



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Sceleris vestigia nostri

Zum Motiv der Ursünde in der römischen
Literatur der Antike und der Spätantike

Verfasser

Michael Fröstl

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 337

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Klassische Philologie – Latein

Betreuer:

Univ. Prof. Dr. Kurt Smolak

Sceleris vestigia nostri

Zum Motiv der Ursünde in der römischen Literatur der Antike und der Spätantike

Inhaltsverzeichnis

1.	Zu Inhalt und Absicht dieser Arbeit	5
2.	Methodische Vorbemerkungen.....	7
3.	Danksagung	11
4.	Erster Hauptteil:	
	Zum Motiv der Ursünde in der frühaugusteischen Literatur	12
4.1	Der junge Vergil – optimistisch, aber zu früh.....	12
4.1.1	sceleris vestigia nostri – Verg. <i>ecl.</i> 4, 4–17	12
4.1.2	pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis Verg. <i>ecl.</i> 4, 31–33	30
4.2	Der junge Horaz: Trotzreaktion und Dichterstolz.....	36
4.2.1	sacer nepotibus cruor – Hor. <i>epod.</i> 7	36
4.2.2	in pia perdemus devoti sanguinis aetas Hor. <i>epod.</i> 16, 1–42.63–66	49
4.3	Vergils Entgegnung: In dubio pro Romulo	62
4.3.1	Laomedontaeae luimus periuria Troiae Verg. <i>georg.</i> 1, 498–508	62
4.4	Horazens Einlenken: Alternativen zu Romulus	72
4.4.1	cui dabit partis scelus expiandi/Iuppiter? Hor. <i>c.</i> 1, 2, 21–32.41–52	74
4.4.2	gens humana ruit per vetitum nefas – Hor. <i>c.</i> 1, 3, 21–40	94

4.4.3	eheu, cicatricum et sceleris pudet / fratrumque Hor. c. 1, 35, 33–40	101
4.4.4	delicta maiorum immeritus lues – Hor. c. 3, 6, 1–8.17–48	109
4.4.5	virtutem incolumem odimus – Hor. c. 3, 24, 25–50.....	119
5.	Zwischenergebnis und Zusammenfassung	123
6.	Graphische Darstellung bisheriger Forschungsergebnisse	127
7.	Schlusswort des ersten Hauptteiles.....	129
8.	Ergänzung: Einige Sünden-Motive in den Metamorphosen	133
8.1	protinus inrupit venae peioris in aevum / omne nefas Ov. met. 1, 128–131	133
9.	Zweiter Hauptteil: Zum Motiv der Ursünde in der römischen Litertaur der Spätantike.....	137
9.1	AL. 1, 8 Sh.B.: Zur Überlieferungsgeschichte	138
9.2	Inhaltlicher Überblick	139
9.3	Der lateinische Text	141
9.4	Übersetzung mit erklärenden Anmerkungen	160
9.5	Zu Form und Vorbildern des Gedichts.....	172
9.6	Anmerkungen zu ausgewählten Passagen.....	176
9.6.1	Einschub: AL. 1, 8 Sh. B. und Tiber. 2 eine kurze Gegenüberstellung	196
9.7	Überlegungen zu den Entstehungsumständen und zum Autor des Gedichts	210
10.	Schlussbemerkung – Endergebnis	214
11.	Literaturverzeichnis	216
11.1	Werkausgaben & Kommentare	216

11.1.1	Zu Vergil	216
11.1.2	Zu Horaz	217
11.1.3	Zu Tiberian	217
11.1.4	Zu <i>AL.</i> 1, 8 Sh.B.	218
11.2	Sekundärliteratur	218
12.	Ahang.....	224
12.1	Zusammenfassung ("Abstract") der vorliegenden Arbeit	224
12.2	Lebenlauf des Verfassers Michael Fröstl	226

1. Zu Inhalt und Absicht dieser Arbeit

Den Anstoß zu dieser Arbeit gab mir die Beschäftigung mit der so genannten „Römerode“ c. 3, 6 des Horaz. Ihre ersten Verse lauten: *Delicta maiorum immeritus lues / Romane, donec templa refeceris* (V. 1–2): „Die Vergehen deiner Vorfahren wirst du büßen, Römer, bis du die Tempel wiederhergestellt hast.“¹ Daraus ergab sich für mich, die Erzählung vom biblischen „Sündenfall“ (Gen. 3) und die Erbsündenlehre Augustins im Hinterkopf, eine vage Ahnung, es könnte auch in der lateinischen Literatur des so genannten „Heidentums“² das Motiv (oder mehrere Motivkomplexe) einer Ursünde geben. Diese Ahnung war für mich deshalb so frappant, weil ich die Ur- und Erbsündenproblematik bis zu meiner Beschäftigung mit besagter Römerode als eine dem jüdisch-christlichen Kulturkreis vorbehaltene Thematik wahrgenommen hatte. In der vorliegenden Arbeit habe ich daher versucht, meine vage Ahnung in konkrete Forschungsfragen zu gießen, genauer zu formulieren und eine Antwort darauf zu finden, weil ich wissen wollte, ob derartige Motivkomplexe aus der heidnischen Literatur als Matrix, als direkte mentalitätsgeschichtliche Voraussetzung für die Entwicklung der Erbsündenlehre durch Augustinus gelten können, zumal die grundlegende Bedeutung dieser Erbsündenlehre für Kultur und Mentalität des Abendlandes kaum hoch genug veranschlagt werden kann, seit sie ihre Wirkung in der Spätantike allmählich zu entfalten begann³. Dies ist die Frage, die all meinen weiteren Forschungsbemühungen und Fragen zu Grunde liegt: Lässt die

¹ Sofern nicht anders angegeben, stammen in dieser Arbeit alle Übersetzungen lateinischer oder griechischer Texte von mir.

² Sofern wir den Begriff „Heidentum“ gebrauchen, so ist dieser als *rein geschichtlicher* Terminus in Abgrenzung zu „Christentum“, keinesfalls aber wertend zu verstehen.

³ Hinsichtlich der Terminologie hatten wir zunächst die Absicht, in dieser Arbeit streng zwischen (heidnischer) *Ursünde* und (christlicher) *Erbsünde* zu differenzieren. Der weitere Verlauf unserer Untersuchungen hat allerdings gezeigt, dass diese strenge Unterscheidung auf Grund inhaltlicher Konvergenzen nicht aufrecht erhalten werden kann.

augustinische Erbsündenlehre sich in Einzelheiten auf heidnische⁴ Motivkomplexe zurückführen?

Die daraus abgeleiteten Fragestellungen, die für die Untersuchung ausgewählter Texte aus römischer Zeit und für den Aufbau dieser Arbeit wesentlich sind, lauten:

In welchen Varianten treten entsprechende Motivkomplexe in der römischen Literatur auf?

In welchen literarischen Gattungen treten sie gehäuft auf (Epos, Lyrik, Historiographie *et c.*)?

Ist der literarische Kontext des Motivs daher vorzugsweise mythologisch⁵ oder historisch?

Wie kommen Ursünde und Menschheitsfluch zu Stande – auf Grund welcher Vergehen?

Gibt es die Möglichkeit zur Sühne, zur Austilgung des Fluches? Wenn ja: wodurch?

Soweit ich die Forschungsgeschichte der letzten Jahre überblicke, gibt es keine Arbeit, in der diese Fragen in ähnlich systematischer Weise gestellt worden wären⁶.

⁴ Der Begriff „heidnisch“ wird in Folge ersetzt durch „römisch“ oder „vorchristlich“.

⁵ Wir unterscheiden in der vorliegenden Arbeit die beiden Begriffe *mythisch* und *mythologisch* streng von einander: Als *mythisch* („sagenhaft“) bezeichnen wir einzelne Motive und Gestalten, die ursprünglich in narrativen Texten, etwa dem *Epos* – gesungen oder geschrieben – als Handlungsträger auftreten, beispielsweise Laomedon oder Romulus und andere.; sofern in einem (epischen) Text mythische Handlungsträger auftreten, bezeichnen wir diesen Text als *mythologisch*, also Sagen erzählend oder deutend. Der Ursprung solcher Texte liegt bekanntlich in der vorliterarischen – das heißt: in der mündlichen – Tradition griechischer Aoiden wie Homer. Dabei ist der geschriebene *mythologische* Epen-Text stets jünger als sein *mythischer* Inhalt. Ferner sprechen wir in der vorliegenden Arbeit von *mythologischem Kontext*, wenn innerhalb literarischer Werke, die ihrer Gattung nach selbst nicht dem Epos zuzurechnen sind – so etwa die lyrischen Oden des Horaz – auf *mythische* Inhalte, Gestalten und Motive, wie sie im Epos vertreten sind, Bezug genommen wird und diese Inhalte, Gestalten und Motive zur Deutung von römischer Geschichte und Gegenwart herangezogen werden.

2. Methodische Vorbemerkungen

Am Beginn dieser Arbeit stand die Sammlung und Sichtung geeigneter lateinischer Texte, solcher Texte, die auf den ersten Blick Motive enthalten sollten, die den oben zitierten Versen Hor. c. 3, 6, 1–2 inhaltlich ähneln und auf die oben formulierten Fragestellungen hin untersucht werden könnten. Ausgewählt wurden folgende Texte oder Textausschnitte: Verg. *ecl.* 4, 4–17; Verg. *ecl.* 4, 31–33; Verg. *georg.* 1, 498–508; Hor. *epod.* 7.16; Hor. c. 1, 2, 21–32.41–52; Hor. c. 1, 3, 21–40; Hor. c. 1, 35, 33–40 sowie Hor. c. 3, 6, 1–8.17–48 und Hor. c. 3, 24, 25–50. Vielfach wurden Textausschnitte aus größeren Werken herausgenommen, da eine Untersuchung aller genannten Werke in ihrer Gesamtheit im Rahmen der vorliegenden Arbeit weder sinnvoll erscheint in Hinblick auf unsere Fragestellung, noch möglich in Hinblick auf den Umfang meiner Forschungsbemühungen. Ich meine aber (und ich hoffe die Fachwelt wird mir ihre Zustimmung an dieser Stelle nicht versagen), dass die vorgenommene Auswahl zumindest für die Geisteswelt der frühaugusteischen Zeit als repräsentativ angesehen werden kann. Untersuchungen an einem noch größeren Textquantum wären der Vollständigkeit halber zwar überaus wünschenswert, können aber im Rahmen dieser Diplomarbeit nicht geleistet werden. Folglich stoßen wir schon zu Beginn unserer Forschungsbemühungen auf ein methodisches Problem. Wir bemühen uns, möglichst umfassende Untersuchungen

⁶ Hingewiesen sei an dieser Stelle darauf, dass Otto Seel in seinem Sammelband „Römertum und Latinität“ aus dem Jahre 1964 zahlreiche Parallelen zwischen dem römischen und dem israelisch-christlichen Kulturkreis aufgezeigt hat, die das hier behandelte Thema der Ursünde betreffen; cf. Seel, O., Römertum und Latinität, Stuttgart 1964 (in Folge „Seel, 1964“), 114: „[Die] Verknüpfung der Anfänge mit einem Frevel im Selbstverständnis beider Völker [wurde] offenbar als (...) strukturell und konstitutiv wesentlich empfunden (...)“; den ergänzenden Beitrag der vorliegenden Arbeit zu Seels sehr weit reichenden und allgemeinen Studien kann man in der philologischen Betrachtung jener Details sehen, welche Seel in Hinblick auf die relevanten Texte der augusteischen Kultur kaum erbringen konnte, da dies den Umfang seines Buches noch beträchtlich erweitert hätte; cf. Seel, 1964, 103; *en passant* verweist Syndikus bei seiner Interpretation der horazischen Oden immer wieder auf die Problematik der Ursünde, verfolgt diese aber nicht weiter; cf. Syndikus, H.P., Die Lyrik des Horaz – Eine Interpretation der Oden, 2 vol., Darmstadt 1972–73 (2. unveränderte Auflage 1990), *passim*. Grundlegend für eine bei Horaz vertretene Variante des Motivs ist ferner Krämer, H. J., Die Sage von Romulus und Remus in der Lateinischen Literatur, in: Synusia – FS W. Schadewaldt, hrsg. v. H. Flashar & K. Gaiser, Pfullingen 1965, 355–402 (in Folge: „Krämer, 1965“).

anzustellen, sind andererseits aber gezwungen, aus den überlieferten Texten eine strenge Auswahl zu treffen. Außerdem wird durch diese Auswahl die Frage, *wann* und bei welchen Autoren der gesuchte Motivkomplex der Ursünde gehäuft auftritt, nahezu obsolet, denn die getroffene Auswahl an Texten hat diese Frage schon beantwortet: Er tritt – soweit ich sehe – bei *den* großen römischen Dichtern schlechthin auf, bei Vergil und Horaz, in deren Werken sich vorchristliche Geisteswelt unzweifelhaft manifestiert. Darüber hinaus muss davon ausgegangen werden, dass unserer Aufmerksamkeit viele Texte entgehen. Wir trösten uns über dieses methodische Problem, das auch mit unseren Zeitressourcen zusammenhängt, mit dem Verweis darauf hinweg, dass die Werke von Horaz und Vergil bis in unsere Gegenwart als exemplarisch für römische Geisteshaltung und lateinische Sprachkunst gelten und gerade deshalb fortwährend rezipiert und wissenschaftlich untersucht werden. Die Beispielhaftigkeit dieser Autoren möge den geneigten Leser dieser Arbeit über ihre Unvollständigkeit hinwegsehen lassen. Den ersten Hauptteil dieser Arbeit bilden umfangreiche Untersuchungen an ausgewählten Texten des Vergil sowie des Horaz.

Da diese Arbeit, wie erwähnt, vor dem Hintergrund der Erbsündenlehre des Augustinus, die als bekannt vorausgesetzt werden muss, geschrieben wurde, soll in ihrem zweiten Hauptteil ein spätantikes Gedicht in Auszügen näher behandelt werden, ein Gedicht, in das zahlreiche Motive, die unseren Themenkreis berühren, eingeflossen sind. Dieses in der *Anthologia Latina* enthaltene anonyme Werk steht Augustinus zeitlich näher als die Literatur der klassischen Latinität. Gleichwohl repräsentiert es, bezogen auf die Spätantike, anschaulich einen Teil römischer Geisteswelt.

Bevor mit der Untersuchung der erwähnten Textstellen begonnen werden kann, muss noch auf eine weitere methodische Vorannahme hingewiesen werden, unter der die getroffene Auswahl überhaupt zu Stande gekommen ist. Diese Vorannahme ergibt sich aus einer inhaltlichen Tendenz, die in der römischen Literatur des ersten Jahrhunderts v. Chr. weit verbreitet ist: Den Gegensatz zwischen Gegenwart und Vergangenheit verbinden römische Autoren gerne mit einer

moralischen Wertung⁷. Einer moralisch vermeintlich degenerierten Gegenwartsgeneration wird eine idealisierte Vergangenheit als mahnendes Beispiel (*Paränese*) gegenübergestellt. Die Sitten der Vorfahren (*mores maiorum*) gelten zahlreichen Literaten des zweiten und ersten Jahrhunderts v. Chr. als verbindliche „rechte Römerart“, von deren Einhaltung Erfolg oder Niedergang des Reiches abhängen. Dieses gedankliche Muster stellt „eines der geläufigsten Denkschemata“⁸ innerhalb der römischen Literatur dar⁹. Warum ist es für unsere Arbeit nun so wesentlich, gerade darauf hinzuweisen? Weil aus diesem Denkschema gerade *nicht* zwingend folgen muss, dass ein römischer Autor mit moralisierender Absicht seinen Landsleuten eine Ursünde im eingangs definierten Sinne unterstellt. Und das führt uns zu der methodischen Frage, wonach wir eigentlich suchen und unter welchen Vorannahmen wir die oben genannte Textauswahl getroffen haben.

Worin besteht also eine „Ursünde“? Wovon ist im Rahmen dieser Arbeit überhaupt die Rede? Wir wollen versuchen, eine möglichst *allgemeine* Definition zu geben, bevor auf konkrete „Ursünden“ in der vorchristlichen Literatur Roms eingegangen werden kann. Es wurde bestmöglich darauf geachtet, mit dieser Definition nicht das Forschungsergebnis vorweg zu nehmen. Bei dem Versuch einer allgemeinen Definition müssen wir beleuchten, welche Aspekte *allen* einzelnen Motiv-Varianten *gemeinsam* sein könnten. Andererseits aber soll eine Definition auch jenem Motiv genügen, das wir aus der biblischen Tradition kennen, dem „klassischen“ Sündenfall im Paradies (Adam und Eva essen vom Baum der Erkenntnis); als weiteres Motiv biblischer Tradition tritt Kains Brudermord an Abel hinzu. Das heißt: Unter „Ursünde“ verstehen wir eine Tat,

⁷ so etwa bei Cicero oder Sallust; freilich zeigt sich diese Tendenz schon deutlich in der spärlich erhaltenen (Prosa-) Literatur des zweiten Jahrhunderts v. Chr., also bei Cato Maior.

⁸ Syndikus, H.P., Die Lyrik des Horaz – Eine Interpretation der Oden, Darmstadt 1973 (2. unveränderte Auflage 1990), vol. 2/2 (in Folge: „Syndikus, 1973“), 86, Bezug nehmend auf Hor. c. 3, 6, 1–2.

⁹ Es manifestiert sich vor allem in der Lebensweise der konservativen Senatsaristokratie, deren (daraus wohl abgeleiteten, schriftlich jedoch nie festgehaltenen) politischen Forderungen der junge *princeps* Augustus beim Aufbau und der Sicherung seiner Macht Rechnung tragen musste.

die, von einem Menschen oder einer mythischen Figur menschlicher Gestalt verübt,

erstens gegen einen fundamentalen, ethischen Grundkonsens verstößt, wobei dieser Grundkonsens nicht nur in einen legislativen Kontext eingebettet ist, sondern eine theologische Dimension aufweist, also mythologisch fundiert ist, woraus sich ergibt, dass die Ursünde

zweitens Grenzen sowie sittliche Normen überschreitet oder verletzt, die, nach menschlicher Wahrnehmung, zwischen einer göttlichen und einer irdisch-menschlichen Sphäre *seit jeher* bestehen und unterscheiden und somit keiner Begründung außerhalb der dem Mythos eigenen Sprach- und Bilderwelt bedürfen. Eine Überschreitung solcher Grenzen ist Frevel, der Täter wird dadurch *schuldig* und erregt zwangsläufig den Zorn einer höheren Macht. Es folgt die göttliche Bestrafung des Frevlers zur Wiederherstellung der früheren Ordnung; Ursünde ist ferner eine Tat, die

drittens in mythischer Vorzeit verübt wurde und gerade deshalb *jederzeit* aktuell ist, und

die viertens Folgen nach sich zieht, die nicht nur den mythischen Einzeltäter existenziell bedrohen, sondern gerade die Folgegenerationen, die gesamte, *historische* Menschheit, zumal der mythische Einzeltäter archetypisch für einen allgemeinen Wesenszug *des Menschen schlechthin* steht¹⁰. Das Motiv einer Ursünde setzt demzufolge ein Denkmuster voraus, das noch nicht streng zwischen *historischer Ereignisgeschichte* (bezogen etwa auf Schlachten, Kriege, politische Entscheidungen) und *universal-menschlicher Erfahrungsgeschichte* (beispielsweise mit Blick auf typisch menschliche Handlungen oder Affekte) trennt¹¹.

¹⁰ Insofern nicht nur der mythische Einzeltäter von den Folgen seiner Tat betroffen ist, sondern ganze Generationen nach ihm, verschwimmt die Grenze zwischen Ur- und Erbsünde.

¹¹ Wir müssen an dieser Stelle eingestehen, dass diese vier zu Beginn unserer Arbeit aufgestellten Parameter zwar dem Bedürfnis nach gewisser wissenschaftlicher Exaktheit entgegenkommen, sich allerdings als Korsett erwiesen haben, die unsere Forschungsbemühungen nicht wesentlich erleichtert, sondern im Gegenteil erschwert haben. Somit mag die später vorgenommene Trennung zwischen „historischer Sünde“ und „mythologischer Ursünde“ etwas künstlich erscheinen. Um

Zur Abfolge der ausgewählten Texte innerhalb dieser Arbeit muss noch gesagt werden, dass sie *primär* nach ihren Autoren geordnet sind und erst sekundär nach ihrer genauen Entstehungszeit, respektive ihrem Verhältnis zueinander. Die letzten beiden Aspekte wurde in dieser Arbeit zwar nicht völlig außer Acht gelassen, zumal im Falle von Vergil und Horaz von wechselseitiger, literarischer Beeinflussung ausgegangen werden muss, doch die exakte Datierung und die relative Chronologie mancher der zu untersuchenden Texte bereiten der Forschung große Schwierigkeiten. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit können diese beiden Aspekte nur periphratisch untersucht werden. Neben umfangreichen Einzelbetrachtungen der Texte soll zum Zwecke der besseren Übersicht auch immer wieder Bilanz gezogen werden, inwiefern sich Motivkomplexe der Ursünde in ihnen finden, und zwar im Sinne der eingangs aufgestellten Definition.

3. Danksagung

An dieser Stelle möchte ich Herrn Univ. Prof. Dr. Kurt Smolak für seine umsichtige Betreuung meiner Arbeit herzlich danken. Ferner gilt mein Dank Frau PD Dr. Hildegund Müller. Ihre Vorlesung über die Oden des Horaz, die ich im Sommersemester 2007 besucht habe, hat mir den Anstoß gegeben, mich intensiv mit dem Aspekt der Ursünde in der vorchristlichen Literatur Roms zu beschäftigen. Herzlichen Dank auch an Herrn Ao. Prof. Dr. Georg Danek, der mir bei studententechnischen Fragen behilflich war. Meinen Lehrern der Universität Wien sei diese Arbeit gewidmet.

Michael Fröstl, September 2011.

unseren eigenen Ansprüchen gerecht zu werden, wollen wir trotzdem versuchen, sie beizubehalten.

4. Erster Hauptteil:

Zum Motiv der Ursünde in der frühaugusteischen Literatur

4.1 Der junge Vergil – optimistisch, aber zu früh

4.1.1 sceleris vestigia nostri – Verg. *eccl.* 4, 4–17

Text und Übersetzung¹²:

*Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;
magnus ab integro saeculorum nascitur ordo. 5
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
iam nova progenies caelo demittitur alto.
tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
desinet ac toto surget gens aurea mundo,
casta fave Lucina; tuus iam regnat Apollo; 10
teque adeo decus hoc aevi, te consule, inibit,
Pollio, et incipient magni procedere menses;
te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
inrita perpetua solvent formidine terras.
ille deum vitam accipiet divisque videbit 15
permixtos heroas et ipse videbitur illis
pacatumque reget patriis virtutibus orbem.*

Schon ist die Zeit des cumaeischen Liedes gekommen.

Die große Reihe der Weltalter wird von neuem geboren.

Ja, schon kehrt die Jungfrau, kehrt die Herrschaft des Saturn zurück,

¹² lat. nach *Virgil* [sic!] – *Eclogues*, ed. W. Clausen, Oxford / New York 1994; in Folge: „Clausen, 1994“; die Übersetzung ist angelehnt an *P. Vergilius Maro – Bucolica/Hirtengedichte*, lat.-dt., übers. & hrsg. von M. von Albrecht, Stuttgart 2001 (Reclam 18133), 37 (in Folge: „von Albrecht, 2001“).

schon wird neuer Nachwuchs vom hohen Himmel herab gesandt.
 Sei Du dem Kinde, das soeben entsteht, mit dem das Eiserne Geschlecht endlich
 vergehen und im ganzen Kosmos ein Goldenes sich erheben wird,
 gnädig, keusche Lucina: Schon regiert dein Apollo!
 Ja, und unter Dir wird dieser Schmuck des Zeitalters, unter Dir als Konsul,
 eintreffen, Pollio, und die großen Monde werden ihren Lauf beginnen.
 Unter Deiner Führung werden die Spuren unseres Frevels, so sie noch irgend
 verblieben, ihre Wirkung verlieren und von dauernder Furcht erlösen die Lande.
 Er aber wird das Leben der Götter empfangen und mitten in deren Gesellschaft
 die Heroen sehen, und auch er selbst wird von jenen gesehen werden, wird einen
 Erdkreis regieren, der befriedet ist durch die Tugenden seiner Vorväter.

Textkritische Anmerkungen:

4: *cumaei* ω Ribbeck, Mynors : *cumei* R : *cymaei* γn Geymonat

7: *promittitur* Fulg. 103 (161)

Sigla codicum subsidiorumque:

- R = Vaticanus Lat. 3867, saec. V
- n = Neapolitanus Vind. lat. 6, saec. IX ex.
- γ = Guelferbytanus Gudianus lat. 2^o 70, saec. IX
- ω = consensus plurimorum codicum saec. IX
- Fulg. = Fabius Planciades Fulgentius, saec. V, *Expositio Virgilianae continentiae*

Geschichtliche Einführung und Kommentar¹³:

Der Text ist in das Jahr 40 v. Chr. zu datieren. Wann genau¹⁴ Vergil ihn innerhalb dieses Zeitraums verfasste, respektive vollendete, oder bis in welches Jahr das Grundkonzept des Gedichts zurückreicht, ist für unseren Zusammenhang unwesentlich. Wesentlich für ein grundsätzliches Verständnis der vierten Ekloge sind hingegen Ereignis- und Mentalitätsgeschichte ihrer Entstehungszeit: „Es war eine Zeit des Schreckens.“ schreibt Eduard Norden.¹⁵ Die langwierigen Bürgerkriege zwischen den Anhängern des mittlerweile ermordeten Caesar und jenen seines ehemaligen Verbündeten Gnaeus Pompeius hatten tiefe Narben im Bewusstsein der römischen Bevölkerung hinterlassen, „das machtvolle Gebäude der römischen Republik war in Trümmer gesunken, Italiens gesegnete Fluren verwüstet, einer rauen Soldateska preisgegeben; in der Hauptstadt herrschten Hungersnot und Anarchie, Handel und Wandel stockten im ganzen Lande. Der Untergang Roms schien besiegelt, ein Strafgericht des Himmels bevorstehend.“¹⁶ Im Jahre 43 v. Chr. hatten Marc Anton, Octavius und Lepidus nach Caesar, Pompeius und Crassus den zweiten „Dreimännerbund zur Ordnung

¹³ Die 4. Ekloge Vergils wurde so intensiv erforscht, wie kaum ein anderer Text der lateinischen Tradition, cf. Williams, R.D.: „*indeed perhaps the most famous piece of Latin literature*“ – in: *Vergil – The Eclogues & Georgics*, ed. R.D. Williams, London 1979, 104; in Folge: „Williams, 1979“. Entsprechend werden die hier gegebenen Ausführungen kurz gehalten und sich auf das für unseren Zusammenhang Wesentlichste beschränken.

