

Amazonen zwischen Griechen und Skythen

Beiträge zur Altertumskunde

Herausgegeben von Michael Erler, Dorothee Gall,
Ludwig Koenen und Clemens Zintzen

Band 310

Amazonen zwischen Griechen und Skythen



Gegenbilder in Mythos und Geschichte

Herausgegeben von
Charlotte Schubert und Alexander Weiß

DE GRUYTER

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft
Sonderforschungsbereich 586 „Differenz und Integration“
Teilprojekt E7 „Antikes Nomadenbild – Antike Nomadenbilder“

ISBN 978-3-11-028609-0
e-ISBN 978-3-11-028616-8
ISSN 1616-0452

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2013 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen
∞ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com

Inhalt

Einleitung — 1

I Bipolarität als Mythos und Funktion

Michaela Rücker

Nomaden als das ganz Andere? — 13

Christine Taube

Literarische Amazonenbilder der Antike — 39

Hildegard Frübis

Die Amazonen in der „Neuen Welt“

Die visuelle Repräsentation des kulturell Anderen im Mittelalter und der Frühen Neuzeit — 57

II Geschlechterdiskurs, Kontakt und Austausch

Askold Ivantchik

Amazonen, Skythen und Sauromaten: Alte und moderne Mythen — 73

Charlotte Schubert

Amazonen und Transvestiten

Zur Konstruktion von Mythen, Riten und Krankheiten — 89

Claudia Tiersch

Von den Gründen, eine Amazone zu besiegen – Bezähmung des gefährlich Weiblichen? — 111

Alexander Weiß

Perpetua als Anti-Amazone — 137

III Bilddiskurse – Offenheit und Unschärfe

Anton Bammer und Ulrike Muss

Stratigraphie und Kontext der Funde im sog. Tierstil aus dem Artemision von Ephesos — 153

Wolfram Martini

Die visuelle Präsenz der Amazonen in Athen im 6. und 5. Jh. v. Chr. — 171

Jochen Fornasier unter Mitarbeit von Jana Nathalie Burg

Der Amazonenmythos in der Kunst griechischer Schwarzmeerstädte — 185

Martin Langner

Amazonen auf Kertscher Vasen

Wechselnde Blickwinkel auf ein populäres Bildmotiv — 221

Robert Fleischer

Die Amazonen und das Asyl des Artemisions von Ephesos — 259

Stellenregister — 265

Ortsregister — 273

Sachregister — 275

Abbildungsnachweise — 279

Tafelanhang

Einleitung

Die Faszination, die die Amazonen ausüben, ist ein zeitstabiles Phänomen. Ausstellungen und Publikationen bezeugen dies reichlich. Mit dem antiken Ephesos und dem Artemision sind die Amazonen eng verbunden und so war es naheliegend, an diesem durch den *genius loci* inspirierten Ort vom 27.9. bis zum 1. 10.2011 eine internationale Tagung einzuberufen, die in den gastlichen Räumen der Crisler Library Ephesos in Selçuk (Türkei) stattfand. Veranstaltet wurde die Tagung vom Teilprojekt E7 des Sonderforschungsbereichs 586 „Differenz und Integration. Wechselwirkungen zwischen nomadischen und sesshaften Lebensformen in Zivilisationen der alten Welt“. Dieses Projekt hat sich im Rahmen der SFB-Forschungen mit der literarischen Darstellung des antiken Nomadenbildes beschäftigt.¹ In der Regel ist die altertumswissenschaftliche Forschung, die das Thema der Nomaden (z. B. Skythen) in der antiken Literatur aufgreift, bisher von der Annahme geprägt, dass die antike Literatur hier vorzugsweise Stereotypen und Topoi verwende, und unterscheidet selten zwischen Barbaren und Nomaden, so dass letztere immer unter dem u. E. viel engeren und historisch ganz anders konnotierten Begriff Barbaren subsumiert werden. Nomadismus beschreibt sowohl ein historisches Phänomen als auch ein Phänomen der Wahrnehmung und Konstruktion. Beschreibungen von Nomaden begegnen in der antiken Literatur seit Homer und sind einerseits beeinflusst von Kontakten, Austausch und Kriegen mit Nomaden in den Regionen des Donau-Schwarzmeerraums, Nordafrikas und des syrisch-arabischen Raums. Andererseits vermischen sich Selbst- und Fremdbildkonstruktionen mit dem Barbarenbild und je nach regionalem und historischem Kontext repräsentieren sie sowohl idealisierte als auch ablehnend-kritische Vorstellungen von Nomaden.

Das Bild der Amazonen weist auf die gleiche Gegensatzstruktur hin und hat auch weitere Verbindungen mit dem Nomadenbild, die in den Vorträgen der Tagung thematisiert und analysiert wurden. Die Amazonen sind quer durch alle Epochen und Gattungen der Antike paradigmatisch im Hinblick auf die Repräsentation von Gegenbildern. Dies umfasst sowohl die Thematik des SFB (Nomaden und Sesshafte) als auch Gender- und Methodenfragen.

¹ Ausgewählte Veröffentlichungen des Projektes: A. Gerstacker/A. Kuhnert/F. Oldemeier (Hgg.), Die Skythen. Ein lateinisches Quellenbuch (erscheint Berlin 2013); R. Kath/M. Rücker (Hgg.), Die Geburt der griechischen Weisheit oder: Anacharsis, Skythe und Griechen (Halle/S. 2012); M. Rücker/Ch. Taube (Hgg.), Wandern, weiden, Welt erkunden. Das Nomadenbild in der griechischen Literatur (in Vorb.); Ch. Schubert, Anacharsis der Weise. Skythe, Nomade, Grieche (Tübingen 2010); A. Weiß (Hg.), Der imaginierte Nomade. Formel und Realitätsbezug bei antiken, mittelalterlichen und arabischen Autoren (Wiesbaden 2007).

So stellen die Amazonen einen Gegenpol zur traditionellen griechischen Welt, aber auch zu der Welt der Skythen dar. Dies kann sowohl anhand der literarischen Überlieferung als auch anhand der bildlichen Zeugnisse besprochen werden. Darüber hinaus sind sie ein weiterer Gegenpol in der griechischen Welt selbst: Einerseits als Gegner der bekannten Heroen und andererseits als Erscheinung des ganz Anderen im gängigen antiken Geschlechterverhältnis. In den Untersuchungen zu dem Verhältnis von Sesshaften und Nomaden spielten die Amazonen bisher kaum eine Rolle. So bleibt – trotz der prominenten Ausstellungen – auch zu untersuchen, wie die Konzepte Fremd, Anders oder ganz Anders in der besonderen Spannung zwischen den sesshaften Griechen und den oft als Nomaden charakterisierten Amazonen verarbeitet wurden.

Von dieser der Thematik des SFB verpflichteten Ausgangsposition herkommend, widmen sich die hier versammelten Beiträge sowohl den literarischen, bildlichen als auch lokalen Traditionen der antiken Amazonendarstellungen. Regionale, chronologische und historische Kontexte ganz unterschiedlicher Art werden behandelt: Als regionale Zentren stehen Ephesos, Athen und die Schwarzmeerregion im Vordergrund, der historische Bogen spannt sich vom 7. Jahrhundert v. Chr. mit den Kimmeriereinfällen über das 6. Jahrhundert, dem Beginn der nachweislich ersten Amazonomachien in der Kunst, der Epoche der attischen Demokratie im 5. und 4. Jahrhundert bis in den Hellenismus und die Kaiserzeit.

Die Vielfalt der dabei behandelten Aspekte, die Polyvalenz des Amazonenbildes je nach Epoche, Region, Gattung und vor allem je nach Diskurskontext lässt sich in einer synoptischen Einführung kaum zusammenfassen. Trotzdem sei hier der Versuch gewagt, die Beiträge nicht nur in ihren spezifischen Inhalten zu charakterisieren, sondern sie auch einigen Schwerpunkten der Diskussion zuzuordnen so wie sie sich im Verlauf der Tagung ergeben haben.

So zeigte sich einerseits deutlich, wie Bipolarität als Mythos und Fiktion charakteristische Elemente des Amazonenmythos vom Beginn seines Auftretens in der griechischen Literatur gewesen sind, andererseits dies auch mit der Spezifik des Geschlechterdiskurses verbunden wurde. Dieser Thematik haben sich insbesondere die Beiträge von M. Rücker, C. Taube, C. Tiersch und H. Frübis gewidmet, so dass wir sie in der ersten Abteilung zusammengefasst haben:

Der Beitrag *Nomaden als das ganz Andere?* von Michaela Rücker erläuterte anhand von drei ausgewählten Beispielen die Bipolaritäten von eigen-fremd, sesshaft-nomadisch und Realität-Fiktion. Dabei stand die Frage im Mittelpunkt, inwieweit antike Autoren Kontrast und Gegensätzlichkeit benutzen, um das Eigene zu betonen und welchen Einfluss die „Faszination für das Wunderliche“ auf die Beschreibungen hatte. Die Beispiele illustrierten die Darstellung einiger nomadischer Völker, in deren Beschreibungen sich Vorstellungen von Randvölkern

und andersartiger Lebensweise vermischt. Stämme wie die Blemmyer, bei Strabon noch Nomaden in Äthiopien, werden bei Pomponius Mela und vor allem Plinius zu kopflosen Gestalten, die Augen und Mund auf der Brust tragen. Durch Isidor von Sevilla tradiert wird die Beschreibung des Plinius von mittelalterlichen Autoren wie John Mandeville, Sebastian Münster und Hartmann Schedel übernommen. Der Vortrag sollte verdeutlichen, dass sich nicht hinter jedem fantastischen Volk eine real existierende Ethnie verbirgt, sich aber in den Quellen reale Namen und wunderliche Vorstellungen vermischen können.

Christine Taube zeigt in ihrem Beitrag *Amazonen – Das zweifach Andere?* wie der antike Amazonenmythos in eine Reihe teils widersprüchlicher Motive zerfällt. Dies erweist sich nicht nur an den städte- und heiligtumsgründenden Amazonen Ioniens einerseits und den kriegerischen Frauen der Attischen Amazonomachie andererseits, sondern beispielsweise auch an verschiedenen antiken Etymologien des Namens „Amazones“. Einmal wird das Fehlen der rechten Brust, die zur besseren Kampfführung weggebrannt wurde, betont. Dann wird ihr kriegerisches Wesen unterstrichen, indem man an die bekannte Sage von Herakles, der auszog der Amazonenkönigin ihren (Waffen-)Gürtel zu rauben, erinnerte. In einer weiteren Etymologie werden sie über ihre ungewöhnliche Ernährungsweise (ohne Getreide und Brot, viel Fleisch) in die Nähe der Nomaden und damit in die Zone eines vollständig anderen Lebensstils gerückt. Dort werden sie zudem über ihr besonderes Gemeinwesen verortet, in dem sie (größtenteils) ohne Männer auskommen, alle Staatsgeschäfte und Kriege selbst führen und keinen ‚klassischen‘ Privathaushalt mit seinen Familienangehörigen kennen. Jedoch gibt es in den antiken Berichten immer wieder Darstellungen, in denen sich das Verhalten der Amazonen doch nicht gänzlich von der ‚zivilisierten‘ Lebensführung und Rollenverteilung unterscheidet. So werden die Amazonen grundsätzlich als schön und begehrenswert beschrieben, mehrere griechische Helden verfallen ihnen. Und auch die Amazonen gebären und werden Mütter. Die Amazonen sind fremde, kriegerische Frauen – aber nicht ausschließlich.

