



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2021

Die Metamorphosen des Apuleius: Selbstbestimmung als Illusion?

Sassi, Islème

DOI: <https://doi.org/10.24445/conexus.2021.04.005>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-230519>

Journal Article

Published Version



The following work is licensed under a Creative Commons: Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) License.

Originally published at:

Sassi, Islème (2021). Die Metamorphosen des Apuleius: Selbstbestimmung als Illusion? *conexus*, 4(1):37-50.

DOI: <https://doi.org/10.24445/conexus.2021.04.005>

Islème Sassi
Die *Metamorphosen* des Apuleius
Selbstbestimmung als Illusion?

Wenn wir moderne Konzepte wie Menschenrechte oder Feminismus in antiken Texten zu entdecken glauben, ist stets Vorsicht geboten. Was heutigen Postulaten überraschend ähnlich sieht, hatte für das zeitgenössische Publikum oft eine entschieden andere Bedeutung. Nicht jeder Gedanke ist zu jeder Zeit und an jedem Ort denkbar. Wer unter verschiedenen gesellschaftlichen Bedingungen lebt, analysiert Situationen gemäss verschiedenen Paradigmata.

Ist auch das Konzept einer Selbstbestimmung, die sich auf das private Individuum bezieht,¹ ein solches modernes Konstrukt, das der Antike fremd war? Tatsächlich fand der Begriff *αὐτονομία*, der wohl die passendste Übersetzung von «Selbstbestimmung» ins Griechische ist, vor allem im politischen Kontext Verwendung.² Doch schon bei Sophokles erfährt er eine Erweiterung, die unserem Verständnis von persönlicher Autonomie nahekommt. Als der Chor

- ¹ Unter Selbstbestimmung verstehe ich das «Vermögen handlungsfähiger Entitäten, ihr eigenes Verhalten oder die Angelegenheiten innerhalb einer ihnen zuerkannten Domäne frei und nach eigenen Massstäben zu bestimmen». Monika Bobbert, Micha H. Werner: *Autonomie/Selbstbestimmung*, in: Christian Lenk, Gunnar Duttge, Heiner Fangerau (Hg.): *Handbuch Ethik und Recht der Forschung am Menschen*, Berlin, Heidelberg 2014, 105–114, hier 105.
- ² Hdt. 1,96,1; 8,140,2; Thuk. 3,46,5; 5,18,2; 8,21,1. Für eine ausführliche Besprechung vgl. Jürgen von Ungern-Sternenberg: *Entstehung und Inhalt des Begriffs «Autonomie» in der griechischen Antike*, in: Raymond Battegay; Udo Rauchfleisch (Hg.): *Menschliche Autonomie*, Göttingen 1990, 9–14.

Antigone zur Grabkammer begleitet, in der sie den Tod finden soll, klagt er, sie komme weder durch eine Krankheit noch durch das Schwert um, sondern steige zum Hades hinab, weil sie nach ihrem eigenen Gesetz lebe (αὐτόνομος ζῶσα).³ Wir treffen hier auf eine Bedeutung, die sich eng an den Wortursprung νόμος, Gesetz, hält: Antigones Auseinandersetzung mit Kreon dreht sich ja gerade darum, ob dem menschlichen Gesetz eher zu folgen sei als dem göttlichen Gebot. Trotzdem geht es hier nicht um die Verfasstheit einer Polis, sondern um ein individuelles Schicksal. Im vollen Bewusstsein um die Konsequenzen entscheidet sich Antigone, ihren Bruder zu bestatten. Sie ignoriert die Gesetze der Stadt und handelt selbstbestimmt. Für Kreon und den Chor ist ihr Verhalten staatsgefährdend. Autonomie darf nicht von einer einzelnen Person gegenüber dem Staat beansprucht werden, sonst droht Anarchie. Das heisst jedoch nicht, dass in der griechischen Polis das Individuum keine Freiräume hatte, die es selbstbestimmt gestalten konnte.⁴

Die lateinische Sprache kennt keine wörtliche Übersetzung von αὐτονομία; im politischen Kontext wird der Begriff unter anderem mit *suis legibus uti* umschrieben.⁵ Unser Verständnis von persönlicher Selbstbestimmung lässt sich natürlich teilweise in der *libertas* fassen, wie sie Cicero in den *Paradoxa Stoicorum* verwendet: «Was ist nämlich Freiheit? Das Vermögen, so zu leben, wie du möchtest.»⁶ Dennoch kann die *libertas* mit ihrem umfassenden Bedeutungsfeld nicht einfach mit Selbstbestimmung gleichgesetzt werden. Wiewohl kein

³ Soph. Ant. 819–822; vgl. J. von Ungern-Sternenberg: Autonomie, 16–18.