¹⁴ Eine kompakte Zusammenfassung des Forschungsdiskurses bis zu Beginn der Achtzigerjahre bietet, obgleich ohne streng wissenschaftlichen Anspruch, Naumann, H., *Das Geheimnis der Vierten Ekloge*, AU 24/5 (1981), 31–32; umfangreicher und bei Weitem profunder, wenngleich nur bis in die (späten) 1970er-Jahre sich erstreckend: Kraus, W., *Vergils vierte Ekloge – Ein kritisches Hypomnema*, ANRW II 31.1 (1980), 604–645 sowie Briggs, jr., W.W., *A Bibliography of Virgil's 'Eclogues' (1927–1977)*, ANRW II 31.2 (1981), 1265–1357.

¹⁵ Norden, E., *Die Geburt des Kindes – Eine geschichtliche Weihnachtsbetrachtung*, in: Norden, E., *Kleine Schriften zum Klassischen Altertum*, hrsg. von B. Kytzler, Berlin 1966, 450 [= Norden, E., *Die Geburt des Kindes – Eine geschichtliche Weihnachtsbetrachtung*, Velhagen & Klasings Monatshefte 43/1 (1928/29), 422–426; gleichzeitig: *Wiener Blätter für die Freunde der Antike* 6 (1929), 86–92; ursprünglich: Norden, E., *Die Geburt des Kindes – Geschichte einer religiösen Idee*, Leipzig 1924 (Studien der Bibliothek Warburg 3)]; in Folge: „Norden, 1928/1966“; cf. ferner Clausen, 1994, 119: „*a time of crisis in the Roman world, of wars and rumours of wars, of oracles and direst prophecy.*“

¹⁶ Norden, 1928/1966, 450.

des Staates“ (*triumviratus rei publicae constituendae*) in der römischen Geschichte gebildet – ein Bündnis mit umfassenden Machtbefugnissen zur Sanktionierung öffentlich ausgeschriebener Mordaufträge (*Proskriptionen*). Damit hatten die Triumviri für ein Blutbad auf breiter Front ihrer Widersacher gesorgt. Als einer der ersten fiel Cicero ihnen zum Opfer. Das Ziel dieses Treibens war die Konfiskation der feindlichen Vermögen zur Finanzierung der eigenen Truppenverbände. Über die Caesarmörder Cassius und Brutus triumphierten die Triumviri im Herbst des Jahres 42 v. Chr. in der Doppel-Schlacht bei Philippi in Makedonien. Der Sieg war größtenteils Verdienst Marc Antons, auch wenn Octavius-Augustus dies in seinem späteren Tatenbericht gänzlich anders darstellte und den Erfolg für sich reklamierte (cf. *R. div. Aug.* 2). Jedenfalls waren in dieser Phase der römischen Bürgerkriege wieder tausende Römer durch römische Hand gefallen. Die überlebenden Veteranen wurden nach der Entlassung aus dem Kriegsdienst von ihren Heerführern mit großzügigen Abfindungen ausgestattet. Römischer Praxis folgend erhielten sie zur Sicherung ihres Lebensunterhalts Landgüter. Diese waren einzig dadurch verfügbar geworden, dass man die Anhänger der unterlegenen Caesarmörder enteignet hatte. Auch Vergils Vater hatte seinen Besitz auf diese Weise verloren. Der Dichter erhielt ihn dank der Intervention seiner Gönner und Freunde Pollio und Gallus bei Octavius allerdings wieder zurück. Auf die Schlacht von Philippi folgte zwischen Sommer 42 und Ende Februar 41 v. Chr. das *bellum Perusinum*, der Krieg um Perugia. Octavius rückte gegen einen renitenten Verbündeten des Marc Anton, dessen Bruder Lucius Antonius, vor und belagerte die Stadt, in der dieser Stellung bezogen hatte. Schließlich mussten dessen Streitkräfte kapitulieren. Der Zivilbevölkerung und den unterlegenen Truppen gewährte man zwar freies Geleit, allerdings hatten sich zahlreiche Anhänger der Caesarmörder in der Stadt verschanzt. An ihnen vollzog Octavius ein grausames Exempel. Er habe rund 300 Angehörige der Ritterschaft beziehungsweise der senatorischen Oberschicht hinrichten lassen, angeblich am Jahrestag der Ermordung Caesars, am 15. März, noch dazu auf einem Altar des *Divus Iulius*, so die Darstellung der Gegenpropaganda¹⁷. Darunter befanden sich

¹⁷ cf. Christ, K., *Krise und Untergang der Römischen Republik*, Darmstadt ⁴2000 (in Folge: „Christ, 2000“), 442.

zudem sämtliche Mitglieder des Stadtrates von Peruggia. Die Erinnerung an das grausame Morden bei den „Altären von Perugia“ (*arae Perusinae*) geisterte fortan als Schreckgespenst durch die Literatur der Zeit. Octavius wurde es nie wieder los. An seinen Namen und an die *pax Augusta* heftete sich im Gefolge der Proskriptionen und der Enteignungen fortan auch der schwere Makel von Perugia. Frieden schloss man (vorerst) durch den Vertrag von Brundisium Anfang Oktober 40 v. Chr.; dieser Friedensschluss wurde zusätzlich besiegelt, indem Marc Anton Octavia, die Schwester des Octavius, zur Frau nahm. Es war dies eine Ehe, die einzig aus politischer Rason geschlossen wurde, nicht auf Grund gegenseitiger Zuneigung der Angetrauten. Vor diesem Hintergrund scheint es nicht verwunderlich, dass die Bevölkerung des *Imperium Romanum* an die Einigung von Brundisium sehnlich die Hoffnung knüpfte, nach langwierigen, chaotischen und blutigen Kampfeswirren werde endlich eine Epoche dauernden Friedens, ja ein gänzlich neues Zeitalter mit paradiesischen Zügen eingeläutet. Die 4. Ekloge gibt diese Stimmung wieder, geprägt von der Hoffnung auf eine bessere Zukunft. Vergil lässt den Anbruch der neuen goldenen Zeit mit dem Erscheinen eines göttlichen Kindes auf Erden einhergehen. Dieses werde gemäß der Prophezeiung des Sibyllenorakels der erste Repräsentant der neuen Epoche sein. In V. 4 spielt der Dichter mit der Wendung *Cumaei...carminis* auf eine (semi-) literarische Gattung an, die gerade zur Zeit der römischen Bürgerkriege in Umlauf war, auf die so genannten Orakelsprüche der Sibylle von Cumae¹⁸, die vom Anbruch eines neuen Zeitalters kündeten. Leider sind uns diese Dokumente allesamt verloren, obgleich sie in Rom weit verbreitet waren (cf. Luc. 1, 564–565: *diraque per populum Cumanae carmina vatis/volgantur*; Suet. Aug. 31, 1: *quidquid fatidicorum librorum Graeci Latinique generis nullis vel parum idoneis auctoribus vulgo ferebatur....cremavit ac solos retinuit Sibyllinos* [scil. Octavius-Augustus]). Versuche, das angesprochene Kind mit einer historischen Einzelperson aus dem römischen Staatswesen zu identifizieren, haben sich im Laufe der

¹⁸ cf. Rzach, A., Sibyllen, Sibyllinische Orakel, RE II A 2 (1923), 2071–2183; es handelt sich um pseudepigraphische Literatur, das heißt: Sie wurde der Sibylle von Cumae, einer mehr mythologischen als historischen Gestalt, zugeschrieben, um den Texten Autorität und Glaubwürdigkeit zu verleihen.

Forschungsgeschichte als wenig zielführend erwiesen¹⁹. Mit gewissem Recht wird man in Anlehnung an die These Michael von Albrechts annehmen dürfen, das göttliche Kind repräsentiere eine ganze *Generation* junger Römer „als Hoffnungsträger“²⁰, Römer, die im Unterschied zu ihren Vätern in Zeiten innenpolitischen Friedens aufwachsen würden (Dass der Friede von Brundisium nur vorläufig und die Epoche der inneren Konflikte noch nicht vollends abgeschlossen war, steht auf einem anderen Blatt!). Während die Vätergeneration schwer an der Gewissenslast der Bürgerkriege trägt, ist die neue Generation davon nicht mehr betroffen. Sie kann ungestört in wachsendem Wohlstand leben.

In Hinblick auf das Motiv des goldenen Zeitalters finden wir in der 4. Ekloge unterschiedliche Traditionen vermischt²¹: den Zeitaltermythos Hesiods²² und in Folge Arats²³ (*ferrea/aurea gens* – das eiserne/goldene Geschlecht; *Virgo* – Dike, die Göttin der Gerechtigkeit²⁴), der letztlich auf iranisch-babylonisches Gedankengut zurückgeht, das über Ägypten nach Griechenland gelangt war und von dort auf die italische Halbinsel; ferner finden wir in ihr – mit gewissen Vorbehalten²⁵ – die stoische Vorstellung vom Weltenjahr (dazu gehören der

¹⁹ Gegen die weit verbreitete Ansicht, es handle sich um Octavius, wendet Clausen, 1994, 125, meiner Meinung nach zurecht, ein: „*In the year 40 BC (...) Anthony, not Octavian was 'the greatest prince of the world', and of this their contemporaries (...) could be in no doubt.*”

²⁰ von Albrecht, 2001, 131; möglicherweise wurden bei dieser These Anleihen an Williams, 1979, 104–105 genommen.

²¹ einen detaillierten und umfassenden Überblick, der geradezu kanonischen Stellenwert genießt, gibt zu diesem Thema Schwabl, H., Weltalter, RE Suppl. XV (1978), 783–850; Vergil hat das Motiv des goldenen Zeitalters allerdings um zwei wichtige Momente erweitert, welche die 4. Ekloge in der gesamten griechisch-lateinischen Literatur vor ihm einzigartig machen: „*[first] the Golden Age is (...) restored to mankind; and [second] the restoration coincides with the birth of a child (...). The Ancients conceived of no such prodigious birth or rebirth; for them the Golden Age was a mythical paradise irretrievably lost.*“ – Clausen, 1994, 121.

²² cf. Hes. *Erga* 106–201.

²³ cf. Arat. *Phaen.* 96–136.

²⁴ cf. Clausen, 1994, 120: „*The Virgin is synonymous with the golden race.*“

²⁵ Die Wendung *magnus...saeculorum...ordo* ähnelt rein formal dem griechischen μέγας ἐνιαυτός; Clausen wendet dazu ein, dass Vergil in der 4. Ekloge nicht das Bild einer zyklischen Wiederkehr von Weltaltern vor Augen habe, wie die Stoiker es vertraten, sondern einen Zustand *andauernder*

magnus saeculorum ordo und die *magni menses*; letztere könnte Vergil aus dem *Somnium Scipionis* Cic. *re p.* 6, 9–29 bezogen haben) und die etruskische Lehre vom Ablauf der zehn *saecula*. Welcher Sibyllenspruch der Wendung *Cumaei carminis* zu Grunde liegt, lässt sich nicht mehr rekonstruieren²⁶. Jedenfalls stellt nicht nur die Prophezeiung von der Wiederkehr des goldenen Zeitalters, wie Vergil sie in seiner 4. Ekloge verarbeitet, ein „Novum in der griechisch-römischen Kultur dar“²⁷, sondern gerade die „Ansiedlung dieser Prophezeiung in der römischen Gegenwart. Vergil glaubte, Zeichen der Zeit als Wirklichkeitspartikeln [*sic!*] geschichtlicher Hoffnung deuten zu können“²⁸. Kehren wir nach dieser Einleitung zu unseren eingangs formulierten Fragestellungen zurück. Welche Auskünfte kann die ausgewählte Passage aus der 4. Ekloge uns in Hinblick darauf geben, in Hinblick auf die Frage nach der Ursünde?

Sie bietet uns in Vers 13 eine Wendung, die sich uns heutigen (!) Lesern gegenüber als mehrdeutig erweist und deshalb genauer untersucht werden muss: *sceleris vestigia nostri* – *Spuren unseres Verbrechens*; diese Spuren werden, beginnend im Konsulatsjahr des Pollio (*te duce*) „ihre Wirkung verlieren und von dauernder Furcht erlösen die Lande“ (V. 14). Der Dichter präsentiert uns demnach folgende Sicht der Dinge: Zumindest in der jüngsten Vergangenheit bis hinauf in jene Tage, da er seine rätselhafte Ekloge verfasst und die Ankunft des darin prophezeiten Kindes kurz bevorsteht, haben „Spuren unseres Verbrechens“

Glückseligkeit, „*a world endlessly redeemed*“ (Clausen, 1994, 131). Er richtet sich damit gegen Robert Coleman; cf. *Vergil – Eclogues*, ed. R. Coleman, London/New York 1977, 130–131, in Folge: „Coleman, 1977“, der die Wendung *magnus...saeculorum...ordo* im Sinne der Stoiker interpretiert.

²⁶ cf. Clausen, 1994, 119: „*Why Vergil took notice of the Sibyl’s annunciation, which would otherwise be unknown, and made it the pretext for a poem (...) we can only guess.*”

²⁷ Schmidt, E.A., *Zeit und Form – Dichtungen des Horaz [sic!]*, Heidelberg 2002 (Supplemente zu den Schriften der Heidelberger Akademie der Wissenschaften – Philosophisch-historische Klasse, vol. 15), 157; in Folge: „Schmidt, 2002“.

²⁸ Schmidt, 2002, 157; da die vierte Ekloge vor dem Hintergrund der römischen Bürgerkriege entstanden ist, würde ich sie (im Gegensatz zu Schmidt) doch eher als „Entwurf der römischen Geschichte“ deuten, denn als „symbolische Menschheitsgeschichte in moralistischer Zeitdeutung (...) auf dem Weg, Deutung gerade der römischen Geschichte zu werden“ (Schmidt, 2002, 157–158).

faktisch bestanden. Entscheidende Bedeutung kommt dabei dem unscheinbaren Possessivpronomen *nostri* zu: Es weist das genannte Verbrechen (*scelus*) als *ein kollektives* aus. Daraus müssen wir zwingend folgern, dass auch die aus diesem Verbrechen abgeleitete Schuld *eine gesamtgesellschaftliche* Last für Rom darstellt, obwohl nicht explizit von „*nostra culpa*“ die Rede ist²⁹. Doch auf wen ist das Pronomen *nostri* im vorliegenden Fall zu beziehen, zumal Vergil diesen Bezug nicht näher definiert, sondern als Dichter davon auszugehen scheint, dass seine Zeitgenossen ihn ohnehin verstehen? Wer ist – sozusagen – der Täter? Und welche Qualität hat außerdem die angedeutete Untat, das *scelus*, eine mythologische oder eine historische? Worum geht es überhaupt? Folgende Optionen bieten sich an, wenn man versucht, diesen Fragestellungen auf den Grund zu gehen:

Entweder sind *alle Menschen* oder *alle Römer*, die gesamte „*gens togata*“ als historische Größe, damit angesprochen, oder, noch konkreter, jene Generation, die seit 49 v. Chr., dem Jahr da Caesar mit seinen Truppen den Rubicon überquerte, um in Italien gegen Pompeius vorzurücken, besonders unter den Bürgerkriegen zu leiden gehabt hatte und der Vergil und seine Zeitgenossen angehören. Zieht man die ersten Möglichkeit als Antwort in Betracht, derzufolge alle Menschen betroffen wären, so ergäbe sich daraus, dass mit der Wendung *sceleris vestigia nostri* eine *universale Perspektive* eröffnet würde, die den *gesamten* Verlauf der römischen Geschichte, ja der Menschheitsgeschichte insgesamt umfasst³⁰. Was würde das bedeuten? Das *scelus* wäre somit in weit zurückliegender Vergangenheit zu suchen, letztlich im Kontext griechisch-römischer Mythologie, wäre also eine Tat, die in (römischen) Ursprungsgeschichten zu finden sein müsste, in

²⁹ cf. Seel, 1964, 120: Die Frage nach der individuellen Schuld stelle sich „nicht mit gleicher Triftigkeit, weil sich die Frage nach dem Individuum selbst kaum stellt. Vielmehr empfindet sich der Römer immer irgendwie als solidarisch gebunden, als Repräsentanten [*sic!*]. Dadurch wird das Vertauschen geschichtlicher Frevel und persönlicher Vergehen sehr erleichtert [...], weil je und je das eine für das andere stellvertretend stehen kann. Römischer Frevel ist immer zugleich Gruppenfrevel und geschichtliche Belastung. Und daraus ergibt sich die Pflicht zu solidarischer Sühne [...]“

³⁰ So scheint Schmidt, 2002, 158 den fraglichen Vers *ecl.* 4, 13 zu lesen, wenn er ihm (*ibidem*) „Allgemeinheitscharakter“ attestiert.

Geschichten rund um die mythische Gründung der Stadt Rom beziehungsweise in Erzählungen rund um die Entstehung des Menschengeschlechts überhaupt, eine Ursünde „*ab urbe condita*“ oder gar „*ab orbe condito*“. Nur dann kann sie das römische Volk überzeitlich und unabhängig von konkreten historischen Ereignissen als Ganzes betreffen, nur dann sich als vererbare Sünde fortpflanzen bis zu Vergil persönlich, bis zu dem Zeitpunkt, da er seine 4. Ekloge verfasst und sich dabei selbst, wie es scheint, in seine Formulierung „*sceleris vestigia nostri*“ mit einbezieht, da er sich *als Römer* fühlt³¹. Zu denken wäre an den mythischen Brudermord des Romulus an Remus, oder daran, wie der zweite König Troias, Laomedon, die Götter Poseidon und Apollo um den vereinbarten Lohn für ihre Hilfe beim Mauerbau der Stadt betrog (cf. Hom. *Il.* 21, 443–460), ein Ereignis, das hinsichtlich seiner mythologischen Chronologie noch weiter zurückliegt als die Geschichte rund um Romulus und Remus. Beide Motive waren in Rom selbstverständlich geläufig, durch mündliche und schriftliche Überlieferung vor und nach Vergil. Zusätzlich würde diese Interpretation durch V. 14 gestützt: Dort ist von einer *perpetua formido*, einem *unablässig-ewigem Grauen* die Rede, einem Grauen, das auf Grund der genannten mythischen Freveltaten seit der Gründung der Stadt bestanden habe, noch immer besteht, noch immer seiner Aufhebung harrt (*solvent!* – man beachte das Futur!) und sich gegenwärtig im Bürgerkriegsgeschehen manifestiert. Das Bürgerkriegsgeschehen wäre demnach Strafe für die Ursünde aus mythischer Vorzeit.

Oder es handelt sich überhaupt um eine Ursünde, die die Menschheit *als ganze* betrifft, eine Ursünde, die folglich in Weltentstehungs- und Weltaltermythen zu suchen wäre. Diese Interpretation scheint verlockend³², allerdings erweist sie sich, wie ich meine, in Hinblick auf die 4. Ekloge als unpassend. Das historische

³¹ Die Frage, inwiefern Vergil sich selbst in die besprochene Formulierung mit einbezieht, ja, inwiefern er mit seinen *persönlichen* Überzeugungen in der 4. Ekloge insgesamt präsent ist, könnte und müsste noch einmal gesondert diskutiert werden. Ich erlaube mir, dieses Thema im gegebenen Rahmen aus Platzgründen zu übergehen und ersuche diesbezüglich um Nachsicht.

³² Vertreten wird sie *e.g.* von J. Perret, der in V. 13, so wie später in V. 31 (dort meines Erachtens jedoch zu Recht), eine mythologische Perspektive sieht, der zufolge Vergil bereits hier die *gesamte* Menschheit als sündig anklage; cf. *Virgile – Les Bucoliques*, ed. J. Perret, Paris 1961, 50, Anm. 13.

Umfeld des Gedichts und der Text selbst weisen in eine andere Richtung. Obwohl Vergil in den Anfangsversen seiner 4. Ekloge bereits eine universale, allgemeinschliche Perspektive zu eröffnen *scheint*, engt er diese in V. 12–13 doch auf römische Gegebenheiten ein: Er nennt einen seiner Zeitgenossen namentlich, Pollio, und spricht explizit von *scelus nostrum* – *unserem* Verbrechen. Somit kann einzig der Bezug zu Vergils eigener Generation selbst und zu den Bürgerkriegen seiner Zeit gewahrt bleiben. Denn sonst hätte Vergil kaum Grund gehabt, von *scelus nostrum* zu schreiben. Ich meine also, im Gegensatz zu Perret³³, dass der Dichter an dieser Stelle eine *historische* Kollektivsünde, keine mythologische Ursünde vor Augen hat. Setzt man die Wendung *sceleris vestigia nostri* jedoch in Relation zu *allen Römern* seit Gründung der Stadt oder gar in Relation zu *allen Menschen*, so tut man dem Werk Unrecht. In V. 13–14 wird gerade *kein* expliziter Bezug auf eine Ursünde in mythischer Vorzeit hergestellt. Es wäre überzogen, wollte man primär *im Text* einen Verweis auf eine Sünde *ab orbe condito* oder auf Laomedon oder Romulus, *ab urbe condita*, sehen. Streng genommen liegt keine Ursünde im Sinne der eingangs definierten Parameter vor.

Auf die oben formulierte Frage, wer mit dem Pronomen *nostri* gemeint sei, ist demnach folgendermaßen zu antworten: Mit dem Pronomen *nostri* sind all jene Römer angesprochen, die der Bürgerkriegsgeneration rund um Vergil angehören. Sie sind – sozusagen – die „Täter“. Der Bürgerkrieg ist historische Kollektivsünde. Warum? Gerade aus seinem Gegenwartsbezug gewinnt das Gedicht an Dramatik, an Bedeutung! Der Bezug auf einen *mythologischen* Urfrevel wäre blasser. Vergil und seine Leser wären davon weniger stark betroffen, Sühne wäre nicht zwingend notwendig. Auf die Gegenwart des Dichters weisen ferner alle Verbformen in V. 4–7.10 (*vēnit* – ist gekommen > ist *da*; *nascitur* – entsteht; *redit/redeunt* – kommt/kommen zurück; *demittitur* – wird herabgesandt; *nascenti puero* – dem Kinde, das *gerade* entsteht; *regnat* – herrscht). In V. 11–13 nennt Vergil zudem den Widmungsträger des Gedichtes, einen Zeitgenossen, *Pollio*, und spricht ihn mit Namen an. Die Wendung *te consule* (V. 11) bezieht sich auf das Konsulatsjahr des Widmungsträgers, das Jahr 40 v. Chr., womit das Gedicht

³³ cf. Anm. 32.

datierbar wird³⁴. Fragen wir anschließend nach der Qualität des *scelus* in V. 13, ob es in mythologischen Kontext gehöre oder in historischen, so antworten wir: Es wohnt ihm eher eine historische Komponente inne denn eine mythologische! Die Wendung *sceleris vestigia nostri* bezieht sich, vom Standpunkte Vergils und seiner Zeitgenossen aus betrachtet, auf die *jüngere* römische Vergangenheit, auf die Bürgerkriege³⁵ zwischen Caesar, Pompeius, den Caesarmördern, Octavius und Marc Anton³⁶. Sie sind das *scelus*, jenes kollektive Verbrechen, das die Geschichte Roms nachhaltig geprägt hat. Die Römer sind sich der historischen Bedeutung der Bürgerkriege wohl bewusst. Sie wissen, dass deren Verlauf die Geschichte des *Imperium Romanum* massiv beeinflusst hat und noch beeinflussen wird, solange sie nicht beigelegt sind. Einer alten Staatsform brachten sie den endgültigen Untergang, einer neuen verhalfen sie zu Leben und Durchbruch. Auffällig ist in diesem Zusammenhang (für den heutigen Leser!) die Tatsache, dass der lateinische Text nicht objektiv zwischen den Heerführern als Tätern und den ihnen untergeordneten Römern unterscheidet. Was den einfachen Soldaten angeht, so sind wir heute geneigt, ihn zu entlasten. Aber nur uns, die wir die 4. Ekloge heute lesen und die wir uns im 20. Jahrhundert n. Chr. mit der Problematik der Täter, der Mitläufer und der Opfer während des 2. Weltkrieges auseinandergesetzt haben, ist die Trennung zwischen Befehlshabern und Befehlsvollstreckern in jenem Sinne geläufig, dass wir eine ethisch-judikative Unter-

³⁴ Mit der Widmung an Pollio ist allerdings nicht ausgesagt, „*that Pollio's statesmanlike qualities were so great that as consul he would be responsible for the return of the Golden Age, but that it was a matter for delight that [he]....would be the person holding that office at the time.*“ (Williams, 1979, 107 zu V. 12).

³⁵ cf. Clausen, 1994, 133 ad l.: „*the guilt of civil war*“.

³⁶ Die Wurzeln der innenpolitischen Auseinandersetzungen Roms im Verlauf des 1. vorchristlichen Jahrhunderts lassen sich streng genommen bis weit in das 2. Jahrhundert v. Chr. zurückverfolgen, zumindest bis 133 v. Chr., in das Jahr der gracchischen Revolution. Streng genommen handelt es sich dabei um ein politisch instrumentalisiertes Agrar-Problem, das seit dem 2. Punischen Krieg immer virulenter wurde und schließlich in der Schlacht bei Actium kulminierte. Eine äußerst kompakte Zusammenfassung der Ereignisgeschichte bietet Commager, St., *The Odes of Horace – A Critical Study*, New Haven/London 1962 (in Folge: „Commager, 1962“), 182: „*Actium might be seen simply as the culmination of a Hundred Years' War.*“. Die Vorgänge des 2. Jahrhunderts v. Chr. liegen jedoch keinesfalls im Blickfeld der 4. Ekloge, sodass ein direkter literarischer Bezug dazu auf Basis ihres Textes nicht hergestellt werden kann.

scheidung daraus ableiten wollen. Doch im Bewusstsein Vergils wird die Schuld, die aus dem *scelus* des Bürgerkrieges erwächst, als eine kollektive wahrgenommen. Der Text – wir wiederholen uns! – sagt es uns klar: Vergil schreibt *nicht* „*sceleris vestigia nostrorum*“ – „Spuren des Verbrechens *unserer Männer*“, was einer Eingrenzung, einer Anklage – womöglich der Heerführer – gleichkäme. Hätte Vergil dies sagen wollen, so stünde es *expressis verbis* im Text. Der Einwand, aus metrischen Gründen passe *nostrorum* an Stelle von *nostris* nicht in den Vers, gilt nicht. Als guter Dichter hätte Vergil den Gedanken, der mit *nostrorum* ausgedrückt würde, ohne Schwierigkeiten in seinem Werk untergebracht³⁷. Das *scelus* des Bürgerkrieges ist *per se* ein kollektives, die Verantwortung *aller* Beteiligten – *aller* Römer, die eigene Person Vergils mit eingeschlossen – steht für den Dichter der 4. Ekloge außer Frage³⁸. Die Abwälzung einer Kriegsschuld auf führende Militärs, auf Marc Anton und Octavius, ist für den Dichter völlig undenkbar. Der einfache römische Soldat hat – so Vergil – keine Möglichkeit, sein Gewissen auf diese Weise zu entlasten³⁹.