Der antike Mythos der Amazone lebte weiter bzw. wurde wiederbelebt in der visuellen Repräsentation der Entdeckung Amerikas zu Beginn der Frühen Neuzeit, wie Hildegard Frübis eindrucksvoll in ihrem Beitrag *Die Amazonen in Amerika – Mythen, Legenden und Bilder* belegt. Die Figur der Amazone wurde im Kontext eines ganzen Repertoires von Figuren und Vorstellungen betrachtet, die als „geographische Mythen“ zu bezeichnen sind und zu denen sowohl die Amazone, wie auch die Fabel- und Wunderwesen (Blemmyer, Akephale oder Kynokephalen) zählen, die durch das christliche Mittelalter tradiert und in der „Entdeckungszeit“ wiederbelebt wurden. Die Renaissance der antiken Mythen über die Bewohner fremder Länder, ihrer Sitten und Gebräuche waren ein charakteristisches Merkmal der visuellen wie literarischen Narration der Entdeckungsgeschichte Amerikas.

Betont wurde dabei das „Neu“ und „Alt“ kombinierende Vorgehen von Bild und Text: Einerseits sind die Bilder geographische Darstellungen der kolonialen Wirklichkeit und andererseits sind sie Übertragungen des mythischen Wissens Europas auf die fremde Wirklichkeit Amerikas. Als ein charakteristisches Merkmal des Mythos der Amazone wurde das Prinzip der „räumlichen Wanderung“ herausgestellt: In Antike wie Früher Neuzeit ist die Amazone eine Figur, die mit der Verschiebung der geographischen oder territorialen Grenzen der bekannten Welt weiter wandert und mit den neuen (Grenz-) Regionen identifiziert wird. Die Bilder inkorporieren hierbei das Fremde in das Eigene. Die neu entstehenden Bilder gestalten so einen Prozess der Angleichung und Assimilierung des Unbekannten und Fremden an das Bekannte – was zu neuen, hybriden Formationen führt wie beispielsweise in der allegorischen Darstellungsweise „Amerikas“.

Gegenüber dem thematischen Fokus der Bipolarität hat das Amazonenthema jedoch auch charakteristische Elemente, die auf den Kontakt, den Austausch und wiederum auch im Zusammenhang des Diskurses über Geschlecht und das Verhältnis der Geschlechter auf ungewöhnliche Verarbeitungsprozesse hinweisen, die hier in der zweiten Abteilung in den Beiträgen von A. Ivantchik, Ch. Schubert und A. Weiß behandelt werden:

Askold Ivantchik betont in seinem Beitrag *Amazonen, Skythen und Sauromaten: Alte und moderne Mythen*, dass neben mythischen Erzählungen über die Amazonen schon in der Antike und dann ebenso in der modernen Wissenschaftsgeschichte Mythen entstanden sind, die durch methodisch fehlerhafte Interpretationen literarischer und archäologischer Quellen hervorgerufen wurden. So ist das bei Homer den Amazonen beigelegte Epitheton *antianeirai*, nicht so zu verstehen, dass die Amazonen eine Gegenwelt zur männerdominierten griechischen Gesellschaft bilden würden, sondern analog zu ähnlichen epischen Wortbildungen ist das Kompositum mit *männergleich* zu übersetzen. Die Verbindung der Amazonen mit den Skythen und Sauromaten ist jünger als der Amazonenmythos selbst, wie sich aus den Homerischen Epen zeigen lässt.

Im Hinblick auf die Rolle der Skythen und Sauromaten in der späteren Entwicklung des Amazonenmythos haben insbesondere mehrere Nekropolen und Kurgane, die im Gebiet des Don in jüngster Zeit ergraben worden sind und Frauengräber mit Waffenbeigaben enthalten, eine Rolle gespielt. Diese sind vor allem von Jeannine Davis-Kimball als archäologische Zeugnisse für Kriegerfrauen, mithin als Hinweis auf einen möglichen historischen Kern der Amazonen-Mythen gedeutet worden. Eine exakte Auswertung der Funde aus den Nekropolen zeigt allerdings, dass sich dort sowohl Männer- als auch Frauenbestattungen befinden und unter den Bestattungen mit Waffenbeigaben machen die Frauengräber nur etwa ein Fünftel aus. Die Waffenbeigaben in Frauengräbern könnten also auf lokale Gebräuche, wahrscheinlich aber auch nur in Extremsituationen, zurück-

zuführen sein und es ist methodisch fragwürdig, sie mit Kriegerfrauen oder gar dem mythischen Volk der Amazonen in Verbindung zu bringen. Zu vermuten ist daher, dass es bei den Skythen, aber mehr noch bei den Sauromaten, aufgrund der zahlreichen militärischen Auseinandersetzungen zu einer zunehmenden Militarisierung gekommen ist, in deren Kontext in Ausnahmesituationen auch Frauen an den Kämpfen beteiligt waren. Nachrichten darüber können über die Skythen, die Nachbarn der Griechen im pontischen Raum, im griechischen Bereich bekannt und in den eigenen Mythos integriert worden sein.

In ihrem Beitrag *Amazonen und Transvestiten – Zur Konstruktion von Mythen, Riten und Krankheiten* zeigt Charlotte Schubert, dass sich die frühesten Amazonenbeschreibungen in einem nicht-poetischen Kontext bei Herodot und dem medizinischen Autor der dem *Corpus Hippocraticum* zugerechneten Schrift *De aeribus* finden. Beide Autoren setzen ein Volk der Amazonen in den Kontext ihrer Beschreibung skythischer Nomaden. Ihnen geht es dabei um ein Verstehen fremder Kulturen. Das Verstehen des Fremden wird durch ein epistemisches Modell ermöglicht, das Fremdes, Anderes, Unverständliches konzeptionalisiert. Beide gehen dabei sehr unterschiedlich vor: Sie beschreiben ein wechselseitiges Verhältnis zwischen Mann und Frau am Beispiel der Amazonen bzw. ein wechselseitiges Verhältnis zwischen Griechen und skythischen Nomaden. Das Verhältnis wird aber nicht asymmetrisch oder symmetrisch gedacht, sondern es wird anhand von Grenzüberschreitungen erläutert, im Fall der weiblichen Amazonen mit männlichen Verhaltensweisen und im Fall der männlichen Anaries/Enarer bei Herodot mit der Bezeichnung als *androgynoi* und in *De aeribus* mit eunuchenähnlich. Dies führt zu einer Verunklarung der üblichen, geschlechtlichen Verortung. Der Autor von *De aeribus* legt ein geographisch-klimatisches Modell zugrunde, innerhalb dessen er eine männlich-weibliche Taxonomie aufstellt, die zum einen das Kauterisieren der weiblichen Brust, zum anderen den Verlust der Zeugungsfähigkeit als physiologisches Merkmal einer anderen als der üblichen geschlechtlichen Identität deutet. Damit werden kulturelle Unterschiede, die der Autor ja durchaus kennt und berücksichtigt, in den Rang von Naturordnungen gehoben. Herodot deutet die kulturellen Unterschiede historisch und politisch. Die Skythen könnten sich einerseits jedem Feind entziehen und ließen andererseits niemanden entkommen. Dies habe seine Gründe in der nomadischen Lebensweise ohne Städte, ohne Mauern, ohne Ackerbau, aber mit berittenen Bogenschützen und bodenvagen Behausungen und Viehzucht. Die Skythen seien die Entdecker bzw. Erfinder dieser Lebensweise, d. h. die ‚Einführung‘ wird als Ausdruck einer selbstbestimmenden, verantwortlichen Handlung betrachtet. Das Wechseln der geschlechtlichen Identität dient beiden Autoren als entscheidendes Darstellungsmerkmal des ‚Anderen‘. Als Grundüberzeugung beider Autoren ergibt

sich, dass sie keine unveränderliche, menschliche Natur in einer biologisch festgelegten Geschlechtlichkeit voraussetzen.

Der Beitrag von Claudia Tiersch *Von den Motiven, eine Amazone zu besiegen – Bezähmung des gefährvoll Weiblichen* widmet sich der Bedeutung des Amazonenmythos für den griechischen Geschlechterdiskurs. Obwohl außer Frage steht, dass Amazonen in den griechischen Mythenerzählungen als gleichwertige Konkurrentinnen und prestigesteigernde Gegner von Heroen wie Achilles oder Hektor wahrgenommen wurden, zeigte sich doch, dass deren Bedeutung für reale Diskurse über weibliche Identitäten gering blieb. Die Ursache hierfür war, dass Amazonen trotz ihrer weiblichen Identität eher als außerweltliche Heroinnen wahrgenommen wurden. Diskurse über weibliche Geschlechterrollen vollzogen sich eher über die großen Frauengestalten des griechischen Mythos wie Medea, Antigone oder Klytaimnestra, nicht jedoch über die Amazonen.

Alexander Weiß widmet sich in seinem Beitrag *Perpetua als Anti-Amazone* der Figur der christlichen Märtyrerin Perpetua. Hingerichtet etwa im Jahre 203 in der römischen Provinz Africa, hat sie über ihre Zeit im Gefängnis bis zur Hinrichtung eine Art Tagebuch verfasst. Darin erzählt sie unter anderem von vier Visionen, wohl literarisch stilisierte Traumschilderungen. Die vierte und letzte Vision handelt von ihrem Kampf in der Arena gegen einen ‚Ägypter‘, der den Teufel symbolisiert. In der bisherigen Diskussion um diese Vision wurde nie berücksichtigt, dass Auftritte von Gladiatorinnen und ‚Amazonen‘ in der Arena zum Alltag von Gladiatorenspielen gehörten. Perpetua musste davon gewusst haben. In ihrer Vision scheint sie ein christliches Gegenbild zu den Amazonen in der Arena zu entwerfen: Ihr hätte ohne weiteres die Möglichkeit zur Verfügung gestanden, sich als Amazone, die den Teufel eigenhändig besiegt, zu stilisieren. Sie wählt jedoch einen anderen Weg. Sie verwandelt sich in der Arena in eine männliche Figur. Allerdings behalten sämtliche Pronomina in der vierten Vision das grammatische Femininum. Diese äußerlich männliche, innerlich weibliche Gestalt ist so stark mit Christus-Symbolen aufgeladen, dass die Vision als Versinnbildlichung der neutestamentlichen Formel „in Christus“ verstanden werden muss: Perpetua überwindet den geistlichen Kampf des Gläubigen gegen den Teufel ‚in Christus‘ und nicht als Amazone.

Augenfällig wurde während der gesamten Tagung, dass Bild- und Textdiskurs in der Antike deutlich auseinander treten: Ausgehend von dem Fokus Ephesos mit dem Artemision, das nach antiken Überlieferungen von Amazonen gegründet worden sein soll, ebenso aber auch ablesbar an der bildlichen Darstellung der Amazonomachie sowie den Amazonenikonographien im Schwarzmeergebiet zeigen sich darin einerseits Offenheit und Unschärfe, die den auch hier deutlich zutage tretenden Aspekt von Austausch und kultureller Diffusion ermöglichen, andererseits aber im Gegensatz zu den Texten die körperliche Unversehrtheit

betonen. Diese Offenheit der Amazonendarstellungen in völlig unterschiedlichen, regionalen Foci lässt sich als gemeinsamer Aspekt der Beiträge in der dritten Abteilung von A. Bammer/U. Muss, W. Martini, J. Fornasier/J. N. Burg, M. Langner und R. Fleischer herausstellen.

Anton Bammer und Ulrike Muss verweisen in ihrem Aufsatz *Tierstil und Kontext im Artemision von Ephesos* auf die Singularität von vier aus dem Artemision stammenden Elfenbeinobjekten im sog. Tierstil mit Motiven der Steppenkunst. Diese Objekte stammen von drei verschiedenen Fundplätzen im Artemision: Von der sog. Kultbasis C (2 Objekte), von einer Basis südlich des sog. Hekatompedos (1 Objekt) sowie von der sog. nördlichen Kultbasis D, die sich unter dem Fundament des archaischen Tempels befindet (1 Objekt). Zwei Darstellungen wurden während der Grabungen von D. G. Hogarth 1904/05 gefunden: eine Wildziege und ein Eber. Aus den österreichischen Grabungen stammen ein Widder sowie eine weitere Wildziege. Die Objekte haben eine identische Funktion und sind als Teile von Riemenkreuzungen beim Pferdezaumzeug zu interpretieren. Der stratigraphische Kontext weist für ihre Datierung in das 3. Viertel des 7. Jh.s v. Chr. Ihre Vergesellschaftung mit anderen Votiven und Tierknochen lassen Rückschlüsse auf die Weihenden zu. Die Objekte können als materielle Belege für sonst ausschließlich historisch überlieferte Kontakte mit den Kimmeriern in Ephesos gelten.

