammensetzt, die der Autor auch in anderen Zusammenhängen verwendet. Somit steht *De Morte Peregrini* zumindest in literarisch-konzeptioneller Hinsicht fest im Kontext seiner übrigen Schriften.

## I.2

Es gilt nun in einem nächsten Schritt zu untersuchen, ob auch der Argumentationsgang bzw. die logische Abfolge der einzelnen Passagen ein bestimmtes Konzept des Autors erkennen läßt. Daß wir grundsätzlich damit rechnen müssen, verdeutlicht bereits der Ausdruck *κακοδαίμων*, mit dem der Autor seinen Protagonisten sowohl gleich zu Anfang (Kap. 1: ὁ κακοδαίμων Περεγρῖνος: „Dieser unglückselige Peregrinos ...“) als auch zum Schluß der eigentlichen Handlung qualifiziert (Kap. 42: τοῦτο τέλος τοῦ κακοδαίμονος Πρωτέως ἐγένετο: „Dies war das Ende des unglückseligen Proteus.“).<sup>17</sup> Der Rahmen seiner Darstellung ist somit vorgegeben.

14) M. Caster, *Études sur Alexandre ou le faux prophète de Lucien*, Thèse supplémentaire, Paris 1938, 79 ff.

15) Anderson (wie Anm. 5) 60.

16) Schwartz (wie Anm. 4) 90. Die Zeusstatue in Olympia scheint ohnehin zum rhetorischen Fundus dieser Zeit zu gehören, wie z. B. die 12. Rede des Dion Chrysostomos zeigt. Vgl. für weiteres dazu Bompaire (wie Anm. 5) 347 f.

17) Dieses Schimpfwort hat Lukian vermutlich aus der Komödie übernommen. Vgl. dazu A. Müller, *Die Schimpfwörter in der griechischen Komödie*, Philo-

Doch wie begründet Lukian seine ablehnende Haltung im einzelnen? Es läßt sich zeigen, daß er ganz offensichtlich die Rede des Theagenes, in der dieser Peregrinos als leuchtendes Vorbild herausstellt (Kap. 3–6), zum Ausgangspunkt seiner eigenen Erörterungen nimmt, um dessen Argumente einzeln zu widerlegen und Peregrinos vor diesem Hintergrund als Scharlatan zu entlarven. Um diese Technik zu illustrieren, müssen wir uns der Rede des Theagenes zuwenden. Dieser verwahrt sich zunächst gegen den Vorwurf, daß Peregrinos aus Ruhmsucht handelt. Zum Beweis nennt er drei Stationen aus dessen Leben:

- a) Peregrinos war in Syrien im Gefängnis.
  - b) Er hat seiner Heimatstadt Parion 5000 Talente hinterlassen.
  - c) Er wurde aus Rom vertrieben (Kap. 4).
- Daraus folgert Theagenes weiter: Wer ein derart vorbildliches Leben führt, der könne nur noch
- d) mit Diogenes, Antisthenes und Sokrates verglichen werden (Kap. 5);
  - e) mit Zeus verglichen werden (Kap. 6).

Wir haben keine Veranlassung, daran zu zweifeln, daß Theagenes eine entsprechende Rede in Olympia tatsächlich gehalten hat. Kyniker waren gerade in der Kaiserzeit dafür bekannt, vor einem möglichst großen Publikum und insbesondere bei großen Veranstaltungen Vorträge zu halten, und Galen bezeugt uns sogar öffentliche Auftritte des Theagenes in Rom.<sup>18</sup> Es ist jedoch müßig, den originalen Wortlaut seiner Rede von der lukianischen Überarbeitung trennen zu wollen. Wichtiger scheint in diesem Zusammenhang die Erkenntnis zu sein, daß nicht nur die biographischen Details (a–c), sondern auch die Vergleiche (d–e), wie auch immer sie im einzelnen von Theagenes vorgetragen und von der Kynikergemeinde aufgefaßt wurden, durchaus einen realen Hintergrund haben können: So fungiert neben Diogenes auch Sokrates gerade in der Kaiserzeit häufig als kynisches Vorbild.<sup>19</sup> Gleiches ist für Antisthenes anzunehmen, der mitunter als Lehrer des Diogenes galt

---

logus 72 (1913) 329. Er bezeichnet damit auch sonst gerne den Scheinphilosophen (z. B. Pisc. 12).

18) Meth. med. 13.15 (Ed. Kühn, vol. X, S. 909; vgl. dazu auch J. Bernays, Lucian und die Kyniker, Berlin 1879, 14 f.). Öffentliche Auftritte von Kynikern erwähnt im übrigen auch Dion Chrysostomos (or. 32,9).

19) Epiktet, Vom Kynismus, hrsg. v. M. Billerbeck, Leiden 1978, 7.



(Diog. Laert. 6,1 ff.) und entsprechend von Lukian durchgehend als Kyniker betrachtet wird (vgl. Fug. 11; 16; Demon. 48).<sup>20</sup> Und auch für den Vergleich mit Zeus lassen sich Parallelen ausmachen: Epiktet sieht den wahren Kyniker als Sendboten Gottes an (3,22,23), während Aelius Aristides in seiner Rede *Verteidigung der Vier* berichtet, daß eine zeitgenössische Gruppierung, mit der höchstwahrscheinlich die Kyniker gemeint sind, behauptet, nicht schlechter zu sein als Zeus.<sup>21</sup> Außerdem macht dieses religiöse Vorbild auch den Beinamen Proteus erklärlich, der zu dieser Zeit, wenn auch entgegen der Tradition, als Sohn des Zeus betrachtet wird (Kap. 28; vgl. Anm. 6). Und schließlich würde sich vor diesem Hintergrund auch der Ort des Selbstmordes, Olympia bzw. das nahe gelegene Harpina, besser in den kynischen Kontext fügen. Denn Zeus gilt als Festgott der Olympischen Spiele, sein Sohn Herakles, ein weiteres kynisches Vorbild, nach dessen Muster Peregrinos offenbar seine Selbstmordinszenierung plant (Kap. 33), mitunter als deren Begründer.<sup>22</sup>

Doch wenden wir uns nun der Funktion dieser Rede innerhalb der lukianischen Schrift zu. Nach Theagenes braucht Peregrinos den Vergleich mit den höchsten philosophischen und religiösen Autoritäten keineswegs zu scheuen. Lukian ist jedoch ganz anderer Ansicht. Um seine Position zu veranschaulichen, nimmt er auf jeden einzelnen Punkt dieser Rede Bezug. Dabei verteilt er die biographischen Details (a–c) auf die Rede des Unbekannten, der uns die wahren Hintergründe dieser Ereignisse präsentiert. Die Widerlegung der philosophischen und religiösen Vorbildfunktion (d–e) und der damit in engem Zusammenhang stehende Hinweis auf die Ruhmsucht als wahre Antriebsfeder des Peregrinos durchziehen dagegen die komplette Argumentation, also sowohl die Rede des Unbekannten als auch die sich anschließenden Erzählun-

20) Vgl. auch Bompaire (wie Anm. 5) 184. Gregor von Nazianz setzt diese Tradition fort, da er den von ihm verehrten Kyniker Heron über Antisthenes und Diogenes stellt (or. 25, Kap. 7; PG 35, 1208 B).

21) Ed. Dindorf, vol. II, S. 398: οἱ τοῦ μὲν Διὸς οὐδὲν χείρους φασὶν εἶναι. Vgl. dazu M.-O. Goulet-Cazé, *Le cynisme à l'époque impériale*, ANRW II 36.4, 1990, 2788 f.

22) Jones (wie Anm. 3) 124. Möglicherweise hat sogar der Vergleich der Zeusstatue des Phidias mit dem ‚natürlichen Wunderwerk‘ Peregrinos einen realen Hintergrund (Kap. 6). Denn in vergleichbarer Weise rechtfertigt auch der anonyme Kyniker im pseudo-lukianischen *Cynicus* sein Erscheinungsbild mit einem Hinweis auf die Statuen der Götter in den Tempeln (Kap. 20).

gen Lukians.<sup>23</sup> Denn hierbei handelt es sich um sein eigentliches Anliegen: seinen Gegner als Scharlatan bloßzustellen, der keinem ernststen Anliegen folgt, sondern aus höchst egoistischen Motiven handelt. Zu diesem Zweck weist der Autor ihm entweder allgemeine Merkmale des Scheinphilosophen und religiösen Blenders zu oder er vergleicht ihn ganz konkret, sofern es sich anbietet, mit den von Theagenes genannten Vorbildern Diogenes, Antisthenes, Sokrates und Zeus, woraus das Fehlverhalten des Peregrinos allgemein ersichtlich wird.