Was nun die historische Qualität des *scelus* betrifft, lässt sich weiter fragen: Sind damit die Bürgerkriege als Ganze gemeint, oder hat Vergil konkrete Vorkommnisse innerhalb dieser langjährigen Konflikte vor Augen? Zu denken wäre beispielsweise an die Proskriptionen während des 2. Triumvirats oder an die

³⁷ Zudem würde die Wendung „*nostrorum sceleris*“ auf Grund der Abfolge ihrer Quantitäten durchaus in einen Versus hexameter passen.

³⁸ Gabriele Thome hat in ihrer Habilitationsschrift darauf hingewiesen, dass es im römischen Denken „zumindest latent“ die Vorstellung gegeben haben müsse, die Sünde beziehungsweise die Schuld einer Einzelperson gehe – einer Krankheit gleich – durch Berührung und/oder Ansteckung auf andere Personen über; cf. Thome, G., *Vorstellungen vom Bösen in der lateinischen Literatur: Begriffe, Motive, Gestalten*; Stuttgart 1993 (zugleich München, Univ.-Habil.-Schrift 1990), 272; in Folge: „Thome, 1993“; entsprechend sei damit die Metaphorik der Krankheit verbunden (Thome, 1993, 267); allerdings lässt dieses Motiv sich kaum auf Marc Anton und Octavius – die Führungspersönlichkeiten des Bürgerkrieges – anwenden, zumal in der 4. Ekloge nichts dergleichen angedeutet wird.

³⁹ Es ist, „in Rom wie in Israel, im Bereich der Schuld kein echter Gegensatz zwischen Individuum und Gesellschaft, zwischen aktuell Gegenwärtigem und geschichtliche Überkommenem denkbar. Abgötterei, Ungehorsam gegen Gesetz, Gebot und Weisung bewirken [im Falle Israels; Anm.] das gleiche, ob sie vereinzelt oder in Gruppen begangen werden oder begangen worden sind.“ – Seel, 1964, 122.

bereits erwähnten *arae Perusinae* des Jahres 42 v. Chr.; letzteres steht – objektiv betrachtet – jedoch nicht im Text, und obwohl die Assoziation zu diesen besonders blutigen Ereignissen geweckt werden mag, plädiere ich für die erste Lesart: Mit *scelus* sind die jüngeren römischen Bürgerkriege als Ganze gemeint, alle Konflikte zwischen den Jahren 49 und 40 v. Chr.; das Verbrechen ist geschichtlich also genau verortet, eng umrissen als historisches *exemplum* im negativen Sinne, dessen abschreckende Beispielhaftigkeit kommende Generationen davon abhalten soll, gegeneinander Krieg zu führen. Aber: Auf Basis des Textes wird gerade keine universal-mythologische Perspektive mit Blick auf römische Ursprungssagen eröffnet. Streng genommen wird der Gedanke einer *Erbsünde* nicht geäußert. Allerdings lässt sich auf einer assoziativen Ebene – das heißt: *jenseits* des Textes – die Gleichung „Bürgerkrieg = Brudermord“ aufstellen. Die 4. Ekloge ist zumindest so offen gestaltet, dass die Tür zum Mythos von Romulus und Remus *sekundär* (!) wieder geöffnet wird⁴⁰, zu einem Mythos, der für die Römer stets geschichtliche Dimension hatte, den wir – das ist bezeichnend! – gerade im *Geschichtswerk* des Livius finden, der also nie als *reiner* Mythos ohne jedwede geschichtliche Wirkung verstanden wurde. Das bedeutet: Geschichte und Mythos sind in der 4. Ekloge untrennbar miteinander verknüpft. In Hinblick auf das Motiv des *scelus* verfügt das Gedicht zwar über einen historischen Schwerpunkt, dieser lässt sich aber – römischer Anschauung gemäß – nicht gänzlich aus dem Kontext des Mythos herauslösen. Mythische Figuren und mythologische Erzählungen hatten für das antike Denken als Ganzes stets nicht nur modellhaften Charakter, sondern auch geschichtsmächtige Wirkung – man denke beispielsweise an den im Mythos der *Aeneis* begründeten Konflikt zwischen Rom und Karthago, der seinen Ausgang nimmt im Fluch der zutiefst enttäuschten Dido über den untreuen Aeneas. Horaz wird diesen Zusammenhang zwischen Mythos und erlebter römischer Geschichte, wie wir bei der Behandlung der Epoden noch sehen werden, noch stärker betonen als Vergil. Gleichwohl ist trotz des historischen Schwerpunkts der 4. Ekloge die Annahme, ihr Verfasser

⁴⁰ cf. Lee, G., in: *Vergil's Eclogues*, ed. G. Lee, Liverpool 1980, 76 *ad l.*; Lee's Andeutungen sind mehr als dürftig, was allerdings dem Konzept seiner Ausgabe geschuldet sein dürfte.

habe die Assoziation zu Romulus und Remus bewusst wecken wollen, nicht gänzlich von der Hand zu weisen. Der Brudermord steht exemplarisch für den Bürgerkrieg, ja für ein Lieblingsthema Vergils, dafür nämlich, dass die römische Ereignisgeschichte *stets* von traurigen und blutigen Konflikten begleitet war, eine Ereignisgeschichte, welche für die Römer nie reibungslos und ohne „Makel“ verlief, eine Ereignisgeschichte, die Augustus und seine Nachfolger in besonderer Weise moralisch verpflichtete, ein Gegengewicht zu ihr selbst zu bilden, es „beesser zu machen“ als Generationen römischer Führungspersönlichkeiten vor ihnen, wodurch plattes Herrscherlob sich für den Dichter automatisch ausschloss.

Wir nähern uns dem Ende unserer Betrachtung über das *scelus* der 4. Ekloge und fassen zusammen: Streng genommen ist der Bürgerkrieg keine (mythologische) Ur-, sondern eine historisch gegenwärtige Kollektivsünde zur Entstehungszeit des Gedichtes. Bestenfalls auf einer assoziativen Ebene wird auf den Mythos von Romulus und Remus verwiesen. Der Bürgerkrieg verstößt als Brudermord gegen einen fundamentalen ethischen Grundkonsens. In ihm manifestiert sich die Tat des Romulus in der Geschichte⁴¹. Täter sind die Angehörigen der Bürgerkriegsgeneration. Die Möglichkeit, Kriegsschuld bei den Heerführern zu suchen und diese auf sie abzuwälzen, ist dem Dichter völlig fremd. Die Gedanke, Rom ziehe durch den Bürgerkrieg die Strafe der Götter auf sich, ist in der 4. Ekloge als Ahnung andeutungsweise präsent, allerdings nur *ex negativo*: Die Spuren des Verbrechens müssen und können, so sie noch vorhanden sind, von einer gleichsam messianischen Gestalt (oder von der *nova progenies*, der neuen Generation!) unschädlich (*irrita*) gemacht werden. Käme es jedoch *nicht* zur Sühne, zöge dies aller Wahrscheinlichkeit nach göttliche Strafe nach sich. Gerade darin liegt die Hoffnungsperspektive des Gedichts: Das Verbrechen *kann* gesühnt werden! Oder es wurde bereits gesühnt. Vergil deutet diesen Gedanken jedoch nur an und führt ihn nicht näher aus: *te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri, inrita*

⁴¹ Der Gedanke, der Bürgerkrieg sei selbst Strafe für eine Ursünde aus mythischer Zeit oder die unmittelbare *Fortsetzung* des mythischen Brudermordes, wird in der 4. Ekloge allerdings *nicht* zum Ausdruck gebracht (im Gegensatz zu Hor. *epod.* 7, auf die wir noch zu sprechen kommen werden). Zwischen dem Motiv der *Fortsetzung* und dem Motiv der *punktuellen, geschichtlichen Manifestation* ist streng zu unterscheiden.

perpetua solvent formidine terras, das heißt also: wenn überhaupt noch Spuren unseres Verbrechens [zu der Zeit, da Pollio *consul designatus* ist] vorhanden sind, so werden diese getilgt werden. Vergil erweist sich in Hinblick auf die Frage, ob denn überhaupt noch Spuren des Verbrechens vorhanden sind, als unsicher. Und in den Schlussversen seines ersten *Georgica*-Buches wird er *expressis verbis* schreiben: *satis iam pridem...luimus* (*georg.* 1, 501–502), das heißt: wir *haben längst schon hinlänglich gebüßt* (Perfekt!), womit die Frage, ob denn überhaupt noch Spuren „unseres Verbrechens“ vorhanden sind, beantwortet wird⁴². Vorsichtig aber doch scheint Vergil in der 4. Ekloge bereits anzunehmen, dass der Frevel des römischen Bürgerkrieges gesühnt ist. Doch wie hat man sich den Sühnevorgang vorzustellen? Ist an eine konkrete rituelle Handlung – ein *piaculum* – zu denken, etwa an ein Opfer oder eine Prozession⁴³? Wohl kaum, der Text sagt nichts darüber aus. Vielmehr wird darin die Hoffnung zum Ausdruck gebracht, das neue schuldlose Zeitalter trete *von selbst* mit dem Kommen und dem Heranwachsen der *nova progenies*⁴⁴ ein – *sponte sua*! Die Frage nach der Vererbbarkeit der Sünde wird damit obsolet. Die Sünde hört mit der alten Generation auf. Die Nachkommen sind von der Schuld der Bürgerkriege, ihrem „ewigen Schrecken“ (*perpetua...formidine*, V. 14) nicht mehr betroffen. Höchstens aus Erzählungen ihrer Väter werden sie noch davon hören. Sie werden einen „befriedeten Erdkreis regieren mit der Tugend ihrer Vorfahren“ (*pacatumque reget patriis virtutibus orbem*; V. 17). Allerdings muss an dieser

⁴² Diese Formulierung klingt zunächst äußerst optimistisch. Wir werden jedoch noch näher auf die Schlussverse des ersten *Georgica*-Buches eingehen und sehen, dass diese alles andere denn hoffnungsfroh sind. Der Optimismus, von dem die 4. Ekloge getragen ist, wird dort von der bitteren Feststellung durchbrochen, dass der römische Bürgerkrieg, obwohl die Sünde der Quiriten bereits getilgt ist, unvermindert weiter geht.

⁴³ cf. Rosenberger, V., Sühnerituale, DNP XI (2001), 1080–1081.

⁴⁴ Unabhängig davon, ob man *nova progenies* im Sinne Michael von Albrechts als Generation junger Römer versteht, oder ob man in dieser Formulierung einen Hinweis auf die Geburt eines *konkreten*, womöglich historischen Kindes sieht, hat die Forschung längst auf weit reichende Parallelen des Geburts-Motivs in der (apokalyptischen) Literatur des nahen Ostens (etwa Is 7, 14) hingewiesen; möglicherweise diene diese für Vergil sogar als direkte Quelle; cf. e.g. Coleman, 1977, 133: „*the Septuagint (...) might well have been accessible to a doctus poeta of Vergil's time.*“ Williams, 1979, 105 spricht sich allerdings gegen diese These aus und meint: „*there is nothing in the poem which could not have come from the Roman Sibylline tradition.*“

Stelle eine Einschränkung vorgenommen werden: In *ecl.* 4, 31 heißt es bekanntlich: *pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis* – Dennoch werden noch wenige Spuren der alten Freveltat übrig bleiben – und dies zu einer Zeit, da das Kind der 4. Ekloge schon heranwächst, schon von den Ruhmestaten seiner Väter „lesen kann und erkennen kann, was Männertugend bedeutet“ (*facta parentum / iam legere et quae sit poteris cognoscere virtus*; V. 25b–26), was im Kontext der vorliegenden Arbeit einer näheren Betrachtung bedarf. Sie wird in Kürze erfolgen. Vorläufig kehren wir zurück zum Ablauf der römischen Bürgerkriege⁴⁵, über deren vermeintliches Ende Vergil sich im Jahre 40 v. Chr. zu früh gefreut hatte⁴⁶. Auf kleiner Flamme kochten die Konflikte nämlich weiter: Zunächst war der Dreimännerbund zwischen Marc Anton, Octavius und Lepidus 37 v. Chr. um weitere fünf Jahre verlängert worden. Lepidus schied bald darauf aus dem Triumvirat aus, nachdem er auf Sizilien vergeblich gegen Octavius aufzubegehren versucht hatte und 12 seiner Legionen zu diesem übergelaufen waren. Er stand fortan unter Hausarrest und verschwand in der politischen Bedeutungslosigkeit. Die beiden übrig gebliebenen Machthaber trugen im Laufe der Dreißigerjahre in jeweils eigenen Bereichen zu einer Konsolidierung des Reiches bei. Während es Marc Anton gelang, die römischen Ostprovinzen neu zu ordnen und – angeblich in orientalischer Tracht, als neuer Dionysos verkleidet, was den Zorn der traditionsbewussten Italiker erregen musste – einen Triumph über Armenien zu feiern, etablierte und stilisierte sich Octavius im Westen als Schützer und Bewahrer Italiens. Dabei zog er alle Register der Propaganda und kam Marc Anton in Hinblick auf Prestige beim Volk und in Hinblick auf militärische Schlagkraft langsam gleich. Bis Mitte der Dreißigerjahre war dieser ihm in beiden Punkten noch weit überlegen gewesen. Ohne eine derartige Verlagerung der Machtverhältnisse zu Gunsten des Octavius wäre dieser niemals zum ersten *princeps* des römischen Staates aufgestiegen. Octavius kam dabei zu Gute, dass er die Getreideversorgung Roms hatte sicherstellen können, indem er den Seekrieg

⁴⁵ cf. Christ, 2000, 433.

⁴⁶ Schmidt, E.A., *Bukolische Leidenschaft oder Über antike Hirtenpoesie*, Frankfurt 1987 (Studien zur klassischen Philologie, vol. 22), 218, bezeichnet die 4. Ekloge als „zu früh geschrieben“.

gegen Sextus Pompeius gewann. Sehr zum Leidwesen der Stadtbevölkerung hatte dieser nämlich die Getreidekammer des Reiches, Sizilien, dazu Sardinien und Corsica, über Jahre blockiert. Das Kräfteverhältnis zwischen Marc Anton und Octavius war nunmehr ausgeglichen. Standen die Zeichen der Zeit auf Grund dieses Gleichgewichts nun dauerhaft auf Frieden? Wäre nun, gemäß dem Kräfteverhältnis der beiden Potentaten, an eine friedliche Reichsteilung in Ost- und West-Rom zu denken gewesen, wie dies in der Spätantike als notwendig erachtet wurde? Keineswegs! Denn abseits aller politischen Gegebenheiten war zwischen Marc Anton und Octavius, zwei völlig unterschiedlichen Charakteren, auf persönlicher Ebene „trotz aller Verträge und Familienverbindungen kein Auskommen möglich“⁴⁷. Als Konkurrenten um Caesars Erbe hatten die beiden einander seit ihrem ersten Aufeinandertreffen im Jahr 44 v. Chr. unzählige Feindseligkeiten und Sticheleien in den Weg gelegt. Sogar Mordversuche auf die eigene Person hatte man dem jeweils anderen in die Schuhe geschoben. Ihr einziges gemeinsames Ziel, die Rache an den Mördern Caesars, war mit der Schlacht bei Philippi im Jahr 42 v. Chr. erreicht worden. Immerhin kann man Octavius ein gewisses Bemühen, sein Verhältnis zu Marc Anton zumindest auf politischer Ebene zu verbessern, nicht absprechen, zumal er ihm seine Schwester Octavia zur Frau gegeben hatte – ohne Rücksicht darauf, dass Octavia dieses politisch motivierte Ehebündnis insgeheim stets abgelehnt hatte. Von ihr allerdings ließ Marc Anton sich im Jahre 32 v. Chr. endgültig zu Gunsten der ägyptischen Vasallen-Königin Kleopatra VII. scheiden. Der charismatischen Orientalin war er bereits Jahre zuvor bei Kilikien (einem Landstrich an der Südküste der heutigen Türkei) begegnet und hatte mit ihr inzwischen drei Kinder gezeugt hatte – Alexander Helios, Kleopatra Selene und Ptolemaios Philadelphos. Nicht nur für Octavius selbst, auch für Rom insgesamt war die Scheidung von Octavia eine offene Brüskierung. Außerdem frönte Marc Anton einem Lebensstil, der in seinem ausladenden Prunk eher an orientalische Gottkönige denn an römische

⁴⁷ Clauss, M., Marcus Antonius – Der andere Erbe Caesars, in: Von Romulus zu Augustus – Große Gestalten der römischen Republik (hrsg. v. K.-J. Hölkeskamp & E. Stein-Hölkeskamp), München 2000, 344 [der *Sammelband* (!) wird in Folge abgekürzt wiedergegeben als: „Stein-Hölkeskamp, 2000“].

Sitten erinnerte. Octavius schlachtete dies in seiner Propaganda gegen Marc Anton weidlich aus, sodass die Gunst der italischen Bevölkerung sich ihm endgültig zu- und von Marc Anton abwandte, der lange Zeit der beliebtere der beiden gewesen war: Dessen Lebensstil wurde nun als Verschwendung römischer Geldmittel, als Verrat an der Heimat gebrandmarkt, seine Neuordnung des Ostens als „Ausverkauf“ römischer Provinzen. Immerhin hatte er Teile der eroberten Gebiete Kleopatra ohne Zögern zum Geschenk gemacht. Daraufhin breitete Octavians Propaganda vor den Römern das Schreckensszenario aus, ihre Stadt würde im Falle einer Eroberung durch Marc Anton und Kleopatra regelrecht „orientalisiert“. Wie real diese Gefahr tatsächlich war, sei dahingestellt. Jedenfalls dürfte Marc Anton den leiblichen Sohn Caesars mit Kleopatra, Caesarion, gefördert und in seinem Propagandakrieg gegen Octavius eingesetzt haben: Ein leiblicher Erbe Caesars war mehr wert als ein adoptierter, der Octavius nun einmal war. Somit konnte der minderjährige Caesarion zu einem realen Unsicherheitsfaktor für Octavius werden, sodass dieser sich gegen Ende des Jahres 32 v. Chr. endgültig entschloss, militärisch gegen Marc Anton vorzugehen. Die Stimmung der stadtrömischen Bevölkerung war zu dieser Zeit entsprechend aufgeladen. Wieder deuteten alle Zeichen auf Bürgerkrieg. Die Entscheidung fiel schließlich im September des Jahres 31 v. Chr.: Nach langer Belagerung der Streitkräfte Marc Antons durch Octavius' Truppen konnten diese die Seeschlacht bei Actium für sich entscheiden. Marc Anton und Kleopatra flohen nach Ägypten und begingen ein Jahr später Selbstmord, als Octavius mit seinem Heer vor den Toren Alexandrias selbst stand. Die Eroberung der feindlichen Hauptstadt war Marc Anton stets versagt geblieben. Der Bürgerkrieg war nach dem Sturm auf Alexandria und der nach Beseitigung des leiblichen Caesar-Sohnes beendet. Octavius kehrte im Jahre 29 v. Chr. als siegreicher Friedensfürst nach Rom zurück. Er feierte einen dreifachen Triumph. Von den herausragenden Dichtern Roms wurden literarische Beiträge zu diesem Festspiel erwartet. Lucius Varius Rufus schuf die – verlorene – Tragödie *Thyestes*. Diese

„verherrlichte die Beilegung des Bruderkampfes des römischen Volkes oder auch nur der verfeindeten `Brüder` Octavian und Antonius. Vergil las dem

zuvor im kampanischen Atella weilenden Herrscher – gemeinsam mit Maecenas – an vier aufeinander folgenden Tagen die *Georgica* vor (...). Es war klar, dass man auch von Horaz einen entsprechenden Beitrag [scil. zum Preis des Herrschers; Anm.] erwartete.“⁴⁸

Inzwischen hatten die großen Literaten der Dreißigerjahre jedoch weitere Werke verfasst, welche die aufgeladene Stimmung ihrer Entstehungszeit noch vor der Rückkehr des Octavius wiedergaben. Darin verarbeiten Vergil und Horaz – das wurde bereits von der älteren Forschung erkannt – ebenso Elemente orientalischer Apokalyptik wie auch sibyllinische Orakelsprüche, zwei Genera, die zeit der Bürgerkriege sicherlich in Rom kursierten⁴⁹.

4.1.2 *pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis* –

Verg. *eccl.* 4, 31–33

Zum Kontext der Stelle

Mit der Wendung *sceleris vestigia nostri* im 13. Vers seiner 4. Ekloge präsentiert Vergil, wie wir zuvor gesehen haben, die blutigen Konflikte zwischen Caesar und Pompeius und folglich zwischen Marc Anton und Octavius als *das* geschichtlich genau verortete römische *scelus* schlechthin, nicht aber als mythologische Ursünde im eingangs definierten Sinne. Sodann wird in der 4. Ekloge der Hoffnung Ausdruck verliehen, ein neues, schuldloses Zeitalter trete *von selbst* mit dem Kommen und dem Heranwachsen einer neuen Generation (*nova progenies*), oder, je nach Deutung, mit dem Kommen und dem Heranwachsen eines besonderen Kindes (*puer*)⁵⁰, ein. Dieser, beziehungsweise diese, werde *göttliches*

⁴⁸ Lefèvre, E., *Horaz – Dichter im augusteischen Rom*, München 1993, 150; in Folge: „Lefèvre, 1993“.

⁴⁹ cf. *Horace's Epodes*, ed. L. C. Watson, Oxford/New York 2003 (in Folge: „Watson, 2003“), 481.

⁵⁰ Zur Frage, wer dieses Kind gewesen sein könnte cf. *e.g.* Williams, 1979, 104–105, der einen äußerst kompakten Überblick bietet.

*Leben empfangen und, selbst den Heroen gleich, nach altväterlichen*⁵¹ *Tugenden einen befriedeten Erdkreis regieren (ille deum vitam accipiet....pacatumque reget patriis virtutibus orbem; V. 15a.17). Schon die früheste Kindheit des Knaben werde, so Vergil, von Naturwundern begleitet sein (cf. V. 18–22.23: ipsa tibi blandos fundent cunabula flores), das Böse werde aussterben (V. 24–25a). Während der gesamten Jugendzeit des Knaben würden paradiesische Zustände, die sich vor allem in der Vegetation und in der Tierwelt offenbaren*⁵², *erneuert*⁵³, doch mitten in der Schilderung dieser Paradieseszustände nimmt das Gedicht eine unerwartete Wendung.

Text und Übersetzung⁵⁴:

pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis, 31
quae temptare Thetim ratibus, quae cingere muris
oppida, quae iubeant Telluri infindere sulcos.

Trotzdem werden auch dann noch wenige Spuren des alten Verbrechens übrig bleiben, Spuren, welche die Menschen dazu bringen, das Meer⁵⁵ mit Schiffen zu erproben, Städte mit Mauern zu umgeben und Furchen in die Erde zu ziehen.

⁵¹ cf. jedoch Williams, 1979, 107 *ad l.*: „patriis: ‘of his father’ (...) rather than, more generally, ‘of his ancestors’.“ Ich kann diese auf Julius Caesar und Octavius zielende Übersetzung nicht teilen.

⁵² Man spricht von der so genannten *Sympathie der Natur* mit dem neu geborenen Knaben.

⁵³ cf. zu V. 18–30 allgemein *e.g.* Clausen, 1994, 133: „V[ergil] imagines a restoration of the golden time coincident with the birth and early manhood of the boy“.

⁵⁴ lat. nach P. Vergili Maronis Opera, ed. R.A.B. Mynors, Oxford 1969, in Folge: „Mynors, 1969“; Übersetzung M.F.

⁵⁵ zu *Thetim* (V. 32) cf. Clausen, 1994, 137 *ad l.*

Textkritische Anmerkungen:

33: *tellurem infindere sulco* R a

Sigla codicum:

vide supra.

Addenda: a = Bernensis 172 cum Parisino lat. 7929

Kommentar:

Wir haben bei der Betrachtung der Eingangsverse und insbesondere bei der Betrachtung von V. 13–14 der vierten Ekloge bereits darauf hingewiesen: Obgleich Vergil die Ansicht vertritt, der Frevel des Bürgerkrieges sei getilgt, so tritt in V. 31–33 das Sünde-Motiv noch einmal auf, und zwar unabhängig vom vorigen Motiv – im selben Gedicht. Wie ist das zu erklären? Clausen und andere Gelehrte verweisen auf Grund der Wiederaufnahme des Lexems *vestigia* durch den Dichter an entsprechender Stelle ihrer Kommentare gerne auf V. 13 und nehmen auf Grund der lexematischen Übereinstimmung an, beiden Versen wohne dieselbe Aussage inne⁵⁶. Doch die Annahme, das Verbrechen (*fraus*), welches Vergil in V. 31 anspricht, sei mit dem Bürgerkrieg (V. 13–14) identisch⁵⁷, halte ich für völlig verfehlt. Mag das Wort *vestigia* in V. 31 zwar wieder aufgenommen sein, inhaltlich hat dieser Vers mit V. 13–14 wenig gemeinsam. Vergil bezieht sich in V. 31–33 keinesfalls auf innenpolitische Geschehnisse seiner eigenen Zeit, seine Aussage geht in eine völlig andere Richtung, denn dass der *römische Bürgerkrieg* [*sic!*] nach gängiger Lesart moderner Kommentatoren Menschen dazu bringen solle, das Meer mit Schiffen zu erproben, Städte mit Mauern zu umgeben und Furchen in die Erde zu ziehen, scheint nicht nur völlig unlogisch, sondern auch sinnlos. Warum dieser einfache Einwand gegen die inhaltliche Identität besagter Verse in gängigen Kommentaren bisher nicht eingebracht und diskutiert wurde, ist mir völlig unverständlich. Was also ist in V. 31 gemeint? Mit Schifffahrt, Mauerbau und Ackerwirtschaft spricht der Dichter uralte Kultur-

⁵⁶ cf. e.g. Coleman, 1977, 139: “*priscae vestigia fraudis* echoes *sceleris vestigia nostri*.”; ebenso Williams, 1979, 108 *ad l.*: “*an echo of line 13.*” Dies ist auf der Ebene der Lexik korrekt, nicht jedoch in Hinblick auf den Inhalt von V. 31–33.