⁴ Vgl. Perikles' berühmte Aussage zur Autarkie des einzelnen Bürgers in Thuk. 2,41,1: «Zusammenfassend sage ich, dass insgesamt unsere Stadt die Schule von Hellas sei und im einzelnen, wie mich dünkt, derselbe Mensch bei uns wohl am vielseitigsten in Anmut und gewandt *sich* am ehesten in jeder Lage *selbst genügen* kann.» – Ξυελών τε λέγω τήν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παιδευσιν εἶναι καὶ καθ' ἕκαστον δοκεῖν ἄν μοι τὸν αὐτὸν ἄνδρα παρ' ἡμῶν ἐπὶ πλεῖστ' ἄν εἶδη καὶ μετὰ χαρίτων μάλιστ' ἄν εὐτραπέλωσ τὸ σῶμα αὐταρκες παρέχεσθαι. Übersetzung: Georg Peter Landmann: Thukydides: Geschichte des Peloponnesischen Krieges, München 1993.

⁵ Caes. Gall. 1,45,3; Cic. Att. 6,2,4.

⁶ Quid est enim libertas? Potestas vivendi, ut velis. Cic. parad. 5,34.

entsprechender Terminus existierte, so wird auch in einschlägigen lateinischen Texten das Konzept der persönlichen Selbst- und Fremdbestimmung verhandelt. In der Tragödie und im Epos werden die Möglichkeiten des Menschen zu selbstbestimmtem Handeln angesichts des Fatums ausgelotet. Und die Befreiung von inneren und der konstruktive Umgang mit äusseren Zwängen war und ist das Ziel jeder philosophischen Schule.

Im Folgenden wollen wir aber einen ganz anderen Text betrachten: Apuleius' Roman *Metamorphosen*, in dem ein junger Mann vorübergehend zum Esel wird. Nur schon diese Ausgangslage verspricht reiches Anschauungsmaterial für unser Thema, und wir werden sehen, dass sich die Frage nach Selbst- und Fremdbestimmung des Eselmenschen nuanciert beantworten lässt. Vorweg soll der Inhalt dieses ältesten vollständig erhaltenen lateinischen Romans aus dem 2. Jahrhundert umrissen werden.

Der junge Lucius gelangt auf einer Geschäftsreise in die thessalische Stadt Hypata. Als er hört, dass die Frau seines Gastfreunds eine mächtige Zauberin sei, ist er begierig darauf, Zeuge magischer Praktiken zu werden. Mit Unterstützung der Sklavin Photis gelingt es ihm, heimlich zuzusehen, wie sich die Frau mithilfe einer Salbe in einen Uhu verwandelt und davonfliegt. Er will es ihr nachmachen, erwischt aber das falsche Töpfchen und verwandelt sich in einen Esel; sein menschlicher Verstand allein bleibt ihm erhalten. Photis beruhigt ihn, er brauche bloss Rosen zu fressen, dann werde er wieder zum Menschen. Doch in derselben Nacht wird das Haus von Räubern überfallen und der Esel entführt. Im Folgenden erlebt Lucius viele Abenteuer, wechselt immer wieder den Besitzer und lernt Menschen ganz verschiedener sozialer Schichten kennen, hört auch manche Geschichte, die er uns weitererzählt. Doch nie bietet sich ihm die Gelegenheit zur Rückverwandlung. Erst nach sieben Büchern Eseldaseins erbarmt sich die Göttin Isis seiner und befiehlt einem ihrer Priester, dem Esel Rosen zu geben. Lucius wird wieder zum Menschen und weiht sein Leben der Göttin.

Wenn wir Apuleius' *Metamorphosen* auf Selbst- und Fremdbestimmung hin untersuchen, nützt es, wie oben gezeigt, wenig, nach

Schlüsselwörtern Ausschau zu halten. Wir werden vielmehr anhand konkreter Situationen beobachten, wie Lucius um Selbstbestimmung ringt – als Mensch wie als Esel.