Bereits die Art und Weise, wie Lukian den Unbekannten auftreten läßt, wirft Licht auf sein Vorgehen. Denn bevor dieser mit seiner Rede beginnt, bringt er ein Trankopfer dar, wodurch er sich als im traditionellen Sinne religiös erweist,<sup>24</sup> und lacht (Kap. 7). Das Lachen – zu ergänzen ist: über Dummheit, Fehlverhalten, Aberglauben u. ä. –, das das Wissen um die wahren Werte im menschlichen Leben voraussetzt, gehört für Lukian zum Wesen der richtigen Philosophie.<sup>25</sup> Folglich wird der unbekannte Redner als religiöses und philosophisches Gegenmodell eingeführt, der die Wahrheit über den Scharlatan Peregrinos ans Licht bringen kann. Auch hier wird die schon oben (vgl. I.1) angedeutete Parallelität zwischen seiner Rede und der des Elenchos im *Pseudologista* (Kap. 5–9) deutlich. Wie der Prologgotte ,widerlegt‘ er den Gegner, in seinem Fall die verherrlichenden Worte des Theagenes:<sup>26</sup>

a) Es ist nicht zu leugnen, daß Peregrinos in Syrien im Gefängnis war, allerdings als Anhänger der Christen, die einen gekreuzigten Menschen für einen Gott halten und die griechischen

23) Edwards (wie Anm. 2) 93 ff. hat diese Struktur bereits für den Abschnitt über die Christen herausgearbeitet. Vgl. auch Schwartz (wie Anm. 4) 91, ad § 9.

24) Der Wortlaut spielt auf ein Trankopfer des Peleus in der *Ilias* (5, 775) an. Vgl. dazu Schwartz (wie Anm. 4) 91.

25) Demokrit lacht z. B. über Peregrinos (Kap. 45), der Idealphilosoph Demonax belehrt seine Mitbürger mit einem Lachen (Demon. 8). Ausführlich dazu: G. Husson, *Lucien philosophe du rire*, in: *Lucien de Samosate: Actes du colloque international de Lyon org. au Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines* (30. 9. – 1.10.1993), ed. par A. Billault, Lyon 1994, 177–184. Lukian betont außerdem, daß der unbekannte Redner aus tiefstem Herzen lacht (νειόθεν). Dies entspricht seiner Bemerkung im *Pseudologista*, über den schlechten Vortrag des Sophisten unkontrolliert losgeprustet zu haben (Kap. 7). Die dargestellten Haltungen sind demnach nicht gekünstelt, sondern entspringen der innersten Überzeugung der Beteiligten.

26) Als weitere Parallele kann der Elenchos genannt werden, der im *Piscator* im Gefolge der wahren Philosophie auftritt, um zusammen mit Parrhesiades zeitgenössische Scheinphilosophen zu ,widerlegen‘ bzw. zu überführen (Kap. 46 ff.).

Götter verleugnen (Kap. 13). Außerdem ließ sich Peregrinos nur deswegen einsperren, um umsonst verköstigt und finanziell unterstützt zu werden.<sup>27</sup> Hier zeigt sich, daß die Christen von einzigartiger Naivität und Leichtgläubigkeit sind und auf jeden hereinfallen, der sie auszunutzen versteht. Vor diesem Hintergrund ist es daher auch kaum ernst zu nehmen, wenn sie Peregrinos wie einen Gott (Kap. 11) und als ‚Neuen Sokrates‘ verehren.<sup>28</sup> Und die Tatsache, daß es ihm gelang, sogar die Gesetze dieser merkwürdigen Gruppierung zu übertreten (Kap. 16), zeigt eindeutig: Peregrinos ist ein Scheinphilosoph und vor allem ein religiöser Blender.<sup>29</sup>

b) Es ist nicht zu leugnen, daß Peregrinos seiner Heimatstadt Parion Geld vermacht hat, aber es waren nicht 5000, sondern nur 30 Talente (Kap. 14). Weiterhin verschenkte er sein Vermögen nur, um eine Anklage wegen Mordes abzuwenden (Kap. 15). Denn er hatte einige Jahre zuvor seinen Vater umgebracht (Kap. 10), eine Tat, die man nur als ἀσεβής, als gottlos, bezeichnen kann. Außerdem verlieh er seiner Verteidigungsrede in der Volksversammlung zusätzliche Wirkung durch sein ärmliches Erscheinungsbild, wie man es von den Kynikern kennt,<sup>30</sup> das jedoch in diesem Fall lediglich dazu diente, Mitleid zu erregen und ihn als philosophischen Wohltäter erscheinen zu lassen. Die Einwohner von Parion

27) Es gilt zu beachten, daß Lukian diese beiden Beweggründe in den *Fugitivi* (Kap. 14) als typisch für den kynischen Scheinphilosophen nennt.

28) Kap. 12: καινὸς Σωκράτης. Diese Bezeichnung dürfte einen realen Hintergrund haben, da Sokrates in der frühchristlichen Literatur aufgrund seiner Haltung im Gefängnis und aufgrund seiner Standhaftigkeit im Glauben als Vorbild galt. Vgl. dazu K. Döring, *Exemplum Socratis*, Wiesbaden 1979, 143 ff. und Jones (wie Anm. 3) 307.

29) Einige interessante Beobachtungen zu diesem wichtigen Kapitel über die Christen macht H. Detering (*Marcion-Peregrinus: Ist Lukians Schrift „Über das Lebensende von Peregrinus“ eine Marcion-Satire?, Radikalkritik 2000*), wengleich sein Vorschlag, Peregrinos mit Markion, einer bedeutenden Figur innerhalb des Christentums des 2. Jhs. n. Chr., zu identifizieren, letztlich auf zu vielen Unbekannten basiert. Immerhin legen die unbestreitbar vorhandenen Parallelen in den literarischen Darstellungen beider Personen die Vermutung nahe, daß sich Lukian für seine Schrift von christlichen Vorlagen hat inspirieren lassen. Vgl. dazu auch Edwards (wie Anm. 2) 94 f.

30) Er trug einen Kynikermantel, einen Ranzen und einen Holzstab (Kap. 15: τρίβων, πήρα, τὸ ξύλον), eine Ausstattung, die z. B. auch Diogenes zugeschrieben wird (Diog. Laert. 6,22–23). Lukian beschreibt mit diesen Attributen jedoch gerne den Scheinphilosophen, der nicht durch seine Lehre, sondern nur durch sein Äußeres auffallen will (Per. 24; Fug. 14; Demon. 48; vgl. Pisc. 31; vgl. auch Clay [wie Anm. 6] 3414 ff.).

durchschauten sein Treiben nicht. Sie sprachen ihn vielmehr von der Mordanklage frei und nannten ihn sogar den einzig wahren Nachfolger des Diogenes und des Krates.<sup>31</sup> Doch der Leser weiß es besser: Dieser Übertritt zu den Kynikern, der Entschluß, von nun an ein ärmliches Leben zu führen, hat in dieser Verzweiflungstat seinen Ursprung, nicht jedoch in einer ernstgemeinten Überzeugung. Peregrinos kann somit nur als Scheinphilosoph bezeichnet werden.

c) Es ist nicht zu leugnen, daß Peregrinos aus Rom vertrieben wurde. Aber man muß auch hier die Hintergründe beachten: Nachdem Peregrinos die Christen verlassen hatte, ging er zunächst nach Ägypten zum Kyniker Agathobulos.<sup>32</sup> Die Qualität seiner Anschauungen änderte sich dadurch jedoch keineswegs: Einer religiösen folgte nun eine philosophische Verirrung.<sup>33</sup> Denn bei Agathobulos lernte er lediglich, wie man öffentlich Aufmerksamkeit erregt, indem man sich z. B. Lehm ins Gesicht schmiert oder mitten auf der Straße onaniert.<sup>34</sup> In diesem Zusammenhang beschimpfte er auch den römischen Kaiser, jedoch nur, weil er wußte, daß er keine Repressalien zu befürchten hatte, da der Herrscher unter seinen Zeitgenossen für seine Milde bekannt war.<sup>35</sup> Peregrinos ist also auch

31) Kap. 15: ἕνα Διογένους καὶ Κράτητος ζηλωτῆν. Es ist im übrigen nur für Krates belegt, daß er seinen Besitz den Mitbürgern überließ (Diog. Laert. 6,87).

32) Kap. 17. Agathobulos gehörte zu den bekanntesten Philosophen seiner Zeit. Vgl. Goulet-Cazé-Branham (wie Anm. 6) 390. Zum Kynismus des Peregrinos vgl. vor allem Hornsby (wie Anm. 2) und Goulet-Cazé (wie Anm. 21) 2764 ff. Christen und Kyniker wiesen in ihren Anschauungen große Gemeinsamkeiten auf und wurden daher von außenstehenden Beobachtern häufig miteinander verwechselt (vgl. Goulet-Cazé [wie Anm. 21] 2788 ff. und F. Downing, *Cynics and early Christianity*, in: *Le cynisme ancien et ses prolongements*, hrsg. v. M.-O. Goulet-Cazé u. R. Goulet, Paris 1993, 281–304). Daher ist der Übertritt des Peregrinos durchaus nachvollziehbar.