⁵⁷ cf. Clausen, 1994, 133 & 137.

techniken an, die in der griechisch-römischen Mythologie (cf. *e.g.* Hes. *Erga* 236–237; Lucr. 5, 1006; Hor. c. 1, 3; Ov. *Met.* 1, 94–97) gemeinhin als „Symptome menschlicher Sündhaftigkeit“⁵⁸ oder moralischen Verfalls gelten, keinesfalls also mit konkreten Ereignissen der römischen Geschichte in Relation stehen können, sondern sich auf die im Mythos festgelegte Menschheitsgeschichte an sich beziehen. Im Gegensatz zu V. 13 eröffnet Vergil in V. 31 eine unzweifelhaft mythologische, das heißt: *allgemein menschliche* Perspektive, die über die römische Geschichte hinausweist. Das Postulat, der Dichter meine in beiden Versen denselben Frevel, erwiese sich auf Grund von Stichwortassoziation (*vestigia!*) nur dann als berechtigt, wenn man annähme, er spreche in *beiden* Versen von einem Frevel mythologischer Dimension, also auch in V. 13, so, wie er dies in V. 31 und auch in *georg.* 1, 501–502 tut. Wir werden darauf noch eingehen. Es konnte jedoch gezeigt werden, dass Vergil in V. 13 auf den Bürgerkrieg anspielt. Die Annahme, es sei ein mythologischer Frevel gemeint, kann also verworfen werden. Und in V. 31 spricht Vergil im Unterschied zu V. 13 nicht von „unserem Verbrechen“ (*fraus nostra*), auch nicht von einer Sünde, welche die Römer *als historisch bedingtes Volk*, sondern auf einer höheren Ebene *als Menschen schlechthin* zu tragen haben. Worin besteht aber diese Ursünde, die sich diametral vom Bürgerkrieg unterscheidet und deren Symptome Schifffahrt, Mauerbau und Ackerwirtschaft sind? Wir müssen eingestehen, dass uns der Primärtext selbst hier wenig direkte Information gibt – vielleicht legte Vergil selbst keinen Wert auf eine genauere Definition – und halten uns an dieser Stelle an einen gängigen Kommentar: „*Commercial greed and lust for conquest had driven men to violate the natural order which had assigned all creatures their appropriate habitat.*“⁵⁹ Dies scheint in *ecl.* 4, 31–33 indirekt ausgesprochen. Die Ursünde, von der alle Menschen, nicht nur die Römer selbst, betroffen sind, ist also die *Gier (avaritia)*, das Streben des Menschen nach einer größeren Menge an Gütern, als die Natur sie im paradiesischen Zeitalter selbst hervorbringt, ob-

⁵⁸ cf. Coleman, 1977, 140 ad V. 33: „*agriculture like sea-travel and city-building is one of the symptoms of human sinfulness, that is destined still to survive for a short while.*“ (Hervorhebung M.F.).

⁵⁹ Coleman, 1977, 139–140.

wohl der Mensch zum Lebensunterhalt nicht mehr bräuchte – „*beyond the satisfaction of life's bare necessities*.“⁶⁰ Diese Gier verleitet den Menschen nun dazu, Bereiche der Oikomene für sich zu erobern, die der natürlichen, von göttlichen Kräften gesetzten Ordnung nach nicht für ihn vorgesehen wären, das Meer (*Thetim temptare*) und das Innere der Erde (*Telluri infindere sulcos*). Offenbar möchte Vergil beide genannten Bereiche als personifizierte *Gottheiten* verstanden wissen, deren Namen er nennt – Thetis steht für das Meer, Tellus ist die Erde⁶¹. Beide werden durch die Aktivität des Menschen, durch Schifffahrt und Ackerbau, verletzt, und zwar *stricto sensu* physisch: In den Leib der Thetis, in die Meeresoberfläche, schlägt der Kiel der Schiffe Wunden, in den der Erde die eiserne Pflugschar. Doch abgesehen von der physischen Verletzung des Meeres und der Erde besteht die menschliche Sünde an den Göttern vor allem in der Überschreitung der von Natur gegebenen Grenzen an sich, denn eine Gottheit zu *erproben*, zu *versuchen* (*temptare*; V. 32), ist an sich bereits *Hybris* – Überschreitung des rechten Maßes auf Grund übertriebenen Selbstbewusstseins, ist Anmaßung, wodurch der Mensch sich schuldig macht. Der Bau von Stadtmauern, das heißt: von Verteidigungsanlagen (*cingere muris / oppida*; V. 32–33), stellt ebenso eine Verletzung der Erde dar, denn um das Fundament einer Mauer zu errichten, muss man die Erdkruste ebenso mit eisernen Werkzeugen aufbrechen wie wenn man Bergbau betreibt. Außerdem setzt die Errichtung von Verteidigungsanlagen und die Abgrenzung bestimmter Lebensräume anderen Menschen gegenüber neben individuellem Besitztum auch kriegerische Aktivitäten voraus: „*the fortification of cities went with bellicose aspirations and the extension of 'reckless hubris'* (...).“⁶² Im Gegensatz zu *ecl.* 4, 13–14 wohnt den Versen 31–33 eindeutig das Bild einer mythologischen Ursünde im eingangs definierten Sinne inne, da Vergil sich auf die Menschheit als Ganze bezieht, für welche die Figuren des Mythos archetypisch stehen. Andernfalls hätte er die Untat

⁶⁰ Coleman, 1977, 140.

⁶¹ Diesem Gedanken folgend scheint es mir nicht unpassend, „*Telluri*“ als Eigennamen zu betrachten und daher groß zu schreiben, wie dies in gängigen Ausgaben im Falle von „*Thetim*“ bereits geschieht.

⁶² Coleman, 1977, 140.

nicht im Kontext eines Ursprungsmythos, des Zeitaltermythos, verankert. Die *mythologische Ursünde der Gier* vererbt sich über Generationen hinweg auf die Römer selbst und harrt seither ihrer Sühnung. Bei aller gebotenen terminologischen Vorsicht scheint hier doch das Moment einer *erblichen Sünde* vorzuliegen, der Begriff *Erbsünde* also angebracht. Doch trotz aller Schwere und trotz der Tragweite dieser Ursünde bleibt der Dichter doch optimistisch: Nach einer kurzen Phase kriegesischer Auseinandersetzungen, die an mythische Geschehnisse des Heroenzeitalters gemahnen (cf. *eccl.* 4, 34–36)⁶³, wird der Knabe der 4. Ekloge zum Manne heranwachsen; dann werde, so Vergil, „*der Seefahrer das Meer verlassen, kein Fichtenschiff*“ werde „*Warenverkehr treiben; jeglicher Boden [von selbst; Anm.] alles hervorbringen. Der Erdboden wird keine Pflugscharen mehr erdulden müssen, der Weinstock keine Sichel*“ (V. 37–40). So, wie zuvor schon in V. 13–14, werden die Symptome des alten Frevels mit dem Kommen der neuen Generation von selbst verschwinden. Mit dem Kommen des Knaben selbst verliert der alte Frevel (*prisca fraus*) seine Wirkung. Die Notwendigkeit eines rituell genau vorgeschriebenen Sühnevorganges entfällt somit. Man beachte: Der Knabe, oder, je nach Lesart, die neue Generation (*nova progenies*), wirkt nicht nur im Rahmen der römischen Welt, sondern dem *gesamten Kosmos* gegenüber wie ein Erlöser! Das heißt allerdings: Zwischen V. 14 und V. 41 weitet Vergil das Moment der Erlösung vom römischen Einflussbereich (*nostri!*) auf die gesamte Oikomene aus. Mit dem Entwicklungsprozess der *nova progenies*, respektive des Kindes, geht eine Steigerung ihrer/seiner erlösenden Kraft einher, bis diese schließlich selbst die frevelbehafteten Kulturtechniken Ackerbau, Schifffahrt *et c.* verschwinden lässt (cf. *eccl.* 4, 38–41: *cedet et ipse mari vector* etc.), die gesamte Welt von ihr umspannt wird und die *gesamte* Oikomene sich über das kommende und erlöste Zeitalter freut: *aspice, venturo laetentur ut omnia saeclo* (V. 52). Dieses Versprechen gibt Vergil in seiner 4. Ekloge ab. Diese Prophezeiung spricht er aus. Diese Bewegung – von der Wiege zum Mannesalter des Knaben, von der römischen Welt bis

⁶³ cf. Coleman, 1977, 141 zu V. 36: „*The innocence of the Golden Age was incompatible with heroic action.*“

zur Erlösung der gesamten Oikomene – zeichnet der Dichter mit schier unglaublichem Anspruch in seiner 4. Ekloge nach. Und nichts anderes als diese Bewegung sei von den Parzen, die den Schicksalsfaden spinnen, in ihrem Lied vorgesehen und „vor-gesungen“ – prophezeit – worden: *‘Talia saecla’ suis dixerunt ‘currite’ fuis/concordes stabili fatorum numine Parcae* (V. 46–47)⁶⁴. Erst dann, wenn nicht nur die Römer an sich, sondern alle Menschen von Sünde befreit sind, ist das goldene Zeitalter vollständig eingetreten. Meines Erachtens weist dieser Gedanke eindeutige Parallelen zum universalen Anspruch der christlichen Erlösungslehre auf (cf. Mt. 28, 19–20 [EÜ]: Darum geht zu *allen* Völkern und macht *alle* Menschen zu meinen Jüngern; [...] und lehrt sie, *alles* zu befolgen, was ich euch geboten habe. Seid gewiss: Ich bin bei euch *alle* Tage bis zum Ende der Welt. – Hervorhebungen M.F.).

4.2 Der junge Horaz: Trotzreaktion und Dichterstolz

4.2.1 *sacer nepotibus cruor* – Hor. *epod.* 7

Text und Übersetzung⁶⁵:

*Quo, quo scelesti ruitis? aut cur dexteris
aptantur enses conditi?
parumne campis atque Neptuno super
fusus est Latini sanguinis,
non, ut superbas invidae Karthaginis 5
Romanus arces ureret,
intactus aut Britannus ut descenderet*

⁶⁴ cf. Cat. c. 64, 382–408; zweifellos hat Vergil sich bei der Abfassung der 4. Ekloge auf Catulls carmen 64 bezogen; aus Platzgründen kann darauf allerdings nicht näher eingegangen werden; cf. e.g. Williams, 1979, 107 zu *ecl.* 4, 16; zur Diskussion, ob *talia saecla* als Akkusativ oder als Vokativ zu lesen sei, cf. Clausen, 1994, 140–141 *ad l.*

⁶⁵ lat. nach: Q. Horati Flacci Opera, ed. Stephanus Borzsák, Leipzig 1984 (in Folge: „Borzsák 1984“); Satzzeichen M.F.; Übersetzung in Anlehnung an: Quintus Horatius Flaccus – Sämtliche Gedichte, lat.-dt., ed. B. Kytzler, Stuttgart 1992 (Reclam 8753), in Folge: „Kytzler, 1992“.

sacra catenatus via,
sed ut secundum vota Parthorum sua
urbs haec periret dextera? 10
neque hic lupis mos, nec fuit leonibus
umquam, nisi in dispar, feris.
furorne caecus an rapit vis acrior
an culpa? responsum date!
tacent et albus ora pallor inficit 15
mentesque perculsae stupent.
sic est: acerba fata Romanos agunt
scelusque fraternae necis,
ut immerentis fluxit in terram Remi
sacer nepotibus cruor. 20

Wohin, wohin, ihr Frevler, stürzet ihr? Und warum in eure Rechte nehmt ihr die Schwerter, die schon längst verwahrt? Ist denn zu wenig über Land und Meere hin vergossen worden an Latinerblut, nicht dafür, dass Karthagos stolze Burgen brennen seh´ der Römer, der Stadt die ihm verhasst, noch dafür, dass der Brite, der noch unbesiegt, geh´n muss in Ketten auf dem Heil´gen Weg? Nein, dafür dass gemäß der Parther Wünsche diese Stadt zu Grunde geh´ an ihrer eig´nen, rechten Hand! So ist der Brauch bei Wölfen und bei Löwen nicht; die sind nur gegen Fremdes wild. Ob blinde Wut euch hinreißt oder eine schlim´re Kraft? Reißt Schuld euch fort? Gebt Antwort mir! Sie schweigen und ihr Antlitz bleiche Blässe färbt, die Herzen in Erschütt´rung starr´n. So ist es: Herbes Schicksal treibt die Römer um, und Frevel auch des Brudermords, seit unverdient zur Erde floss des Remus Blut: den Enkeln Fluch.

Textkritische Anmerkungen:

12: *unquam* BCLδP : *umquam* cett.; *numquam* ed. Venet. 1490; post *dispar* comma posuit Borzsák; *feris*: i.e. *quamquam* ferae (non homines) sint;

13: *caecus* Borzsák secundum Sen. *Oed.* 590 (id, quod equidem recte puto, quia Horatius non tacite se ipsum, sed auditores magna voce appellat. Quae cum ita sint, lectionem *caecos* aptam non credo, quod Horatius illā tacite dixisse effingatur) : *caecos* P a² γ Ox. *Porph.* 199, 23 (lemma);

15: *albus ora pallor* AaBCL Ox.*Porph.* 199, 23 (lemma) : ora pallor albus UMRF δ p u Ott.; ora om.P;

17: *fata* edd. : *facta* R; *agunt* edd. : *premunt* sch. Stat. Th. 1, 185.

Sigla codicum:

A	= Parisinus 7900 ^A cum parte Hamburgensi saec. IX–X
a	= Ambrosianus O 136 sup. saec. IX–X
B	= Bernensis 363 saec. IX ex.
C	= Monacensis Lat. 14685 saec. XI ex.
F	= Parisinus 7974 saec. IX ex. & Parisinus 7971 saec. X
L	= Parisinus 7972 saec. IX & Leidensis Lat. 28 saec. IX
M	= Mellicensis (Melk) 1545 (Cim. 9) saec. XI
Ott.	= Vaticanus Ottobonianus Lat. 1660 saec. IX ex.
Ox.	= Oxoniensis collegii Reginensis P ² saec. XI
P	= Bodmerianus (olim Philippsianus) saec. X
p	= Parisinus 10310 saec. IX
R	= Vaticanus Reginae 1703 saec. IX med.
U	= Vaticanus Lat. 3866 saec. XI
u	= Parisinus 7973 saec. IX – X
γ	= Parisinus 7975 saec. X – XI
δ	= Harleianus 2725 saec. IX

Kommentar:

In der 7. Epode entwirft Horaz seine ureigenen Vorstellungen von römischer Geschichte. Zunächst präsentiert das Gedicht sich als eine Klage über den Bürgerkrieg, der – offenbar nach einer kurzen Phase des Friedens – erneut auszubrechen droht (V. 1–10). Seinen Zuhörern verkündet der persönlich betroffene Dichter-Prophet (*vates*) keine freudige Botschaft, kein *euangelion*, wie Vergil dies in seiner 4. Ekloge tut, sondern eine Schreckensnachricht. Während sich in Vergils 4. Ekloge eine neue Weltordnung ankündigt (*magnus ab integro saeculorum nascitur ordo*; V. 5), droht diese in der 7. Epode zu zerfallen⁶⁶. Von Beginn an herrscht das Chaos – im modernen Sinne des Wortes (cf. *ruitis*; V. 1). Auf Grund seines Metrums (Hexameter und iambische Dimeter wechseln einander ab) wirkt das Gedicht außerordentlich erregt und viel dramatischer als die in reinen Hexametern verfasste 4. Ekloge. Wer sind die Adressaten, wer die Zuhörer des Dichter-Propheten Horaz? Obwohl mit Sicherheit davon auszugehen ist, dass er sein Gedicht im kleinen Kreis vor einem gebildeten Salonpublikum vorgetragen hat, bei einem festlichen Gelage etwa, im Rahmen einer Rezitation, präsentiert er sich seinen Zuhörern gegenüber gleichsam als warnender Prophet vor dem Volk, in einer Rolle also, in die der Dichter als *vates* besonders gerne schlüpft. Seine imaginäre öffentliche Ansprache trägt demzufolge keine politischen Züge, sondern religiöse. Wer sind die von ihm angesprochenen *Frevler*, die *scelesti* in V. 1? „*H[orace] addresses the Romans. Perhaps he is to be thought of as standing near the Curia, the meeting place of the Senate (...) and addressing the senators, both 'Antonian' and 'Caesarian' as they depart (...). From this site he would be*

⁶⁶ Mit Schmidt, 2002, wird hier von der Priorität der 4. Ekloge vor den Epoden des Horaz ausgegangen. Dass Horaz und Vergil mit *ecl.* 4, *epod.* 7 & *epod.* 16 in einem literarischen Dialog zueinander stehen, ist klar, darauf hat Schmidt, 2002, 154, deutlich hingewiesen. Ich sehe die 7. Epode allerdings weder als Brückierung Vergils, wie Schmidt (ablehnend) im Anschluss an Karl Büchner [P. Vergilius Maro – Der Dichter der Römer, Stuttgart 1956] formuliert, noch als eine Vergil „geschichtlich gerecht werdende und seine Freundschaft gewinnende Antwort“ (Schmidt, 2002, 158), sondern einzig als historisch bedingtes, literarisches Produkt der politisch instabilen Dreißigerjahre, das höchsten Originalitätswert aufweist.

able to point for effect to much of the city (*urbs haec*), including the *Sacra Via*.“⁶⁷

Das literarische *Setting* der 7. Epode ist zwar ein fiktives, Horaz hat sein Gedicht nie in der hier imaginierten Weise vorgetragen, der Hintergrund der römischen Bürgerkriege und der aufrüstenden Bevölkerung (*aptantur enses conditi*, V. 2) ist aber historisch-real. Das Chaos besteht einerseits darin, dass sich die Römer in überstürzter Bewegung hastig von der Curie, dem Versammlungshaus des Senates, wegbewegen, andererseits darin, dass sie zu weiterem Blutvergießen gegeneinander rüsten. Horaz verleiht seinem Entsetzen über die hastigen Rüstungsmaßnahmen Ausdruck. Daraus, dass eine Schlacht unmittelbar bevorzustehen scheint, wird die starke Emphase verständlich, mit der er seine Eingangsfrage – *Quo, quo, scelesti, ruitis?* – in V. 1 formuliert. Das Gedicht weist demnach einen noch stärkeren Bezug zur Gegenwart des Autors auf, als Vergils 4. Ekloge. In den Versen 3–10 unterstreicht Horaz diesen Gegenwartsbezug noch einmal, indem er auf Konflikte der Römer, teils mit inneren, teils mit äußeren Feinden, anspielt, die zum Zeitpunkt der Abfassung der 7. Epode noch keine zehn Jahre zurückliegen. Die Qualität des sündhaften Verbrechens, des *scelus* (enthalten in *scelesti*; V. 1), scheint zunächst streng historisch, nicht mythologisch: Wieder greifen die Römer zum Schwert, allerdings nicht, um gegen einen äußeren Feind zu kämpfen, gegen Karthager oder Britannen, sondern gegen *einander* – und dieser Kampf ist gegenwärtig! Vergil hat seinem Leser das in dieser Deutlichkeit nicht gesagt, als Ausdruck der Hoffnung, er, der Kampf, sei bereits vorbei. Verglichen mit den Eingangsversen der 7. Epode wirkt die Wendung *sceleris vestigia nostri* (*ecl.* 4, 13) geradezu unverständlich kryptisch, doch bezieht sie sich mit Sicherheit auf ein Verbrechen, das zum Zeitpunkt, da Vergil davon schreibt, selbst bereits der Vergangenheit angehört. In der 7. Epode finden wir – wie gesagt – einen noch stärkeren Gegenwartsbezug. *Auf Grund dessen scheint Horaz den Bürgerkrieg vorerst nicht als mythologisch fundierte Ursünde im eingangs definierten Sinne konzipieren zu wollen* Sein Hauptanliegen

⁶⁷ Horace – Epodes, ed. David Mankin, Cambridge 1995 (Cambridge Greek and Latin Classics), 143–144; in Folge: „Mankin, 1995“.

scheint der Gegenwartsbezug zu sein und die Verankerung des Motivs in der unmittelbar erlebten römischen Geschichte.

Fragen wir bei unserer weiteren Betrachtung zunächst, in welchem Verhältnis der Dichter zu den von ihm angesprochenen Frevlern (*scelesti*) steht. Im Gegensatz zu Vergil versucht Horaz Distanz zu ihnen aufzubauen. Stärker als Vergil, der sich selbst, wie wir gesehen haben, in die Formulierung *sceleris vestigia nostri* mit einbezieht, klagt Horaz Menschen außerhalb seiner eigenen Person an und bezieht sich selbst *nicht* in seine Frage *Quo, quo, scelesti, ruitis?* – Wohin, wohin, ihr Frevler, stürzt *ihr*? – mit ein. Er schreibt *ruitis* – stürzt *ihr* – und nicht *ruimus* – stürzen *wir*, was dem Metrum nach ebenso in den Vers passen und die Person des Dichters mit einschließen würde. Dass Horaz das gerade nicht schreibt, verdient besondere Beachtung: Einerseits wirkt Horaz (oder besser: der Sprecher des Gedichts!) stark erregt und betroffen angesichts des Treibens, das er beobachtet, doch er beobachtet es aus der Distanz, so, als fühlte er sich der losstürmenden Menge nicht im Mindesten zugehörig, oder nur insofern, als dass er unter den Folgen des Bürgerkrieges werde zu leiden haben. Indem er sich selbst aber von seinem Vorwurf der Frevelhaftigkeit ausnimmt, gewinnt die Anklage seinen Zeitgenossen gegenüber an Gesicht, an Schwere, an Schlagkraft. Aus der Distanz kann der Dichter-Prophet sein Publikum, von dem er sich stark entfremdet fühlt, ungehindert belehren: Rom gerate durch das Treiben von „Frevlern“, die nicht näher bestimmt werden, in Gefahr, sich selbst zu Grunde zu richten, was ganz den Wünschen der Parther, der langjährigen und unbesiegtten Erzfeinde Roms, entspräche (V. 9–10)⁶⁸. Um das Grauen des Bürgerkrieges noch deutlicher zu veranschaulichen bedient sich der Sprecher des Gedichts eines Vergleiches aus dem Tierreich: Selbst Wölfe und Löwen töten keine Artgenossen!⁶⁹ Somit verhalten die Römer sich zu einander noch schlimmer als wilde Tiere (V. 11–12). Sie

⁶⁸ Im Jahre 36 v. Chr. unternahm Marc Anton einen Feldzug gegen die Parther und scheiterte, konnte allerdings einen Großteil seiner Truppen zurück an die Küste Syriens transferieren.

⁶⁹ Schon in der kynisch-stoischen Populärphilosophie wurde das Tier als „Muster vernünftiger Lebensführung“ dem Menschen gegenübergestellt; cf. Kiessling in seinem Horaz-Kommentar *ad l.*; Q. Horatius Flaccus, Oden und Epoden, edd. A. Kiessling & R. Heinze, Dublin/Zürich ¹³1968, 518 (in Folge: „Kiessling, ¹³1968“).

verdienen es nicht mehr, Menschen genannt zu werden. Mit dieser Aussage entfernt das Gedicht sich bereits geringfügig aus seiner streng historischen Sphäre. Der Vergleich dient als mahnendes *exemplum* für die Römer. In den folgenden Versen strebt das Gedicht seinem Höhepunkt zu: Horaz akzentuiert es entscheidend in V. 13–14: Dort fragt er nach den Motiven seiner Zeitgenossen für ihr selbstmörderisches Treiben. Ist es *furor caecus* – blinder Wahnsinn (griech. *μανία*)? Oder reißt eine *vis acrior* – eine „noch gewaltigere Macht“⁷⁰ sie mit? Oder, so fragt Horaz besonders prägnant in V. 14, ist der Grund für das Treiben der Römer eine *Schuld* (*culpa*), an der sie schwer zu tragen haben, eine Schuld, die sie wider Willen in das grausame Geschehen des Bürgerkrieges hineintreibt, jetzt, da die Schwerter schon geruht hatten (V. 2: *enses conditi*) und Hoffnung auf Frieden schon bestanden haben mag? Zwei der angeführten Begriffe, nämlich *furor* (*caecus*) und *vis* (*acrior*), implizieren, dass die Angesprochenen die Kontrolle über sich selbst verloren haben und gleichsam zum Opfer einer böswilligen, fremden und dämonischen Macht geworden sind, die von ihnen Besitz ergriffen hat. In dieselbe Richtung deutet das Zeitwort *rapit* – „reißt“. Daraus folgt meines Erachtens: Ohne dass das Bild eines *Dämon* konkret ausgeführt würde, verfügt V. 13 nichts desto trotz über eine *magische* Konnotation. Die Aussage, dass darin „sich schrittweise die Verantwortlichkeit des Menschen verdichtet“⁷¹, muss daher relativiert werden. Wo eine *vis acrior* wirkt, trägt der Mensch mitnichten Verantwortung für sein Handeln. Erst mit der Nennung von *culpa* – Schuld – tritt dieses Motiv der Verantwortung als drittes (!) in V. 14a hinzu, und zwar *plötzlich*, gleichsam als „*deus ex machina*“, der eine überraschende Wendung bringt, nicht „schrittweise“. Spätestens an dieser Stelle wird der Mensch an seine Verantwortung erinnert. Und erst hier erhält das Gedicht über seinen gegenwärtig-historischen Schwerpunkt hinaus zusätzlich eine theologisch-religiöse Dimension. Wie reagieren die Römer nu, da die schwere Anklage ihres Dichter-Propheten sie trifft? Sie sind starr vor Entsetzen (V. 15–

⁷⁰ Übersetzung M. F.; zur Problematik der Wendung „*vis acrior*“ cf. Ableitinger-Grünberger, D., *Der junge Horaz und die Politik – Studien zur 7. und 16. Epode*, Heidelberg 1971, 13, Anm. 21; in Folge: „Ableitinger-Grünberger, 1971“; cf. ferner Lefèvre, 1993, 63.

⁷¹ Ableitinger-Grünberger, 1971, 13–14.

16), denn „einer plötzlichen Erkenntnis gleich, dringt der Begriff der *culpa* in ihr Bewusstsein ein und lässt sie betroffen schweigen. Der *albus pallor* wird zum sichtbaren Ausdruck ihrer Schuld [...]. Während Horaz in der versammelten Menge beinahe unbewusst das Wissen um eine schicksalhafte Schuld erweckt, findet er selbst in einem sekundären Akt durch ihre Mienen und ihr Schweigen zu jener Erkenntnis, mit der die Epode schließt.“⁷² Da die Angesprochenen dem Dichter keine Antwort zu geben im Stande sind, formuliert er sie selbst und bietet damit eine innerhalb der augusteischen Literatur „einzigartige, religiös-mythische Schau der Geschichte.“⁷³ *Sic est – so ist es* (V.–17): *acerba fata Romanos agunt!* Grausam Schicksal treibt die Römer um! Sie leiden am Fluch des Romulus, den dieser auf sie übertragen hat, indem er bei der Gründung der Stadt seinen Bruder Remus tötete, *scelusque fraternae necis* (V. 18). Dessen Blut tränkte die Erde, das Blut des Unschuldigen, und wurde *allen* Romulus-Enkeln zum Fluch (V. 20), zum Fluch des Bürgerkrieges, an dem die Generation um Horaz und Vergil so unsäglich litt⁷⁴. Die Sage von Romulus und Remus ist für Horaz „nicht mehr bloß Parallele und Analogon zur Gegenwart (...), sondern der bestimmende und schick-

⁷² Ableitinger-Grünberger, 1971, 14.