Lucius' Neugier als Ausdruck für das Streben nach Selbstbestimmung

Das bekannteste Leitmotiv der *Metamorphosen* ist die *curiositas*, die traditionell mit «Neugier» übersetzt wird, wie die Übersetzer auch das häufig verwendete Adjektiv *curiosus* mit «neugierig» wiedergeben. Dies ist insofern problematisch, als die lateinische Wurzel *cura*, Sorge, weder mit etwas Neuem noch mit Gier zu tun hat. Tatsächlich kann das Wort gerade bei seinem ersten Auftreten als Adverb *curiose* nicht «neugierig» heißen, sondern muss mit «sorgsam» übersetzt werden.⁷ Gleichwohl gibt es viele Stellen, wo *curiositas* als die deutsche «Neugier» im Sinne einer Wissbegierde verstanden werden muss. Lucius sagt wiederholt von sich, er sei auf Neues erpicht, und auch die Protagonistin der berühmtesten Binnengeschichte «Psyche und Cupido» stolpert mehrmals über ihre Neugier. Es liegt nahe, die Unbill, die Lucius widerfährt, als Strafe für seine *curiositas* und den ganzen Roman als moralisierende Warnung vor diesem «Laster» zu verstehen.⁸ Diese Lesart wurde jedoch in den letzten Jahrzehnten zusehends hinterfragt, da die Wissbegier im Roman eben auch eine positive Konnotation erfährt.⁹ Eine unvoreingenommene und umfassende Aufarbeitung der Verwendung

⁷ equi sudorem fronde curiose exfrico, «ich reibe meinem Pferd den Schweiß mit Laub sorgsam ab» Apul. met. 1,2,3.

⁸ Vgl. Edward Brandt, Wilhelm Ehlers (Hg.): Apuleius: Der Goldene Esel, Berlin 2012, 564–565.

⁹ Stefan Tilg: Apuleius' Metamorphoses. A Study in Roman Fiction, Oxford 2014, 68–74. Niklas Holzberg: Der antike Roman. Eine Einführung, Darmstadt 2006, 105–106. Carl C. Schlam: The Metamorphoses of Apuleius. On Making an Ass of oneself, London 1992, 48–57. John J. Winkler: Auctor and actor. A Narratological Reading of Apuleius's Golden Ass, Berkeley, Los Angeles, London 1985, 28–29.

von *curiositas* und ihrer Derivationen in den *Metamorphosen* bleibt ein Desiderat, dem hier nicht Genüge getan werden kann.¹⁰

Kurz möchte ich dennoch auf Plutarchs Schrift Περί πολυπραγμοσύνης eingehen, die lateinisch gemeinhin *De curiositate* genannt wird. Plutarch (ca. 45–125) zählt zu den wichtigsten Vertretern des Mittelplatonismus, und es ist gut vorstellbar, dass er den bekennenden Platoniker Apuleius beeinflusst hat. Sein Traktat zielt darauf, das Publikum über die negativen Folgen der πολυπραγμοσύνη aufzuklären. Darüber, wie das griechische Wort πολυπραγμοσύνη, das wörtlich die Veranlagung eines Menschen beschreibt, der sich um viele (fremde) Angelegenheiten kümmert, im Lateinischen wiedergegeben werden könnte, machte sich auch Apuleius' Zeitgenosse Aulus Gellius Gedanken und kam zum Schluss, dass es unmöglich sei, den Begriff in einem einzigen lateinischen Wort zu fassen.¹¹ Das bedeutet auch, dass er mit dem lateinischen Titel *De curiositate* alles andere als zufrieden gewesen wäre. Dass Plutarchs πολυπραγμοσύνη nicht deckungsgleich ist mit Apuleius' *curiositas*, zeigt schon seine Definition zu Beginn der Abhandlung:

Ein solches seelisches Leiden stellt gerade die Neugier dar, die das Verlangen danach ist, das Unglück anderer zu erfahren. Von dieser Krankheit nimmt man an, dass sie weder frei ist von Missgunst noch von Böswilligkeit.¹²

Wie wir im Folgenden sehen werden, beschreibt *curiositas* in den *Metamorphosen* überwiegend eine neutrale Wissbegier, die nicht explizit auf das Unglück (τά κακά) anderer zielt. Natürlich kann auch diese negativ bewertet werden, wie das später Augustinus tut.¹³ Hier soll es jedoch nicht darum gehen, ob Apuleius eine solche

¹⁰ Eine wertvolle Übersicht bietet Benjamin L. Hijmans, Rudi Th. van der Paardt, Victor Schmidt: *Metamorphoses*, Book IX. Text, Introduction and Commentary, Groningen 1995, 362–379.

¹¹ Gell. 11,16.

¹² Οἷον εὐθύς ἢ πολυπραγμοσύνη φιλομάθειά τις ἔστιν ἀλλοτρίων κακῶν, οὔτε φθόνου δοκοῦσα καθαρεῦν νόσος οὔτε κακοηθείας. Plut. de cur. 515d.

¹³ Aug. conf. 10,35,55.

Disposition tadelt oder lobt oder – was am wahrscheinlichsten ist – sie bewusst facettenreich zeichnet. Ich möchte vielmehr den Vorschlag machen, in Lucius' Neugier einen weiteren Aspekt zu erkennen und sie als einen Ausdruck für das Streben nach Selbstbestimmung zu lesen.