33) Entsprechend werden beide Stationen als θαυμαστός, also als ‚wunderlich‘, ‚seltsam‘, bezeichnet (Kap. 11; 17). Mit demselben Wort bezeichnet Lukian auch die übertriebenen Vergleiche des Theagenes (Kap. 5) und die Vorbereitungen für die Selbstverbrennung (Kap. 21: θαυμαστοποιεῖ).

34) Kap. 17. Dion Chrysostomos bestätigt, daß die Kyniker in Alexandria für ihre extreme Auslegung der Lehre bekannt waren (or. 32). Dazu paßt, daß es zu den Kennzeichen des kynischen Blenders Alkidamas gehört, ägyptisch zu reden (Lukian, conv. 18). Im übrigen charakterisieren öffentliche Provokationen sexueller Natur für Lukian auch in anderen Schriften den kynischen Scheinphilosophen (vgl. Vit. auct. 10; Conv. 16).

35) Kap. 18. Mit dem römischen Kaiser ist wohl Antoninus Pius gemeint, der in zahlreichen Quellen für seine Milde und Sanftmut gerühmt wird. Vgl. P. v. Rohden, Aurelius (138), RE II.2 (1896) 2509. Es ist für mehrere Kyniker der Kaiserzeit

noch feige und berechnend. Er kann daher nur als Schauspieler bezeichnet werden,<sup>36</sup> dessen Verhalten unter keinen Umständen im Einklang mit der Philosophie steht. Und der Präfekt von Rom verbannte Peregrinos schließlich nur deswegen, weil dessen kynische Provokationen eine Schande für die Stadt darstellten.

Diese drei Passagen verdeutlichen anschaulich die Vorgehensweise des unbekanntem Redners: Er nimmt ganz konkret auf die biographischen Details aus der Rede des Theagenes Bezug (a–c) und zeigt, daß diese keineswegs dazu geeignet sind, Peregrinos als Vorbild hervorzuheben, sondern vielmehr das Gegenteil nahelegen, daß Peregrinos ein philosophisch-religiöser Scharlatan ist, der lediglich seine Ruhmsucht befriedigen will. Gleichwohl geht der Vortrag des unbekanntem Redners über die Vorlage des Theagenes noch hinaus. So hat z. B. der Anfang seiner Ausführungen, also der Hinweis auf den Ehebruch des Peregrinos, auf dessen Verführung eines jungen Mannes (Kap. 9) sowie auf dessen Vatermord (Kap. 10), keinen direkten Ansatzpunkt in der Rede des Theagenes. Es würde jedoch zu kurz greifen, diese Einlagen lediglich als rhetorische Spielerei abzutun, die einzig der invektivischen Darstellung dienen.<sup>37</sup> Vielmehr runden sie das Bild des Peregrinos ab bzw. deuten bereits den Tenor des Folgenden an: Denn auch wenn Lukian nicht explizit darauf verweist, können alle drei Aspekte als Anspielung auf Zeus verstanden werden.<sup>38</sup> Daß diese Verknüpfung keineswegs abwegig ist, zeigen die *Dialogi Mortuorum*, in denen Lukian auf dessen zahlreiche amourösen Abenteuer mit anderen Frauen (D. mort. 6; 18), auf dessen Vorliebe für schöne junge Männer wie Ganymed (D. mort. 8; 10) und auf dessen Kampf gegen seinen eigenen Vater (D. mort. 5) zu sprechen kommt. Man beachte auch die Schrift *De Sacrificiis*, in der Lukian Zeus sogar ausdrücklich mit Proteus vergleicht, weil er sich in vielen verschiedenen Gestalten seinen Liebhaberinnen genähert hatte (Kap. 5)! Indem der unbekanntem Redner diese Abenteuer gleich zu Beginn seiner Ausführungen nennt, deutet er von vornherein an, was das Publikum

---

belegt, daß sie den Kaiser öffentlich schmähten (vgl. Bernays [wie Anm. 18] 28 ff.), was nach Lukian wiederum ein Kennzeichen des kynischen Scheinphilosophen ist (vgl. Pisc. 10).

36) Im *Icaromenippus* (Kap. 29) und im *Piscator* (Kap. 46) werden die Scheinphilosophen ebenfalls als Schauspieler bezeichnet.

37) So Caster (wie Anm. 14) 86 ff. und Schwartz (wie Anm. 4) 91 f.

38) Vgl. auch Edwards (wie Anm. 2) 97 f.

vom Zeusvergleich und damit letztlich auch von den anderen Gegenüberstellungen aus der Rede des Theagenes zu halten hat. Und dieser Tenor, diese Vorgehensweise setzt sich nach der Behandlung der biographischen Passagen (a–c) fort. Denn auch hier fügt der Unbekannte noch weitere seiner Intention entsprechende Details hinzu, die über die Rede des Theagenes hinausgehen. Dies zeigt sich beispielsweise in der Kritik des Peregrinos am Bau der Wasserleitung des Herodes, die den Besuchern der Olympischen Spiele Erleichterung verschaffen soll (Kap. 19). Peregrinos begründet seine Ausführungen zunächst mit dem kynischen Topos der Enthaltsamkeit, da er eine Verweichlichung der Griechen befürchtet. Er konterkariert seine vorgebliche Überzeugung jedoch mit einem Schluck Wasser, den er selbst nach Beendigung seiner Rede zu sich nimmt. Diese Tat, die eindeutig beweist, daß er kein würdiger Nachfolger des Diogenes ist, sorgt jedoch für so viel Unmut, daß er sich vor der aufgebrachten Menge in Sicherheit bringen muß, und zwar ausgerechnet im Zeusheiligtum (Kap. 19). Hier drängt sich unwillkürlich die Frage auf: Manifestiert sich so die Macht eines zeusgleichen Gottes?

Schließlich muß Peregrinos feststellen, daß ihn keiner mehr beachtet. Um jedoch wieder in das Bewußtsein der Leute zurückzukehren, plant er, etwas Besonderes zu wagen: seine Selbstverbrennung. Hier tritt nach Meinung des unbekanntes Redners sein wahrer Beweggrund für diese Tat offen zutage: Ruhmsucht (Kap. 20). Einmal mehr erweist er sich als Scheinphilosoph. Sein Ehrgeiz treibt Peregrinos zunächst sogar so weit, sich in Olympia verbrennen zu wollen. Er hält dies für *σεμνόν*, ohne zu bedenken, daß dies gegen jegliches religiöse Empfinden verstößt (Kap. 22). Der Vergleich mit Herostratos, dem religiösen Frevler der Antike schlechthin, der ebenfalls aus reiner Ruhmsucht handelte, zeigt aus lukianischer Sicht die Tragweite dieses Planes. Und erneut ist es Zeus, der Peregrinos vor Schlimmerem bewahrt. Nur dieses Mal erscheint er ihm im Traum, um ihn von diesem unglaublichen Vorhaben abzuhalten (Kap. 26). Auch hier stellt sich die Frage: Handelt so ein religiöses Vorbild, ein zweiter Zeus?

Die auf den Vortrag des Unbekannten folgenden Erzählungen Lukians weisen prinzipiell dasselbe Muster auf (Kap. 32–45). Zwar bezieht sich Lukian nicht mehr konkret auf die biographischen Details aus der Rede des Theagenes. Dafür rekurriert er auf die letzten Tage des Peregrinos bzw. auf dessen Selbstmord sowie auf einige

weitere ausgewählte Ereignisse aus dessen Leben, die er ebenfalls selbst miterlebt haben will oder zumindest aus den Erzählungen anderer kennt. Diese Abschnitte verfolgen allesamt das bereits bekannte Ziel, nämlich Peregrinos als Scheinphilosophen und religiösen Blender zu enttarnen. Die Darstellung der letzten Tage des Peregrinos soll dies beispielhaft veranschaulichen: Zunächst hält der Kyniker aus lauter Ruhmsucht in Olympia eine Leichenrede auf seine eigene Person (Kap. 32–33). Seine Hoffnung, daß ihn die Zuschauer von seinem Vorhaben abhalten, erfüllt sich aber nicht. Darin, daß ihn seine Feigheit weiterhin dazu treibt, den Tag der Selbstverbrennung ständig zu verschieben, zeigt sich laut Lukian deutlich, daß er diese Tat ursprünglich gar nicht auszuführen beabsichtigte. Einzig die Aussicht, bei den Menschen Ruhm zu ernten, motiviert ihn schließlich doch dazu. Entsprechend wird die Selbstverbrennung als großartiges Schauspiel vor möglichst vielen Zuschauern in der Nähe von Olympia veranstaltet. Somit ergibt sich für den Leser auch aus diesen Ereignissen: Peregrinos ist ein Scheinphilosoph. Um diesen auch noch als religiösen Blender zu erweisen, schildert Lukian, wie Peregrinos vorgab, dem Beispiel der indischen Brahmanen zu folgen. Bereits der unbekannte Redner wies darauf hin, daß sie für ihre Standhaftigkeit bei der Selbstverbrennung berühmt waren,<sup>39</sup> während bei Peregrinos zu befürchten steht, daß er die Schmerzen, wenn nicht gar die Selbsttötung mit irgendeinem seiner üblichen Tricks umgehen will und dadurch den kynischen Idealen der Standhaftigkeit und der Todesverachtung in keiner Weise gerecht wird (Kap. 25). Daß es Peregrinos in der Tat nicht sehr ernst mit dem Vorbild dieser indischen Weisen nahm, kann wiederum Lukian bestätigen. Denn einige Zuschauer kamen zu spät zu dem Spektakel, weil sich Peregrinos nicht an das von den Brahmanen vorgegebene Ritual gehalten hatte.<sup>40</sup> Zu den letzten Worten des Kynikers gehörte außerdem eine Anrufung der väterlichen Manen, daß sie ihn nach seinem Tode aufnehmen mögen. Nach Meinung des Autors kann es sich hier angesichts seines eingangs geschilderten Vatermordes (vgl. Kap. 10) jedoch nur um einen geschmacklosen Witz handeln (Kap. 36–37).