⁷³ Ableitinger-Grünberger, 1971, 14.

⁷⁴ Von der römischen Ursprungssage rund um Romulus und Remus bestanden zwischen dem dritten und dem ersten vorchristlichen Jahrhundert nachweislich zwei Versionen [cf. Oksala, T., *Religion und Mythologie bei Horaz – Eine literarhistorische Untersuchung*, Helsinki 1973 (Comm. Hum. Lit. 51), 152–154; in Folge: „Oksala, 1973“]. In der einen wird die Tötung des Remus als gerechte Sühne dafür dargestellt, dass dieser unter Spott die geweihte Stadtmauer Roms übersprungen hat, als diese von Romulus errichtet wurde. Der älteste Beleg für diese Version findet sich bei Enn., *ann.* 1, 99–100 Vahlen; Romulus spricht seinen Bruder nach dem Mauersprung wie folgt an: *nec pol homo quisquam faciet inpune animatus / hoc nisi tu; nam mi calido das sanguine poenas*. Livius bezeichnet diese Version als die *vulgatior fama* (Liv. 1, 7, 2); sie findet sich ebenso bei Properz (3, 9, 50) angedeutet, wie bei Tibull (2, 5, 23). Einzig Cicero überliefert daneben jene Version, in der die Tat *des Romulus* – und nicht die des Remus! – als Verbrechen gebrandmarkt wird. Das Motiv für den Brudermord sei die Gier nach der Alleinherrschaft gewesen: *cui [scil. Romulo] cum visum esset utilius solum quam cum altero regnare fratrem interemit. Omisit hic et pietatem et humanitatem [...]. Peccavit igitur [...]*; Cic. *off.* 3, 41. Dem Gedanken nach übernimmt Horaz diese Version in der 7. Epode (ob mit oder ohne direkten Bezug auf Cicero, ist für unsere Belange unbedeutend), wodurch er das Bild des Romulus entscheidend prägt. In der Folgezeit dürfte diese Version mit der erstgenannten konkurriert haben. Im Zuge unserer Betrachtungen rund um Verg. *georg.* 1, 498–508 werden wir noch einmal darauf zu sprechen kommen.

salhafte Ursprung römischer Geschichte überhaupt.“⁷⁵ Die vorgelegte Deutung des römischen Bürgerkrieges ist innerhalb der augusteischen Literatur singulär⁷⁶. Die siebte Epode des Horaz beeindruckt nicht nur auf Grund ihrer Deutlichkeit, ihrer Drastik, ihrer Direktheit der Formulierung. Der Dichter begründe, so Schmidt, in diesem monumentalen Werk nicht weniger „die augusteische Geschichtstheologie“⁷⁷.

Für den jungen Horaz stellt der Fluch des Romulus *das* bestimmende Movens römischer Geschichte überhaupt dar. Der Bürgerkrieg ist Abbild, Symptom, Resultat und Perpetuierung dieses Fluches zugleich. Der mythische Brudermord und der Bürgerkrieg sind von derselben Art. Im Bürgerkrieg wird das Verbrechen des Romulus wiederholt und potentiell weiter vererbt. Aus der mythologischen Individualschuld ist eine *kollektive Disposition der Römer zu kollektiver Schuld* geworden, die an den Iden des März 44 v. Chr. in der Ermordung Caesars drastisch zum Ausdruck kam und den Bürgerkrieg als Folge nach sich zog⁷⁸. „Romulus hat Neigung und Trieb zu gleichem verbrecherischem Handeln, wie er selbst sich zu schulden kommen ließ, vererbt.“⁷⁹ Als Fluch manifestiert der mythische Frevel sich im Bürgerkrieg *aller* Römer gegen alle. Er aktualisiert sich in ihm, so der Konsens der Forschung: Die Römer sind „als Nachfahren des Mörders Romulus zur [...] Wiederholung der *fraterna nex*, zur [...]

⁷⁵ Krämer, 1965, 362.

⁷⁶ Auf Grund des politischen Aufstiegs des Octavius-Augustus konnte sie nicht aufrecht erhalten werden. Sie wurde von Verlauf der Geschichte gleichsam „überholt“.

⁷⁷ Schmidt, 2002, 158; den Terminus „Geschichtstheologie“ halte ich für inhaltlich zutreffend, nicht jedoch das Prädikat „*augusteisch*“! Vielmehr begründet Horaz in der 7. Epode eine Geschichtstheologie, die im Widerspruch zu jenem positiven Romulus-Bild steht, welches Augustus propagandistisch für seine Zwecke ausschlachten ließ. Obgleich der *princeps* sich nämlich darum bemühte, Romulus als heroischen und tugendhaften Stadtgründer darzustellen, nahm er selbst dessen Namen gerade nicht als Titel an! Horaz – so könnte man etwas übersteigert formulieren – begründet in der 7. Epode gerade eine *antiaugusteische* Geschichtstheologie Roms.

⁷⁸ cf. Commager, 1962, 183: „*To Horace (...) Caesar's murder was [significant] because of its historical consequences, for the blood spilled on the Senate floor prefigured that which was to flow in the fields and seas of the whole Empire.*“

⁷⁹ Kempter, H., Die römische Geschichte bei Horaz, München 1938, 39.

Selbstzerfleischung des Bürgerkriegs verurteilt [...]“⁸⁰, so Krämer. *Die Sünde des Romulus ist Ursünde im eingangs definierten Sinne!* Sie ist geradezu *Erbsünde*, die im Bürgerkrieg, dem Abbild des Brudermordes, perpetuiert und potenziert wird. Doch in welcher Phase befindet sich der Bürgerkrieg gerade jetzt, da der Sprecher sein Gedicht vor dem Volk vorträgt? Wir müssen uns diese von Horaz imaginierte Situation noch einmal vor Augen halten! Der Bürgerkrieg ist zu diesem Zeitpunkt noch nicht (!) wieder ausgebrochen, aber sein Ausbruch steht kurz bevor. Diese Aussage, die zunächst paradox erscheint, vor allem angesichts der Wendung *dexteris aptantur enses conditi* in V. 1–2, werden wir in Kürze noch näher erläutern. Betrachten wir zunächst V. 17. Es fällt auf, dass er eine *passive* Komponente enthält, wodurch die tragische Verantwortung der Römer offenbar an Schwere verliert. Was heißt das? Das handelnde Subjekt in V. 17 sind die *fata*, ist das *Schicksal*, das die Römer *treibt*, das Schicksal, das Romulus, wie gesagt, über seine Enkel gebracht hat. Die Zeitgenossen des Dichters sind zu allererst *Opfer* des Fluches, nicht primär Täter⁸¹! Im Grunde können sie nichts für die Schuld des Romulus. Und obgleich die Römer gerade dabei sind, diese zu aktualisieren – sie ist noch nicht vollends aktualisiert! Und hier liegt der Übergang vom Opfer zum möglichen Täter – deshalb war zuvor von einer Disposition zur Sünde die Rede! In dem Moment, da das lyrische Ich zu seinem Publikum spricht, bleiben die Römer stehen, halten inne und hören dem Dichter-Propheten zu, und seine Ansprache bleibt zumindest nicht ohne äußerliche Wirkung (V. 15/16: *tacent/pallor – inficit/stupent!*). Doch wie sieht es abgesehen davon mit der inneren Bereitschaft der Römer aus, in dem Moment, da sie ihren Dichter-Propheten hören, die Waffen niederzulegen? Denn ob der Fluch des Romulus weitergegeben wird und es zu neuerlichem Blutvergießen kommt, das hängt davon ab, was die Römer tun, nachdem ihr Prophet seine Ansprache beendet hat: Legen sie die Waffen nieder oder beginnen sie zu kämpfen? Behalten sie ihre Opferrolle bei oder werden sie selbst zu Tätern? Die Zeitgenossen des Horaz, so die Kernaussage des Gedichts, können sich entscheiden. Und ihre eigentliche

⁸⁰ Krämer, 1965, 363.

⁸¹ Ähnliches hat bereits Ableitinger-Grünberger, 1971, 27 in Hinblick auf *epod.* 16, 1.9 beobachtet.

Schuld läge folglich darin, das, was Romulus getan hat, tatsächlich zu wiederholen, den Brudermord zu aktualisieren, indem sie die bereits gezückten Waffen zum Kampf gegeneinander einsetzen und nicht auf ihren Dichter-Propheten Horaz hören, der sie davor warnt. Und darin sehe ich eine auffallende, wenngleich zufällige Parallele zur christlichen Erbsündenlehre: Die Ursünde des Ur-Menschen Adam (so die traditionelle Doktrin) *verleitet alle* Menschen dazu, *weitere* Fehltritte zu begehen. Doch dieser Versuchung muss der freie Wille (seit der Taufe) nicht zwangsläufig nachgeben. Klarerweise findet das Motiv einer Taufe sich bei Horaz nicht, doch die entscheidende Rolle des freien Willens ist auch in der 7. Epode angedeutet. Die *culpa* des Romulus würde auf Grund einer moralisch falschen Willensentscheidung seiner Nachfahren aktualisiert. Und erst dann wäre die Verantwortlichkeit der Römer vollends „verdichtet“⁸², die Sünde des Romulus tatsächlich vererbt.

Womit schließt die 7. Epode, dieses ebenso kompakte wie monumentale Gedicht, also? Liegt ihre Kernaussage, ihre *massage*, tatsächlich darin, „*that there can be no end to internecine strife*“, wie L. C. Watson in seinem Kommentar schreibt⁸³? Wir haben auf Berührungspunkte zwischen der horazischen Konzeption einer Ursünde und der christlichen Erbsündenlehre hingewiesen. Auf Grund dieser Parallelen wollen wir an dieser Stelle bewusst von der „horazischen Erbsünde“ sprechen⁸⁴. Diese stellt gleichzeitig eine Ursünde im eingangs definierten Sinne dar. Mythos und Geschichte Roms sind in der 7. Epode – genauso wie zuvor in der 4. Ekloge Vergils – untrennbar miteinander verbunden. Was Vergil in seiner

⁸² Ableitinger-Grünberger, 1971, 13–14.

⁸³ Watson, 2003, 270; Hervorhebung M.F.

⁸⁴ cf. Lefèvre, 1993, 63. Von *Erbsünde* kann in diesem Zusammenhang gesprochen werden, weil nicht Romulus, der mythische Einzeltäter selbst, für sein Vergehen büßen muss, sondern die ihm folgenden Generationen der Römer. Ich verwende diesen Ausdruck hier bewusst in vergleichender Anlehnung an die christliche Tradition, die eine Erbsünde seit Augustinus in Röm 5, 12 begründet sieht; cf. Aug. *divers. quaest.* 1, 2, 16: *sunt igitur omnes homines – quando quidem, ut apostolus ait, in Adam omnes moriuntur, a quo in uniuersum genus humanum origo ducitur offensionis dei – una quaedam massa peccati supplicium debens diuinae summaeque iustitiae, quod siue exigatur siue donetur, nulla est iniquitas* sowie Aug. *nupt. et concup.* 1, 1, 1: *dicimus eos qui de tali commixtione [scil. dem Zeugungsakt] nascuntur trahere originale peccatum.*

4. Ekloge mit der Wendung *sceleris vestigia nostri* bestenfalls angedeutet hatte, spricht Horaz in seiner 7. Epode *expressis verbis* aus: den Gedanken eines „über Generationen“⁸⁵ anhaltenden Geschlechterfluchs. Auch hier schreibt Horaz viel deutlicher, viel radikaler als Vergil. Die Konzeption des Romulus-Fluches bestimmt das Denken des Horaz vor Actium. Er zieht daraus eine ungeheure Konsequenz, indem er dasselbe Thema in der 16. Epode wieder aufgreift.

Wir werden darauf in Kürze eingehen. Gerade mit dieser Radikalität schaufelt Horaz jedoch das Grab seiner eigenen Idee. In der 16. Epode behält er sie noch bei. Doch schlussendlich erweist das Konzept sich als zu revolutionär, als zu wenig mehrheitsfähig. Mit solch einem Konzept ist kein Staat zu machen. Vor Octavius-Augustus kann es nicht bestehen. Es ist daher nicht weiter verwunderlich, dass Vergil, der Octavius näher steht als Horaz, dieser Deutung römischer Geschichte entschieden widersprechen wird. Seine literarische Entgegnung steht am Ende des ersten *Georgica*-Buches, worauf wir ebenfalls noch eingehen werden. Denn Octavius wollte die Figur des Romulus zum Zwecke politischer Propaganda zumindest so positiv bewertet wissen, dass man den Stadtgründer mit Quirinus gleichsetzen und so zum Gott erheben konnte. Horaz wird sich dem Willen des *princeps* nach der Abfassung der 16. Epode fügen: In den Oden durchschneidet er die gedankliche Verbindung zwischen Romulus und dem Bürgerkrieg. Dass seine ursprüngliche Konzeption innerhalb der lateinischen Literatur aber einzigartig ist, darauf hat schon Hans Joachim Krämer eindrucksvoll hingewiesen und dass bei dieser Konzeption nicht viel Raum für Optimismus in Hinblick auf die Zukunft bleibt, leuchtet ein⁸⁶. Zwar wirkt das Ende des Werkes dramatisch und schwer. Das letzte Wort in V. 20 lautet *cruor* – Blut! Dies verleitet in der Tat sehr zu Watsons Schlussfolgerung, es könne kein Ende der Bürgerkriege geben. Doch bei allem Pessimismus, der die 7. Epode fast

⁸⁵ Krämer, 1965, 364.

⁸⁶ Ob die „horazische Erbsünde“ allerdings in direkte Verbindung mit religiösen Vorstellungen aus dem Bereich der griechischen Heroensage zu bringen ist, wie Krämer andeutet, kann aus dem Text der 7. Epode selbst nur schwerlich abgeleitet werden. Forschungen, die in diese Richtung nötig wären, würden den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

ausschließlich prägt: Nirgends ist in diesem Werk davon die Rede, der Bürgerkrieg werde ewig dauern⁸⁷. So wie die 4. Ekloge Vergils ist die 7. Epode stark auf die Gegenwart des Dichters bezogen. Seine empathisch-anklagende Frage „Wohin, wohin, ihr Frevler, stürzt ihr...?“ und sein abschließender Hinweis auf den Fluch des Romulus (*scelusque fraternae necis/sacer nepotibus cruor*; V. 18–20) als Ursache des Bürgerkrieges sind meines Erachtens primär als *Momentaufnahmen* zu verstehen, als Zukunftsprophetie jedoch nur insofern, als Horaz darin seine ganz persönliche latente Angst zum Ausdruck bringt, der Bürgerkrieg *könnte* ewig dauern. Im konkreten Wettrüsten zu *einer* Schlacht manifestiert sich der Fluch des Romulus, nicht in der ewigen Fortdauer des Bürgerkrieges. Zwar wird der Fluch durch ihn aktualisiert, doch davon, dass er ewig andauern würde, ist, wie gesagt, nicht die Rede. Watsons Behauptung, „*that there can be no end to internecine strife*“, geht somit gründlich an der Kernaussage der 7. Epode vorbei⁸⁸. Zwar äußert Horaz die „bestürzende Einsicht, dass Roms Volk im Bannkreis eines alten Fluches eingeschlossen ist“⁸⁹, doch dieser ist nicht „unwiderruflich“, wie Krämer schreibt⁹⁰, denn dass die Römer nach Anhörung ihres Dichter-Propheten Horaz tatsächlich in den Bürgerkrieg ziehen ist gerade *nicht* gesagt. Bereits Ableitinger-Grünberger wendet gegen Krämer ein: „Der Dichter lässt es offen, ob eine Entsöhnung möglich wäre, oder ob der Fluch schließlich zu einer endgültigen Selbstvernichtung der Römer führen muss (...) Man sollte (...) nicht übersehen, dass der Dichter selbst auf eine konkrete Schlussfolgerung bewusst verzichtet. Die Frage nach Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines Auswegs aus dem Bannkreis des Fluches wird mit keinem

⁸⁷ Seel spricht in Zusammenhang mit Hor. *epod.* 16 von römischem „Vordergrunds-Pessimismus“, der „dies nur mit Vorbehalt“ sei; er stehe „immer vor dem Hintergrund eines nicht minder leidenschaftlichen >Trotzdem<“; Seel, 1964, 115.

⁸⁸ Aus einer zweifelhaften Interpretation des Textes lassen sich auch keine Schlussfolgerungen für die schwierige Frage nach seiner Datierung (cf. Watson, 2003, 270) ableiten, die wir an dieser Stelle nicht berühren wollen.

⁸⁹ Krämer, 1965, 363.

⁹⁰ Krämer, 1965, *ibidem*.

Wort berührt. Sie gehört nicht mehr zur Thematik des Gedichtes⁹¹“. Ich möchte an dieser Stelle noch einen Schritt weiter gehen: Für das Verbrechen des Romulus ist Sühne durchaus möglich. Sie besteht darin, *in dem Moment*, da der Dichter aufhört zu sprechen, die Waffen nieder zu legen, ja gar nicht nach ihnen zu greifen und *nicht* in den Bürgerkrieg zu ziehen. Das Volk sollte auf seinen Propheten hören. „Wenn noch eine Rettung ist, so kann sie nur durch die Selbsterkenntnis der jetzt noch Verblendeten kommen.“⁹² Doch diesen Gedanken spricht Horaz nicht explizit aus. Indes: Die Botschaft, die der Dichter seinen Zeitgenossen, Zeugen einer politisch verfahrenen Zeit, überbringt, ist ebenso einfach, wie zeitlos in ihrer Gültigkeit: Dass die Entscheidung über Krieg und Frieden stets beim aktiv handelnden Menschen selbst liegt, dass dessen folgenreiche Souveränität schwerer wiegt als schicksalhafte Verstrickung, aus der es mit der freien Willensentscheidung des Individuums einen klaren Ausweg gibt, dass Krieg stets mehr Schaden anrichtet, als er einzelnen nützt und Friede unter den Menschen ihr höchstes Gut ist.

4.2.2 *in pia perdemus devoti sanguinis aetas* –

Hor. *epod.* 16, 1–42.63–66

Text und Übersetzung⁹³:

*Altera iam teritur bellis civilibus aetas,
suis et ipsa Roma viribus ruit,
quam neque finitimi valuerunt perdere Marsi
minacis aut Etrusca Porsenae manus,
aemula nec virtus Capuae nec Spartacus acer 5
novisque rebus infidelis Allobrox*

⁹¹ Ableitinger-Grünberger, 1971, 18–19.

⁹² Kiessling ¹³1968, 517.

⁹³ lat. nach Borzsák, 1984, sofern nicht anders vermerkt; Interpunktion M.F.; dt. in Anlehnung an Kytzler, 1992.

nec fera caerulea domuit Germania pube
parentibusque abominatus Hannibal;
in pia perdemus devoti sanguinis aetas
ferisque rursus occupabitur solum; 10
barbarus heu cineres insistet victor et urbem
eques sonante verberabit ungula,
quaeque carent ventis et solibus ossa Quirini
(nefas videre) dissipabit insolens;
forte quid expediat communiter aut melior pars, 15
malis carere quaeritis laboribus;
nulla sit hac potior sententia: Phocaeorum
velut profugit exsecrata civitas
agros atque lares patrios habitandaque fana
apris reliquit et rapacibus lupis, 20
ire, pedes quocumque ferent, quocumque per undas
Notus vocabit aut protervus Africus.
sic placet? an melius quis habet suadere? Secunda
ratem occupare quid moramur alite?
sed iuremus in haec: 'simul imis saxa renarint 25
vadis levata, ne redire sit nefas;
neu conversa domum pigeat dare lintea, quando
Padus Matina laverit cacumina,
in mare seu celsus procurrerit Appenninus
novaque monstra iunxerit libidine 30
mirus amor, iuvet ut tigris subsidere cervis,
adulteretur et columba miluo,
credula nec ravos timeant armenta leones
ametque salsa levis hircus aequora.'
Haec et quae poterunt reditus abscindere dulcis 35
eamus omnis exsecrata civitas
aut pars indocili melior grege; mollis et exspes
inominata perpremat cubilia.

Vos, quibus est virtus, muliebre tollite luctum,

Etrusca praeter et volate litora.

40

Nos manet Oceanus circumvagus arva beata;

petamus arva divites et insulas

(...)

Iuppiter illa pia secrevit litora genti,

63

ut inquinavit aere tempus aureum,

aere, dehinc ferro duravit saecula, quorum

piis secunda vate me datur fuga.

Schon die zweite Generation wird aufgerieben in Bürgerkriegen und Rom richtet selber sich durch eigene Kraft zu Grunde. Weder die Marser, ihre Nachbarn, vermochten es, diese Stadt zu stürzen, noch die Etruskerschar unter Porsenna, der sie bedrohte, noch die rivalische Stärke Capuas; auch der Hitzkopf Spartacus nicht, noch der Allobroger, der verräterisch auf Umsturz sinnt; auch das wilde Germanien mit seiner blauäugigen Jungmannschaft bezwang sie nicht, noch Hannibal, von unseren Vätern verflucht. Wir, ein ruchloses Geschlecht verfluchten Blutes, werden sie zu Grunde richten, und von wilden Tieren wird der Boden wieder eingenommen werden. Ein Fremdling wird – ach! – als Sieger auf ihrer Asche stehen und sein Ross wird mit hämmernden Hufen die Stadt zertrampeln. Und die Gebeine des Quirinus, die jetzt weder Winden noch Sonnenstrahlen ausgesetzt sind, wird er – o Frevel dies zu sehen! – in seinem Übermut zerstreuen. Vielleicht fragt ihr nun alle, oder zumindest der bessere Teil von euch, was uns denn hilft, solchem Übel, solch leidvollem Frevler-Treiben zu entgehen?⁹⁴ Da sei kein Rat euch richtiger als dieser: So wie die Bürgerschaft der Phokaier nach Selbstverfluchung und Eidschwur die Felder und Häuser ihrer Ahnen floh und ihre Heiligtümer den Ebern und den wilden Wölfen als Wohnstatt überließ, so zu gehen, wohin auch immer die Füße einen führen, wohin über die Wogen auch immer einen der Südwind ruft oder der böige Südwest – gefällt euch

⁹⁴ Zur Problematik der Übersetzung von Vers 15–16, konkret von *forte* und *malis carere laboribus* cf. Ableitinger- Grünberger, 1971, 33–36.

das? Oder hat jemand einen besseren Vorschlag? Was zögern wir noch, bei günstigem Vogelzeichen das Schiff zu besteigen? Doch lasst uns zuvor noch diesen Eid schwören: „Wenn die Steine aus den Tiefen der Gewässer leicht empor schwimmen, sei Rückkehr nicht mehr verboten, noch sollen wir uns dann scheuen, die Segel in Richtung der Heimat zu drehen, wenn der Po die Gipfel des Matinus umspült, oder der hohe Apennin sich ins Meer stürzt und wunderliche Liebe neue Untiere durch den Trieb verbindet, sodass es Tigern behagt, sich unter Hirsche zu legen und die Taube um den Falken wirbt und auch das leichtgläubige Herdenvieh sich nicht mehr fürchtet vor den silbrig-gelben Löwen und der junge Bock die salzigen Fluten liebt.“ Wohlan! Da wir nun darauf – und was sonst noch süße Rückkehr verhindern könnte – unter Selbstverwünschung geschworen haben, wollen wir, die ganze Bürgerschaft, fortgehen (oder zumindest jener Teil, der besser ist als die ungelehrte Herde)!⁹⁵ Wer lasch und ohne Hoffnung ist, der soll weiterhin die verfluchten Lager drücken. Ihr, die ihr Männertugend besitzt, lasst sein die weibische Trauer und fliegt vorbei am Tuskerstrand. Auf uns wartet der Okeanos, der die Erde umfließt. Das Land der Glückseligkeit wollen wir aufsuchen, das Land und die reich beglückten Inseln (...). Iupiter hat jene Gestade für ein gottgefälliges Geschlecht aufgespart, als er mit Erz verschmutzte die Goldene Zeit, ja, mit Erz; danach hat er mit Eisen die Generationen verhärtet, deren Gottesfürchtigen nun, da ich als Seher es ihnen künde, glückliche Flucht gewährt wird.

Textkritische Anmerkungen

2: *perit* u 8: *abominatus* BCF δ p Ox.¹ : *abominandus* AL ψ² Ox.² post ras.

15: *forte quid expediat* codd., Borzsák, Shackleton-Bailey : *forte quod* etc. *Sangall.opp.* 312 pr. m. Rutgers, Bentley, Keller : *forte quid expediam* Peerlkamp : *sorte quid expedit hac?* Campbell; *al. al.*

⁹⁵ Zur Übersetzung der Wendung *exsecrata civitas* in V. 18.36 cf. Ableitinger-Grünberger, 1971, 37–38.42.

21: *ferent* codd., Borzsák, Shackleton-Bailey : *ferunt* aUMP *Porph.* 213, 23 (lemma) & 25

22: *protervus* codd., Shackleton-Bailey : -os a¹ R¹ Borzsák

25: *renarent* Rp¹ 33: *ravos* VAB edd. : *pravos* C : *gravos* sch. A (*Ps. Acr.* 1, 438 : *graves* ibid. 439, 19 (lemma) : *flavos* a γ UMRF δ p u Ott. Ox. P ∋ sch. γ : *s(a)evos* L u var.

37: *ex(s)pes* edd. : *ex(s)pers* BCM¹F δ¹ Ott. Ox. P ∋ *Porph.* 215,8 (lemma) & 11 (interpret.)

38: *inominata* codd. edd. : *innominata* ACL Ox.;

perpremat ABC Ox. Shackleton-Bailey : -*primat* R λ Borzsák

63: *secrevit* codd. edd. : *sacravit* p *litora* codd. edd. : *litore* R

65: *aere* codd. edd. : *aerea* ALp Ox.² *quorum* codd. edd. : *quo nunc* Bentley

Sigla codicum: vide supra.