Curiositas erfüllt in den *Metamorphosen* zwei Funktionen. Sie zielt darauf, Neues zu erfahren und Neues zu erleben. Auf seiner Reise nach Hypata holt Lucius zwei Wanderer ein, von denen der eine dem anderen eben vorwirft, Märchengeschichten (*verba tam absurda tamque immania*)¹⁴ zu erzählen. Lucius spitzt sofort die Ohren:

Als ich das hörte, sagte ich, wie immer nach Neuigkeiten lechzend: «Nicht doch! Lasst auch mich an der Unterhaltung teilnehmen, nicht weil ich neugierig wäre, sondern weil ich alles oder wenigstens das meiste wissen möchte.»¹⁵

Auffällig ist, wie umständlich Lucius seine Veranlagung formuliert: Uns, die wir seinen Roman lesen, gibt er sich als *sititor novitatis*, «einer, der nach Neuigkeiten lechzt»,¹⁶ zu erkennen. Zu den Wanderern sagt er, er sei nicht *curiosus*, sondern wolle alles oder wenigstens vieles wissen (*velim scire vel cuncta vel certe plurima*). Dieser Umstand könnte darauf hindeuten, dass das Adjektiv *curiosus* mit seinem Sorge-Kern (*cura*) den Angesprochenen eine unerwünschte Einmischung in ihre Angelegenheiten suggeriert; darum gehe es ihm aber nicht, sagt Lucius: Er wolle bloss so viel wie möglich wissen. Also wird die unglaubliche Geschichte wiederholt; sie handelt von einem Mann, der in die Fänge einer Zauberin gerät. Zum Schluss äussert sich der Begleiter des Erzählers erneut abfällig. Lucius zeigt sich davon jedoch unbeeindruckt:

¹⁴ Apul. met. 1,2,5.

¹⁵ *Isto accepto sititor alioquin novitatis* «Immo vero», inquam, «impertite sermones non quidem curiosum, sed qui velim scire vel cuncta vel certe plurima.» Apul. met. 1,1,6. Der lateinische Text und die deutsche Übersetzung werden zitiert nach E. Brandt, W. Ehlers: *Metamorphosen*. Die Übersetzung wurde von der Autorin geringfügig verändert.

¹⁶ *Sititor* ist das Nomen agentis des Verbs *sitire*, dürsten.

«Meinerseits», erwiderte ich, «halte ich in der Tat dafür, dass nichts unmöglich ist, sondern alles so, wie es das Schicksal beschlossen hat, auf Erden vor sich geht.»¹⁷

Seine Neugier eröffnet Lucius neue Gedankenfelder, und er lässt sich nicht von den Überzeugungen anderer beirren, sondern bildet sich seine eigene Meinung, die der des Gesprächspartners diametral entgegenstehen kann. Dabei handelt es sich nicht um eine unreflektierte Gutgläubigkeit, sondern um eine prinzipielle Offenheit für Neues, wie er dem skeptischen Begleiter darlegt:

Du hast aber ein taubes Gehör und stumpfe Sinne, dass du verschmähst, was möglicherweise eine wahre Geschichte ist. Dir ist, beim Herkules, noch nicht aufgegangen, dass es ganz verkehrt ist, das für Schwindel zu halten, was den Ohren neu oder den Augen ungewohnt zu sein oder doch die Fassungskraft des Denkens zu übersteigen scheint.¹⁸

In Hypata angelangt, macht er sich bald auf die Suche nach neuen Reizen. Die Stadt gilt als Hort der Magie, und Lucius wünscht sich nichts sehnlicher, als etwas Magisches zu erleben:

Ohnehin voll hochgespannter Wünsche ebenso wie voll Wissensdrang, nahm ich neugierig eins nach dem anderen in Augenschein.¹⁹

Rastlos durchstreift er die Strassen und hofft, ein Anzeichen für Zauberei zu entdecken. Dabei geht er *curiose* vor: Es ist die Lust auf Neues, die ihn antreibt und schliesslich auf seine entfernte

¹⁷ «Ego vero», inquam, «nihil impossibile arbitror, sed utcumque fata decreverint, ita cuncta mortalibus provenire.» Apul. met. 1,20,3. Die Übersetzung wurde von der Autorin geringfügig verändert.