---

39) Vgl. dazu auch Schwartz (wie Anm. 4) 103.

40) Kap. 39. Möglicherweise entspricht der indische Einschlag (Brahmanen, Phoinix) in der Lehre des Peregrinos tatsächlich den historischen Gegebenheiten. So soll auch der Kyniker Demetrius sein Leben unter den Brahmanen beendet haben. Vgl. dazu Hornsby (wie Anm. 2) 70 f. und Hall (wie Anm. 2) 179 f.

In gleicher Weise wird zu guter Letzt auch die Beschreibung seines Nachlebens diesem Schema angepaßt. Zunächst einmal vermutet Lukian, daß Peregrinos auch nach seinem Tod noch religiöse Verehrung zuteil wird. So werden aller Wahrscheinlichkeit nach einige Leute behaupten, Bienen bei dessen Grab gesehen zu haben (Kap. 41), wie man sie auch von der Grotte auf Kreta kennt, in der Zeus aufwuchs.<sup>41</sup> Doch Lukian hat uns selbst vorgeführt, was es mit diesen Wundergeschichten auf sich hat: Nach der Selbstverbrennung hat er einigen Leuten, die ihm besonders naiv erschienen, verschiedene von ihm selbst erfundene Geschehnisse im Zusammenhang mit dem Tod des Peregrinos erzählt, nur um nachher festzustellen, daß sie von der Masse für wahr gehalten werden und damit zur Verklärung des Peregrinos beitragen (Kap. 39–40). Hier zeigt sich: Die Basis für diese religiöse, zeusgleiche Verehrung ist Peregrinos' eigene Erfindungsgabe sowie die Naivität der Leute. Weiterhin ist es auch um dessen philosophisches Nachleben nicht besser bestellt. Während die drei Vorbilder Sokrates, Antisthenes und Diogenes selbst schon eine beeindruckende Lehrer-Schüler-Konstellation einer bedeutenden Philosophengeneration darstellen, muß Peregrinos auch in diesem Punkt um sein Andenken fürchten. Denn seine Schüler sind wie er nur Blender und Scheinphilosophen. Sie treiben Peregrinos zu seiner Tat an, sind aber selbst keineswegs bereit, es ihm nachzutun (Kap. 24; 26; 37). Sie wollen von seinem Ruhm profitieren, folgen ihm aber nicht in seiner Lehre. Ihre wahre Natur manifestiert sich darüber hinaus auch in ihrem öffentlichen Auftreten, wie das Beispiel des Theagenes zeigt. Seine Reden sind durch Geschrei und Diffamierungen gekennzeichnet (Kap. 3; 5; 31), so wie man es auch von anderen lukianischen Scheinphilosophen kennt (Fug. 14; Icar. 30), die nicht durch Inhalte, sondern nur durch Show-Effekte auffallen wollen. Angesichts dieses Hintergrundes kann es einem um das religiös-philosophische Erbe des Peregrinos schon fast leid tun.

Und schließlich fügen sich auch die am Ende der Schrift angehängten Abschnitte aus dem Leben des Peregrinos, die auf den ersten Blick nur eine weitere Ansammlung von Invektiven darzustellen scheinen, nahtlos in die Intention Lukians. So berichtet er uns, daß er selbst miterlebt habe, wie sich Peregrinos auf einer

---

41) Die Gottwerdung des Peregrinos ist in diesem Ereignis impliziert. Vgl. dazu Schwartz (wie Anm. 4) 111.



Schiffsreise einen Lustknaben hielt, unter dem Vorwand, ihm Anleitung in kynischer Philosophie zu geben (Kap. 43). Selbstverständlich ist diese Aktion kaum vereinbar mit dem kynischen Ideal der sexuellen Enthaltbarkeit (vgl. Stob. 4,29a,19; Diog. Laert. 6,46.69). Möglicherweise hat Peregrinos jedoch auch nur das Verhältnis seines Vorbildes Sokrates zu Alkibiades falsch aufgefaßt, wengleich natürlich in einem ihm selbst genehmen Sinne. Weiterhin befürchtete Peregrinos, bei einem bald darauf aufkommenden Seesturm zu sterben.<sup>42</sup> Folglich erweist sich sein Anspruch, durch die Selbstverbrennung in Harpina das kynische Prinzip der Todesverachtung zu demonstrieren (vgl. Stob. 4,29a,19; Epikt. 1,24,6), als wenig glaubwürdig. Bei anderer Gelegenheit erfuhr Lukian, daß sich Peregrinos wenige Tage vor seiner Selbstverbrennung regelrecht überfressen hatte, so daß er dem Tode nahe war (Kap. 44). Auch in diesem Punkt handelt Peregrinos einem weiteren kynischen Prinzip zuwider, nämlich dem der körperlichen Enthaltbarkeit (vgl. Stob. 3,6,41; Diog. Laert. 6,51). Die Folie des Diogenes und des Sokrates beweist somit auch hier, daß Peregrinos nur ein Scheinphilosoph ist.

Dieser Überblick dürfte gezeigt haben, daß sowohl der Vortrag des unbekanntenen Redners als auch die Erzählungen Lukians einer bestimmten Zielsetzung folgen: Peregrinos soll als religiöser und philosophischer Blender präsentiert werden, der keiner inneren Berufung nachgeht, sondern einzig von seiner Ruhmsucht angetrieben wird. Dabei dient die Rede des Theagenes als Ausgangspunkt.<sup>43</sup> Sie wurde zur Vorlage genommen, um Peregrinos

42) Bisweilen wird diese Passage in der Lukianforschung wörtlich verstanden, also als Beleg für eine weitere Begegnung beider Personen. Vgl. z. B. J. Schwartz, *Biographie de Lucien de Samosate*, Brüssel-Berchem 1965, 19, Jones (wie Anm. 3) 132 oder H.-G. Nesselrath, *Lukian: Leben und Werk*, in: *Lukian: Φιλοσοφείας ἢ Ἀπιστῶν: Die Lügenfreunde oder: Der Ungläubige*, Darmstadt 2001, 14 Anm. 9. Möglicherweise handelt es sich hier aber auch um einen literarischen Topos. So heißt es von Pythagoras, daß seine Askeseübungen während einer Schiffsreise Ursache für eine unerwartet ruhige See waren (Iamblich, *Vita Pyth.* 16). Man beachte weiterhin, daß der Seesturm als typisierte Szene fungieren konnte, um charakteristische Verhaltensweisen eines Philosophen zu veranschaulichen. Vgl. O. Overwien, *Die Sprüche des Kynikers Diogenes in der griechischen und arabischen Überlieferung*, Stuttgart 2005, 275 f., 294 Anm. 187.

43) Auch R. Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen*, Darmstadt 1963, 37 erkannte die Bedeutung dieser Rede. Er interpretiert sie als spöttische Umwandlung einer tatsächlich verfaßten Hagiographie des Theagenes, auf die Lukian nun mit seiner eigenen Schrift reagiert, was jedoch kaum zu beweisen sein dürfte.

sukzessive zu überführen. Zum einen werden sämtliche biographischen Details auf ihren Wahrheitsgehalt hin untersucht. Bei näherer Betrachtung stellen sie sich jedoch als äußerst kontraproduktiv heraus. Sie bezeugen gerade nicht die religiös-philosophische Grundüberzeugung des Kynikers, sondern vielmehr die Versuche, seine Verbrechen zu kaschieren bzw. seine Karriere zu fördern. Genausowenig hat sich zum anderen der Vergleich mit Diogenes, Antisthenes, Sokrates und Zeus als haltbar erwiesen. Indem Lukian jeder Handlung, jeder Äußerung des Peregrinos die genannten Personen entweder ganz konkret als Spiegel vorhält oder zumindest deutlich auf diese anspielt, weist er nach, daß Peregrinos deren Idealen gerade nicht gerecht wird. Dieses doppelte Vorgehen ist als zugrundeliegendes Argumentationsmuster der Schrift *De Morte Peregrini* zu betrachten, aus dem die Abfolge der einzelnen Passagen verständlich wird.