Addenda:	V	= Blandinianus vetustissimus saec. X
	λ	= Parisinus 7972 saec. IX
	ψ	= Parisinus 7971 saec. X
	∋	= Edinburgensis Adv. 18.4.12 (olim Parisinus) saec. XI

Kommentar:

Die 16. Epode des Horaz schließt inhaltlich an die 7. Epode an. Sie zählt zu den vielschichtigsten und meist interpretierten Werken der lateinischen Literatur. Ihre Botschaft scheint indes unmissverständlich: Schon die zweite Generation von Römern reibt sich in Bürgerkriegen (*bellis civilibus*, V. 1) auf und Rom richtet sich selbst durch eigene Kraft zu Grunde, was kein äußerer Feind jemals vollbringen konnte (V. 3–8). Aus dieser scheinbar ausweglosen Situation gilt es zu fliehen. So wie zuvor in *epod.* 7 richtet Horaz seine Botschaft an eine

möglichst große Menge des Volkes. Wiederum hat man sich den Dichter als öffentlich kündenden Seher, als *vates*, vorzustellen (der sein Gedicht *de facto* einem gebildeten Salonpublikum vorträgt⁹⁶). Seine Zuhörer möchte Horaz so, wie mit der 7. Epode, provozieren und aufrütteln! Und nicht zuletzt versucht er, seinen mächtigen Gönnern Beispiele seines dichterischen Könnens zu präsentieren. Gut möglich, dass Horaz die 16. Epode verfasst hat, um in den Maecenas-Kreis aufgenommen zu werden (so die Annahme Lefèvres⁹⁷). Er spart also weder in der siebten noch in der sechzehnten Epode mit Drastik. „Gerade in der Zeit nach Philippi passt ein solches furioses Auftreten ausgezeichnet, und nur durch diese Art der ‘Publikation’ konnte ein junger Dichter auf sich aufmerksam machen.“⁹⁸ Doch scheint die 16. Epode, verglichen mit der siebten, weniger von Entsetzen und Erregung als vielmehr von Resignation getragen. Liest man beide Gedichte in der vorliegenden Reihenfolge, so drängt sich der Eindruck auf, die Resignation des Sprechers habe sich zwangsläufig aus der in *epod.* 7 beschriebenen Situation ergeben. Denn während diese den bevorstehenden Ausbruch des Bürgerkrieges zum Gegenstand hat, scheint der Konflikt in der 16. Epode sich schon längst entzündet zu haben und zum Dauerzustand geworden zu sein. Gleichwohl muss dieser, wie wir gesehen haben, weder ewig anhalten noch den endgültigen Untergang Roms bedeuten! Doch die warnenden Worte der 7. Epode scheinen ungehört verhallt zu sein. Die in der 16. Epode geschilderte Situation ist das Resultat dessen, dass die Römer nicht auf ihren Dichter-Propheten gehört und trotz kurzen Innehaltens während seiner Ansprache schließlich doch zu den Waffen gegeneinander gegriffen haben, womit die Schuld des Romulus erneuert wurde. Mit *epod.* 7, 1.10 (*ruitis; urbs haec*) korrespondiert – unschwer auszumachen – *epod.* 16, 2 (*Roma; ruit*). Die Wendung *altera aetas* (V. 1) weist – wiederum – auf jene Generation hin, der Horaz selbst angehört und die in die innerrömischen Konflikte vor allem der Dreißigerjahre verstrickt ist, dieselbe Generation also, die schon in *epod.* 7 angesprochen worden war. Wiederum er-

⁹⁶ cf. Lefèvre, 1993, 65.

⁹⁷ cf. Lefèvre, 1993, *ibidem*.

⁹⁸ Lefèvre, 1993, 65.

scheint sie primär als *Opfer* eines unpersönlichen kriegerischen Treibens (cf. *teritur* – wird aufgerieben; V. 1). Gleichzeitig impliziert die Wendung *altera aetas* aber eine *prior aetas*, eine vorangehende Generation, die bereits unter einem früheren Bürgerkrieg zu leiden gehabt hatte. Höchstwahrscheinlich sind damit jene Römer gemeint, die einige Jahre zuvor unter Caesar und Pompeius gegeneinander kämpften⁹⁹. In V. 1 beschränkt Horaz sich auf eine wertfreie Feststellung. Der Bürgerkrieg wird mit Bedauern als geschichtliches Faktum hingenommen, nicht als Sünde vorgeführt und Horaz scheint als abgebrühter Beobachter außerhalb des Geschehens zu stehen, als *meditare* er das Thema der Verse 3–8 geradezu. Dies ändert sich radikal in V. 9, der mit dem Eingangsvers des Gedichts korrespondiert: Er enthält zusammen mit V. 10 die grauenhafte Vision eines von Menschen verlassenen Rom! Nachdem Horaz in den Versen 3–8 einen kurzen, rückblickenden Katalog der römischen Geschichte geboten und eine Reihe äußerer Feinde aufgezählt hatte, denen die Eroberung Roms *nicht* gelungen war, nimmt „die *altera aetas* (...) nunmehr konkretere Gestalt an“¹⁰⁰. Nicht nur seine Zuhörer, auch sich selbst bezieht der Dichter-Prophet diesmal in seine dramatische Formulierung mit ein: „Wir, ein ruchloses Geschlecht verfluchten Blutes, werden die Stadt zu Grunde richten.“ Diese Worte unterscheiden die 16. Epode deutlich von der siebten. Horaz begreift sich an dieser Stelle selbst als Teil der sündhaften Generation, allerdings genießt er als Dichter-Prophet eine Sonderstellung unter seinen Zeitgenossen. Wir werden darauf noch einmal zu sprechen kommen. Die Generation rund um Horaz ist nicht bloß Opfer des Bürgerkrieges, wie dies die 7. Epode und die ersten Verse der sechzehnten unter Umständen vermuten lassen, sondern auch selbst Täter. Sie hat – das ist der traurige Fortschritt der 16. Epode gegenüber der siebten – den Fluch des Romulus bereits *vollends* aktualisiert. Ihr markantester Wesenszug ist *impietas*, Ruchlosigkeit. „Erst in V. 9, der in die Zukunft weist, tritt sie aus ihrer Passivität heraus in den Bereich vollständiger Aktivität, mit dem untrennbar der Verlust der

⁹⁹ Zur Problematik des Begriffes *aetas* cf. Ableitinger-Grünberger, 1971, 20–24.

¹⁰⁰ Ableitinger-Grünberger, 1971, 26.

pietas verbunden ist (...)“¹⁰¹. Dieser Aussage von Ableitinger-Grünberger pflichten wir im Großen und Ganzen bei, doch enthält das an sich futurische *perdemus* auch einen Bezug zur Gegenwart des Sprechers selbst. Ohne diesen verlöre der Vers an Dramatik. Der Prozess, durch den Rom in sein Verderben geführt wird, hat durch den Bürgerkrieg (cf. V. 1) bereits eingesetzt. Die Verse 1 & 9 der 16. Epode sind die bittere Antwort auf *epod.* 7, 1. Somit liegt in *epod.* 16, 9, im Gegensatz zu V. 1, eine untrüglich moralische Wertung. Die Wendung *devoti sanguinis* ist für unsere Fragestellung nach der Ur- oder Erbsünde von besonderer Bedeutung. Worin die Ursache dafür, dass das „Blut“ der Römer „verflucht“ ist, liegt, worin die *Ursünde*, die einen Fluch nach sich zieht, besteht, darauf wurde bereits in der 7. Epode Antwort gegeben. Die Schlussgedanken der 7. Epode werden hier wieder aufgenommen. Gemeint ist wiederum der Fluch des Romulus, der einer *Erbsünde* sehr nahe kommt. Doch in der 16. Epode verliert der Dichter darüber im Grunde kein Wort mehr. Die Assoziation findet auf Basis des intertextuellen Bezuges statt. Er wird von Horaz offenbar als bekannt vorausgesetzt. *Expressis verbis* schildert er allerdings die letzte Konsequenz des Romulus-Fluches: Die Stadt werde völlig veröden und wieder den wilden Tieren¹⁰² überlassen (V. 10; noch einmal tritt dasselbe Motiv in V. 20 auf, dort in Bezug auf die Heimatstadt der Phokaier)¹⁰³. Schließlich wird mit der Schändung des Romulus-Grabes durch berittene Barbaren (V. 13–14) „die endgültige Vernichtung jeder Hoffnung auf ein Wiedererstehen der Stadt be-

¹⁰¹ Ableitinger-Grünberger, 1971, 27.

¹⁰² Falls hier im Anschluss an *epod.* 7 das Motiv des Tierfriedens angedeutet sein sollte, hat dieses, das für gewöhnlich der Schilderung des goldenen Zeitalters angehört, sich in geisterhafte Ödnis auf den Gräbern der Römer verwandelt (cf. Anm. 103).

¹⁰³ Liest man *epod.* 16, 10 in Zusammenhang mit *epod.* 7, 11, so lässt sich daraus folgender Gedanke ableiten: Für Rom sei es besser von wilden Tieren, Wölfen und Löwen, bewohnt zu werden, als von Menschen, da die Tiere im Gegensatz zu den Menschen wenigstens innerhalb der eigenen Art Frieden halten. Sofern in beiden Gedichten auf das Motiv des Tierfriedens angespielt wird, hat dieser sich zu einer gespenstischen Grabesruhe entwickelt. – Dieser Gedanke stammt nicht von mir; leider konnte ich trotz intensiver Suche in der verwendeten Sekundärliteratur seine Herkunft nicht mehr ermitteln.

siegelt (...)“.¹⁰⁴ In Vers 15–16 leitet der Dichter zur Lösung dieser Situation über. Er scheint seine religiös-historische Meditation zu durchbrechen und wendet sich an sein (imaginäres) Publikum, dem er folgende Frage in den Mund legt: „*Vielleicht fragt ihr nun alle, oder wenigstens der bessere Teil von euch, was denn helfen könnte, solchem Übel, solch leidvollem Frevler-Treiben zu entgehen?*“¹⁰⁵

Horaz präsentiert sich gleichsam als prophetischer Ratgeber, der, einem Orakel ähnlich, seinen Zeitgenossen den Weg aus ihrer Misere zu weisen versucht und versetzt sich in deren Gefühls- und Gedankenwelt hinein, nachdem sie in Not an ihn herangetreten sind, um seinen Ratsspruch einzuholen. Die eigene Rolle des Dichters in diesem Geschehen ist dabei seltsam zwiespältig. Einerseits fühlt er sich seinen Zeitgenossen zugehörig, vielleicht auch emotional, andererseits steht er als Prophet doch *über* ihnen. „Der Dichter ist (...) ein von den Menschen getrenntes Wesen unmittelbarer göttlicher Gemeinschaft.“¹⁰⁶ Inwiefern er selbst von ihrem Frevel betroffen ist oder nicht, führt er nirgends genauer aus, trotz seiner inklusiven Formulierung *perdemus* in V. 9, die gleichwohl undifferenziert und pauschal wirkt. Die Besonderheit der Beziehung zwischen Horaz und seinem imaginären Publikum besteht nun darin, dass sie – seine Zuhörer – mit der Frage an ihn heranzutreten scheinen, *quod expediat malis carere laboribus*. Dies setzt voraus, dass sie sich selbst als von der Sünde Betroffene begreifen und den Dichter als Autorität ansehen, der in nicht näher definierter Weise *über* oder *jenseits* der Sünde zu stehen scheint, da er die religiös-historische Gesamtsituation – den Romulus-Fluch und dessen Folgen (cf. *epod.* 7!) – überblickt.

¹⁰⁴ Ableitinger-Grünberger, 1971, 29, mit Verweisen auf ältere Literatur betreffend das Motiv der Schändung des Gründergrabes. Anders als in der 7. Epode wird Romulus in der sechzehnten als positiv besetzter Gründungshero präsentiert. In Hinblick auf diese Problematik sei hier aus Platzgründen ebenfalls auf Ableitinger-Grünberger, 1971, 30, sowie auf ältere Literatur verwiesen.

¹⁰⁵ Übersetzung M.F.; Ableitinger-Grünberger, 1971, 36, versieht den Text gleichsam mit einer gedanklichen Ergänzung des Dichters (!) und übersetzt folgendermaßen: „*Vielleicht – was helfen könnte – sucht ihr alle oder wenigstens der bessere Teil von euch (wie ich, wäre zu ergänzen; [sic!]) malis carere laboribus.*“ Ich lehne diese Übersetzung, respektive die gedankliche Ergänzung aus Gründen, die ich noch näher erläutern werde, ab.

¹⁰⁶ Schmidt, 2002, 167.

Der Dichter wird gleichsam durch sie zum Propheten erhoben. Nun haben wir bereits darauf hingewiesen, dass Ableitinger-Grünberger V. 15–16 folgendermaßen übersetzt und ergänzt wissen will: „*Vielleicht – was helfen könnte – sucht ihr alle oder wenigstens der bessere Teil von euch* (wie ich, wäre zu ergänzen [sic!]) *malis carere laboribus*.“ Diese Lesart impliziert, dass der Dichter-Prophet sich mit jenen Zeitgenossen, die dem Frevel entgehen wollen (cf. *melior pars*!), auf einer Stufe sähe und eine wesentliche Gemeinsamkeit zwischen beiden Parteien bestünde folglich darin, dass Horaz sich als ein von der Ursünde des Romulus Betroffener begreift, den Frevel als ebenfalls in sich trägt und aktualisiert. Dies ist in der 16. Epode meines Erachtens nicht in dieser Deutlichkeit ausgesagt. Denn wäre dem so, stünde die Autorität des Dichter-Propheten in Frage, möge er unter den Römern gleichwohl einer *melior pars*, einem *besseren Teil* (einem heiligen Rest?) angehören. Seine Zeitgenossen würden ihn in diesem Fall kaum um Rat fragen, er wäre gar nicht berechtigt, eine Antwort zu geben, noch dazu eine, die so surreal und fantastisch klingt, wie der Inhalt der nun folgenden Verse. Bevor wir in unseren Betrachtungen fortfahren, wollen wir zu V. 15–16 abschließend folgendes bemerken: Die Wendung *forte...quaeritis* ist – so scheint mir – besser zu übersetzen mit „*Vielleicht....fragt ihr*“, nicht so sehr mit „*sucht ihr*“, wodurch das Verhältnis zwischen Publikum und Dichter-Prophet verwischt würde und dessen Autorität zudem Schaden nähme. Die Römer sind angesichts des Bürgerkrieges in der Tat ratlos und suchen fragend Zuflucht bei Horaz. Er geht seinen Zeitgenossen voraus auf dem Ausweg aus den *malis laboribus*. Sein Verbundenheit zu seinen Zeitgenossen sehe ich nicht darin begründet, dass er bloß so wie sie am Fluch des Romulus litte, auch nicht darin, dass er einer *melior pars* angehörte, die sich aus Rom aufmacht, um dem Fluch zu entgehen, sondern gerade im religiös fundierten Autoritätsverhältnis, in dem der *vates* als göttlich Inspirierter zu ihnen steht. Wozu ihn diese Position berecht, darauf werden wir noch eingehen.

Betrachten wir nun die Verse 17–22: Die Lösung, die Horaz angesichts der schier ausweglosen Situation seinen Zuhörern anbietet, scheint – wie bereits angedeutet – völlig surreal und fantastisch. Er schlägt ihnen die Auswanderung aus

Rom vor, hin zu den Inseln der Seligen. Surreal und fantastisch wirkt dieser Vorschlag für antike Ohren nicht etwa durch die Nennung jener Inseln, sondern auf Grund des Gedankens, die Heimatstadt zu verlassen und ihrem Untergang zu überlassen, zumal ein Mitglied der griechisch-römischen Hochkultur seine Identität wesentlich aus seiner Zugehörigkeit zu einer bestimmten Stadtgemeinde (*civitas*) ableitet. Doch in diesem Fall kann der fromme Römer nichts mehr zur Rettung seiner Heimatstadt beitragen, sie ist dem Untergang bereits unumgänglich geweiht, die Vision vom Barbaren, der mit seinem Pferd die Gebeine des Gründungshero zertrampelt, wird bald Realität werden¹⁰⁷. Der Verbleib in Rom wäre zu Zeiten des Bürgerkrieges Frevel, man würde unweigerlich in ihn hineingezogen, würde zum erneuten Brudermord verleitet. Der Zweck der Auswanderung der Frommen ist es, den Teufelskreis des Romulus-Fluches zu unterbrechen, ihn nicht mehr in alle Ewigkeit fortzusetzen durch weiteren Brudermord. Nur auf diese Weise ist Sühnung für den begangenen Urfrevel möglich! Der Auszug aus der Stadt hat „um der Bewahrung der *pietas* willen“¹⁰⁸ zu geschehen. Verglichen mit der 7. Epode, in der Horaz um der *pietas* willen *indirekt* zur Niederlegung der Waffen auffordert, ist dieser Ausweg der radikalere. Und Horaz spricht seine Aufforderung zur Auswanderung direkt aus! Am Beispiel der Phokaier, die ihre Stadt 534 v. Chr. den heranrückenden Persern überließen und selbst nach Korsika auswanderten, um mit dem Leben davonzukommen¹⁰⁹, möge man sich orientieren. „Die Gemeinsamkeit der beiden *civitates* besteht darin, dass sie dem Untergang ihrer Stadt nicht wehren können, die einen in Folge der Übermacht des Feindes, die anderen in der Erkenntnis eines gottgewollten Fatums.“¹¹⁰ (cf. *epod.* 7, 17: *acerba fata Romanos agunt*). Die Auswanderung stellt die *ultima ratio* dar, darüber hinaus gibt es keine Möglichkeit auf Rettung. Und gerade deshalb *muss* dieser Weg unbedingt gegangen werden, nun, da die

¹⁰⁷ Zur Symbolik des zerstörten Gründergrabes cf. Skutsch, F., Sechzehnte Epode und vierte Ekloge, NJbb. 23 (1909), 23–35 = Kleine Schriften, Leipzig/Berlin, 1914, 363–377.

¹⁰⁸ Ableitinger-Grünberger, 1971, 38.

¹⁰⁹ cf. Hdt. I, 165.

¹¹⁰ Ableitinger-Grünberger, 1971, 38.

Römer die Niederlegung der Waffen nicht als den milderen Ausweg aus dem Romulus-Fluch begriffen haben. Gerade in der völligen Aufgabe Roms liegt, so paradox dies klingt, die Erfüllung des Schicksales der Stadt. „*Quid moramur*“ – „Was zögern wir?“ fragt Horaz in V. 24 und schlägt seinen Zeitgenossen in Folge einen Eidschwur vor, der die Rückkehr unmöglich machen soll: Erst wenn die Ordnung des Kosmos sich völlig umkehrt, wenn Steine zur Wasseroberfläche empor schwimmen, Flüsse bergauf fließen, Berge sich in das Meer stürzen und Tiere, die einander für gewöhnlich Feind sind, paaren, „sei es nicht mehr Frevel, zurückzukehren“ (V. 26: *ne redire sit nefas*). Die Strenge und Kompromisslosigkeit dieses Schwures zeigen, wie schwer den Römern es fällt, die Heimat zu verlassen. Die Sehnsucht zurückzukehren ist trotz des Fluches so groß (cf. *reditus dulcis*, V. 35), dass ein solch radikaler Schwur notwendig wird. In Folge bedeutet Rückkehr noch größeren Frevel als der Verbleib in der verfluchten Stadt selbst¹¹¹. Allerdings geht der Dichter nicht davon aus, dass *alle* Römer seinem Aufruf folgen und mit ihm ziehen werden (cf. V. 37: *pars indocili melior grege!*). Nur ein „heiliger Rest“ wird die Tapferkeit (*virtus*, V. 39) aufbringen, sich um seiner *pietas* willen aufzuraffen und Rom zu verlassen, und auch dies nur unter Trauer. Horaz fordert seine Zeitgenossen zur Gemütsstärke auf. Sie mögen „weibische Trauer“ (*muliebrem luctum*, V. 39) sein lassen. Zur Durchbrechung des Romulus-Fluches durch die Auswanderung sind Aktivität und Entschlossenheit notwendig. Nur auf diesem Wege kann ein neues goldenes Zeitalter eingeleitet werden¹¹². Diejenigen, die trotz des Fluches in Rom verbleiben wollen, sollen „lasch und ohne Hoffnung ihre verfluchten Lagerstätten drücken“ (V. 37/38). Der Dichter will die Auswanderung demnach als *Perspektive der Hoffnung* verstanden wissen. *Exspes*, hoffnungslos, ist nur, wer in der Heimat zurückbleibt. Mit den Attributen

¹¹¹ Zur Vorstellung, der Fluch sei topographisch, also an den Ort des Brudermordes, an *Rom*, gebunden, cf. Ableitinger-Grünberger, 1971, 43, Anm.1.

¹¹² Dies unterscheidet die 16. Epode wesentlich von der 4. Ekloge Vergils; cf. Kraggerud, E., Horaz und Actium – Studien zu den politischen Epoden, Oslo 1984 (in Folge: „Kraggerud, 1984“), 155: „Vergil zufolge kommt das glückliche Zeitalter vor allem als eine göttliche Einwirkung von außen zu den Menschen [...]. Bei Horaz ist aber der menschliche Faktor von entscheidender Bedeutung. Roms Glück wird sich nicht von selbst schaffen; die Handlung, der Wille und die Haltung des Menschen müssen wirksam werden, um eine glückliche Wende herbeizuführen.“

mollis et exspes wird die Gemütsverfassung derer beschrieben, die sich nicht entschließen können, die Heimatstadt zu verlassen. Ihr Psychogramm ähnelt dem eines Depressiven. Was jedoch die Auswanderer betrifft, sollte man trotz des Pessimismus, der vor allem den Beginn des Gedichtes dominiert, die positive Perspektive des Exodus nicht übersehen. Zwar ist die Phrase „auf uns wartet der Oceanus“ (*nos manet Oceanus*; V. 41–42) zunächst offen gehalten und suggeriert scheinbar Ziellosigkeit, doch nennt der Dichter das Ziel des Exodus, die Inseln der Seligen, sogleich explizit und beschreibt es als paradiesischen Ort (V. 43–62)¹¹³, der seinen Bewohnern ein Leben wie im goldenen Zeitalter ermöglicht. Das Gedicht schließt mit folgender Aussage : „*Iupiter hat jene Gestade für ein gottgefälliges Geschlecht aufgespart, als er mit Erz verschmutzte die Goldene Zeit, ja, mit Erz; danach hat er mit Eisen die Generationen verhärtet, deren Gottesfürchtigen nun, da ich als Seher es ihnen künde, glückliche Flucht gewährt wird.*“ Am Ende des Werkes steht also die Hoffnung auf ein gottgewolltes und gottgefälliges Leben abseits des Romulus-Fluches. Die Ursünde des Stadtgründers, deren Konzept sich in der 16. Epode nicht wesentlich von dem der siebten unterscheidet, ist durch die Auswanderung getilgt, der Teufelskreis des Bürgerkrieges durchbrochen. Er liegt völlig außerhalb des gedanklichen Horizonts der *pii*, sobald die Auswanderung vollzogen ist. War zu Beginn des Gedichts noch von *Roma* die Rede, tritt hier nunmehr die *pia gens* in den Vordergrund. Dem Geschlecht der Frommen wohnt das Potential der Neugründung inne, der Neugründung einer unschuldigen Stadt, die mit *Roma* nichts mehr zu tun hat. Durch die Flucht eines Teiles der Römer wird „die römische Geschichte abgeschlossen.“¹¹⁴ In V. 65 verweist der Sprecher des Gedichts mit großem Stolz auf sich selbst. Dies ist die Konsequenz, die der Dichter aus der Wiederaufnahme des Romulus-Fluches und aus seiner Rolle als göttlich inspirierter *vates* zieht: *Der göttlich inspirierte Sprecher selbst ist der Urheber der Auswanderung, er selbst führt die melior pars zu neuer Seligkeit, zu neuem Leben und neuer*

¹¹³ Zur Problematik der Interpunktion nach *circumvagus* (V. 41) und zur Stellung der Verse 61–62 cf. Ableitinger- Grünberger, 1971, 46–51 sowie Kraggerud, 1984, 156.

¹¹⁴ Kraggerud, 1984, 139.

Reinheit, er und kein Mensch sonst, kein römischer Magistrat, kein Politiker im herkömmlichen Sinn! „Der *vates*, der (...) aus seinem Wissen um Jupiters Willen spricht, handelt nicht in der Rolle eines römischen Magistrats (...), sondern als Mysterienpriester und Hierophant.“¹¹⁵ Der Sprecher erhält daher nahezu messianische Züge. Streng genommen tritt er durch diesen Anspruch in Konkurrenz mit dem jungen, aufstrebenden Octavius, dem die Gunst des Volkes von Italien Ende der Dreißigerjahre mehr und mehr entgegenwächst. Damit will Horaz die politischen Entscheidungsträger seiner Zeit vor allem zu entschlossenem Handeln auffordern, nichts unversucht zu lassen, um im römischen Reich wieder inneren Frieden herzustellen. Für den Fall jedoch, dass dies nicht baldestmöglich gelingt, stellt der Dichter ihnen die letzte Konsequenz seines Konzepts vom Fluch des Romulus vor Augen: Alle jene, die politische Verantwortung tragen, müssten die Führung des Staates an den *vates*, abgeben!

4.3 Vergils Entgegnung: In dubio pro Romulo

4.3.1 *Laomedontae luimus periuria Troiae* –

Verg. *georg.* 1, 498–508

Zum Kontext der Stelle

Sein Lehrgedicht über den Landbau verfasst Vergil in der Zeit zwischen 36 und 29 v. Chr.; im ersten seiner vier Bücher wird der Ackerbau im Rhythmus der Jahreszeiten behandelt. Als Schauplatz dient Italien (Das Land der *Bucolica* war noch das fiktive Arcadien gewesen!). Dabei steht das Leben des Bauern im Einklang mit der Natur symbolisch für moralische Integrität und das Programm sittlicher Erneuerung. Von Octavius, dem späteren Augustus, erhofft der Dichter sich, er werde diesem Programm mit Hilfe wohlgesonnener Götter zum Durchbruch verhelfen und Rom nach dem blutigen Jahrzehnt der Bürgerkriege befrieden, indem er die vorbildhaften *Sitten der Vorfahren* (*mores maiorum*)

¹¹⁵ Schmidt, 2002, 165.

abermals im Leben der Bürger verankere – auf Basis der augusteischen Gesetzgebung! Für alle vier Bücher der *Georgica* insgesamt gilt, dass das Werk

„von Anfang bis Ende `zweiplanig´ konzipiert [ist]: Die technischen Anweisungen, der konkrete Lehrinhalt spielen gleichsam auf der unteren Bühne, und hieraus gehen immer wieder allgemeine Betrachtungen über das Bauerndasein oder die menschliche Existenz schlechthin hervor – diese Reflexionen, das eigentliche Darstellungsziel, füllen die obere Bühne.“¹¹⁶

Weltdeutung – diesen Zweck hatte bereits das altgriechische Lehrgedicht, allen voran Hesiods *Erga*, verfolgt, mit welchem Vergil sich selbstverständlich auseinandersetzt. Die hier zu behandelnde Stelle bildet den Abschluss des ersten Buches der *Georgica*. Ihre Stimmung ist düster: Angesichts der trostlosen Situation während der Bürgerkriege richtet der Dichter sein Gebet an die Götter und bittet sie um ein langes Leben für Octavius, jenen Mann, auf dem vieler Römer Hoffnungen und Erwartungen ruhen – oder der auf literarischer Ebene zumindest zum Hoffnungsträger stilisiert werden soll, ohne (!) dabei selbst als Gott bezeichnet zu werden.