Das zeitgleiche Einsetzen der Amazonomachie mit den anderen mythischen Machien wie der Kentaumachie oder der Gigantomachie, aber auch der Hoplomachie gegen 570 v. Chr. in den Vasenbildern legt für Wolfram Martini in seinem Beitrag *Die visuelle Präsenz der Amazonen in Athen im 6. und 5. Jh. v. Chr.* die Vermutung nahe, dass ihr Auftreten nicht auf ein spezifisches Interesse an den Amazonen, sondern auf ein allgemeines Interesse an dem Kampf mit realen und mythischen Feinden zurückzuführen ist. Im hochklassischen Athen zeigen das Bild Athenas und das der Amazonen zwei völlig gegensätzliche Entwürfe von Weiblichkeit, die im Götterbild durch die wehrhafte Athena und die erotisch konnotierte Aphrodite repräsentiert werden. Mit der bildlichen Annäherung der Amazonen an Aphrodite kontrastieren die Wunde unter dem erhobenen Arm und die ermattete Haltung, die sie als Besiegte kennzeichnen. Wie diese Verbindung von Eros und gebrochener Wehrhaftigkeit zu interpretieren ist, muss zunächst offen bleiben. Die gängige Tendenz der aktuellen (Gender-)Forschung, die Amazonomachie als Kampf der Geschlechter zu deuten, erscheint allerdings nicht überzeugend. Die Amazonen sind offenbar Teil einer Gegenwelt, die den griechischen Kosmos bedroht und daher bekämpft werden muss. In weit höherem Maße als die in ihrem Erscheinungsbild eindeutig als nichtmenschlich charakterisierten Giganten oder Kentauren unterliegen die Amazonen dem Einfluss der

sich wandelnden athenischen Wertvorstellungen zur gesellschaftlichen Funktion der feindlichen Gegenwelt.

Im Gegensatz zur schriftlichen Tradition, die das sagenhafte Volk der Amazonen bereits früh und in zahlreichen Mythosvarianten im Schwarzmeergebiet verortet hat, ist die archäologische Evidenz quantitativ sehr bescheiden. Diesem Aspekt gehen Jochen Fornasier und Jana Nathalie Burg nach (*Der Amazonenmythos in der Kunst griechischer Schwarzmeerstädte*). Der Großteil der erhaltenen Amazonendarstellungen aus den griechischen Kolonien und ihrem Umfeld datiert zudem erst in spätklassische Zeit und ist auf den selten hochwertig gearbeiteten Gefäßen des sog. Kertscher Stils wiedergegeben. Diese in Attika speziell für den Export gearbeitete Keramik fand vor allem in der zweiten Hälfte des 4. Jh.s v. Chr. in großer Stückzahl ihren Weg in die Schwarzmeerregion und bediente formal wie thematisch die örtlichen Sehgewohnheiten.

Die Amazonenikonographie, die u. a. auf diesem Weg Verbreitung im Pontosgebiet gefunden hat, eignete sich aber offensichtlich auch für die bildliche Umsetzung lokaler Wertvorstellungen im graeco-skythischen Umfeld. Der Rückgriff auf fest tradierte Bildchiffren ermöglichte es dem griechischen, der eigentlichen Thematik möglicherweise unkundigen Betrachter, das Dargestellte aufgrund einer gedanklichen Verbindung mit dem Amazonenmythos in seiner hochrangigen Aussagekraft zu erfassen, während der lokale Auftraggeber die neuen gestalterischen Möglichkeiten für die von ihm gewählte Thematik aufgrund der Erweiterung des Motivschatzes sicher sehr zu schätzen wusste. Diese bewusst erzielte Offenheit in den Bildwerken, die gerade hier an einer direkten Schnittstelle zwischen der griechischen und der skythischen Kultur existierte, war aber nur möglich, weil die griechische Amazonenikonographie selbst ab dem 5. Jh. v. Chr. eine immer stärker werdende ‚Unschärfe‘ offenbarte, die eine klare Unterscheidung in Amazone, Skythe oder Perser vielfach nicht mehr beabsichtigte und die nur durch den jeweiligen Kontext eine spezifische Konnotation erfuhr. Diese ‚Offenheit‘ der Amazonenikonographie belegen für die spätklassische Zeit die sog. Aquarellpeliken aus dem Bosporanischen Reich und das sog. Kampfreief aus Jubilejnoe. Die Leoxos-Stele aus Olbia verdeutlicht zudem, dass dieses Charakteristikum bereits spätestens in frühklassischer Zeit einsetzte.

Martin Langner beschäftigt sich mit der Darstellung der *Amazonen im Bosporanischen Reich*. Als Quelle für die allgemeine, für breite Bevölkerungsschichten relevante Bedeutung des Amazonenmythos bietet sich das figürlich bemalte Tafelgeschirr aus Athen an, das zum einen für die Athener selbst als Bildträger beim Symposion die Gespräche der Gelageteilnehmer beeinflusste und das zum anderen im nördlichen Schwarzmeerraum eine beliebte Grabbeigabe darstellte. Während die Amazonen im 5. Jh. v. Chr. unter dem Einfluss der Perserkriege als aggressive Gegner dargestellt werden, lokalisieren die Vasenbilder des 4. Jh.s sie in

einer sagenhaften Umgebung, in der riesige Goldvorkommen existieren und Fabeltiere hausen. Dabei entwickeln die Vasenmaler eine gemeinsame Bildformel für die Bewohner am Rande der griechischen Welt, indem sie diese in ein orientalisch anmutendes Einheitskostüm kleiden, und verstärken damit den exotischen Reiz dieser Bilder. Die politische Bedeutung des Mythos wird nun zugunsten märchenhafter Unterhaltungsgeschichten, in die sich auch erotische Komponenten mischen, aufgegeben. Im Bosporianischen Reich, in direkter Nähe der Reiternomaden, lassen die lokal produzierten Imitationen attischer Importvasen Rückschlüsse auf die dortige Lesart zu. Auch hier waren die Bilder nicht geeignet, die Gräzität der ansässigen Griechen zu betonen. Die bosporianischen Mythenbilder haben keinen erzählenden Charakter, sondern die Figuren bringen losgelöst von einander bestimmte Eigenschaften zur Darstellung, eine Sichtweise, die die semantische Offenheit der attischen Vasenbilder befördert hatte.

Robert Fleischer gibt in *Die Amazonen und das Asyl des Artemisions von Ephesos* eine Übersicht der langen Geschichte des Artemis-Heiligtums von Ephesos, das vom 5. Jh. v. Chr. bis zum 4. Jh. n. Chr. als Asyl fungierte. Als Zusammenfassung seiner langjährigen Forschungen² konzentriert er sich hier auf die Verbindung mit den Amazonen im Detail anhand von vier Monumenten: Der Amazonenfries, der am sog. Hadrianstempel angebracht war, ist nach Fleischer theodosianisch und in seinen Bezügen auf Androklos als den Ktistes von Ephesos, Herakles und die fliehenden Amazonen, den Rückzug der Amazonen aus Indien und ihre Niederlage in Ephesos als Hinweis auf einen paganen Polispatritismus in Westkleinasien zu verstehen. Als zweites geht Fleischer auf die ephesischen Amazonen ein, deren Statuen nach dem Bericht des Plinius (n. h. 34,75) aus dem Wettstreit des Phidias, Polyklet und Kresilas hervorgegangen waren und nach Plinius *in templo Dianae Ephesiae* aufgestellt waren. Aus der Tatsache, dass Phidias trotz seiner Reputation nicht als Sieger aus dem Wettbewerb hervorging sowie aus dem Bildprogramm friedlicher, asylsuchender Amazonen leitet Fleischer eine ephesische Lesart ab, die in klarem Gegensatz zu der attischen Amazonomachie steht. Als drittes bespricht er den Giebel des Artemisions, in dem nach den Münzdarstellungen ein Figureschmuck mit einer Darstellung der geretteten Amazonen angebracht war. Ulrike Muss wies während der Tagung mündlich darauf hin, dass sich deren Höhe, ca. 3 m, aus den gefundenen Fragmenten rekonstruieren lässt. Als viertes geht Fleischer ausführlich auf das Kultbild der Artemis von Ephesos ein, von dem zwei römische Kopien im Prytaneion von Ephesos gefunden wurden. Von den zahlreichen Attributen der Kultstatue weisen

² Ausführlich: Robert Fleischer, „Die Amazonen und das Asyl des Artemisions von Ephesos“, *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 117 (2002), 185–216.

vor allem die Wollbinden auf das Asyl hin. Darin muss auch die Verbindung zu dem Amazonenmythos gelegen haben, die als Asylsuchende für das Heiligtum der Artemis wohl seit dem 5. Jahrhundert zu wichtigen Repräsentationselementen des Kultes wurden.

Abschließend lässt sich durchaus festhalten, dass die Forschung zur Amazonenthematik, trotz ihrer Allgegenwärtigkeit, im Hinblick auf ihr Verhältnis zum Mythos und auch im Hinblick auf die erkennbaren Verarbeitungsprozesse in den verschiedensten historischen Kontexten bisher kaum weiterführende Paradigmen entwickelt hat, die die historisch durchgängige Präsenz der Amazonen erklären könnte. Der Zusammenhang mit dem Thema des Nomadismus, der Anlass und Ausgangspunkt der Tagung war, hat sich dabei als ein neuer und fruchtbarer Weg erwiesen und weitere Perspektiven für die interdisziplinäre Arbeit an dem Thema eröffnet.

Den Herausgebern bleibt die angenehme Pflicht, Dank zu sagen. Dieser richtet sich zuerst an den Vorstand des SFB 586, der die Tagung in Selçuk auf das Großzügigste finanziell unterstützt und schließlich auch einen namhaften Druckkostenzuschuss für die vorliegende Publikation bewilligt hat. Desweiteren ergeht ein großer Dank an Janet Crisler, Präsidentin der Crisler Library Ephesos, die uns die Räumlichkeiten für die Tagung zur Verfügung gestellt und somit eine Konferenz in einer nicht nur anregenden, sondern auch angenehmen Umgebung ermöglicht hat. Die technische und logistische Organisation der Tagung lag bei Andreas Gerstacker, Fritz Oldemeier und Patrick Pfeil in den besten Händen. Den Herausgebern der „Beiträge zur Altertumskunde“ sind wir dankbar für die Aufnahme des Bandes in diese Reihe. Für die freundliche und kooperative Begleitung der Publikation von Seiten des Verlages ergeht schließlich unser Dank an Katharina Legutke und Mirko Vonderstein.

Charlotte Schubert
Alexander Weiß



I Bipolarität als Mythos und Funktion

Michaela Rücker

Nomaden als das ganz Andere?