### I.3

Vor diesem Hintergrund können wir konstatieren, daß nicht nur der Aufbau, sondern auch der Argumentationsgang ein durchdachtes Vorgehen Lukians erkennen lassen. Wenden wir uns nun noch einem dritten Aspekt zu, nämlich der Frage, ob auch der Titel zur Konzeption dieser Schrift paßt. So hat Jacques Schwartz (wie Anm. 4, 62) bisher unwidersprochen die These aufgestellt, daß der Titel *De Morte Peregrini* nicht sehr geschickt gewählt sei, da er nur einen Teil des Inhalts und damit auch nur einen Teil der Intention des Autors abdecke. Auf den ersten Blick erscheint dieses Urteil durchaus plausibel. Der Selbstmord bildet nur einen kleinen Bestandteil der Erzählung (Kap. 36) und wird noch nicht einmal an prominenter Stelle aufgeführt, also z. B. am Ende. Außerdem geht es Lukian um die Person des Peregrinos insgesamt, nicht nur um seinen inszenierten Selbstmord. Gleichwohl läßt sich zeigen, daß der Titel sowohl zum Argumentationsgang als auch zur literarischen Vorgehensweise Lukians paßt.

a) Argumentationsgang: Lukian will, wie schon mehrfach erwähnt (siehe oben I.2), Peregrinos als Scheinphilosophen und religiösen Blender entlarven. In diesem Zusammenhang gilt es zu beachten, daß nach antiker Vorstellung in der Todesstunde noch einmal die Haltung zum Vorschein kommt, die die betreffende Per-

son schon zu Lebzeiten kennzeichnete.<sup>44</sup> Das bedeutet im vorliegenden Fall: im Tode ein Scharlatan, im Leben ein Scharlatan. Beweist Lukian durch die Behandlung der biographischen Passagen andererseits, daß der Kyniker schon sein ganzes Leben über ein Blender war, dann gilt das auch für seine Selbstmordinszenierung. Das eine bedingt das andere. Der ‚Tod des Peregrinos‘ erfüllt aus antiker Sicht demnach prinzipiell dieselbe Intention wie eine Schrift mit dem Titel ‚Das Leben des Peregrinos‘, in der z. B. die entsprechend gestalteten Stationen des Protagonisten bei den Christen oder beim Kyniker Agathobulos im Mittelpunkt stünden.

b) Daß Lukian im vorliegenden Fall jedoch guten Grund hatte, den Titel *De Morte Peregrini* zu wählen, erklärt sich aus seiner literarischen Vorgehensweise. Es ist ein Charakteristikum des Autors, daß er in seinen Schriften auf allseits bekannte literarische Vorbilder rekurriert.<sup>45</sup> Nun ist eine derartige Vorlage für *De Morte Peregrini* insbesondere im Hinblick auf die inhaltliche oder szenische Ausgestaltung bisher noch nicht benannt worden, doch es hat ganz den Anschein, daß sich der Samosatener im vorliegenden Fall am platonischen *Phaidon* orientiert hat, also an der Darstellung der letzten Stunden des Sokrates. Verschiedene Anspielungen legen diesen Schluß nahe:

– Der Ausruf des Theagenes „Dieses Götterbild wird sich von den Menschen fortgeben zu den Göttern . . . und uns dabei als Waisen zurücklassen“ (Kap. 6: ἐξ ἀνθρώπων εἰς θεοὺς τὸ ἄγαλμα τοῦτο οἰχίσεται . . . ὀρφανοὺς ἡμᾶς καταλιπόν) ist ganz offensichtlich aus einer Bemerkung des Sokrates: „Ich werde fortgehen zu irgendwelchen Glückseligkeiten der Götter“ (115d: οἰχήσομαι ἀπιὼν εἰς μακάρων δὴ τινὰς εὐδαιμονίας) sowie aus dem darauffolgenden Wehklagen seiner Schüler: „Unseres Vaters beraubt werden wir unser restliches Leben als Waisen führen“ (116a: πατὴρ στερηθέντες διάξειν ὀρφανοὶ τὸν ἔπειτα βίον) zusammengesetzt.<sup>46</sup>

– Lukian kritisiert den Selbstmord des Peregrinos mit dem Argument, daß man den Tod erwarten müsse und gerade nicht aus dem Leben entfliehen dürfe. Im *Phaidon* weist Sokrates die Selbst-

44) Vgl. dazu W. Hertz, Die Todesarten griechischer Denker und Dichter in der sagenhaften Überlieferung der Alten, in: Gesammelte Abhandlungen von Wilhelm Hertz, hrsg. v. F. von der Leyen, Stuttgart/Berlin 1905, 312 ff.

45) Vgl. dazu F. W. Householder, Literary quotation and allusion in Lucian, New York 1941 und vor allem Bompaire (wie Anm. 5).

46) Zur zweiten Stelle vgl. auch Plooi-Koopman (wie Anm. 4) 61.

tötung des Philosophen an sich mit derselben Haltung, ja zum Teil sogar mit denselben Worten zurück.<sup>47</sup>

Diesen vornehmlich inhaltlich-wörtlichen Anspielungen lassen sich weitere Stellen hinzufügen, die auf den *Phaidon* vor allem in szenischer Hinsicht rekurren:

– Der *Phaidon* wird durch zwei Fragen des Echekrates an Phaidon eingeleitet, die unmittelbar auf den Tod des Sokrates hinweisen: „Was hat der Mann denn nun vor seinem Tod gesprochen? Und wie ist er gestorben?“<sup>48</sup> Auch Lukian berichtet dem Adressaten seiner Schrift, Kronios,<sup>49</sup> gleich zu Beginn vom Thema seiner Schrift, also von der Selbstverbrennung des Peregrinos (Kap. 1). Lukian und Phaidon geben außerdem an, das Ableben des Peregrinos bzw. des Sokrates persönlich miterlebt zu haben. Sie sind somit beide unmittelbare Zeugen des Todes.<sup>50</sup>

– Die Beschreibung des Gefängnisaufenthaltes in Syrien (Kap. 12) stellt bereits eine *Phaidon*-Nachahmung im kleinen dar. Dort heißt es, daß die Wächter bestochen waren (vgl. Kriton 43 a), daß ihn Frauen und Kinder besuchten und daß heilige Worte gesprochen wurden. Die Bezeichnung ‚Neuer Sokrates‘, die Peregrinos in diesem Rahmen erhält, weist explizit auf die Vorlage hin. Allerdings wird bei Platon die Sterbeszene ungleich erhabener geschildert. Sokrates befiehlt Kriton, seine Frau und seinen Sohn hinauszuführen (Phaidon 60a), da sich insbesondere Xanthippe der Situa-

47) Lukians Kommentar lautet: ἐχρήν δέ, οἶμαι, μάλιστα μὲν περιμένειν τὸν θάνατον καὶ μὴ δραπετεύειν ἐκ τοῦ βίου (Kap. 21). Im *Phaidon* heißt es: καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ’ ἀποδιδράσκειν (62b; vgl. 62e: ἀλλ’ ὅτι μάλιστα παραμένειν). Vgl. dazu auch Bernays (wie Anm. 18) 57. Das Argument Lukians bringt ein Dilemma in der Lehre des Peregrinos zum Vorschein. Während Sokrates bzw. Platon den Selbstmord ablehnten, befürworteten ihn Antisthenes (Athen. 157b) und Diogenes (Diog. Laert. 6,76–77) unter bestimmten Voraussetzungen ausdrücklich. Vgl. H. Ebeling, *Selbstmord*, Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. IX, Basel 1995, 494f.

48) τί οὖν δὴ ἐστὶν ἅττα εἶπεν ὁ ἀνὴρ πρὸ τοῦ θανάτου; καὶ πῶς ἐτελεύτα; (Phaidon 57a).

49) Über den Adressaten Kronios ist in der Forschung viel spekuliert worden (vgl. z. B. Schwartz [wie Anm. 4] 84; Macleod [wie Anm. 4] 270f.; Clay [wie Anm. 6] 3434). Unabhängig davon, ob es sich bei Kronios überhaupt um eine historisch faßbare Person handelt, läßt sich immerhin konstatieren, daß Lukian durch den an ihn gerichteten Gruß εὐ πρᾶττει zumindest den platonischen Hintergrund seiner Schrift anzudeuten scheint.