Text und Übersetzung¹¹⁷:

*Di patrii, indigetes et Romule Vestaque Mater,
quae Tuscum Tiberim et Romana Palatia servas,
hunc saltem everso iuvenem succurrere saeclo* 500
*ne prohibete. Satis iam pridem sanguine nostro
Laomedontae luimus periuria Troiae;
iam pridem nobis caeli te regia, Caesar,
invidet atque hominum queritur curare triumphos.
Quippe ubi fas versum atque nefas, tot bella per orbem,* 505
*tam multae scelerum facies, non ullus aratro
dignus honos, squalent abductis arva colonis*

¹¹⁶ Fuhrmann, M., Geschichte der römischen Literatur, Stuttgart 2005 (Reclam 17658), 287–288.

¹¹⁷ lat. nach Mynors, 1969; dt. M.F.

et curvae rigidum falces conflantur in ensem. [...]]

Ihr Götter der Väter, Götter der Heimat und auch Du, Romulus, und Mutter Vesta, die Du den tuscischen Tiber und den Palatin Roms behütet, haltet wenigstens diesen jungen Mann nicht davon ab, einer zerrütteten Generation zu Hilfe zu eilen. Längst haben wir schon genug gebüßt mit unserem Blut für die Meineide des Laomedontischen Troia; längst schon beneidet uns der Hofstaat des Himmels um Dich, Caesar, und beklagt, dass Du dich um der Menschen Triumphzüge sorgst. Denn wo göttlich Recht und Frevel sich in einander verkehrt haben, so viele Kriege das Erdenrund umspannen, Übeltaten sich in unzähligen Fratzen zeigen und man dem Pflug weder Ehre noch Achtung zeitigt, dort sind verödet die Felder, die Bauern verjagt, und aus krummen Sicheln schmiedet man harte Schwerter. (...)

Textkritische Anmerkungen:

503: *caeli nobis R*

Sigla codicum: vide supra.

Kommentar:

Das Gebet des Dichters richtet sich explizit an solche Gottheiten, die eine besondere Beziehung zu Italien, zu Rom, zur *Heimat* Vergils haben. Dazu zählen die „Götter der Vorväter“ (*Di patrii*) und die „einheimischen Götter“ (*indigetes*; V. 498), wobei der Begriff *indiges* auch Aeneas, den göttlich verehrten Gründungsheros Roms, umfasst. Da es einheimischer Gottheiten viele in Rom gab, ruft Vergil sie nicht namentlich, sondern kollektiv an. Griechische oder ursprünglich orientalische Gottheiten nennt er nicht. Der Aufbau des Gebets folgt dem klassischen Hymnenschema, an dessen Beginn die Anrufung der Gottheiten

steht¹¹⁸. Romulus, Gründungsheros und Namensgeber Roms, der als *Quirinus* göttlich verehrt wurde, und Vesta, Göttin des staatlichen Herdfeuers, erwähnt der Dichter namentlich. Der Beiname *Mater* ist im römischen Kult für Vesta allgemein gebräuchlich. Dem Hymnenschema entsprechend folgt in V. 499 ein Relativsatz, der sich auf Vesta bezieht. In ihm kommen Funktion und Bedeutung der Göttin für Rom zum Ausdruck. Sie ist die Schirmherrin Etruriens und der Hauptstadt des Imperiums. Auf die namentliche Anrede (Apostrophe) der Gottheiten und auf die Nennung ihrer Tätigkeitsbereiche folgt der Vortrag einer Bitte: *Haltet wenigstens diesen jungen Mann* (gemeint ist Octavius) *nicht davon ab, einer zerrütteten Generation zu Hilfe zu eilen* (V. 500–501a). In dieser Bitte an die Götter kommt die äußerste Verzweiflung Vergils und seiner Zeitgenossen angesichts des fortdauernden Bürgerkrieges, dessen Ende man herbeisehnt, zum Ausdruck, sie ist daher mit besonderer Eindringlichkeit gesprochen und in hohem Maße rhetorisch stilisiert: *hunc ... iuvenem* ist durch *saltem everso* gesperrt, *everso...saeclo*, eine Wendung von kaum zu überbietender Kraft, wiederum durch *iuvenem succurrere*; die Phrase *succurrere saeclo* enthält einen Stabreim und in V. 501 steht die flehentliche Bitte *ne prohibete* betont am Anfang. Schließlich bringt das auf den ersten Blick unscheinbare Adverb *saltem* (wenigstens) zum Ausdruck, dass Octavius nicht die erste Führungspersonlichkeit sein dürfte, auf die die Römer ihre Hoffnung auf Befriedung des Reiches setzen; ihre bisherigen Erwartungen waren jedoch enttäuscht worden. In Octavius sieht der Dichter den einzigen und den letzten Ausweg aus dem Chaos der Bürgerkriege, deren Grauen er in den folgenden Versen andeuten wird. Von solcher Verzweiflung war in der hoffnungsfrohen 4. Ekloge keine Spur gewesen. Nun bestehe, so Vergil, gerade auf Grund der Erfolg versprechenden Karriere des Octavius Anlass zur Sorge, die Götter würden den Staatsmann vorzeitig zu sich rufen, weil er ihr besonders begünstigter Liebling ist. Gegenüber Rom hegen sie bereits Neid ob der irdischen Anwesenheit des erfolgreichen Jünglings und bedauern, dass er bloß als Sterblicher unter

¹¹⁸ cf. Norden, E., *Agnostos theos* – Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede, Stuttgart ⁷1996 (Neudruck der 1. Auflage 1913), *passim*; in Folge: „Norden, 1913“.

Sterblichen weilt (V. 503–504). Würde Octavius schon in jungen Jahren aus dem Leben scheiden und zu den Göttern auffahren, so bedeutete dies das Ende seiner Bemühungen um Frieden im römischen Reich; und dies fürchtet der Dichter. Vergils eindringliche Bitte *ne prohibete* (*haltet ihn nicht ab*) wird auf diese Weise verständlich. Wesentlich für unseren Zusammenhang sind jedoch die Verse 501b–502, welche, worauf wir noch zu sprechen kommen werden, mit Hor. c. 1, 2 (*Iam satis terris*) korrespondieren: *Längst haben wir schon genug gebüßt mit unserem Blut für den Meineid des Laomedontischen Troia*. Hier, in nicht einmal zwei Versen, kommt das Motiv der Ursünde für einen Moment zum Vorschein. Gedanklich unterscheidet es sich von allen Sünde-Motiven, die Vergil in seiner 4. Ekloge konzipiert hatte: *periuria Laomedontae Troiae* – hier sind es die *Meineide des Laomedontischen Troia*. Im Vordergrund steht dabei die Wendung *satis iam pridem (...) luimus* – „längst schon haben wir genug gebüßt (mit unserem Blut)“, also der Bußgedanke, nicht die Ursünde selbst. Doch für den Kontext unserer Arbeit müssen wir gerade dieses Motiv festhalten. Wo Buße vollzogen werden musste (V. 501), dort musste zuvor Frevel vorgefallen sein. Vergil nennt *den Meineid des Laomedontischen Troia* als Ursünde und diese entspricht ganz den eingangs aufgestellten Parametern. Über Generationen hat sie sich bis hinauf in Vergils eigene Zeit fortgepflanzt. So, wie Romulus, hat Laomedon einen *Erbfluch* über die Römer gebracht. Vergil sagt *luimus* – wir haben Buße geleistet (1. Person *pluralis*!), also waren *alle* Römer von den Folgen dieses Frevels betroffen. Eine Unterscheidung zwischen „der trägen Masse“ und einer *melior pars*, die den Fluch aktiv unter eigenem Zutun aufheben will, trifft Vergil im Gegensatz zu Horaz (*epod.* 16, 15) nicht. Der Fluch des Laomedon musste notwendigerweise über *alle* Römer kommen, und der Dichter schließt sich selbst in seine Formulierung mit ein, sieht sich als Teil des Kollektivs, für das er in höchster Verzweiflung spricht und zu den Göttern betet. Er exponiert sich nicht als Person, sondern beschränkt sich darauf, Klage über den Bürgerkrieg anzustimmen, seiner Hoffnung gegenüber Octavius Ausdruck zu verleihen und ganz zu seiner messianisch verklärten Gestalt aufzusehen. Nicht er als Dichter-Prophet, als *vates*, wie Horaz sich selbst gerne bezeichnet, bringt den rettenden Lösungsvorschlag. Ein Ende der Bürgerkriege liegt nicht in Menschenhand,

sondern ist ganz und gar vom Wohlwollen der Götter gegenüber Octavius und dem römischen Volk abhängig. Von messianischem Selbstbewusstsein des Dichters kann hier im Gegensatz zu der 16. Epode nicht die Rede sein. In V. 506–508 nennt Vergil das Schicksal bäuerlicher Arbeitsgeräte im Bürgerkrieg und integriert sein Klagegebet somit wieder in den Kontext seiner *Georgica* als Ganze. Dem Pflug bringt man in Zeiten des Bürgerkrieges keine Achtung entgegen, aus Sicheln schmiedet man Schwerter (V. 506.508). Diese Aufzählung bildet das Fundament, die Begründung für Vergils Bitte an die Götter überhaupt. *Weil* (*quippe*; V. 505) die Zustände der Gegenwart so verkommen sind (cf. *fas versum atque nefas*; V. 505), wird das Gebet, wird die Erlösung der Römer durch Octavius-Augustus erst nötig.

Doch welcher Art sind die *Meineide des Laomedontischen Troia*, die Vergil so kurz in V. 502 als die Ursünde Roms schlechthin anführt? Dem Grundbestand nach gehört dieses Motiv zum troianischen Sagenkreis: Laomedon, nach seinem Vater Ilos der zweite sagenhafte König von Troia und seinerseits Vater des Priamos, hatte Apollo und Poseidon den vereinbarten Lohn für ihre Hilfe beim Bau der Stadtmauern von Troia verweigert und jagte die beiden fort (cf. Hom. *Il.* 21, 442–460). Auf Grund dieses Frevels zerbrach die Nähe zwischen ihm und den Göttern. Apollo strafte die Stadt mit der Pest, Poseidon sandte ein Meeresungeheuer, um die Untat zu sühnen. Dieses wurde in Folge von Herakles getötet, doch enthielt Laomedon auch ihm den Lohn für diese Leistung vor, wodurch der Frevel erneuert wurde (cf. Ov. *met.* 11, 215: *bis periura capit superatae moenia Troiae*). Herakles zog daraufhin gegen Troia und zerstörte die Stadt. Priamos richtete sie wieder auf. Die Verbindung zu Rom ergibt sich in Folge des troianischen Krieges und der Fahrt der Aeneaden nach Italien. Doch wie überträgt der Frevel des Laomedon sich auf die Römer? Zu den Nachfolgern des Aeneas zählen Iulus Ascanius, Silvius (cf. Verg. *Aen.* 6, 763) und der andernorts (cf. Hor. *epod.* 7) selbst als Sünder gezeichnete Romulus. Eine „Genealogie der Ursünde“ entfaltet Vergil an der besprochenen Stelle *georg.* 1, 502 jedoch nicht *expressis verbis*. Es liegt nicht in seiner Absicht, einen „Stammbaum“ der Ursünde zu konstruieren. Der Gedanke der Vererbung ist aber

implizit vorhanden. Welche Rolle spielt dabei der römische Bürgerkrieg? Der Ur-frevel hat den Bürgerkrieg als Strafe zur Folge. Im Gegensatz zu Horaz sieht Vergil diesen nicht als gleichgestaltige Fortsetzung der Ursünde. Der Betrug des Laomedon an den Göttern und der römische Bürgerkrieg hängen zwar unmittelbar zusammen, sind aber gänzlich verschiedener Art. Hier der Betrug als Ursünde, dort der Bürgerkrieg als Sühne, ohne dass mythischer Betrug oder mythischer Brudermord darin geschichtlich wiederholt würden. Durch die Verlagerung auf Laomedon rückt der Frevel weit in mythologische Ferne, von historischem Kontext der Sünde kann nicht die Rede sein. In weiterer Folge wird der Laomedon-Frevel den des Romulus aus den Werken des Horaz verdrängen und durch andere Gedankengebäude ersetzen, denn nach dem Sieg des Octavius über seine Gegner in der Schlacht bei Actium 31 v. Chr. ist die ursprüngliche Konzeption des Horaz nicht mehr aufrecht zu erhalten. Es ist Vergil besonders daran gelegen, Romulus *nicht* als deren Urheber, Fortsetzer oder auch nur als deren Überträger darzustellen. Sein Mord an Remus wird mit keinem Wort erwähnt. Im Gegenteil: Vergil ruft ihn sogar als Gott um seinen Beistand für Octavius an. Negative Assoziationen sollen von Romulus soweit wie möglich fern gehalten werden. Auf diese Weise konnte Octavius die Gestalt des Stadtgründers propagandistisch für sich instrumentalisieren. Vor diesem Hintergrund wird Laomedon zum Urheber des troianischen Frevels, der sich in Folge auf die Römer überträgt und somit zum *römischen* Frevel wird. Völlig irrelevant ist für Vergil, dass der Frevel des Laomedon nach Auskunft des griechischen Mythos unmittelbar nach der Tat durch Apollo und Poseidon gesühnt wurde. In *georg.* 1, 501–502 sagt Vergil ausdrücklich: *wir haben für die Frevel des Laomedon mit unserem Blut gebüßt*. Die Zeitspanne zwischen der mythologischen Ursünde und der Buße der Römer könnte also größer kaum gedacht werden¹¹⁹. Zwischen Horaz und Vergil tut sich zusätzlich folgender Unterschied auf: In *epod.* 7, 1 und *epod.* 16, 1 spricht Horaz jeweils im Präsens. In beiden be-

¹¹⁹ Da Mythos und Geschichte im antiken Denken nicht streng getrennt werden, sondern in ein-ander übergehen, kann hier von einer direkten Zeitspanne zwischen den beiden Ereignissen im wahrsten Sinne des Wortes ausgegangen werden. Die beiden Ereignisse könnten chronologisch auf einem Zahlenstrahl veranschaulicht werden.

sprochenen Epoden ist die Sühne für den Frevel (des Romulus) gerade im Gange, in dem Moment, da der Dichter zu seinem Publikum spricht. Vergil allerdings sagt in *georg.* 1, 501–502 *satis iam pridem sanguine nostro / luimus periuria*, also: *längst schon haben wir genug gebüßt mit unserem Blut*. Die Sühne für den Frevel des Laomedon ist zu dem Zeitpunkt, da der Dichter spricht, bereits vollzogen, und zwar in ausreichendem Maße (*satis!*) – durch den Bürgerkrieg. Trotzdem ist dieser Bürgerkrieg noch immer im Gange, *es wütet der ruchlose Mars auf dem gesamten Erdenrund* (*saevit toto Mars impius orbe*; V. 511; der Kriegsgott Mars steht als Personifikation für den Krieg selbst, für das blutige Schlachtgemetzel). Für Vergil drängt sich zum Zeitpunkt *nach* ausreichender Sühne des Urfrevels die Frage nach dem *Sinn* des Bürgerkrieges auf, eine Frage, die sich für Horaz in keinster Weise gestellt hatte, zumal er mit dem Konzept des Romulus-Fluches eine klare Antwort gab: *sic est: acerba fata Romanos agunt/scelusque fraternae necis/...Remi/ sacer nepotibus cruor* (*epod.* 7, 17–18.19–20). Zum Zeitpunkt, da der Bürgerkrieg wütete, konnte Horaz ihn also theologisch deuten. Für Vergil entfällt eine theologische Deutung nach erfolgter Sühne nahezu vollständig. Von Romulus werden, wie gesagt, alle negativen Assoziationen ferngehalten. Es stellt sich für Vergil daher die Frage nach dem rechten *Maß* der Sühne. Aus den Versen *georg.* 1, 500–502 spricht tiefe Verzweiflung. Müssen die Römer denn *noch mehr* für die Freveltaten des Laomedon büßen? So lautet seine Frage. Zu dem Zeitpunkt, da er seine Verse spricht, wütet der Bürgerkrieg in seinen Augen nicht mehr als theologische Größe, sondern bloß als politisch-historische und daher *sinnentleerte!* Horaz hatte in seiner 16. Epode einen Ausweg aus dem virulenten Sünden-Dilemma der Römer angezeigt, nämlich die Auswanderung: *nulla sit hac potior sententia (...): ire, pedes quocumque ferent (...); arva beata / petamus arva divites et insulas* (*epod.* 16, 17.21.41–42). Vergil darf und kann einen solchen Ausweg nicht anbieten, gerade vor dem Hintergrund seiner Ansicht, die Buße sei in ausreichendem Maß vollzogen worden, gerade vor dem Hintergrund der politischen Erfolge des Octavius! Viele seiner Zeitgenossen mögen dieser Interpretation der Bürgerkriege zugestimmt haben. Doch welche Rolle kommt in diesem Zusammenhang nun Octavian zu, dem jungen Mann, für den Vergil um

den Beistand der Götter betet? Die Rolle eines quasi messianischen Erlösers, der die Sühne vollzieht, kann es nicht sein, das wird aus dem soeben skizzierten Zusammenhang klar, denn Sühne ist bereits in ausreichendem Maß vollzogen worden. Die Aufgabe des Octavius scheint für Vergil eine andere zu sein: er solle *succurrere everso saeclo* (V. 500), dieser *zerrütteten Generation*, also Vergils eigener, *zu Hilfe eilen*, darum betet der Dichter. Darin besteht für Vergil die Aufgabe des Octavius. Zunächst wird nicht näher erläutert, was damit gemeint ist. Vergil braucht die Wendung *succurrere everso saeclo* seinen Zeitgenossen auch nicht näher zu erklären: Hilfsbedürftig sind sie auf Grund des *allgemeinen* Elends, das die langjährigen Bürgerkriege mit sich gebracht haben. Und dieses Elend hat besondere Auswirkungen auf die italische Landwirtschaft, die während der *bella civilia* brach liegt und deren Brache Vergil nicht erst in seinen *Georgica* thematisiert, sondern schon in seinen Eklogen thematisiert hat (cf. *ecl.* 1!). Die Aufgabe des Octavius ist somit nicht theologisch-soteriologischer Natur, sondern primär im Bereich der praktischen Politik anzusiedeln, denn (*quippe!*) *wo göttliches Recht und Frevel sich in einander verkehrt haben, so viele Kriege das Erdenrund umspannen, Übeltaten sich in unzähligen Fratzen zeigen und man dem Pflug weder Ehre noch Achtung zeitigt, dort sind verödet die Felder, die Bauern verjagt, und aus krummen Sicheln schmiedet man harte Schwerter* (V. 505–508), dort schreien die Menschen nach politischer Reorganisation. Indirekt sagt Vergil damit, Octavius solle den Erdkreis befrieden, das Recht wieder herstellen und *dem Pflug wieder zu den ihm gebührenden Ehren verhelfen*. Letzteres ist besonders im Kontext der *Georgica* wichtig. Und noch etwas deutet Vergil am Ende des ersten Buches seines Lehr- und Weltgedichtes an: Noch einmal formuliert er bildhaft und indirekt die Aufgabe des Octavius gegenüber Rom. In V. 512–514 verwendet er das Bild des Wagenlenkers, der die Kontrolle über sein Gefährt verloren hat. Die Pferde reißen es fort, gehorchen nicht mehr den Zügeln. Wofür dieses Bild steht ist klar: für den römischen Staat im Zustande des unkontrollierbaren Bürgerkriegs. Indirekt deutet Vergil damit an, Octavius solle als neuer Wagenlenker wieder die Zügel in die Hand nehmen und spannen (*tendere*

habenas – cf. *tendens habenas*; V. 513–514), um die rasenden Pferde wieder zur Vernunft zu bringen¹²⁰. Abschließend lässt sich daher sagen: Octavius wird in *georg.* 1, 498–514 *keinesfalls* als messianische Erlöserfigur wahrgenommen, sondern primär als *politischer* Hoffnungsträger. Zu einem Konkurrenzverhältnis zwischen einem Dichter-Messias und Octavius kann es in Vergils Konzeption, anders als in der 16. Epode des Horaz, nicht kommen. Letztlich liegt die Rettung Roms überhaupt nicht in der Hand von Menschen, so Vergil, nicht in der Hand eines Politikers, noch im Machtbereich eines göttlich inspirierten Sehers, sondern vielmehr in der Hand der Götter. Denn von ihnen hängt das Wohlergehen des politischen Hoffnungsträgers ab. Daher schließt das erste Buch der *Georgica* auch mit einem Gebet. Das Motiv der Ursünde bleibt in diesem Kontext im Hintergrund. Es wird gerade durch seine mythologische Distanz, in die Vergil es bewusst setzt, nicht nur aus politischen, sondern auch aus erzähltechnischen Gründen zur Nebensache. Die Verse 501b–502, in denen es nur kurz zur Sprache kommt, werden umrahmt von Vergils flehentlicher Bitte *hunc saltem...iuvenem...ne prohibete* (V. 500–501a), der Bitte seiner ganzen Generation, und den Versen 503–504 (*iam pridem nobis caeli te regia, Caesar/inuidet atque hominum queritur curare triumphos*), in denen, wie bereits angedeutet, Hoffnung und Befürchtung zugleich zum Ausdruck kommen. Hier, und nur hier, liegt der Schwerpunkt von Vergils Bittgebet, nicht auf der theologischen Durchdringung römischer Geschichte mit Hilfe eines Ursünde-Motivs, das ohnehin in mythologische Ferne entrückt ist. Werden die Götter ihren Liebling Octavius in frühen Jahren zu sich rufen? Oder sind sie der leidgeprüften Generation Vergils gnädig und belassen ihn im Diesseits? Es bleibt offen, ob sie dem jungen Erfolgspolitiker bei seiner Aufgabe zu Hilfe eilen werden, oder nicht. Das erste Buch der *Georgica* endet in grauenhafter Ungewissheit. Es endet mit der Beschreibung der Bürgerkriege. Gefahren drohen. Auch von außerhalb: *hinc mouet Euphrates, illinc Germania bellum* (V. 509); das römische Reich sieht Vergil in seiner Existenz zutiefst bedroht; und ob in der bildlichen Beschreibung des römischen Staates in Form eines außer Kontrolle geratenen Rennwagens

¹²⁰ Eine gewollte Parallele zum Seelen-Wagen des Platon?

schon ein Bekenntnis zur Hoffnung liegt, darf bezweifelt werden. In jedem Fall enthält dieses Bild die Aufforderung, Octavius *solle* die Zügel übernehmen. Darin aber ein Bekenntnis zu ungebrochener Zuversicht zu suchen, Octavius werde dies auch tatsächlich tun *können*, wäre weit gefehlt.

4.4 Horazens Einlenken: Alternativen zu Romulus

Als Gegenentwurf zu Hor. *epod.* 7 sowie zu *epod.* 16 war der Bürgerkrieg in *georg.* 1 nicht als Sünde selbst dargestellt worden, sondern abgeschwächt als *Sühne für begangenen Frevel*¹²¹. Damit wird insbesondere „Octavian entlastet, um als Retter betrachtet werden zu können“¹²², entlastet vom Fluch des Romulus. Der Frevel des Laomedon an den Göttern Apoll und Poseidon kann als mythologische Ursünde, und in Folge als Erbsünde, im eingangs definierten Sinne gelten. Er ersetzt das Motiv des Romulus-Fluches. Dass der Laomedon-Frevel für den Verlauf der römischen Geschichte maßgeblich sei, ist innerhalb der klassisch-lateinischen Literatur – soweit ich sehe – nur bei Vergil ausgesagt. Noch einmal taucht ein ähnlicher Gedanke in der Aeneis auf (im Selbstgespräch der Dido vor ihrem Suizid, *Aen.* 4, 541b–542: *Nescis, heu perditā, necdum/Laomedontēae sentis periuria*).

Gegen Ende der Dreißigerjahre und insbesondere nach dem Sieg des Octavius über Marc Anton bei Actium muss Horaz nun seinerseits auf das von Vergil vorgelegte Ursünde-Konzept antworten. Er wird dies im ersten Teil, den Büchern 1–3, seiner 23 v. Chr. veröffentlichten Odensammlung tun. Eine geistige Voraussetzung für die Entstehung dieser lyrischen Stücke, in denen Octavius immer wieder für seine politischen Leistungen gepriesen wird, besteht darin, dass der Dichter das von ihm selbst vorgelegte Modell römischer Geschichtstheologie, wie er es in *epod.* 7 und *epod.* 16 präsentiert hatte, aufgeben muss. Gleich zu Beginn des ersten Odenbuches dekonstruiert er es – nämlich in c. 1, 2!

¹²¹ Das Ergebnis unserer Untersuchungen deckt sich mit Schmidt, 2002, 160.

¹²² Schmidt, 2002, 160.