¹⁸ «Tu vero crassis auribus et obstinato corde respuis, quae forsitan vere perhibeantur. Minus hercule calles pravissimis opinionibus ea putari mendacia, quae vel auditu nova vel visu rudia vel certe supra captum cogitationis ardua videantur.» Apul. met. 1,3,2–3. Die Übersetzung wurde von der Autorin geringfügig verändert. – Vgl. die Szene, wo Lucius' Gastwirt darüber lacht, dass seine Frau aus dem Flackern der Lampe das Wetter des nächsten Tages voraussagt und Lucius dagegenhält, dass die Flamme der Lampe in einer Beziehung zum Feuer der Sonne stehe und daher sehr wohl solche Dinge wissen könne (ebd. 2,12).

¹⁹ [...] suspensus alioquin et voto simul et studio, curioso singula considerabam. Apul. met. 2,1,2.

Verwandte Byrrhena treffen lässt.²⁰ Als sie erfährt, wo er untergekommen ist, wird sie ernst: Die Frau seines Gastfreundes, Pamphile, sei eine mächtige Zauberin, die hübsche junge Männer verhexe und, ihrer überdrüssig geworden, in Steine verwandle. Er müsse sich in Acht nehmen vor ihr, ja, am besten wäre es, er ziehe dort sofort aus. Die Warnung verfehlt ihr Ziel; Lucius ist nicht besorgt, sondern begeistert:

Aber ich war ohnehin auf Neues aus und, kaum dass ich das immer verlockende Wort Zauberei gehört hatte, weit entfernt, vor Pamphile auf der Hut zu sein; vielmehr machte ich Miene, mich mit vollem Bewusstsein bei reichlichem Lehrgeld in eine solche Schule zu geben und Hals über Kopf grad mitten in den Abgrund zu springen.²¹

Er will Zauberei erleben – dafür ist er zu jedem Risiko bereit und willens, einen hohen Preis zu bezahlen. Er beschliesst, die Sklavin seines Gastfreundes zu bezirzen, um durch sie in Pamphiles Geheimnisse eingeweiht zu werden. Das gelingt leicht, und eines Tages verrät ihm Photis, die Herrin plane, sich in derselben Nacht in einen Vogel zu verwandeln, um zu einem Geliebten zu fliegen. Durch das Schlüsselloch beobachtet Lucius die Metamorphose und will sofort dasselbe probieren. Photis gibt ihm die Salbe, er schmiert sich ein – mit bekanntem Resultat.

Die Neugier ist der Motor von Lucius' selbstbestimmtem Handeln. Weder Unglaube noch Warnungen können ihn von seiner Sehnsucht nach ungewöhnlichen Erlebnissen abbringen. Als wohlhabender, freier junger Mann stehen ihm alle Möglichkeiten offen, seine Wünsche zu befriedigen. Doch in seiner neuen Gestalt sieht das ganz anders aus. Mit der Verwandlung tritt eine Macht in sein Leben, die als Personifikation der Fremdbestimmung gelten kann: Fortuna.

²⁰ Hier ist auch die Übersetzung «sorgfältig» für *curiose* denkbar; der Kontext macht aber auf jeden Fall klar, dass Lucius Neues entdecken will.

²¹ At ego curiosus alioquin, ut primum artis magicae semper optatum nomen audivi, tantum a cautela Pamphiles afui, ut etiam ultro gestirem tali magisterio me volens ampla cum mercede tradere et prorsus in ipsum barathrum saltu concito praecipitare. Apul. met. 2,6,1.

Fortuna als personifizierte Fremdbestimmung

Ein Esel, das Ausnutztier par excellence, ist in hohem Masse fremdbestimmt, solange er in Menschenhänden ist. Und genau so gestaltet sich Lucius' neue Situation: Die Räuber beladen ihn mit der Beute und zwingen ihn unter Schlägen zu ihrem Versteck. Sein Handlungsspielraum ist nun extrem eingeschränkt. Ihm wird sogar das Maul verbunden, damit er unterwegs nicht weiden kann; so hat er keine Möglichkeit, Rosen am Wegrand zu fressen und wieder zum Menschen zu werden.

Als sich Lucius während einer Pause frei bewegen darf, zeigt sich, dass die Fremdbestimmung nicht nur von Menschen, sondern auch von Fortuna selbst ausgeht. Diese Macht, die den glücklichen und unglücklichen Zufall symbolisiert, begegnet uns in den *Metamorphosen* als ständige Bedrohung und kann neben der Neugier ebenfalls als Leitmotiv gelten.²² Es ist bezeichnend, dass Fortuna, die ja das Leben aller Wesen regiert, ihren ersten Auftritt hat, nachdem Lucius sich in einen Esel verwandelt hat. So wird Lucius' Verlust der Selbstbestimmung zusätzlich betont. Während er einmal vorübergehend eine gewisse Freiheit genießt, erspäht er in einiger Entfernung Rosen und galoppiert los, doch Fortuna kommt ihm zuvor:

Aber dieser glänzend behände Schwung konnte die Verschlagenheit meiner Fortuna nicht überrunden.²³

Als er bei dem Strauch anlangt, stellt er enttäuscht fest, dass es sich um giftige Lorbeerrosen handelt. Er muss vorerst ein Esel bleiben. Lucius gibt Fortuna die Schuld an der Pflanzenspezies; so wie er die Episode erzählt, erhalten wir fast den Eindruck, Fortuna sei ihm vorausgeeilt und habe die Rosen in ihr giftiges Pendant verwandelt, ehe der Esel sie fressen konnte.