50) Kap. 2: ἐγὼ δὲ παρὰ τὸ πῦρ ... εἶπον. Phaidon 57a: παραγένομαι Σωκράτει. Zur Bedeutung von παραγίγνομαι an dieser Stelle vgl. Plato’s *Phaedo*, ed. by J. Burnet, Oxford 1911, 2.

tion unangemessen verhält und das folgende Gespräch nur stören würde, bei dem im übrigen keine heiligen Worte fallen, sondern in ernsthafter Weise über ein zentrales Thema der Philosophie, über die Seele, disputiert wird.

– Kriton versucht in seiner Trauer Sokrates dazu zu bewegen, seinen Tod wenigstens noch ein paar Stunden aufzuschieben (*Phaidon* 116 e). Hier kommt die tiefe Verbundenheit gegenüber seinem Freund zum Ausdruck. Doch Sokrates weiß, daß seine Seele nicht sterben, sondern in einem unkörperlichen Zustand weiterleben wird.<sup>51</sup> Er sieht keine Veranlassung dazu, sein Ableben noch weiter aufzuschieben, und geht ihm daher gefaßt und aus voller Überzeugung entgegen.<sup>52</sup> Peregrinos wird dagegen von seinen Schülern zum Selbstmord angetrieben, da sie sich von dieser Tat Ruhm für ihre eigene Gruppierung versprechen (Kap. 26), während der Kyniker selbst aus lauter Angst vor seinem bevorstehenden Ableben den Tag der Selbstverbrennung ständig verschiebt (Kap. 35).

– An einer Stelle weist uns Lukian selbst auf seine Platonnachahmung hin, wenn er die Anhänger des Kynikers dafür verspottet, daß sie sich um den Scheiterhaufen herum versammelt haben, wie es die Schüler des Sokrates im Gefängnis taten.<sup>53</sup>

Natürlich steckt in diesen Reminiszenzen literarisches Spiel. Lukian benutzt sie, um seine Bildung, seine Kenntnis der klassischen Vorbilder zu demonstrieren. Doch sie dienen ganz offensichtlich noch einem weiteren, einem tiefergehenden Zweck. Durch diese Gegenüberstellung setzt der Autor seine schon in Abschnitt I.2 herausgearbeitete Intention fort, den Hauptdarsteller vor der Folie eines seiner Vorbilder, in diesem Fall des Sokrates, als Scharlatan zu erweisen. Denn Peregrinos folgt gerade nicht dessen Anschauung, daß der Selbstmord des Philosophen abzulehnen sei (Kap. 21). Sein Drang zur Selbsttötung dient außerdem einzig der Befriedigung der eigenen Ruhmsucht. Er benutzt sogar die obskure Sekte der Christen, um sein Ziel zu erreichen und um mit ihnen seinen Abgang wie im *Phaidon* zu zelebrieren (Kap. 12). Wie

51) Vgl. *Phaidon* 115 d. Vgl. dazu Ch. Gill, *The death of Socrates*, CQ 23 (1973) 27.

52) Vgl. G. Kloss, *Sokrates, ein Hahn für Asklepios und die Pflege der Seele*, *Gymnasium* 108 (2001) 233 f. und *Platon, Phaidon*, Übersetzung und Kommentar v. Th. Ebert, Göttingen 2004, 458.

53) Kap. 37: περιμένετε ἔστ' ἂν γραφεύς τις ἐπελθὼν ἀπεικάσῃ ὑμᾶς οἴους τοὺς ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ ἐταίρους τῷ Σωκράτει παραγράφουσιν;

weit sich Peregrinos in dieser Situation von seinem Vorbild Sokrates entfernt hat, zeigt die Tatsache, daß der Gouverneur, ein Mann der Philosophie (!), sein Treiben durchschaute und ihn wieder aus dem Gefängnis entließ.<sup>54</sup> Peregrinos hat außerdem in Wahrheit Angst vor dem Tod, da seine Tat nicht wie bei Sokrates auf philosophischer Reflexion beruht, sondern einzig auf seiner Geltungssucht (Kap. 35). Weiterhin präsentieren sich seine Schüler an seinem Grab nicht andächtig und angemessen würdevoll wie die Schüler des Sokrates, sondern lassen sich von Lukian provozieren, drohen ihm und schreien herum, ganz so, wie man es von den Nachfolgern eines Blenders erwarten konnte. (Im folgenden Abschnitt II. erfährt diese Szene noch einmal eine gesonderte Betrachtung.) Besonders aufschlußreich ist schließlich eine Bemerkung des Samosateners, in der die platonische Vorlage ganz explizit zum Vorschein kommt. Der *Phaidon* (118a) endet mit folgenden Worten:

ἦδε ἡ τελευταία . . . τοῦ ἐταίρου ἡμῖν ἐγένετο, ἀνδρός, ὡς ἡμεῖς φαίμεν ἄν, τῶν τότε ὧν ἐπειράθημεν ἀρίστου καὶ ἄλλως φρονιμωτάτου καὶ δικαιοτάτου.

Dies . . . war das Ende unseres Freundes, eines Mannes, der, wie wir wohl sagen dürfen, unter seinen Zeitgenossen, mit denen wir in Berührung kamen, der beste war und auch sonst ein Muster an Vernunft und Gesetzestreue.<sup>55</sup>

Lukian äußert sich dagegen abschließend mit diesen Worten (Kap. 42):

τοῦτο τέλος τοῦ κακοδαίμονος Πρωτέως ἐγένετο, ἀνδρός, ὡς βραχεῖ λόγῳ περιλαβεῖν, πρὸς ἀλήθειαν μὲν οὐδεπώποτε ἀποβλέψαντος, ἐπὶ δόξῃ δὲ καὶ τῷ παρὰ τῶν πολλῶν ἐπαίνῳ ἅπαντα εἰπόντος αἰεὶ καὶ πράξαντος.

Dies war das Ende des unglückseligen Proteus, eines Mannes, der, um es kurz zu halten, niemals auf die Wahrheit schaute, sondern alle seine Worte und Taten beständig darauf ausrichtete, berühmt und von der Masse bewundert zu werden.<sup>56</sup>

54) Kap. 14: ἀνδρὸς φιλοσοφία χαίροντος. Im übrigen ist für diese Zeit auch anderweitig belegt, daß Christen nur allzu bereit waren, im Gefängnis zu sterben, und daher der Einfachheit halber wieder entlassen wurden (vgl. Jones [wie Anm. 2] 308).

55) Zur Übersetzung von δικαιοτάτου vgl. Ebert (wie Anm. 52) ad loc.

56) Vgl. zu dieser Stelle auch Macleod (wie Anm. 4) 275.

Diese Reminiszenz verdeutlicht die Intention der lukianischen *Phaidon*-Nachahmung noch einmal besonders anschaulich. Auf der einen Seite steht Sokrates, der sich noch in seiner Todesstunde seiner Profession gemäß verhält und als Ideal des Philosophen bezeichnet wird. Er dient als Folie für Peregrinos, den Scheinphilosophen schlechthin. Dessen Wesen ist dadurch gekennzeichnet, daß er niemals auf die Wahrheit schaut<sup>57</sup> und einzig seiner Ruhmsucht folgt, ja selbst seinen Tod dazu benutzt, diese zu befriedigen. Dieses zuletzt genannte Motiv ist in *De Morte Peregrini* nicht zufällig gewählt. Indem Lukian über die ganze Schrift hinweg immer wieder darauf zu sprechen kommt,<sup>58</sup> zeigt er, daß Peregrinos Proteus keiner Berufung nachgeht, nicht aus tiefer Überzeugung handelt, sondern einzig zum Zwecke der eigenen Selbstdarstellung. Mit Philosophie hat diese Einstellung natürlich nichts gemein und mit dem Vorbild des Sokrates schon gar nicht.

Diesem platonischen ‚Tod des Sokrates‘ stellt Lukian sein eigenes Werk gegenüber, in dem sich die Geschehnisse in vergleichbarer Weise auf die letzten Tage seines Hauptdarstellers bzw. auf dessen Selbstverbrennung konzentrieren.<sup>59</sup> Insofern ist die Wahl des Titels auch von dieser Warte aus gerechtfertigt. Und ganz nebenbei erklärt diese literarische Nachahmung auch noch die schon unter I.1 angedeutete komplexe Struktur der Schrift. Denn es hat seinen guten Grund, daß uns der Autor die Vorgeschichte des Peregrinos entweder in der Rede des Unbekannten darbietet (Kap. 7–31), die wenige Tage vor dem Selbstmord gehalten wurde, oder in Form von invektivischen Zusätzen, die er scheinbar ungeschickt

---

57) Das Schauen auf die Wahrheit stellt für Lukian eines der zentralen Kennzeichen der wahren Philosophie dar (Fug. 5).

58) Vgl. Schwartz (wie Anm. 4) 85.