Die Beschreibungen antiker Autoren von den Völkern am Rand der Welt sind geprägt von deren außergewöhnlicher Physiognomie, ihrer ganz anderen Lebensweise und den Landschaften, in denen sie leben, mit eigener Flora und Fauna. Begriffe wie ‚Eigen‘ und ‚Fremd‘ oder ‚Identität‘ und ‚Alterität‘ sind der Leitfaden, der sich durch die griechischen und lateinischen Quellen zieht. Für die nachfolgende Analyse von drei fremden Völkern dient vor allem die Art ihrer Lebensweise – sie werden in den Quellen teilweise als Nomaden beschrieben – als Kriterium für die Auswahl. Die Annahme, dass die menschliche Lebensweise grundsätzlich bipolar – sesshaft und nomadisch – angelegt ist, prägte die Arbeitsweise im griechischen und römischen Teil des Projektes E 7 „Antikes Nomadenbild – Antike Nomadenbilder“ in den vergangenen 3 Jahren. Durch die Hinzufügung eines weiteren diachronen Aspektes – ‚Real und Fiktiv‘ – anhand der Beispiele, soll aufgezeigt werden, dass der fremden Lebensweise weitere Elemente zur Abgrenzung der eigenen Identität seitens der griechischen und lateinischen Autoren beigegeben werden konnten. Das führte zu einer Vermischung von „Wundervölkern“ und mehr oder weniger gut bekannten Nomadenstämmen. Die Gegenden, die ins Blickfeld der Untersuchung rücken, sind Indien und Afrika (Libyen/Äthiopien); bereits Plinius bemerkt darüber:

Vor allem Indien und das Gebiet der Aithioper sind reich an wunderbaren Erscheinungen. Die größten Tiere bringt Indien hervor: bezeichnend sind die Hunde, die größer sind als anderswo. Die Bäume erreichen, wie man berichtet, eine solche Höhe, daß man über sie mit Pfeilen nicht hinwegschießen kann; und dies bewirkt die Fruchtbarkeit des Bodens, die Milde des Klimas und der Überfluß an Wasser, daß, wenn man es glauben will, unter einem einzigen Feigenbaum sich ganze Reiterabteilungen verbergen können. (Plinius, *naturalis historia* 7,21, Übers. König)

Eigen und Fremd

Die Forschungsarbeit innerhalb des SFB 586 „Differenz und Integration – Wechselwirkungen zwischen nomadischen und sesshaften Lebensformen in Zivilisationen der Alten Welt“ und speziell auch in der Arbeitsgruppe „Repräsentation“ war und ist geprägt durch die Dichotomie von Eigen und Fremd, die für die Begegnung der Griechen und Römer mit den Nomaden am aussagekräftigsten erscheint. Der SFB 541 „Identitäten und Alteritäten. Die Funktion von Alterität für

die Konstitution und Konstruktion von Identität“¹ hat sich u. a. mit Fragen nach der fiktiven Konstruktion von Identität beschäftigt und Prozesse des Abgrenzens und Ausgrenzens untersucht. Vor allem die Analyse der Bedeutung des/der jeweils Anderen (Alterität) für das eigene Selbstverständnis und kollektive Verhalten sowie die Formierung der kollektiven Identität stellte einen wichtigen Anknüpfungspunkt für die weiterführenden Diskussionen dar.²

Wichtig für die folgende Untersuchung ist an dieser Stelle der Vermerk, dass die Betrachtung von Nomaden und Randvölkern seitens der antiken Autoren immer Fremdrepräsentation ist; es sind keine Texte von diesen Fremden überliefert, so dass eine vergleichende Perspektive nicht möglich ist.

Die Sorge, die für die Griechen und Römer vom Fremden ausgeht, nährt sich von einer Ambivalenz, die sich bis in die Sprache hinein zeigt.³ Sowohl das griechische *xenos* als auch das lateinische Wort *hostis* bewegen sich in ihrer Bedeutung zwischen Gastfreundschaft und Feindschaft, bezeichnen den Freund, aber auch den Fremden und somit das Unbekannte.⁴

Nach Stagl (1997, 86), der sich mit den verschiedenen Graden von Fremdheit befasst hat, bildet das Eigene eine organisierte Gruppe, welche dem Fremden entgegentritt und bestimmt, was als ‚normal‘ und was als ‚andersartig‘ zu gelten hat. In Bezug auf den Umgang der Griechen und Römer mit dem Fremden, an dieser Stelle besonders mit den Nomaden, bedeutet das die Festlegung von Sitten, Normen und Verhaltenskriterien, die außerhalb des Gewohnten liegen bzw. sogar noch gesteigert werden: Kontrast und Gegensätzlichkeit werden benutzt, um das Eigene zu betonen. Dabei spielte sicherlich auch die Faszination für das Wunderliche eine Rolle, so dass es innerhalb der Beschreibungen mitunter zu einer Vermischung von Realität und Fiktion kommt, wie beispielsweise die Beschreibungen der indischen Pflanzen, Tiere und Wundervölker bei Ktesias und Megasthenes oder des Plinius von den Blemmyern, den Machlyern, Skiratai oder den Trog(l)odyten zeigen. Die reine Wahrnehmung des Fremden ist nicht allein Empirie, sondern befindet sich auch in einem Prozess der Identifikation und Distanzgewinnung, der in verschiedene Richtungen laufend vor allem die Differenz

1 Förderung: 1997 bis 2003.

2 Die Forschungsarbeiten adressieren jedoch nicht das spezifische nomadische Element im Alteritätsdiskurs, welches für die Arbeit im SFB 586 und die vorliegende Untersuchung maßgeblich ist.

3 Waldenfels 1997, 74.

4 Beispielsweise widmet sich Platon in den *Nomoi* (949e-953e) sehr ausführlich den Reisen ins Ausland und der Aufnahme ausländischer Gäste unter sorgfältiger Beachtung von Kontaktregeln, die der Einführung ungeprüfter Neuerungen entgegenwirken. Mit der Gastfreundschaft verbanden sich politische und ökonomische Interessen.

zum Eigenen schaffen soll und sich demzufolge an Vorurteilen, Gerüchten, Diffamierungen und Übertreibungen bedient.⁵ Ausgangspunkt für die Beobachtungen ist dabei immer das vertraute Eigene. Und trotz aller Faszination und Begeisterung stellte der fehlende Einfluss bzw. die fehlende Kontrolle über das Fremde auch eine latente Bedrohung dar. Daraus ergibt sich die Frage, ob durch die Hinzufügung von fiktiven Elementen in die Beschreibungen dem eigentlich Bekannten, wie beispielsweise dem nomadischen Stamm der Blemmyer, das Bedrohliche genommen werden sollte oder ob man die bestehende Furcht noch potenzieren wollte.

Der von Stagl⁶ erwähnte zeitliche Aspekt der Fremdheit, in dem sich diese durch allmähliches Vertrautwerden verliert, ist für die antiken Autoren in Bezug auf die Beschreibungen der Randvölker irrelevant und lässt sich sehr gut am Beispiel Indiens⁷ verdeutlichen: Mit der Eroberung durch Alexander 326 v. Chr. änderte sich der westliche Begriff von Indien völlig. Alexanders vage Vorstellungen dieser Region machten ihn glauben, er habe die Quellen des Nils erreicht.⁸ Diese Verwechslung von Indien und Äthiopien dauerte teilweise bis ins Mittelalter an.⁹

Die Erwartungen, mit denen Alexander und sein Heer nach Indien zogen, waren groß: Ganz abgesehen von der militärischen Komponente,¹⁰ ist das Gebiet vor allem geographisch interessant. Im äußersten Osten Asiens gelegen folgte nach der allgemeinen Überzeugung nur noch der Okeanos, der Urozean, der als letzte Grenze die Welt vom Unbegrenzten (*ápeiron*)¹¹ abteilte. Der erste Grieche, der Indien näher erkundete, war Skylax von Karyanda, der im Auftrag des Perserkönigs Dareios I. Ende des 6. Jh. v. Chr. den Indos abwärts zur indischen Küste befuhr.¹² Sein Interesse galt wohl nicht nur den geographischen Beschreibungen

5 Petermann 2007, 19.

6 Stagl 1997, 86.

7 Das als ‚Indien‘ bezeichnete Gebiet umfasste das Kabul-Tal, die sogenannte Nordwestprovinz (Gandhara), den Panjab (Fünfstromland) und Sindh (unteres Indus), vgl. Hahn 2002, 9 Anm. 1.

8 Strab. 15,25.

9 Dazu u. a. Dihle 1962, 99ff.

10 Die Faszination für den Okeanos lag zum einen in dem Bestreben begründet, die Welt bis zu ihren Grenzen zu erfassen, zum anderen war damit – vor allem seit der Zeit Alexanders – auch die Idee von der Beherrschung der gesamten bekannten Welt verbunden.

11 Ambühl u. a. 2000.

12 „Den größten Teil Asiens aber hat Dareios entdeckt. Er wollte gern die Mündung des Indos erforschen, der als zweiter von allen Strömen Krokodile aufweist. So schickte er Leute mit Fahrzeugen aus, in deren Wahrheitssinn er Vertrauen setzte, darunter einen Griechen namens Skylax aus Karyanda. Sie fuhren von der Stadt Kaspatyros und dem paktischen Lande aus und segelten stromab ostwärts ins Meer hinaus, dann auf dem Meere nach Westen zurück, bis sie im

seiner Reise, sondern er vermittelte einen ersten Eindruck von dem, was Alexander und sein Heer an fabelhaften Völkern in Indien zu finden gedachten: *Skiapoden* (Schattenfüßler), *Otoliknoi* (Großohrige), *Monophthalmoi* (Einäugige) u. a.¹³

Ausführliche Angaben über die Geographie Indiens, über seine Bewohner, seine Geschichte und Mythologie finden sich bei Ktesias (FGrH 688)¹⁴ und Megasthenes (FGrH 715; FHG 2,397–439)¹⁵. Megasthenes verbrachte um 300 v. Chr. als Gesandter von Seleukos I. einige Zeit in Indien und galt wegen seines Materialreichtums lange Zeit als unübertroffen, obwohl sein Werk auch zahlreiche Geschichten von indischen Wundern, Völkern und Tieren enthält. Dabei scheinen sowohl Ktesias als auch Megasthenes ebenso auf indische Quellen zurückgegriffen zu haben.¹⁶

Der Hellenismus förderte die weitere Entwicklung im Bereich der Ethnographie und Geographie; die ersten Diadochen setzten in der Tradition Alexanders die Erkundungsfahrten fort und hielten ihre Erkenntnisse literarisch fest. Neben der geographischen, zoologischen, botanischen oder mineralogischen Fachliteratur fanden sich im Bereich der Ethnographie bei der Darstellung fremder Völker weiterhin ‚nichtwissenschaftliche‘ Berichte. Auf diese Weise prägten sich diese Bilder fremder Länder und Völker bei der interessierten Leserschaft ein, und Autoren wie Agatharchides (FGrH 86; FHG 3,190–197; GGM 1,111–195)¹⁷ schafften es, auch sehr fremdartigen Völkern und ihren Verhaltensweisen mit Verständnis zu begegnen. Aber alle diese Autoren und ihre ethnographischen Beschreibungen verändern durch die Verwendung von fiktionalen Elementen die literarische Identität der dort lebenden Volksgruppen. Trotz der in den Folgezeiten bestehenden Handelsbeziehungen u. a. griechischer und arabischer Kaufleute nach

dreißigsten Monat an die Stelle kamen, von welcher der Ägypterkönig die Phoiniker, die ich eben erwähnt habe, abschickte, um Libyen zu umfahren. Nach dieser Reise unterwarf Dareios die Inder und befuhr jenes Meer. So ist das übrige Asien außer den östlichen Gebieten erforscht und bekannt, dass es sich ähnlich verhält wie Libyen.“ (Hdt. 4,44, Übers. Feix)

13 Skylax bei Tzetz. chil. 7,629–36; dazu vgl. Romm 1992, 84–85.

14 Ktesias von Knidos verbrachte einige Jahre (405–398/7 v. Chr.) als Leibarzt am Hofe von Artaxerxes. Er gilt als der Urheber vieler Erzählungen von Indien als Land des Wunderbaren, indem er den bereits bestehenden Geschichten neue hinzufügte: So siedelte er die mit Kranichen kämpfenden Pygmäen nicht mehr im südlichen Afrika an, sondern in Indien, nennt außerdem noch Skiapoden, Greifen u.v.m. Überliefert sind die Fragmente der *Indiká* bei Photios (ed. Bekker).