²² Für eine eingehende Besprechung vgl. C. C. Schlam: *The Metamorphoses*, 58–66.

²³ Sed agilis atque praeclarus ille conatus Fortunae meae scaevitatem anteire non potuit. *Apul. met.* 4,2,4. Ich schreibe *Fortunae* hier – anders als in der Edition von Brandt und Ehlers – gross.

Die vielfältige Fremdbestimmung des Esels kristallisiert im Umstand, dass er jederzeit verkauft werden kann und keinen Einfluss darauf hat, wer sein neuer Besitzer ist, dem er in der Folge auf Gedeih und Verderb ausgeliefert sein wird. Auch diesen Umstand lastet Lucius Fortuna an:

Aber meine bitterböse Fortuna, der ich mit meiner Flucht durch schon so viele Gegenden nicht zu entfliehen noch mit den bisherigen Leiden genugzutun vermochte, bohrte wiederum ihre blinden Augen auf mich und präsentierte mir einen Käufer, der zu meiner Pechsträhne trefflich passte und von ihr wundervoll ausfindig gemacht worden war.²⁴

Auf seiner Odyssee quer durch Thessalien bleibt ihm Fortuna dicht auf den Fersen; nie lockert sie ihren Griff so weit, dass Lucius ihr entkommen könnte. Als er auf dem Markt zum Verkauf steht, bewirkt sie, dass ein betrügerischer Priester der syrischen Göttin ihn erwirbt. Er und seine Kumpane zwingen den Esel, das Götterbild zu tragen und so ihre Betteltour zu unterstützen; bei Fehlverhalten prügeln sie ihn fast zu Tode. Lucius' Fremdbestimmung erschöpft sich nicht in körperlichem Leiden: Er kann seinen Umgang nicht wählen; wie schon bei den Räubern wird er auch hier genötigt, mit Menschen, die er verabscheut, unterwegs zu sein und ihnen zu dienen.

Dass er für seine Fremdbestimmung nicht in erster Linie seine Tiergestalt, sondern Fortuna verantwortlich macht, ermöglicht ihm Aussagen, die auch auf jeden Menschen zutreffen:

Aber natürlich darf ja, wenn Fortuna Nein sagt, einem Menschenkind nichts gut hinausgehen, und keine klugen Pläne, keine findigen Gegenmassnahmen können die von der göttlichen Vorsehung bestimmte, schicksalshafte Anordnung umstossen oder verändern.²⁵

²⁴ Sed illa Fortuna mea saevissima, quam per tot regiones iam fugiens efugere vel praecedentibus malis placare non potui, rursus in me caecos detorsit oculos et emptorem aptissimum duris meis casibus mire repertum obiecit. Apul. met. 8,24,1.

²⁵ Sed nimirum nihil Fortuna rennunte licet homini nato dexterum provenire nec consilio prudenti vel remedio sagaci divinae providentiae fatalis dispositio subverti vel reformari potest. Apul. met. 9,1,5. Die Übersetzung wurde von der Autorin geringfügig verändert.

Lucius sagt hier nichts anderes, als dass unser Leben grundsätzlich fremdbestimmt sei. Wir können noch so (scheinbar) selbstbestimmt planen – Fortuna habe stets das letzte Wort. Doch sogar in diesen engen Schranken gibt es Spielraum. Dem Esel ist mit seinem menschlichen Verstand auch die Neugier erhalten geblieben, und sie ist es, die ihn noch in der dunkelsten Stunde ermuntert. Nachdem er, an eine Kornmühle gebunden, gezwungen im Kreis zu gehen, für einen neuen Besitzer strapaziöse Arbeit verrichtet hat, blickt er sich während seiner Futterpause interessiert um:

Ich war zwar unendlich müde, sehr erholungsbedürftig und nahezu verhungert; aber die übliche Neugier lenkte mich ab und machte mich ziemlich unruhig, so dass ich das reichlich vorhandene Futter Futter sein liess und mir den unerquicklichen Fabrikbetrieb mit einem gewissen Vergnügen ansah.²⁶