59) Lukian hat den *Phaidon* auch in anderen Schriften als Vorlage herangezogen, wengleich dort der Bezug zur Diskussion des Sokrates mit seinen Schülern über die Unsterblichkeit der Seele stärker betont wird. So basieren z. B. die *Philopseudeis* auf einer Gesprächsrunde am Krankenbett des Eukrates, bei der zahlreiche Wundergeschichten präsentiert werden. Vgl. dazu M. Ebner, Einleitung, in: Lukian: *Φιλοψευδεῖς ἢ Ἀπιστῶν*: Die Lügenfreunde oder: Der Ungläubige, Darmstadt 2001, 36 ff. und D. Ogden, Eucrates and Demainete: Lucian *Philopseudeis* 27–8, CQ 54 (2004) 484 Anm. 2. In den *Verae Historiae* scheint Lukian dagegen auf die mythischen Exkurse des Sokrates anzuspieren (vgl. P. v. Möllendorff, Auf der Suche nach der verlogenen Wahrheit: Lukians „Wahre Geschichten“, Tübingen 2000, 546 ff.). Zur Bedeutung Platons und seiner Schriften für Lukian vgl. auch Householder (wie Anm. 45) 41, 62 und R. Branham, *Unruly eloquence*, Cambridge/London 1989, 65 ff.

am Ende der Schrift noch anfügt (Kap. 43–45). Denn durch diesen Kunstgriff konnte der Samosatener die chronologische Einheit der von ihm dargestellten Sterbeszenerie beibehalten, die sich auf die Geschehnisse in Elis, Olympia und Harpina beschränkt. Hier zeigt sich einmal mehr, wie eng verwoben die einzelnen literarischen Ebenen lukianischer Schriften sind.

Es wurde versucht zu zeigen, daß *De Morte Peregrini* sowohl in inhaltlicher als auch in literarischer Hinsicht ein zielgerichtetes Vorgehen des Verfassers erkennen läßt. Lukian hat sich auch in dem vorliegenden Fall als literarisch versierter Autor erwiesen, der ein komplexes, aus verschiedenen lukianischen Mustern bestehendes Gesamtgefüge mit Passagen aus griechischen Klassikern verbunden hat, um seine eigene Position gegenüber einem Zeitgenossen kundzutun. Die Schrift ist ein weiteres Beispiel für sein Vorgehen, aus zum Teil ganz heterogenen Elementen ein homogenes Ganzes zu schaffen. Es ist leicht einsichtig, daß es schwierig ist, aus einem Werk die historischen Hintergründe herauszufiltern, das sich in erster Linie literarischen Gesetzmäßigkeiten verpflichtet fühlt und zudem voll von persönlichen Wertungen und Invektiven ist. Denn Lukian ist zuvorderst ein Literat, der die historischen Fakten sowohl den literarischen Notwendigkeiten als auch dem Argumentationsgang anpaßt. Dies gilt auch für seine eigene Person,<sup>60</sup> und daher ist besondere Vorsicht geboten, wenn er vorgibt, persönlich in die Geschehnisse involviert gewesen zu sein.

## II. Lukian als Feind?

Die zahlreichen Beleidigungen und Invektiven, die in *De Morte Peregrini* enthalten sind, lassen zunächst vermuten, daß Lukian tatsächlich eine tiefe Abneigung gegenüber Peregrinos hegte, zumal er seine Haltung noch dadurch unterstreicht, daß er über dessen Leichnam spottet und sich im Anschluß daran beinahe mit den kynischen Gefolgsleuten seines Protagonisten prügelt (Kap. 37). Um die genaue Bedeutung bzw. den Realitätsgehalt dieser Passage zu erfassen, reicht es jedoch nicht aus, sie isoliert zu betrachten. Vielmehr ist es auch hier angeraten, sich nach möglichen Parallelen im Œuvre Lukians umzuschauen, wobei in diesem Fall insbeson-

---

60) Dies hat beispielsweise Anderson (wie Anm. 5) 80 ff. herausgearbeitet.



dere der Vergleich mit dem *Alexander* einige interessante Beobachtungen zutage fördert. Beide Schriften dienen dazu, einen berühmten Zeitgenossen als Scharlatan zu entlarven. Und beide Male präsentiert sich Lukian als Feind, der seinen Gegnern sogar persönlich gegenübertritt: dort dem Kultgründer Alexander von Abonuteichos, hier den Anhängern des Peregrinos Proteus. Gleichwohl verlaufen diese Treffen keineswegs parallel, was jedoch, wie sich zeigen läßt, durch ihre unterschiedlichen Funktionen begründet ist. In *De Morte Peregrini* ist wiederholt von einer tragödienhaften Selbstmordinszenierung des Peregrinos die Rede. Als Vorbild diente dem Kyniker ganz offensichtlich die aus dem Mythos bekannte Selbstverbrennung des Herakles (Kap. 33).<sup>61</sup> Lukian läßt dagegen nichts unversucht, diese Inszenierung durch seine eigene Darstellung der bisherigen Aktivitäten des Peregrinos zu konterkarieren bzw. ins Komödienhafte zu verzerren.<sup>62</sup> Schließlich steht Lukians Protagonist auf dem Scheiterhaufen und legt seine kynische Ausstattung ab (Kap. 36). Was auf den ersten Blick wie eine unverdächtige, nachvollziehbare Handlung aussieht, erscheint vor einer Parallele aus dem *Piscator* (Kap. 46) in einem ganz anderen Licht. Dort erhält Parrhesiades den Auftrag, dem Scheinphilosophen sein *τριβώνιον* herunterzureißen. Übertragen auf die vorliegende Schrift bedeutet dies, daß sich Peregrinos auf dem Scheiterhaufen selbst demaskiert. Seine tragödienhafte Inszenierung ist hier vollends in ihr Gegenteil verkehrt.<sup>63</sup> Doch vom Moment der Selbstverbrennung an ist sein Protagonist tot. Also muß das Geschehen von nun an aus der Sicht Lukians oder genauer: aus der Sicht

61) Diese Art der Inszenierung muß als zeittypisch angesehen werden. Denn es ist auch für andere Autoren der frühen Kaiserzeit belegt, daß sie sich über das theatralische Gebaren von Märtyrern beklagen. Vgl. Hornsby (wie Anm. 2) 179. Des weiteren waren gerade die Sophisten für ihre tragödienhaften Auftritte bekannt. Vgl. Clay (wie Anm. 6) 3416 ff.

62) Viele der von Lukian angeführten Punkte wie der Ehebruch (Kap. 9), der Vatermord (Kap. 10) u. ä. erklären sich aus diesem Vorgehen. Sie bilden eine weitere Ebene, die man bei der Interpretation der Schrift unbedingt mitberücksichtigen muß. Vgl. dazu die Ausführungen von H. Niehues-Pröbsting, *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*, München 1979, 201 ff. und jetzt auch Hansen (wie Anm. 13), der treffend von einer „Gegeninszenierung“ spricht.

63) Das schmutzige Gewand, das Peregrinos noch anbehält (Kap. 35: *ὀθὼν ῥυτῶσα*), erscheint außerdem in den *Fugitivi* (Kap. 33) ebenfalls im Zusammenhang mit Scheinphilosophen. Zu weiteren Stellen, an denen Scheinphilosophen allgemein als schmutzig bezeichnet werden, vgl. H.-G. Nesselrath, *Lukians Parasitendialog*, Berlin/New York 1985, 451.

des Ich-Erzählers geschildert werden, um auch das Nachleben des Kynikers ins rechte Licht zu rücken. Dies gilt für die Wundergeschichten, die die überirdische Macht, vor allem aber die Vergöttlichung des Peregrinos bezeugen sollen, die jedoch, wie Lukian anschaulich demonstriert, auf Erfindungen bzw. auf der Naivität der Leute beruhen (Kap. 39–40). Dies gilt aber auch für die auf die Selbstverbrennung unmittelbar folgende Szene mit den Peregrinoschülern (Kap. 37). Wie schon erwähnt, spielt Lukian hier ausdrücklich auf den *Phaidon* an. Doch diese literarische Vorlage dient nicht nur dazu, Peregrinos vor der Folie des Sokrates als Blender zu entlarven (siehe oben I.3), sie beweist auch, daß seine Nachfolger vom selben Schlage sind. Zunächst sieht alles nach einer würdevollen, fast schon erhabenen Trauerrunde aus, wie wir sie aus dem *Phaidon* kennen. Doch Lukian kennt seine Gegner besser. Zum Beweis provoziert er ganz bewußt einen Streit mit ihnen. Diese reagieren daraufhin äußerst ungehalten und drohen ihm mit ihren Kynikerstäben. Es kann kein Zufall sein, daß genau dieses aggressive Verhalten für Lukian den Scheinphilosophen charakterisiert (vgl. Fug. 11; Pisc. 44). Als er seinerseits ihre Drohungen erwidert und ihnen ankündigt, sie ins Feuer zu werfen, beruhigen sie sich umgehend. Denn sie fürchten den Tod und wollen dem Vorbild ihres Meisters unter keinen Umständen folgen. Ihre Lehre widerspricht folglich ihrem Leben. Auch sie sind Scheinphilosophen, was die Inszenierung Lukians als Feind deutlich ans Licht gebracht hat.