15 Überliefert bei Diodor, Strabon, Plinius, Arrian und Aelian. Neben Jacoby und Müller gibt es noch die Fragmentsammlung von Schwanbeck 1846.

16 Ausführlich zu Ktesias' Quellen Reese 1914. Megasthenes bezog sich auf Gespräche mit indischen Brahmanen.

17 Historiker und Geograph des 3./2. Jh. v. Chr. In seiner *Geschichte Asiens (Asiatiká)* liefert er u. a. eine Beschreibung Arabiens und Äthiopiens, auf die Diodor zurückgreift.

Indien und bereits neu erschlossener Gebiete im Süden, schrieben spätere Autoren wie Arrian weiterhin die klassischen Schilderungen von Ktesias und Megasthenes ab. Auch Strabon (2,1,9; 11,6,3), der in seinem Werk vor allem die fantastischen Darstellungen der früheren Autoren kritisierte, übernimmt in großen Teilen deren Ausführungen. Für das Publikum war Indien ein weit entferntes Land, das nicht immer von Äthiopien getrennt werden konnte: Lange Zeit galten beide Gegenden als benachbart und waren als Randzonen der Welt Heimat von Langohrigen, Großlippigen, Nasenlosen und anderen Gestalten, deren Existenz von den antiken Autoren mal in dem einen und mal in dem anderen Land verortet wurde. Seit den Epen Homers, der Argonautensage und anderen Erzählungen sind diese Beschreibungen fester Bestandteil der griechischen Literatur und haben ihren Eingang in die antike Historiographie gefunden. Wie Petermann¹⁸ ausführt, spricht diese Verwendung von fantasievollen Beschreibungen für eine Ethnographie des Unbekannten und soll die Unwissenheit über die entsprechenden Gebiete kaschieren. Für die antiken Autoren spielt jedoch auch die Unterhaltung des Publikums eine entscheidende Rolle, selbst wenn sich der geographische Horizont im Laufe der Jahrhunderte erweiterte, blieben die Bilder zu den Randvölkern bestehen:

So wollte man den Leser durch den Bericht über nachahmenswerte oder verwerfliche Sitten moralisch belehren, sein Interesse durch die fesselnde Beschreibung besonders merkwürdiger Vorgänge gewinnen oder durch die Buntheit und Fülle des Dargestellten sein ästhetisches Wohlgefallen erregen.¹⁹

Bevor nun die in den Quellen immer wieder verwendete Verbindung von Nomaden und Wundervölkern näher beleuchtet wird, soll noch einmal ein Bogen zum skythischen Weisen Anacharsis geschlagen werden. Dabei sei auf den von Stagl erwähnten räumlichen Aspekt der Fremdheit verwiesen: Die Raumgebundenheit des Fremden, der außerhalb der bekannten Gegenden siedelt, ergibt sich erst, wenn er seine Eigengruppe verlässt und dadurch zum Fremden wird.²⁰ Durch das Verlassen seiner skythischen Heimat wird Anacharsis gleich in zweifacher Hinsicht zum Fremden: Auf der einen Seite natürlich für die griechischen und römischen Autoren, die sich mit seiner Person befassen und die immer wieder seine einfache skythische Lebensweise ansprechen, auf der anderen Seite aber auch für sein eigenes Volk, dem er nach seiner Rückkehr beispielsweise durch die mitgebrachten neuen Sitten ebenfalls fremd erscheint – was dann auch zu seinem Tod

18 Petermann 2007, 17.

19 Dihle 1994, 71.

20 Stagl 1997, 89.

führt. Diese Form des Kulturkontaktes funktioniert nur für Einzelpersonen, die den Griechen und Römern zum Teil als Belustigung und zur Unterhaltung dienen, zum Teil als Vorbild für die besondere Lebensweise herangezogen werden. Im Falle der monströsen und sonderbaren Randvölker sind derartige Begegnungen weder vorstellbar noch realisierbar: Die Enden der Welt verschieben sich mit den jeweiligen geographischen Entdeckungen. Diese geographische Lage bedeutete, dass man die Grenze der allgemein bekannten Welt überschreiten müsste und demzufolge nur selten hinkommt. Die antiken Historiographen vermitteln ihrem Publikum aber die Vorstellung, dass diese Orte von dem entferntesten unter den wohl bekannten Ländern aus erreichbar seien. Der Wahrheitsgehalt der erzählten Geschichten wird durch Autopsie-Beteuerungen des Autors und durch Zeugen aus angrenzenden Ländern betont.²¹ Die meisten Randvölker bleiben auch relativ unberührt von den Ereignissen der zivilisierten Welt und erleben somit keinerlei Wandel durch historische Veränderungen.²²

In den Quellen finden sich unzählige, vom Eigenen distanzierende Beschreibungen anderer Völker. Den antiken Autoren reichte es oftmals nicht aus, die Unterscheidung beispielsweise anhand der Lebensweise vorzunehmen, vielfach erscheinen weitere ganz unterschiedliche Kennzeichen in den Texten, die das Anderssein klar hervorheben. Die merkwürdigen Sitten der am Rand der Welt verorteten Völker erscheinen „als zeitlos gültige Muster einer primitiv anmutenden Andersartigkeit“.²³ Ein immer wieder genannter Aspekt ist die ‚Menschenfresserei‘ in den antiken Mythen und ethnographischen Berichten. Die Annahme kannibalischer Sitten, die sich vielfach auf nomadische Völker konzentrierte, stellt etwas vollkommen Gegensätzliches zur griechischen Kultur dar. Kannibalismus in der Form von Altentötung und Verzehrung der Toten wird auch für andere Volksstämme beschrieben: Die indischen Kalatier essen die Leichen ihrer Eltern (Herodot 3,38,4), die indischen Padaier, die auch Nomaden sind, töten und essen ihre Kranken (Herodot 3,99), und auch die Issedonen vermischen das Fleisch des Verstorbenen mit dem von Opfertieren und verzehren es (Herodot 4,26,1).

Die gleichen Quellen, die diese eher grausamen Sitten und Bräuche aufzeigen, werfen gleichzeitig auch einen Blick auf viele, für den äußeren Betrachter positive Besonderheiten, die diese fremden Völker als anders erscheinen lassen. Hierbei

²¹ Dihle 1994, 13f. Als Beispiel sei hier auf Aristeas von Prokonnesos verwiesen, der in seinem Epos *Arimáspeia* von seinen Reisen zu den Skythen und den weiter nördlich lebenden Issedonen berichtet. Seine Informationen über die einäugigen Arimaspen, die Gold hütenden Greifen und die Hyperboreer erhielt Aristeas von den Issedonen, deren Glaubwürdigkeit sich aus der direkten Nachbarschaft zu diesen „Wundervölkern“ ergibt (Hdt. 4,13–15).

²² Bichler 2000, 57.

²³ Bichler 2000, 57.

treten wiederum die Äthiopier und Inder deutlich hervor, denen erstaunliche Eigenschaften zugeschrieben werden. So trifft bereits Herodot Aussagen über die Größe, Schönheit und Langlebigkeit der Äthiopier (3,20,1; 3,23,1; 3,97,2; 3,114), Strabon (15,1,34.37), Diodor (2,36,1), Arrian (*Anabasis* 5,4,4; *Indike* 1,2; 17,1) und Pomponius Mela (3,63) wissen ähnliches über die Inder zu berichten. Weitere Aspekte betreffen die außerordentliche Gesundheit beispielsweise der libyschen Nomaden (Herodot 4,187) oder der Hyperboreer (Pindar, *Pythien* 10,42–43) oder die Gerechtigkeit der homerischen Abier (*Ilias* 13,6), der Hyperboreer (Plinius, *naturalis historia* 4,89) und der Skythen (Strabon 7,3,9). Und so wie Herodot die kannibalischen Sitten der Issedonen dem Leser bekannt macht, weist er ebenso darauf hin, dass „diese Leute rechtlich denken“ und dass die Frauen bei ihnen die gleichen Rechte haben wie die Männer (Herodot 4,26). Damit enthält sein Bericht zwei Nachrichten: Zum einen verweist er darauf, dass die Issedonen ein Rechtssystem haben, ohne dieses genauer zu präzisieren, und zweitens nimmt er Bezug auf die rechtliche Gleichstellung der Frauen. Er kombiniert den Griechen Bekanntes mit Unbekanntem und schafft dadurch eine gewisse Vertrautheit, durch verschiedene „Grade von Fremdheit“²⁴: Er liefert dem Publikum damit Aspekte, die das eigentliche Fremde in bestimmten Bereichen vertraut erscheinen lassen. Diese Tendenz ist nicht nur bei Herodot, sondern auch bei anderen antiken Autoren feststellbar und soll im Folgenden anhand der gewählten Beispiele reflektiert werden.²⁵

1 Die Machlyer

Die libyschen Machlyer werden bereits von Hekataios (FGrH 1 F 334) als nomadisch lebendes Volk genannt. Herodot (4,178. 180) lokalisiert sie westlich der *Lotophagoi* und östlich der *Auseer*, während Plinius (*naturalis historia* 5,28; 7,15) sie zu Nachbarn der *Nasamones* an der Großen Syrte erklärt. Der lateinische Autor und sein Gewährsmann Kalliphanes sind es auch, die die Machlyer als *androgyni* (Menschen beiderlei Geschlechts) charakterisieren – eine Beschreibung, die in den griechischen Quellen nicht zu finden ist:

Supra Nasamonas confinesque illis Machlyas androgynos esse utriusque naturae, inter se vicibus coeuntes, Calliphanes tradit. Aristoteles adicit dextram mammam iis virilem, laevam muliebrem esse. (Plinius, naturalis historia 7,15)

²⁴ Stagl 1997, 86.

²⁵ Eine Übersicht zu den bei Ktesias, Megasthenes und vor allem Plinius genannten Wundervölkern findet sich bei Friedman 1981, 8–21.

Jenseits der Nasamonen und ihnen benachbart wohnen, wie Kalliphanes berichtet, die androgynen Machlyer, Zwitterwesen, die sich wechselweise begatten. Aristoteles fügt noch hinzu, daß ihre rechte Brust männlich, ihre linke weiblich gebildet sei. (Übers. König)

Die sonderbare äußere Erscheinung der Machlyer bei Plinius weicht stark von den anderen antiken Quellen ab: Herodot berichtet von ihrem Jungfrauentest,²⁶ dass sie sich von Lotos ernähren und wie sie ihre Haare tragen, und auch Nikolaos von Damaskus²⁷ erzählt von Verlobungsbräuchen, aus denen keinerlei Informationen zu irgendwelchen biologischen Anomalien hervorgehen. Die von Plinius beschriebenen *androgyni* weichen auch von der ‚üblichen Erscheinungsweise‘ ab, die lediglich eine Kombination aus weiblichen und männlichen Geschlechtsmerkmalen vorsieht: Sie haben einerseits männliche und weibliche Geschlechtsorgane zugleich und erinnern so an den androgynen Kugelmenschen aus Platons Symposion (189e), andererseits bedingt die Doppelgeschlechtlichkeit aber bei ihnen einen Unterschied bei den Brüsten wie Aristoteles hinzufügt. In der medizinischen Literatur findet sich ein genetischer Erklärungsansatz: Zwitterwesen entstehen dann, wenn der männliche Samen des weiblichen Elternteils, den weiblichen Samen des männlichen Elternteils überlagert.²⁸ Der Rhetor Polemon behauptet, dass es zwei Arten von Androgynen gibt; die einen sind zahm und die anderen eher rau und wild,²⁹ wobei er selbst sich den zahmen zuwendet. Gleason³⁰ vermutet, dass Polemon diese Unterscheidung eingeführt hat, aber auch sofort wieder fallen ließ. Seine Beschreibungen der Zweigeschlechtlichen sind auch gänzlich verschieden von dem, was Plinius über ihre Physiognomie sagt,³¹ und lehnen sich eher an das an, was die Römer als *cinaedus*, als verweichlichten Menschen, ansehen.³² Plinius aber meint offensichtlich etwas ganz anderes, und das Phänomen der *androgyni* erscheint bei ihm ein weiteres Mal:

26 „Am jährlichen Fest der Athene kämpfen ihre Jungfrauen in zwei Gruppen mit Steinen und Knüppeln gegeneinander. Sie erklären, damit erfüllten sie eine von den Vätern ererbte Pflicht gegenüber der einheimischen Göttin, die wir Athene nennen. Sie nennen die Mädchen, die an ihren Wunden sterben, falsche Jungfrauen.“ (Hdt. 4,180 Übers. Feix)

27 FGrH 90 F 103q: Μαχλυεῖς Λίβυες ὅταν πολλοὶ μνηστεύονται γυναῖκα, παρὰ τῷ κηδεστῆι δειπνοῦσι παρούσης τῆς γυναικός· πολλὰ δὲ σκωπτόντων ἐφ’ ᾧ ἂν ἡ γυνὴ γελάσῃ, τούτῳ συνοικεῖ.