Obwohl in der Mühle wortwörtlich jeder seiner Schritte fremdbestimmt ist, findet Lucius eine Nische der Selbstbestimmung, indem er aufmerksam alles beobachtet, was um ihn herum geschieht. So entdeckt er rasch, dass die Müllerin einen Liebhaber hat. Weil seine Herrin ihn mies behandelt, sinnt er auf Rache. Als der Müller einmal überraschend früh heimkehrt, versteckt die Müllerin ihren Geliebten unter einem umgedrehten Bottich. Der Esel bemerkt, dass seine Finger unter dem Rand hervorlugen, und sieht seine Chance gekommen. Er zermalmt den Finger des Liebhabers unter seinem Huf, worauf dieser heulend aufspringt und die Affäre auffliegt. Die Bestrafung der Ehebrecherin und ihres Geliebten durch den Müller verfolgt Lucius mit Genugtuung, obschon sie seine eigene Situation nicht verbessert.

Tatsächlich verbucht Lucius es schon als Erfolg, wenn er nur eine neue Geschichte hört oder miterlebt, und dabei ist ihm gerade seine Tiergestalt von Nutzen. Dass die Menschen ihn nicht als Zeugen wahrnehmen, ermöglicht es ihm, allerlei Pikantes zu erfahren und sein Wissen ständig zu erweitern:

²⁶ At ego, quanquam eximie fatigatus et refectioe virium vehementer indiguus et prorsus fame perditus, tamen familiari curiositate attonitus et satis anxius postposito cibo, qui copiosus aderat, inoptabilis officinae disciplinam cum delectatione quadam arbitrabar. Apul. met. 9,12,2.

Kein bisschen Entschädigung gab es für das qualvolle Leben, ausser dass ich mit meiner angeborenen Neugier auf die Kosten kam, wo alle, ohne meine Anwesenheit zu beachten, frei nach Herzenslust handelten und sprachen. [...] Ich weiss nämlich auch selbst meiner Eselshaut herzlichen Dank, dass sie mir, als ich in ihr steckte und mancherlei Abenteuern ausgesetzt war, kaum Zuwachs an Gescheitheit, aber reiche Kenntnisse vermittelt hat.²⁷

Lucius bewahrt sich dank seiner Neugier ein rettendes Mass an intakter Selbstbestimmung. Er kann seine Aufmerksamkeit auf Vorgänge in der Umgebung richten und Dinge erfahren, die ihn interessieren. Und manchmal gelingt es ihm gar, mit einer minimalen Handlung – zum Beispiel einem Schritt zur Seite – grosse Veränderungen loszutreten.

Der Isiskult: Fortgesetzte Fremdbestimmung?

Als Isis sich dem Esel offenbart und ihm Hilfe verspricht, rückt die Erlösung in greifbare Nähe. Nachdem er Rosen gefressen hat und wieder zum Menschen geworden ist, rechnen wir damit, dass Lucius nun sein früheres selbstbestimmtes Leben wiederaufnehmen wird. Ein Isis-Priester verkündet gar das Ende von Fortunas Macht über ihn – doch nur unter einer Bedingung: Lucius müsse sein Leben Isis weihen.

Aber zu deinem besseren Schutz und Schirm verschreibe dich diesem heiligen Kriegsdienst [...], weihe dich dem Gehorsam gegenüber unserem Glauben und nimm das freiwillige Joch des Dienens auf dich!²⁸

²⁷ Nec ullum uspiam cruciabilis vitae solacium aderat, nisi quod ingenita mihi curiositate recreabar, dum praesentiam meam parvi facientes libere, quae volunt, omnes et agunt et loquuntur. [...] Nam et ipse gratas gratias asino meo memini, quod me suo celatum tegmine variisque fortunis exercitatum, etsi minus prudentem, multiscium reddidit. Apul. met. 9,13,3–5.

²⁸ Quo tamen tutior sis atque munitior, da nomen sanctae huic militiae [...] teque iam nunc obsequio religionis nostrae dedica et ministerii iugum subi voluntarium. Apul. met. 11,15,5. Die Übersetzung wurde von der Autorin geringfügig verändert.

Ernüchtert stellen wir fest, dass auf das fremdbestimmte Leben als Esel ein ebenso fremdbestimmtes Leben als Diener der Isis folgen wird. Ja, als ob Lucius noch immer ein Vierbeiner sei, fordert ihn der Priester gar auf, sich unter das Joch zu beugen. Zwar hat Lucius die Wahl: Es ist ein *iugum voluntarium*, ein Joch, das er freiwillig auf sich nehmen kann. Doch die Alternative ist so unattraktiv, dass die Wortwahl des Priesters reichlich zynisch anmutet. Noch vor seiner Rückverwandlung musste Lucius Isis versprechen, sein restliches Leben ihr zu weihen.