Im *Alexander* herrscht dagegen von Anfang an Krieg, Krieg zwischen den Epikureern, Christen und anderen verständigen Menschen auf der einen und Alexander von Abonuteichos und seinen Anhängern auf der anderen Seite. Schließlich ist auch Lukian persönlich in der Allianz der Alexandergegner zu finden. Er wird ausdrücklich als dessen schlimmster Feind bezeichnet,<sup>64</sup> und gegen Ende der Erzählung kommt es zu einem Treffen der beiden Kontrahenten, bei dem sich Lukian jedoch unvermittelt ziemlich handzahn zeigt und sogar bereit ist, sich angesichts der überlegenen Position seines Gegners als Freund auszugeben (Kap. 55). Die Ursache für diese wundersame Metamorphose liegt im Tenor der Schrift be-

---

64) Kap. 54: ὅλος ἔχθιστος εἰκότως ἦν ἐγώ. Vgl. dazu die Ausführungen von Branham (wie Anm. 59) 196 ff. und jetzt auch J. Gerlach, Die Figur des Scharlatans bei Lukian, in: Lukian, Der Tod des Peregrinos (wie Anm. 4), dem ich ganz herzlich dafür danke, daß er mir sein Manuskript vor der Drucklegung zur Verfügung gestellt hat.

gründet: Lukian verdeutlicht dem Adressaten seines Werkes, dem Epikureer Kelsos (vgl. Kap. 61), wie sich seiner Meinung nach ein vorbildlicher Anhänger seiner Lehre verhalten sollte. So darf dieser zwar den Aberglauben seiner Zeitgenossen anprangern, sollte jedoch unter keinen Umständen dafür sein Leben riskieren und damit seine innere Ataraxie gefährden.<sup>65</sup> Als Gegenbeispiel wird einige Episoden vorher ein anonymes Epikureer erwähnt, der ganz allein auf direkten Konfrontationskurs zu Alexander ging, diesen und seinen Kult öffentlich kritisierte und von dessen Anhängern beinahe getötet worden wäre, zu Recht, wie Lukian findet: „Denn warum mußte er als einziger seinen Verstand bewahren unter so vielen Wahnsinnigen und bei dieser Gelegenheit noch Schaden davontragen durch die Dummheit der Paphlagonier?“<sup>66</sup>

Der Vergleich dieser beiden Stellen aus *De Morte Peregrini* und dem *Alexander* zeigt anschaulich: dieselbe Szene, doch die geschilderte Haltung Lukians ist grundverschieden. Diese Diskrepanz erklärt sich aus der jeweiligen Intention der Stelle und im weiteren auch aus der Konzeption der gesamten Schrift. Folglich ist sogar sein Auftritt als Feind zu einem lukianischen Muster geworden, das variabel eingesetzt und den Gegebenheiten angepaßt werden kann. Der Samosatener wird dadurch selbst zu einem literarischen Bestandteil seiner eigenen Schriften.<sup>67</sup>

Es läßt sich nicht mit letzter Sicherheit bestimmen, aus welchen Gründen Lukian seine Schrift *De Morte Peregrini* verfaßt hat. Natürlich gilt es auf der einen Seite zu beachten, daß sein Werk auf eine typische zeitgenössische Erscheinung reagiert. Denn in den

65) In gleicher Weise verläßt der epikureisch gestaltete Tychiades in den *Philo-  
lophseudeis* die Versammlung der Wundergeschichtenerzähler, obwohl er niemanden von der Wahrheit überzeugt hat. Er will jedoch vermeiden, persönlich Schaden davonzutragen (Kap. 39). Der Hintergrund dieser Haltung ist wohl im obersten Ziel epikureischer Philosophie zu suchen, nach der Lust zu streben und geistigen und vor allem körperlichen Schmerz zu vermeiden. Vgl. M. Erler, Epikur, in: Die Philosophie der Antike, hrsg. v. H. Flashar, Bd. IV: Die hellenistische Philosophie, Basel u. a. 1994, 153 ff.

66) Kap. 45: τί γὰρ ἔδει μόνον φρονεῖν ἐν τοσοῦτοις μεμηγόσιν καὶ παραπολαῦσαι τῆς Παφλαγόνων μορίας. Zur Bedeutung von παραπολαύω vgl. Thesaurus Linguae Graecae, ab H. Stephano constructus, nach der englischen Ausgabe von K. Hase, Nachdruck Graz 1954, s. v. Die Konjektur von Victor (wie Anm. 12) 163 f. ist unnötig.

67) Wenngleich Szlagor (wie Anm. 2) 199 ff. diese beiden Passagen anders motiviert sieht, kommt auch sie zu dem Schluß, daß man hier zwischen Autor und Erzähler trennen sollte.

ersten nachchristlichen Jahrhunderten war das römische Reich voll von Figuren, die wie Peregrinos als Heilige, Propheten oder auch Gottmenschen galten, denen herausragende Fähigkeiten zugeschrieben wurden und die vielen Menschen als Vorbild dienten, da die traditionelle Philosophie und Religion diese Aufgabe nicht mehr zur Genüge erfüllten.<sup>68</sup> Setzt man voraus, daß die Neigung, derartige Personen zu verehren, Lukians rational geprägten Vorstellungen vom Lauf der Dinge fundamental widersprach, muß sein Versuch, Peregrinos als Scharlatan zu entlarven, durchaus als ernstgemeint betrachtet werden. Insofern erlangen wir möglicherweise tatsächlich einen Blick auf die Person des Autors: Lukian als Feind. Auf der anderen Seite wissen wir, daß sich in dieser Zeit zahlreiche Autoren über Scheinphilosophen beklagen.<sup>69</sup> Hier stellt sich natürlich die Frage, inwiefern Lukian nur einen literarischen Topos umsetzt. Berücksichtigt man außerdem, daß selbst seine vorgebliche persönliche Beteiligung an dem Geschehen in *De Morte Peregrini* eine literarische Funktion hat und zumindest in der beschriebenen Form nicht stattgefunden hat,<sup>70</sup> so könnte man vor diesem Hintergrund Lukians ablehnende Haltung vielleicht anzweifeln, auf jeden Fall müßte man sie aber in ihrer Ausprägung deutlich relativieren:<sup>71</sup> Lukian als Literat. Lukian als Feind?

Diese Erkenntnis ist durchaus folgenreich. Sie wirft beispielsweise die Frage auf, inwiefern Lukians Schriften überhaupt dazu geeignet sind, als Fundgrube für die Erstellung einer Lukianbiographie zu dienen. Sie wirft aber auch die Frage nach der literarischen Tradition auf: Von wem hat Lukian diese Technik übernommen, in den eigenen Schriften wechselnde Rollen anzu-

---

68) Vgl. dazu G. Anderson, *Sage, saint and sophist*, London/New York 1994, 3 ff., 34 ff. Auch E. Dodds (*Die Griechen und das Irrationale*, übers. v. H.-J. Dirksen, Darmstadt 1970, 138) sieht in Peregrinos eines von vielen Beispielen für den Aberglauben, für die irrationalen Strömungen dieser Zeit.

69) Hall (wie Anm. 2) 189 ff. In ähnlicher Weise konnte auch beobachtet werden, daß Lukians Klage über einen unfähigen Redelehrer im *Rhetorum Praeceptor* auffällige Gemeinsamkeiten mit den Ausführungen des Epigrammatikers Ammianus aufweist. Vgl. Jones (wie Anm. 3) 115 f.

70) Bompaire (wie Anm. 5) 477 ff. und Clay (wie Anm. 6) 3445 f. gehen sogar davon aus, daß Lukians vorgebliche persönliche Beteiligung an dem kompletten Geschehen nur literarisches Spiel ist.

71) A. Alexiou (*Philosophers in Lucian*, Ann Arbor 1990, 146 ff.) vertritt z. B. die These, daß Lukians Polemiken letztlich nur literarisches Spiel in der Tradition der Komödie seien, also nicht auf seine tatsächliche Haltung schließen lassen.

nehmen, die keiner historischen Darstellung, sondern einzig seiner literarischen Intention dienen?<sup>72</sup> Hier zeigt sich, daß die Beschäftigung mit den Lukianschriften weitaus facettenreicher und komplizierter ist, als es auf den ersten Blick den Anschein hat.

Bochum

O l i v e r O v e r w i e n

---

72) Möglicherweise kommen hier stilistisch-kompositorische Anforderungen an Literaten bzw. Redner zum Ausdruck, die (wie Lukian) der sogenannten zweiten Sophistik zugerechnet werden. So konnte z. B. unlängst auch für Dion Chrysostomos aufgezeigt werden, daß man in seinen Schriften zwischen biographischem und rhetorischem Ich unterscheiden muß. Vgl. Ch. Krause, Strategie der Selbstinszenierung. Das rhetorische Ich in den Reden Dions von Prusa, Wiesbaden 2003.