28 De victu 28,4; dazu ausführlicher der Aufsatz von Charlotte Schubert in diesem Band.

29 Adamantios, 2,58 – 59; 1,420 – 24F; Anon. Lat. 104, 2.126 – 28F.

30 Gleason 1990, 395.

31 Polemon 50, 1.262F; Anon. Lat. 76, 2.100F: Polemon spricht u. a. von Männern mit fleischigen Hüften und weichen Knien; von einem halben weiblichen und einem halben männlichen Körper wie in der Beschreibung des Plinius ist keine Rede.

32 Gleason 1990, 396 weist darauf hin, dass *androgynos* „describes an appearance of gender-indeterminacy“, wohingegen *cinaedus* „describes sexual deviance“. Aber beide Begriffe sind in

Gignuntur et utriusque sexus quos hermaphroditos vocamus, olim androgynos vocatos et in prodigiis habitos, nunc vero in deliciis. (Plinius, *naturalis historia* 7,34)

Es werden auch Zwitterwesen geboren, welche wir Hermaphroditen nennen; früher wurden sie Androgyn genannt und zu den Wundern gerechnet, jetzt aber dienen sie dem Vergnügen. (Übers. König)

Ein Hermaphrodit ist eine androgynen Gestalt, deren Name sich aus der Verbindung von Hermes und Aphrodite als seltene Zwillingsbildung analog zu *andrógyinos* („mannweiblich“) ableitet.³³ Die mythologische Erzählung von der Verschmelzung des Hermaphroditos mit der Nymphe Salmacis zu einem zweigeschlechtlichen Körper findet sich in den Metamorphosen des Ovid (4,274–388). Plinius bezieht sich mit dieser Erwähnung möglicherweise auf Livius (27,11,4–5), der unter den verschiedenen *Prodigia* auch ein Kind erwähnt,

ambiguo inter marem ac feminam sexu infantem, quos androgynos uolgos, ut pleraque, faciliore ad duplicanda uerba Graeco sermone appellat [...].

[...] dessen Geschlecht als männlich oder weiblich nicht zu bestimmen war, dergleichen der gemeine Mann nach einer im Griechischen für die meisten Fälle leichteren Zusammensetzung, *Androgynon* nennt [...]. (Übers. Güthling)

Die Aussage beider Autoren, dass *androgyni* ursprünglich zu den negativen Vorzeichen gehörten, deren Sühnung ein wesentlicher Bestandteil der römischen *religio* darstellte, symbolisiert deutlich die Gefahr, die von ihnen ausgeht.³⁴ Im Zusammenhang mit den Prodigien erwähnt neben Livius auch Cicero (*de divinatione* 1,98) die Geburt von Zwitterwesen als schlechtes Omen. Der Zusatz des Plinius aber, dass zweigeschlechtliche Menschen inzwischen dem Vergnügen dienen, schwächt diese Gefahr jedoch sofort wieder ab. Damit stellen auch die wenige Abschnitte zuvor erwähnten androgynen Machlyer – trotz ihrer Andersartigkeit – für das römische Volk bei einem möglichen Kontakt keine Gefahr mehr dar.

Bezug auf die Beschreibung von verweichlichtem Aussehen und Verhalten von Männern kaum zu unterscheiden.

³³ Heinze 1998.

³⁴ Prodigien zeigen die Störung der *pax deorum* an; vgl. dazu Rosenberger 1998 und Rosenstein 1990.

2 Die Skiratai

Zu den in Indien beheimateten Völkern mit ungewöhnlichen physiognomischen Merkmalen gehört auch der Stamm von Nasenlosen (*Amykteres*).³⁵ Wie die meisten Fabelvölker des Ostens verfügen sie über einen ihre physische Abnormität beschreibenden Namen.

ὑπερεκπίπτων δ' ἐπὶ τὸ μυθῶδες πεντασπιθᾶμους ἀνθρώπους λέγει καὶ τρισπιθᾶμους, ὧν τινὰς ἀμύκτηρας, ἀναπνοὰς ἔχοντας μόνον δύο ὑπὲρ τοῦ στόματος [...] τοὺς δὲ ἀμύκτηρας εἶναι παμφάγους ὠμοφάγους ὀλιγοχρονίους πρὸ γήρωος θνήσκοντας: τοῦ δὲ στόματος τὸ ἄνω προχειλότερον εἶναι πολὺ. (Strabon 15,1,57)

Darüber hinaus ins Fabelhafte geratend spricht er von fünf Spannen und drei Spannen langen Menschen, von denen manche keine Nase, sondern nur zwei Atemlöcher über dem Mund hätten [...]; und die Naselosen äßen alles, und zwar in rohem Zustand, und seien kurzlebig, da sie vor Eintritt des Alters stürben; ihre Oberlippe rage weit voraus. (Übers. Radt)

Die mitgeteilten Informationen über ihre Andersartigkeit umfassen die Körpergröße – die Nasenlosen sind von sehr kleiner Statur –, die Essgewohnheiten, die Lebenserwartung und natürlich die namengebende wichtige optische Auffälligkeit: Anstelle der Nase haben sie nur zwei Löcher über dem Mund und ihre Unterlippe steht weit hervor. Der Verzehr von rohem Fleisch lässt sie sehr barbarisch wirken, dafür ist ihre Lebenserwartung eher kurz.³⁶

Plinius erwähnt dieses Volk unter dem bei Megasthenes schon belegten Stammesnamen *Skiratai* und liefert seinem Publikum weitere Informationen zu ihrer Physiognomie:

Megasthenes gentem inter Nomadas Indos narium loco foramina tantum habentem, anguium modo loripedem, vocari Sciratas. (Plinius, *naturalis historia* 7,25)

Megasthenes (erzählt), es gebe ein Volk unter den indischen Nomaden, die Skiraten genannt, das statt der Nase nur Löcher habe und nach der Art der Schlangen mit bandförmigen Füßen versehen sei. (Übers. König)

Wie Strabon verweist auch er auf die fehlende Nase, fügt aber hinzu, dass sie bandförmige Füße hätten. Interessant ist der Stammesname selbst, der im Gegensatz zu *Amykteres* keine beschreibende griechische Wortbildung ist und dem

³⁵ Sowohl Strabon als auch die nachfolgenden Autoren beziehen sich in ihrer Darstellung der indischen Wundervölker auf Megasthenes, wie bereits erwähnt eine Autorität in Bezug auf Indien.

³⁶ Zur Bedeutung von rohem und gekochtem Essen in Bezug auf den barbarischen Aspekt fremder Völker vgl. Rucker 2012.

möglicherweise eine reale indische Stammesbezeichnung zugrunde liegen könnte, die von Megasthenes aufgegriffen wurde. Bei Aelian variiert die Beschreibung. Er nennt das Volk ebenfalls *Skiratai*:

Ἔστι δὲ καὶ Σκιράται πέραν Ἰνδῶν ἔθνος καὶ τοῦτο, καὶ εἰσὶ σμοὶ τὰς ῥίνας, εἴτε οὕτως ἐκ βρεφῶν ἀπαλῶν ἐνθλάσει τῇ τῆς ῥίνος διαμείναντες, εἴτε καὶ τοῦτον τὸν τρόπον τίκτονται. (Aelian, *de natura animalium* 16,22)

Es gibt aber auf der anderen Seite Indiens einen Stamm, die *Skiratai*, sie haben plattgedrückte Nasen und zwar ständig, sei es durch einen Druck von zarter Jugend an, oder sei es, dass sie auf diese Weise geboren werden. (Übers. Rucker)

Die Ausführungen Aelians sind eher weniger absonderlich. In seiner Darstellung besitzen die *Skiratai* Nasen, auch wenn diese nicht der bekannten Form zugehören, sondern plattgedrückt sind. Er stellt sogar Vermutungen darüber an, ob es sich um ein angeborenes Merkmal handelt oder ob die Veränderungen seitens der Mitglieder des Stammes selbst beigebracht werden.

Fügt man die verschiedenen Informationen der drei Autoren zusammen, ergibt sich die Vermutung, dass sich hier nicht nur die verschiedenen Überlieferungen von Indienhistorikern vermischen, sondern auch die physischen Beschreibungen der Fremdvölker selbst. Die bei Strabon genannte Kleinwüchsigkeit erinnert an die bereits bei Ktesias (FGrH 688 F45 = Phot. bibl. 72 Bekker p. 46a) erwähnten Pygmäen in Indien, die mit dem Volk der Kiratas identifiziert werden.³⁷ Dabei handelt es sich wohl nicht um eine Eigenbezeichnung, sondern um einen herabsetzenden Terminus für eine nicht-arische, wahrscheinlich barbarische Randbevölkerung in der Himalaya-Zone.³⁸ Der *Periplus Maris Erythrae* (62) bezeichnet ein Volk nördlich der Gangesmündung – die *Kirrhadaï* – als „Volk von wilden Menschen mit plattgedrückten Nasen“.³⁹ Diese Beschreibung passt sehr gut zu den „Plattnasigen“, die Aelian kennt. Einen weiteren Hinweis auf die Kiratas vermutet Petermann⁴⁰ in einer anderen Passage des Plinius (*naturalis historia* 6,64), in der er über die im Himalaya lokalisierten *Chirotosagi* spricht. Nach Wilford⁴¹ gibt es ein indisches Volk namens *Cipitanāsika*, dessen Äußeres

³⁷ Singh 2008, 42ff. lässt keinen Zweifel an der Identifikation der *Skiratai* mit den indischen Kiratas. Bereits Schwanbeck 1846, 65 hat die Nachrichten des Megasthenes in einen Zusammenhang mit den Pygmäen des Ktesias gebracht.

³⁸ Petermann 2007, 293–298, insbesondere 295.

³⁹ Mit dem Namen Kirradia bezeichnet Ptolemaios (7,2,2) das Land an der Küste Hinterindiens von der Stadt Pentapolis im Norden bis zur Mündung des Tokasanna oder Arkanflusses. Der Name ist ein Hinweis darauf, dass es von den *kirata* bewohnt war, vgl. Lassen 1857/58, 235.

⁴⁰ Petermann 2007, 293: Er übersetzt diesen Stammesnamen als „Abteilung der *kirāta*“.