Also gehorcht Lucius. Er bleibt im Tempel, befolgt gewissenhaft alle religiösen Gebote und bereitet sich auf seine Initiation vor. Hat er die Hoffnung auf Selbstbestimmung aufgegeben? Ist ihm aufgrund seiner Erlebnisse klargeworden, dass alle Lebewesen, er eingeschlossen, stets Zwängen unterliegen und dass seine wiedergewonnene menschliche Gestalt daran nichts ändert? Hat er die Selbstbestimmung als Illusion enttarnt? Vielleicht. Vielleicht hat er aber auch verstanden, dass für ihn die Befriedigung seiner Wissbegier Priorität hat. Und diese findet im Isis-Kult reichlich frisches Futter. Die Initiation in einen Mysterienkult beinhaltet die Einführung in gutgehütete Geheimnisse, die der Eingeweihte als einer von wenigen Menschen erfahren darf. Und diese Arkana sind einigermaßen spektakulär: Auch uns Uneingeweihte sticht jetzt die Neugier; allzu gern möchten wir Genaueres wissen. Lucius zögert und warnt das erste Mal selbst vor übermütiger Neugier (*temeraria curiositas*). Doch dann erbarmt er sich und erzählt, was er erzählen darf:

Vielleicht magst du, wissbegieriger Leser, in einiger Aufregung fragen, was dann gesprochen, was getan wurde. [...] Indessen will ich dich, weil dich vielleicht fromme Erwartung gespannt macht, nicht mit anhaltender Unruhe quälen. Höre also, aber glaube, was wahr ist! Ich nahte dem Grenzbezirk des Todes, stieg über Proserpinas Schwelle und fuhr durch alle Elemente zurück; um Mitternacht sah ich die Sonne in weissem Licht flimmern, trat zu Totengöttern und Himmelsgöttern von Angesicht zu Angesicht und betete sie ganz aus der Nähe an.²⁹

²⁹ Queras forsitan satis anxie, studioso lector, quid deinde dictum, quid factum. [...] Nec te tamen desiderio forsitan religioso suspensum angore

Die Gottheit erlaubt ihm einen Blick hinter den Vorhang; er tritt über die Schwelle, die sonst kein Mensch lebendig überschreitet. War seine Neugier zuvor auf Irdisches und Menschlich-Magisches fixiert, so richtet sich sein Wissensdrang neu auf das Göttliche. Er konzentriert sich auf die Nische der Selbstbestimmung, die kein Mensch, kein Schicksalsschlag, keine Fortuna antasten kann: auf das Vermögen, Interesse zu entwickeln. Durch seine Entscheidung, sich der Göttin unterzuordnen, um im Gegenzug in ihre Geheimnisse eingeweiht zu werden, erweitert Lucius diese Nische um die transzendente Dimension. Damit wird er selbst zum Hüter von exklusivem Wissen: Lechzte er zuvor nach Neuem, das er in Geschichten anderer und in eigenen Erlebnissen zu finden hoffte, sind es nun wir, die von ihm Näheres erfahren möchten.

Die *Metamorphosen* diskutieren die Frage nach der Selbstbestimmung des Individuums auf zwei Ebenen. Einerseits erleben wir mit, wie durch Lucius' Verwandlung Handlungsspielräume dramatisch eingeschränkt werden, andererseits wird deutlich, dass Fortuna nicht nur den Esel, sondern uns alle fremdbestimmt. Lucius' trotzige Neugier aber lehrt uns, dass wir in unserem Wissensdurst ein Stück Selbstbestimmung bewahren, das uns niemand nimmt – seien wir nun menschliche oder nichtmenschliche Tiere.

conexus 4/1 (2021) 37–50

© 2021 Islème Sassi. Dieser Beitrag darf im Rahmen der Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 – Creative Commons: Namensnennung/ nicht kommerziell/ keine Bearbeitungen – weiterverbreitet werden.



<https://doi.org/10.24445/conexus.2021.04.005>

Dr. Islème Sassi, Kurhausstrasse 13, 8032 Zürich, isleme.sassi@uzh.ch

diutino cruciabo. Igitur audi, sed crede, quae vera sunt: Accessi confinium mortis et calcato Proserpinae limine per omnia vectus elementa remeavi; nocte media vidi solem candido coruscantem lumine, deos inferos et deos superos accessi coram et adoravi de proxumo. Apul. met. 11,23,6–7.