⁴¹ Genannt bei Wecker 1927, 535–536.

beschrieben wird als „stumpfnasig, bartlos und von kleiner Gestalt“ – den antiken Quellen also nicht unähnlich –, das ebenfalls als Vorlage gedient haben kann. Die außerdem von Plinius erwähnte Besonderheit der „bandförmigen Füße nach Art der Schlangen“ entspricht den griechischen *himantopodes* – Riemenfüßler – und findet sich bei verschiedenen antiken Autoren einschließlich Plinius (*naturalis historia* 5,44–46) wieder, allerdings werden sie zum großen Teil in Afrika lokalisiert, zusammen mit einer ganzen Reihe anderer Völker: den Blemmyern, Satyrn, Troglodyten, Kynocephalen und anderen realen und weniger realen Stammesgruppen.⁴²

Eine genaue Einordnung und Deutung dieses Stammes fällt aufgrund der vielfältigen Angaben ihrer Physiognomie schwer. Die Vermischung verschiedener fabelhafter Randvölker mit einer real in Indien existierenden Volksgruppe ist nicht gänzlich auszuschließen und spiegelt auf der einen Seite die Bemühung um Empirie und Autopsie der in Indien weilenden Historiker wie Megasthenes wider, auf der anderen Seite aber ist die Gegend immer noch so weit entfernt, dass das fiktive Element eine nicht unbedeutende Rolle spielt. Der Stammesname *Skiratai* scheint einen sehr starken Bezug zu Indien zu haben, wohingegen beschreibende Namen wie ‚Nasenlose‘ „geografisch frei verfügbar waren“⁴³ und somit in vielen Randgebieten als Volk verortet werden konnten.

In den Beschreibungen sowohl zu den Machlyern als auch zu den *Skiratai* erfahren wir nur sehr wenig über ihr nomadisches Leben: Es erscheint keines der üblichen Bilder vom Fortbewegen auf Wagen, Leben in Zelten oder über die Weidewirtschaft. Für die Charakterisierung der beiden Völker scheint das nicht vorrangig wichtig gewesen zu sein. Daraus ergibt sich die Frage, welche Relevanz die Betonung der ‚anderen Lebensweise‘ für die antiken Autoren hatte. Das Nomadische scheint innerhalb der Erzählung das Bekannte zu verkörpern, das sich an der Realität orientierende Moment zu sein, das mit den fiktiven Vorstellungen zu einem fabelhaften Volk zusammengefügt wird.

3 Die Blemmyer

Im Gegensatz zu den beiden anderen Völkern werden die Blemmyer vergleichsweise häufig in den antiken Quellen erwähnt. Aufgrund der oftmals widersprüchlichen Aussagen ist es jedoch schwierig, sich ein klares Bild von diesem

⁴² Mela 3,103; Ps.-Kallisthenes 3,28.

⁴³ Petermann 2007, 299.

Volk zu machen. Hans Barnard⁴⁴ zählt 68 Texte, die sich auf die Blemmyer beziehen; sie reichen vom 7. Jh. v. Chr. bis ins 6. Jh. n. Chr. und sind in Hieroglyphen-Ägyptisch, Griechisch, Demotisch, Koptisch und Latein geschrieben. Nur 41 dieser Texte erwähnen die Blemmyer direkt, in den verbleibenden Texten handelt es sich nur um indirekte Erwähnungen. Obwohl sich diese Quellen über einen sehr langen Zeitraum erstrecken, kann die Dauer der politischen Bedeutung der Blemmyer auf die Zeit zwischen 250 – 550 n. Chr. datiert werden.⁴⁵ In den Texten erscheinen die Blemmyer als aktiv Handelnde, als exotische Phänomene, werden als Außenseiter behandelt, sind Teil einer geographischen Beschreibung oder Feinde des Staates bzw. der Religion.

Die am besten informierten Autoren – Strabon, Olympiodor und Prokop – stimmen weder darin überein, wo die Blemmyer leben, wie viele es gibt, wer ihre Nachbarn sind, oder wie sie leben. Die Vermutungen tendieren zwischen voll- bzw. halbnomadischer Lebensweise oder sesshaftem Stammesfürstentum.

Clyde Winters⁴⁶ vermutet, dass die Blemmyer im 7. Jh. v. Chr. nach Unternubien einwanderten und dort die Hoheit der Napata⁴⁷ anerkannten. Laut Berichten des 5. und 4. Jhs. v. Chr. haben sich die Blemmyer in Ober- und Unternubien angesiedelt, wo sie von König Harsiyotef (404–369 v. Chr.) von Kusch besiegt worden sind (Harsiyotefstele Museum Kairo, JE 48864).

Verschiedene demotische Texte belegen Kontakte zwischen Blemmyern und Ägyptern zwischen dem 6. und 2. Jh. v. Chr.⁴⁸ Interessant ist die Quelle Nummer 50 der *Fontes Historiae Nubiorum* aus dem Jahr 513 v. Chr., der demotische Papyrus Ryland 9,5/2–5, in dem ein Blemmyer als Wächter und Polizist agiert: „Er rief nach Wahibremer, einem Blemmyer, und sagt: ‚Geh nach Taioudj und hole diese Priester, über die Padjaset Klage führt‘“ (im Auftrag des Hohepriesters Iachmes).⁴⁹ Polizeiaufgaben übernahmen zu dieser Zeit eher die Medjai, was für eine Gleichsetzung der Blemmyer mit diesen sprechen könnte, wie Rolf Herzog⁵⁰ annimmt.

Die Blemmyer bewohnten also das Wüstengebiet zwischen dem Niltal und dem Roten Meer. Der erste griechische Autor, der sie erwähnt, ist Theokrit.⁵¹ Nach

⁴⁴ Barnard 2005, 23.

⁴⁵ Ausführliche Untersuchungen zu den Blemmyern liefert Updegraff 1988.

⁴⁶ Winters 2004.

⁴⁷ Religiöses Zentrum des Reiches von Kusch, am Ġabal Barkal (nahe 4. Katarakt, heute Karīma).

⁴⁸ U.a. eine Heiratsurkunde P. Hauswaldt VI.

⁴⁹ Übers. Vittmann 1994.

⁵⁰ Herzog 1967, 55; Updegraff 1988, 54 negiert das trotz vieler Ähnlichkeiten.

⁵¹ Theokr. eid. 7,113–114: „Im Sommer aber magst du im fernsten Gebiet Äthiopiens weiden unter der Blemyer Fels, von wo aus der Nil nicht mehr sichtbar.“ (Übers. Fritz).

Strabon waren sie Nomaden (17,1,53), er lokalisiert sie am rechten Nilufer, unterhalb von Meroe gegenüber den Nubiern, er kennt sie als Untertanen der Aithiopier:

τὰ δὲ κατωτέρω ἑκατέρωθεν Μερῶς παρὰ μὲν τὸν Νεῖλον πρὸς τὴν Ἐρυθρὰν Μεγάβαροι καὶ Βλέμμυες, Αἰθιοπῶν ὑπακούοντες, Αἰγυπτίους δ' ὄμοροι· παρὰ θάλατταν δὲ Τρωγοδύται. (Strabon 17,1,2)

Das Gebiet weiter unterhalb zu beiden Seiten Meroës wird auf der Seite zum Roten Meer am Nil entlang von den Megabarern und den Blemmyern bewohnt, die den Äthiopen unterstehen und an die Ägypter grenzen, am Meer entlang von den Trogodyten. (Übers. Radt)

Aufgrund der unterschiedlichen Aussagen der antiken Autoren können die Gebiete, innerhalb derer die Blemmyer sich bewegten, nicht genau abgegrenzt werden, aber die Gegend um den Ersten Katarakt kann als ungefährer Mittelpunkt ihres Wirkens dienen. Klaudios Ptolemaios (4,7,31) beispielsweise lokalisiert sie weiter im Süden als Strabon.

Ein weiterer Autor, der Angaben zu ihrer Lokalisierung gemacht hat, ist Dionysios Periegetes (GGM 2,114). Rufius Festus Avienus, der eine sehr freie lateinische Übersetzung des Werkes des Dionysios angefertigt hat, ergänzt auch Informationen zum Aussehen der Blemmyer: Sie sind von großer Statur, haben dunkle Haut und eine schmale Taille, ihre Arme und Beine sind muskulös und sie sind barfuß.⁵²

Bekannt und berüchtigt war der Stamm vor allem wegen seiner steten Überfälle auf Siedlungen im Niltal. Zur Zeit Strabons waren sie jedoch weder zahlreich noch kriegerisch; daraus lässt sich schließen, dass zum Zeitpunkt seiner Betrachtung keine Einfälle seitens der Blemmyer stattgefunden haben, da sie wahrscheinlich unter dem Einfluss der Meroiten standen:⁵³

εἰσὶ δ' οὗτοι νομάδες καὶ οὐ πολλοὶ οὐδὲ μάχιμοι, δοκοῦντες δὲ τοῖς πάλαι διὰ τὸ ληστρικῶς ἀφυλάκτους ἐπιτίθεσθαι πολλάκις. (Strabon 17,1,53)

Diese [gemeint sind die an Ägypten grenzenden Troglodyten, Blemmyer, Nubier, Megabaro und Äthiopier] sind Nomaden und weder zahlreich noch kriegerisch, obwohl sie von den Alten dafür gehalten worden sind, weil sie oftmals Schutzlose ausraubten. (Übers. Rucker/Taube)

Auch in den folgenden zwei Jahrhunderten werden in den Quellen keine Aktivitäten der Blemmyer berichtet. Der erste Beleg für einen Blemmyer-Einfall in

⁵² GGM 2,180.

⁵³ Updegraff 1988, 64.

Ägypten gehört in die Regierungszeit des Kaisers Decius (249–251), der folgendermaßen darauf reagierte:

Ὁ αὐτὸς Δέκιος βασιλεὺς ἤγαγεν ἀπὸ τῆς Ἀφρικῆς λέοντας φοβεροὺς καὶ λεαίνας, καὶ ἀπέλυσεν εἰς τὸ λίμιτον ἀνατολῆς, ἀπὸ Ἀραβίας καὶ Παλαιστίνης ἕως τοῦ Κιρκησίου κάστρου, πρὸς τὸ ποιῆσαι γενεάν, διὰ τοὺς βαρβάρους Σαρακηνοὺς. ὁμοίως δὲ ἀπὸ τῆς ξηρᾶς Λιβύης ἤγαγεν ἔρπετὰ ἰοβόλα καὶ φοβερὰ ἀρρένοθήλεα, καὶ ἀπέλυσεν εἰς τὸ τῆς Αἰγύπτου λίμιτον διὰ τοὺς Νομάδας καὶ Βλεμμύας βαρβάρους. (*Chronicon Paschale* p. 504–505 ed. Dindorf)

Derselbe Kaiser Decius führte von Afrika her furchteinflößende Löwen und Löwinnen herbei, und er ließ sie frei im östlichen Gebiet von Arabien und Palästina bis zur Kirkesischen Festung, um Nachkommen zu zeugen, wegen der barbarischen *Sarakenoi*. Auf gleiche Weise aber führte er die Kriechtiere und die giftigen Tiere und die furchteinflößenden Zwitterwesen weg vom festen Land Libyens, und ließ sie frei im Gebiet von Ägypten wegen der Nomaden und der barbarischen *Blemmyes*. (Übers. Rücker/Taube)

Die Berichterstattung des *Chronicon paschale* erscheint wenig glaubhaft, ein Vergleich mit anderen Quellen zu diesem Ereignis ist aufgrund des Fehlens der Jahre 244–259 n. Chr. in der *Historia Augusta* nicht möglich. Im Zusammenhang mit der Besetzung Ägyptens durch Palmyra 270 n. Chr. traten auch die Blemmyer wieder hervor.⁵⁴ In der Regierungszeit des Kaisers Probus (276–282 n. Chr.) eroberten sie Koptos und Ptolemais Hermeiou in Oberägypten, bevor sie 279 n. Chr. von römischen Truppen geschlagen wurden.⁵⁵ Um sich vor weiteren Überfällen zu schützen, trat Kaiser Diokletian das Gebiet oberhalb von Syene, den Dodekaskoinos⁵⁶, an die ebenfalls plündernden *Nobatai*⁵⁷ ab, gestattete diesen und den Blemmyern die gemeinsame Nutzung des Heiligtums von Philae und bezahlte beiden einen jährlichen Tribut.⁵⁸

Wahrscheinlich 336 n. Chr. wurde durch den römischen Offizier Abinnaeus eine Gruppe blemmyischer Gesandter an den Hof von Kaiser Konstantin gebracht. Ihre Anwesenheit dort bezeugt Eusebius von Caesarea (*Vita Constantini* 4,7,1). Auf Befehl des Kaisers brachte er sie auch in ihr Land zurück und blieb dort selbst drei Jahre.⁵⁹ Im Jahre 421 n. Chr. besuchte Olympiodor die Blemmyer. Zu dieser Zeit

⁵⁴ Hist. Aug. Aur. 33,4: Nach der Niederschlagung führte Aurelian sie in seinem Triumphzug als Gefangene an.

⁵⁵ Hist. Aug. Probus 17; 19; eine etwas andere Version bei Zosimus 1,71.

⁵⁶ „Zwölfmeilenland“, Bezeichnung des ca. 135 km langen Nordabschnitts Nubiens zwischen Syene und Takompo/Hierosykaminos (al-Maharraqa), der von den Herrschern dem Tempel der Isis von Philae vor allem zur Erhebung von Zöllen auf den Warenverkehr übereignet wurde.

⁵⁷ Updegraff 1988, 74–76 negiert Aktivitäten der *Nobatai* in besagter Gegend zu dieser Zeit.

⁵⁸ Prok. bell. Pers. 1,19.

⁵⁹ Barnes 1985, 369 f.

besiedelten sie die Städte Primis, Phoinikon, Chiris, Taphis und Talmis (Hauptstadt).⁶⁰

Während der gesamten Spätantike bis in die Zeit Justinians (527–565 n. Chr.) stellten die Blemmyer immer wieder eine Bedrohung für die Südgrenze der Provinz Ägypten dar, trotz verschiedener Verträge kam es immer wieder zu Kampfhandlungen. Ein wichtiger Kontaktpunkt in den folgenden Jahrzehnten zwischen Römern und Blemmyern war das Isis-Heiligtum in Philae.⁶¹ Dieser Tempel war das einzige offiziell geduldete pagane Heiligtum im christlichen Imperium Romanum. In der Zeit Justinians wurde der heidnische Kult auf Philae um 535 n. Chr. dann allerdings unterbunden.

Von den Kopten⁶² und Arabern wurden die Blemmyer ‚Bedscha‘ (Beja) genannt. Die Bedscha wären dann – wie Rolf Herzog⁶³ mehrfach anführt – die Nachfahren der Blemmyer; diese These ist in der Fachwelt jedoch umstritten.

Neben den zahlreichen historischen Berichten zu dem Nomadenstamm der Blemmyer, gibt es auch noch eine andere Art von Darstellung. Bereits Pomponius Mela hatte diese im 1. Jh. n. Chr. in einen Zusammenhang mit diversen fabelhaften Völkern wie den Satyrn gebracht:

Intra, si credere libet, vix iam homines magisque semiferi Aegipanes et Blemyes et Gamphasantes et Satyri sine tectis ac sedibus passim vagi habent potius terras quam habitant. (1,23)

Im Binnenland haben – wenn man das glauben mag – Wesen, die kaum noch Menschen, sondern halbe Tiere sind, nämlich die Ägipanen, Blemyer, Gamphasanten und Satyrn, ohne Haus und Wohnsitz überall umherschweifend, die Ländermasse mehr inne als daß sie sie bewohnten. (Übers. Brodersen)

Am Beginn seiner Beschreibungen nimmt Pomponius Mela wenig konkreten Bezug auf die äußere Erscheinungsform der Blemmyer, indem er sie als kaum Mensch seiend mit Tieren gleichsetzt. Dafür charakterisiert er ihre Lebensweise, die seiner Beschreibung nach typisch nomadisch ist: Sie besitzen keine Häuser oder Wohnsitze, sondern streifen umher. Damit behalten die Blemmyer bei ihm noch das nomadische Element der anderen antiken Autoren, wie beispielsweise bei Strabon. Hinzu tritt als neue Charakterisierung ihr abnormes Äußeres.

⁶⁰ FHG 4,66,37.

⁶¹ Eine Verbindung der Blemmyer zu Philae findet sich seit dem 2. Jh. v. Chr. im Papyrus Dodgson 21 verso.

⁶² Plumley 1975b, 245.

⁶³ U.a. findet sich ein Teil der wissenschaftlichen Debatte bei Herzog 1967, 54–59.

Einige Abschnitte später klassifiziert er ihr Aussehen noch genauer: *Blemysis capita absunt, vultus in pectore est* (Mela 1,48).⁶⁴ Die Beschreibung steht in einem klaren Zusammenhang mit den Darstellungen der Randvölker seit Herodot; außer Acht lässt er aber, was genau an diesem Äußeren mit Tieren vergleichbar ist.

Eine weitere Textstelle zur Andersartigkeit der Blemmyer findet sich bei Plinius. Man kann vermuten, dass beide Autoren derselben Quelle gefolgt sind:

Blemmyis traduntur capita abesse, ore et oculis pectori adfixis. (Plinius, *naturalis historia* 5,46)

Es heißt, den Blemmyern fehlen die Köpfe, da Mund und Augen mit der Brust verhaftet seien. (Übers. Winkler)

Im Gegensatz zu seinem Vorgänger widmet sich Plinius nicht der Lebensweise der Blemmyer; der nomadische Aspekt verschwindet. Sein Bericht konzentriert sich ausschließlich auf das sonderbare Aussehen, mit dem sie aber hervorragend zu den anderen in diesem Abschnitt seines Werkes beschriebenen „merkwürdigen Völkern“ passen.

Berichte von kopflosen Völkern finden sich auch bei anderen antiken Autoren. Auch Herodot äußert sich in ähnlicher Weise im 4. Buch seiner Historien bei der Beschreibung Libyens:

ἡ μὲν γὰρ δὴ πρὸς τὴν ἠῶ τῆς Λιβύης, τὴν οἱ νομάδες νέμουσι, ἐστὶ ταπεινὴ τε καὶ ψαμμώδης μέχρι τοῦ Τρίτωνος ποταμοῦ, ἡ δὲ ἀπὸ τούτου τὸ πρὸς ἐσπέριν ἡ τῶν ἀροτήρων ὄρεινὴ τε κάρτα καὶ δασέα καὶ θηριώδης; καὶ γὰρ οἱ ὄφιοι οἱ ὑπερμεγάρηες καὶ οἱ λέοντες κατὰ τούτους εἰσὶ καὶ οἱ ἐλέφαντές τε καὶ ἄρκτοι καὶ ἀσπίδες τε καὶ ὄνοι οἱ τὰ κέρρα ἔχοντες καὶ οἱ κυνοκέφαλοι καὶ οἱ ἀκέφαλοι οἱ ἐν τοῖσι στήθεσι τοὺς ὀφθαλμοὺς ἔχοντες, ὡς δὴ λέγονται γὰρ ὑπὸ Λιβύων, καὶ οἱ ἄγριοι ἄνδρες καὶ γυναῖκες ἄγριοι, καὶ ἄλλα πλήθει πολλὰ θηρία ἀκατάψευστα. (Herodot 4,191,3–4)

Dieser östliche Teil Libyens bis zum Tritonfluß, den die Nomaden bewohnen, ist Tiefland und sandig, der westliche Teil davon aber, den die Ackerbauern bewohnen, ist sehr gebirgig, waldreich und hat viele große, wilde Tiere. Dort gibt es Riesenschlangen, Löwen, Elefanten, Bären, Giftschlangen, Esel mit Hörnern, Leute mit Hundsköpfen und Menschen ohne Kopf mit den Augen auf der Brust – so erzählen wenigstens die Libyer –, ferner wilde Männer und Frauen und dazu zahlreiche Tiere, die nicht Fabelwesen sind. (Übers. Feix)

Die Beschreibungen Herodots sind denen des Plinius sehr ähnlich, nur dass der griechische Geschichtsschreiber das wundersame Volk mit einem beschreibenden Namen versieht: *Akephaloi* – Kopflose. Auch sind sie bei Herodot keine Noma-

64 „Den Blemmyern fehlen die Köpfe, ihr Gesicht ist auf der Brust.“ (Übers. Brodersen)

den.⁶⁵ Plinius selbst erzählt dem Leser auch noch von einem indischen Volk, dessen Aussehen eine Varianz zu seinen afrikanischen Blemmyern darstellt:

non longe eos a Trogodytis abesse, rursusque ab his occidentem versus quosdam sine cervice oculos in umeris habentes. (Plinius, *naturalis historia* 7,23)

Sie [sc. die Skiapoden] sollen nicht weit von den Trogodyten entfernt wohnen, und wiederum westlich von ihnen fänden sich andere, die keinen Nacken und die Augen auf den Schultern hätten. (Übers. König)

Plinius kennt also ein ähnliches Volk auch in Indien, wobei diese die Augen nicht auf dem Bauch sondern auf der Schulter haben. Doch trotz der Ähnlichkeit beider Völker zieht er keinerlei Verbindung zwischen den Darstellungen. In seinem Werk vermischen sich die Werke vieler griechischer und lateinischer Autoren aus unterschiedlichen Zeiten. Ein Versuch, die verschiedenen Informationen zueinander in Beziehungen zu setzen oder Widersprüche zu korrigieren ist nicht erkennbar, was auch die Verdopplungen innerhalb der Völkerbeschreibungen erklärt. Dabei lässt sich bei den antiken Autoren sogar eine Verbindung der Blemmyer nach Indien finden. Der wahrscheinlich im 5. Jh. n. Chr. lebende Nonnos von Panopolis erwähnt in seinem Epos *Dionysiaka* den Gründungsheros der Blemmyer:

καὶ Βλέμυς οὐλοκάρηνος, Ἐρυθραίων πρόμος Ἰνδῶν,
 ἰκεσίης κούφιζεν ἀναίμονα θαλλὸν ἑλαίης,
 Ἰνδοφόνῳ γόνυ δοῦλον ὑποκλίτων Διονύσῳ.
 καὶ θεός, ἀθρήσας κυρτούμενον ἀνέρα γαίῃ,
 χειρὶ λαβῶν ὄρθωσε, πολυγλώσσῳ δ' ἅμα λαῶ
 κυανέων πόμπευεν Ἐρυθραίων ἐκάς Ἰνδῶν,
 κοιρανίην στυγέοντα καὶ ἤθεα Δηριαδῆος,
 Ἀρραβίης ἐπὶ πέζαν, ὅπῃ παρὰ γείτονι πόντῳ
 ὄλβιον οὐδας ἔναιε καὶ οὔνομα δῶκε πολίταις·
 καὶ Βλέμυς ὠκύς ἵκανεν ἐς ἑπταπόρου στόμα Νείλου,
 ἐσσόμενος σκηπτοῦχος ὁμόχροος Αἰθιοπῶν·
 καὶ μιν ἀειθερέος Μερόης ὑπεδέξατο πυθμῆν,
 ὀπιγόνους Βλεμύεσσι προώνυμον ἡγεμονίᾳ. (Nonnos, *Dionysiaka* 17,385 – 397)

Blemys, ein Krauskopf, ein Vorkämpfer der erythräischen Krieger, kniete, den friedlichen Ölzweig zum Zeichen des Flehens in den Händen, demütig nieder vor Bromios, vor dem Vernichter der Inder. Dieser erblickte den Mann, der zum Boden sich neigt, und hob ihn auf mit der eigenen Hand. Mit seinem vielsprachigen Volke schickte er weit ihn hinweg von den dunkelhäutigen Indern, bis nach Arabien. Dort gründete Blemys, der Herrschaft und Wesen

⁶⁵ Die Bezeichnung *akephalos* wird in den antiken Texten nicht nur zur Bezeichnung von Fabelvölkern verwendet, sondern bezeichnet auch eine Dämonengestalt des griechischen Volksglaubens, die zur Gruppe der „vorzeitig Verstorbenen“ gehörend, dem Magier als *Paredros*, zur Seite steht.