Das Konzept des mythologischen Brudermordes als *das* Movens römischer Geschichte wird durch den Sieg des Octavius bei Actium und durch dessen positive Romulus-Ideologie, welcher Vergil in *georg.* 1, 498–502 die Stange hält, obsolet¹²³. Denn schon nach der Ermordung Caesars im Jahre 44 v. Chr. hatte Octavius sich in dessen und „in die Nachfolge des idealen Stadtgründers Romulus [gestellt] und ließ deshalb propagieren, dass ihm beim Einholen der Auspizien für sein erstes Amt, den Consulat, am 19. August 43 v. Chr. zwölf Geier erschienen seien wie dereinst dem Romulus bei seinem ersten Augurium.“¹²⁴ Dieser Kurs war durch den Sieg bei Actium bestätigt worden. Wenn also das Motiv des Romulus-Fluches für die Deutung des Bürgerkrieges nicht mehr zu Verfügung steht, oder bestenfalls um den allzu hohen Preis eines Streits mit dem zunehmend mächtigen Octavius zu halten wäre (was Horaz vermutlich seine bequeme Existenz im Maecenas-Kreis gekostet hätte), so muss der Dichter gezwungenermaßen ein Vakuum in seinem geschichtstheologischen Denken füllen. Nun aber besteht Horazens Antwort auf *georg.* 1, 498–502 in c. 1, 2 nicht einfach in der Übernahme des Laomedon-Frevels. Horaz zeigt bei der Bewältigung dieses Problemkrieses

¹²³ Die Gestalt des Romulus/Quirinus rief im ersten Jahrhundert vor Chr. vielschichtige Assoziationen hervor, positive wie negative, die sich propagandistisch wechselseitig ausschalteten ließen, für oder gegen die sich anbahnende, neue Herrschaftsform des Prinzipats, welches die Republik ablöste. Gegen Caesar hatte Cicero noch das Bild des nach der Alleinherrschaft strebenden, tyrannischen Romulus gebraucht, der seinen Bruder aus Machtgier tötet. Bedeutsam ist aber, „dass Romulus nach der 7. Epode [des Horaz, auf die wir noch zu sprechen kommen werden; Anm.] niemals wieder negativ, sondern – mit Rücksicht auf die Romulus-Ideologie Octavians – ausschließlich als göttlicher Staatsschöpfer erscheint (...)“; Krämer, 1965, 364. Unabhängig von der Datierung der 7. Epode muss die positive Sichtweise des Stadtgründers die negative doch überlagert haben. Gleichwohl lehnte Octavius den Titel „Romulus“ im Jahre 27 v. Chr. ab und bevorzugte bekanntermaßen die Bezeichnung *Augustus*, die keinerlei negative Assoziationen zuließ, da sie, im Gegensatz zur belasteten Gestalt des Romulus, neutraler war und „für weitere Beziehungen [...] Raum ließ (zu Äneas, Numa, Brutus, Camillus, wohl auch zu Achill).“ – Krämer, 1965, 391, Anm. 88. Dass die Identifikation Romulus = Octavius nicht vollzogen werden kann, zeigt sich bereits in der Formulierung Vergils am Ende des ersten *Georgica*-Buches: Eindeutig wird zwischen Romulus (V. 498) und Octavius (*iuvēnem*; V. 500) unterschieden. Dennoch enthält Vergils Gebet eine „dezenste, aber entschiedene Zurückweisung seines [scil. Horazens; Anm.] Romulusmythologems“ (Schmidt, 2002, 160); diese und den „Ersatz durch Laomedon (...) in der Anrufung des Gottes Romulus zwischen Indiges und der Vesta Mater“ (*ibidem*) habe Horaz in c. 1, 2, 46 „ebenso akzeptiert wie die Retterrolle des jugendlichen Gottes Caesar.“ (*ibidem*).

¹²⁴ Ungern-Sternberg, J. v., Romulus – Versuche mit einem Stadtgründer Staat [*sic!*] zu machen, in: Stein-Hölkeskamp, 2000, 44.

ein hohes Maß an Kreativität und schafft es im Gegenteil, seine Eigenständigkeit gegenüber Vergil zu wahren, denn nichts desto trotz hält er „am Frevelcharakter der Bürgerkriege fest“¹²⁵ (V. 21–24.29). Die Bürgerkriege verlieren mit ihrer neuen Deutung einzig ihre Verbindung zum mythischen Brudermörder Romulus. Sie sind zwar nicht mehr Symptom und Fortsetzung mythischer Ursünde, nicht mehr Folge einer Erbsünde, wohl aber immer noch Frevel von geschichtsmächtiger Dimension und Wirksamkeit, der von Iupiter *persönlich* (!) gesühnt werden muss (cf. c. 1, 2, 29–30: *cui dabit partis scelus expiandi/Iupiter?*).

4.4.1 cui dabit partis scelus expiandi/Iuppiter? –

Hor. c. 1, 2, 21–32.41–52

Zum Kontext der Stelle:

Eine schlüssige Gesamtinterpretation von c. 1, 2 gestaltet sich stets schwierig. Viele Gedanken reiht Horaz darin assoziativ aneinander. Fest steht jedoch, dass dieses Gedicht im gesamten Oeuvre des Dichters einen Angelpunkt darstellt. Durch seine prominente Positionierung innerhalb der Odensammlung weist uns Horaz darauf hin, dass es ihm besonders wichtig ist, als Literat gerade im Lichte dieses Gedichts von seinen Zeitgenossen wahrgenommen und beurteilt zu werden, und nicht mehr ausschließlich im Lichte seiner politischen Epoden. Jene pro-augusteische Haltung, die in c. 1, 2 zum Ausdruck kommt, wird noch für den späteren Horaz, den Verfasser des vierten Odenbuches und des *carmen saeculare*, typisch sein. In c. 1, 2 legt er Zeugnis seines inneren Ringens mit dieser Geisteshaltung ab, davon, dass er gleichsam gezwungen ist, sich vom Kritiker der militärischen Anführer der Dreißigerjahre zum Fürsprecher des Octavius zu entwickeln und die von Vergil am Ende des ersten *Georgica*-Buches vorgelegte Deutung der Bürgerkriege (mit Vorbehalten) zu akzeptieren¹²⁶. Mit dieser Deutung, in die er sich erst „einleben“ muss, wird Horaz sich im Laufe der

¹²⁵ Schmidt, 2002, 160.

¹²⁶ cf. Schmidt, 2002, 160.

Zwanzigerjahre immer wieder beschäftigen, im Lichte der entstehenden Aeneis. Horaz veröffentlicht den ersten Teil seiner Oden-Sammlung zu einem Zeitpunkt, da Caius Octavius sich längst als *der* politische Retter Roms, als *der* von Senat und Volk sanktionierte *Augustus* etabliert hatte, zu einem Zeitpunkt, da dieser Augustus als staatliche Notwendigkeit zum Erhalt des römischen Imperiums bereits unumstritten ist, wenigstens größtenteils. Der Zeitpunkt der Veröffentlichung der ersten drei Odenbücher sagt jedoch nichts über die Entstehungszeit von c. 1, 2 aus, und erst recht nicht über das *dramatische* Datum des Gedichts, jenes also, das Horaz in seinem Werk *imaginiert*¹²⁷. Fest steht, dass der Dichter es nach dem Sieg des Octavius bei Actium, also frühestens im Herbst 31 v. Chr., verfasst hat¹²⁸, obgleich das *dramatische* Setting des Gedichts *vor* Actium spielen muss¹²⁹. Die Ode 1, 2 – jene Ode, in der Horaz sich erstmals in seiner lyrischen Gedicht-Sammlung mit politischen Themen auseinandersetzt – beginnt mit der Schilderung eines schweren Unwetters über Rom, eines plakativen meteorologischen Einzelereignisses. „Sprachlich greift Horaz dabei sehr hoch. In dem ersten Staatsgedicht der Sammlung schlägt er den Ton an, der für seine Staatsgedichte überhaupt bezeichnend wurde: Die weitgeschwungenen Sprachbögen, die über alle beengenden Strophengrenzen strömenden Sätze sind dem Stil Pindars [nahe].“¹³⁰ Schwere Unwetter brachte man in der griechisch-römischen Antike gemeinhin gerne mit Zeus/Iupiter, dem Göttervater (*pater*; V. 2) und Wettergott schlechthin, in Verbindung, als dessen Willens- oder Gemütsäußerung sie galten (cf. *misit*; V. 2)¹³¹. Mit gewisser Wahrscheinlichkeit beschreibt der Dichter in den Eingangsversen von c. 1, 2 ein historisches

¹²⁷ Der Begriff des *dramatischen Datums* stammt von D. West; cf. Horace – Odes I: Carpe Diem, ed. D. West, Oxford/New York 1995 (in Folge: „West, 1995“), 12.

¹²⁸ cf. Syndikus, H.P., Die Lyrik des Horaz – Eine Interpretation der Oden, Darmstadt 1972 (2. unveränderte Auflage 1989), vol. 1/2, 38–40; in Folge: „Syndikus, 1972“.

¹²⁹ cf. Syndikus, 1972, 40: „[Horaz] versetzte sich eben in jene ungewisse Zeit [*scil.* des Bürgerkrieges] zurück, in der er wie viele den Untergang Roms nahe glaubten.“

¹³⁰ Syndikus, 1972, 43.

¹³¹ cf. Oksala, 1973, 24: „Das Jupiter-Bild des Horaz ist traditionell (...).“

Unwetter, das er selbst aus nächster Nähe erlebt hat¹³². Doch Horaz will, wie wir noch sehen werden, nicht bloß ein meteorologisches Einzelereignis beschreiben. In der Wahrnehmung des Dichters weist das Unwetter über sich selbst hinaus. Es hat allegorische Funktion, worauf wir noch näher eingehen werden. Zunächst schildert er es in höchster Erregung, in höchster Angst¹³³. Wovor fürchtet er sich eigentlich? Mit Schneefällen und Hagel versetzt Iupiter Rom in Schrecken (*terrui urbem*; V. 4). Dabei ist zu beachten, dass Horaz im Perfekt schreibt. Anlässlich eines konkreten Unwetters erinnert er sich also an „Stürme“ vergangener Tage. Anschaulich und dramatisch schildert Horaz den Einschlag eines Blitzes in die Zinnen des Kapitols (*sacras arcis*; V. 3), der Schutzburg Roms, eines Blitz, den Iupiter „mit seiner flammenden Rechten herab warf“ (*rubente/dextera....iaculatus*; V. 2–3). Die Folgen der starken Regenfälle sind ebenfalls verheerend. Der Tiber tritt über seine Ufer und überflutet den Tempel der Vesta. Horaz sagt uns an dieser Stelle zwar nicht, was bei diesem Zwischenfall mit dem heiligen Herdfeuer des römischen Staates geschehen ist, welches im Vesta-Tempel zu brennen pflegte, doch dass es in Folge der Überschwemmung ausgelöscht wurde, ist durchaus denkbar, was ein Unheilszeichen sondergleichen wäre. Der Dichter sieht Roms Existenz jedenfalls auf 's äußerste bedroht, zumal er Unwetter und Überschwemmung als böses Omen, als Unheil kündendes *prodigium*, deutet, was nicht weiter ungewöhnlich war in der Lebenswelt der Römer (cf. Verg. *georg.* 1, 465–488)¹³⁴. Denn nicht die materiellen Folgeschäden des

¹³² West, 1995, 12–13 sowie Lefèvre, 1993, 165 datieren das Gedicht in das Jahr 27 v. Chr., genau in die Zeit „nach der Tiber-Überschwemmung am 16./17. Januar 27 (...), also auch nach der Senatssitzung vom 13. Januar, in der Oktavian der Titel <Der Erhabene>, Augustus, verliehen wurde.“ (Lefèvre, 1993, 165).

¹³³ Dass Iupiter dabei „nicht zerstören, sondern nur die Menschheit erschrecken wollte“ (Oksala, 1973, 89) ist für Horaz und seine Zeitgenossen als Augenzeugen des Unwetters nicht ersichtlich – und insofern keinesfalls ein Umstand, der ihr Entsetzen hätte mildern können.

¹³⁴ An Vergils berühmtem Prodigien-Katalog nimmt Horaz an dieser Stelle bewusst zahlreiche Anleihen; cf. Syndikus, 1972, 41–42 *ad l.*: „Horaz hat an den Hauptmotiven und sogar an ihrer Reihenfolge nichts geändert.“ Doch hat Horaz „bei aller Nähe im Ganzen und im Einzelnen (...) doch das Motivbündel aus einer epischen in eine lyrische Form transponiert, keine Einzelheit blieb bei diesem Umschmelzungsprozess unberührt, und als Ergebnis steht ein neuartiges, dichterisches Gebilde vor uns.“

Unwetters selbst führen nach antiker Wahrnehmung zum Untergang Roms, wie wir dies heute zu sehen geneigt wären, sondern der Zorn Jupiters, der im Unwetter zum Ausdruck kommt. Darin besteht für Horaz und seine Zeitgenossen die eigentliche Gefahr. Davor fürchten die Römer sich tatsächlich, dass die Götter dem Volk ihre Segen spendende Gunst, ihre Gegenwart entziehen könnten, wodurch das römische Reich unumgänglich dem Untergang geweiht wäre.

Wir müssen – wie bereits angedeutet – beachten, dass Horaz in V. 4–5 *terrui* schreibt, [*Jupiter*] *hat in Schrecken versetzt*. Dabei scheint es an dieser Stelle leicht ersichtlich, dass der Dichter keine *meteorologischen* Katastrophen meint, die sich in der Vergangenheit über Rom ereignet hätten. Für ihn und seine Leser ist klar: Mit den Unwettern der Vergangenheit sind die Bürgerkriege¹³⁵ gemeint, obwohl sie nicht *expressis verbis* genannt werden¹³⁶! Dass Horaz dieses Thema an den Beginn seiner Odensammlung stellt, zeigt, wie wichtig es ihm ist. Allerdings werden die Bürgerkriege, anders als in *epod.* 7 und *epod.* 16, nicht mehr als Abbild und Fortsetzung von Ursünde oder gar als Ursünde selbst dargestellt, sondern als Strafgericht, das Jupiter über die Römer habe hereinbrechen lassen. So wie am Schluss des ersten *Georgica*-Buches Vergils liegt auch in c. 1, 2 die Gleichung „Bürgerkrieg = Sühne für begangenen Frevel“ vor. Für welchen Frevel, darauf werden wir in Kürze eingehen. Zunächst versetzt Jupiter nicht nur die Stadt Rom selbst, sondern ganze Völker außerhalb des römischen Reiches in Angst und Schrecken (*terrui gentis*; V. 5), und zwar „zur Genüge“ (*Iam satis*; V. 1). Ernst August Schmidt hat in diesem Zusammenhang auf die „zentrale Rolle“¹³⁷ des obersten römischen Staatsgottes hingewiesen: Ihm kommt in c. 1, 2 geradezu universale Macht zu, eben über das römische Imperium hinaus, worin ich in

¹³⁵ cf. Lowrie, M., *Horace's Narrative Odes*, Oxford/New York 1997 (in Folge: "Lowrie, 1997"), 143 ad l.: "*Meteorological disturbance, as often, signifies political disorder.*"

¹³⁶ Oksala, 1973, 89 deutet die Unwetter weniger als *prodigium* denn als „*expiatio sceleris belli civilis*“ an sich: „*Expiatio sceleris* bedeutet nicht eigentlich die Rache für Caesar, sondern allgemein das Beenden und Sühnen der Bürgerkriege, das nach römischer Auffassung mit dem Blut eines äusseren Feindes geschehen konnte [*sic!*].“

¹³⁷ Schmidt, 2002, 162.

Übereinstimmung mit Schmidt eine Tendenz zum „*Monotheismus*“¹³⁸ sehe. Treffend schreibt Oksala in diesem Zusammenhang: „Juppiter nimmt in den (...) hochentwickelten politischen Oden des Horaz eine sichtbare Stellung ein. In den ideologisch wichtigsten Oden (...) wird die Mission Roms als die Verwirklichung eines Planes des Jupiters (und der ihm zur Seite stehenden Götter) gesehen.“¹³⁹ Dass es sich bei Iupiters Strafe nicht um blinde Willkür von Seiten des Gottes handelt, sondern um ein *gerechtes* Strafgericht, wird spätestens in den folgenden Versen deutlich: *es hätte das schwere Zeitalter der Pyrrha wiederkehren können* (V. 5–6). Mythologisch fundiert gewinnt die göttliche Strafe ihre Berechtigung, denn die Verse 5–6 rufen mit ihrer Anspielung auf das Zeitalter der mythischen Sintflut die Vorstellung von der Sündhaftigkeit (fast) aller Menschen hervor. Die Sintflut stellt „ein über die ganze Welt verbreitetes, vor allem in Vorderasien beheimatetes Motiv der Vernichtung von Erde und Menschen durch eine große Überschwemmung“¹⁴⁰ dar. An sie, und im übertragenen Sinne an die Bürgerkriege, fühlt Horaz sich im Lichte des konkreten Unwetters erinnert. Ihre Schilderung dient als „Vorbereitung für die Fortsetzung des Unheilberichts in der 4. Strophe (...)“.¹⁴¹ Als Werkzeug göttlichen Strafgerichts hatte die Sintflut die Ordnung des Kosmos schon einmal grundlegend umgekehrt (cf. V. 7–12), was zur Vernichtung (nahezu) aller Lebewesen führen musste. Ausführlich belegt ist dieses Motiv in der lateinischen Literatur der augusteischen Epoche nur in den *Metamorphosen* des Ovid, wo auch eine Vorgeschichte geschildert wird (*Met.* 1, 163–415). Als Quelle konnte Horaz die *Metamorphosen* auf Grund seiner Priorität aber nicht benutzt haben. Das Motiv musste also in Rom schon früher greifbar gewesen sein. Jedenfalls geht es keinesfalls auf Horaz selbst, sondern auf

¹³⁸ Schmidt, 2002, *ibidem*.

¹³⁹ Oksala 1973, 25; der Aussage, „wenn Horaz von der Sinnlosigkeit der Bürgerkriege spricht, sieht er hinter ihnen die launische Fortuna oder das blinde Schicksal“ (Oksala, 1973, 199) kann ich jedoch nur mit Vorbehalten zustimmen. Meines Erachtens schließen einander „blindes Schicksal“ und eine kausale Verkettung des Romulus-Fluches mit den Bürgerkriegen als Ursache derselben aus.

¹⁴⁰ Röllig, W., Sintflutsage, KLP. V (1979), 209.

¹⁴¹ Syndikus, 1972, 45.

griechische Quellen zurück, welche wir hier aus Platzgründen nicht näher behandeln können. Die Sintflut hatte dem Menschengeschlecht nach Ablauf der Vier Weltzeitalter also den völligen Untergang beschert, von der frommen Pyrrha und ihrem Mann Deucalion einmal abgesehen, sodass diese (aus Steinen, die sie hinter sich warfen!) ein neues Menschengeschlecht erstehen lassen konnten. Woher auch immer: Horaz kennt diese Erzählung, zumal er viele Details der Sintflut, ihrer Folgen und ihrer vorangehenden Unheilszeichen schildert (*nova monstra!* V. 6–12). Und nun sollte diese Sintflut, so Horaz angesichts des konkreten Unwetters, als Strafgericht wiederkehren, zumal der Tiber über seine Ufer tritt und sogar den Tempel der Vesta, *der* römischen Schutzgöttin *par excellence*, überflutet (V. 13–16)¹⁴²? Sollten also die Bürgerkriege, an die Horaz sich angesichts von Wolkenbrüchen und Überschwemmung erinnert fühlt, wiederkehren, wiederkehren als Strafgericht über Rom, da der Frevel *ihrer selbst* (!) noch immer seiner Tilgung harrt, und obgleich die Bürgerkriege selbst schon Strafgericht genug (*Iam satis*; V. 1) waren, etwa für den Mord des Romulus an Remus? Wir haben in Zusammenhang mit der 7. Epode schon einmal Krämer zitiert: Als Fluch manifestiert der mythische Frevel sich im Bürgerkrieg *aller* Römer gegen alle. Er aktualisiert sich in ihm, die Römer sind „als Nachfahren des Mörders Romulus zur [...] Wiederholung der *fraterna nex*, zur [...] Selbstzerfleischung des Bürgerkriegs verurteilt [...]“¹⁴³. In c. 1, 2 wird der mythische Brudermord allerdings mit keinem Wort erwähnt. Im Gegensatz dazu scheint die Frage nach einer möglichen Wiederkehr der Bürgerkriege ein zentrales Thema des Gedichts zu sein, in dessen Eingangsversen Horaz viele Gedanken assoziativ miteinander verknüpft. Den beschriebenen Unwettern wohnt demnach eine dreifache Symbolik inne (ähnlich wie den Bürgerkriegen in der 7. Epode): Sie stehen einerseits für die Bürgerkriege der Vergangenheit, deuten als Unheil

¹⁴² Um den Zusammenhang zwischen V. 1–12 und V. 13 besser zu verdeutlichen, bietet sich für V. 13 meines Erachtens eine Übersetzung mit kausalem Sinn an: *denn wir sahen ja den gelben Tiber* (*scil.* über die Ufer treten); in die selbe Richtung geht Fraenkel, E., *Horace*, Oxford 1957 (in Folge: „Fraenkel, 1957“), 245 *ad l.*: „[Horace uses] this form to (...) elaborate one particular consequence of the disaster he has been describing before.“

¹⁴³ Krämer, 1965, 363.

kündende Vorzeichen¹⁴⁴ aber gleichzeitig auf eben solche Konflikte in der Zukunft hin, eine Zukunft, die sich zum Zeitpunkt der Abfassung des Gedichts schon zum Besseren gewendet hatte, wie uns die Geschichte lehrt, doch innerhalb des *dramatischen Settings* des Werkes weisen die Unwetter auf einen noch immer ungesühnten Frevel innerhalb Roms hin: „Unheil wird als Folge einer großen Schuld und eines Frevels gesehen [...]“¹⁴⁵ Die Unwetter sind also Retrospektive, drohender Hinweis und rächende Bestrafung zugleich. Obgleich die Bürgerkriege zum Zeitpunkt der Abfassung von c. 1, 2 schon überstanden sind, versetzt Horaz sich anlässlich des konkreten *metereologischen* Unwetters in jene Zeit politischer Unsicherheit zurück, in eine Zeit, da ein glücklicher Ausgang der Bürgerkriege noch auf dem Spiel zu stehen schien, in die Zeit *vor Actium*, da man noch nicht mit einem eindeutigen Sieg des Octavius rechnen konnte: „Ein zweifelndes Fragen im Futur, wer denn Roms Retter sein werde, wer es vor dem Untergang bewahren werde, gehört in die geschichtliche Situation zwischen Caesars Ermordung und die Eroberung der Alleinherrschaft durch Octavian.“¹⁴⁶ Ihn wird Horaz im späteren Verlauf des Gedichts als Retter ansprechen, was allerdings erst nach Actium möglich war¹⁴⁷. Bleiben wir vorerst noch bei den Eingangsversen.

Wenn es, wie wir gesehen haben, nicht der mythische Brudermord sein kann, für welchen Frevel muss Rom dann in Bürgerkrieg und Unwetter büßen? In c. 1, 2 bleibt diese Frage zunächst unbeantwortet. Horaz ringt gleichsam um eine neue Antwort, da ihm seine ursprüngliche Konzeption vom Fluch des Romulus durch Vergils *Georgica* als politisch unpassend, womöglich als gefährlich für ihn selbst vor Augen gestellt und somit verwährt wurde. Meines Erachtens ist dieses

¹⁴⁴ Mit den Vorzeichen, die unmittelbar nach Caesars Ermordung aufgetreten sein sollen (cf. Verg. *georg.* 1, 466–497) scheinen sie indes nicht identisch zu sein; cf. Fraenkel, 1957, 246: „*There is in fact nothing in this ode that makes it necessary to think of the portents which could be seen and heard extincto Caesare.*”

¹⁴⁵ Syndikus, 1972, 39.

¹⁴⁶ Syndikus, 1972, 40.

¹⁴⁷ Syndikus, 1972, 43 *ad l.*: „Gewiss war Horaz einst in dem geschichtlichen Augenblick nach Caesars Ermordung weit davon entfernt, in Octavian den Retter zu sehen; aber das ist Sache seiner Lebenswirklichkeit, nicht Sache der Gedichtwirklichkeit unserer Ode.“

gedankliche Ringen auch in der schwerfälligen Syntak der Ode 1, 2 spürbar. Die Tragik ihrer Eingangsverse besteht auf literarischer Ebene darin, dass die Römer sich der chaotischen Macht der Unwetter genau so schutzlos ausgeliefert fühlen, wie ehemals den Bürgerkriegen. Ohne die von Horaz vorgelegte Verbindung zum Frevel des Romulus erscheinen beide Ereignisse *sinnlos*. Womit füllt der Dichtr diese Leerstelle? Unwetter und Bürgerkrieg erscheinen als Bestrafung für ein Verbrechen, das (noch) nicht (oder nicht mehr!) näher konkretisiert werden kann. Auf die Frage, wodurch, woran, und an wem man eigentlich schuldig geworden ist, erhalten die Römer von Horaz zunächst keine Antwort mehr, womit sie eine zweifache Last zu tragen haben, einerseits die unmittelbaren Schäden, die mit Bürgerkrieg und Unwetter verbunden sind. Andererseits aber muss jene Ungewissheit, die quälende Frage nach dem „Warum“, erst durch eine mühsam erarbeitete Antwort ausgeräumt werden, wenn der Brudermord des Romulus an Remus nicht eindeutig als Erklärung zur Verfügung stehen soll¹⁴⁸. Die Tragik des Gedichts besteht eingangs darin, dass Iupiter um jenen verborgenen Grund weiß, die Menschen jedoch nicht. In Iupiters Augen werden durch Bürgerkriege und Unwetter gerechte Strafen an den Römern vollzogen, nicht aber in den Augen der Betroffenen selbst. Daraus resultieren Orientierungslosigkeit und äußerste Verzweiflung, und diese Verzweiflung kommt deutlich in V. 1 durch den „Vokalklang des Gedichtbeginns mit seiner Fülle schriller i-Laute“¹⁴⁹ zum Ausdruck, denn die Römer haben in ihren eigenen Augen bereits genug Leids getragen – im Bürgerkrieg! – und für ihre Sünden zur Genüge „gebüßt“ – *satis iam pridem sanguine nostro!* Und die Römer wissen auch genau, wofür! Vergil hat es ihnen gesagt: *Laomedontae luimus periuria Troiae!* Doch die verheerenden Unwetter scheinen nun ein Hinweis darauf zu sein, dass Iupiter noch immer Rache an ihnen vollzieht¹⁵⁰ und Vergils

¹⁴⁸ Horaz hat, wie bereits angedeutet, in c. 1, 2 die von Vergil am Ende seines ersten *Georgica*-Buches vorgelegte Zurückweisung des Romulus-Fluches akzeptiert und antwortet mit c. 1, 2 auf die dadurch entstandene Leerstelle in seiner eigenen Deutung römischer Geschichte.

¹⁴⁹ Syndikus, 1972, 44.

¹⁵⁰ Neben der Frevel-Thematik scheint mir das Motiv der Rache in c. 1, 2 zentral. Es geht um die Frage: Welche Rache ist gerecht, welche ungerecht? An zwei Stellen, nämlich in V. 18 und V. 44,

Geschichtsdeutung den Kern der Sache nicht trifft. Hat Horazens Freund und älterer Zeitgenosse sich geirrt? War der Frevel des Laomedon doch nicht Stein des Anstoßes, Anfang der Unheilschette? Denn nicht nur Jupiter scheint sich noch immer an Rom rächen zu wollen, sondern auch der Tiber!

Doch wofür möchte der Tiber sich rächen, dass er so maßlos außerhalb seiner Grenzen wütet? Horaz gibt in V. 17–20 als vorläufige Antwort eine „mythologische Deutung der Überschwemmung“¹⁵¹, womöglich eine *communis opinio* seiner Zeitgenossen, der er sich selbst allerdings nicht anschließt, wie wir gleich sehen werden: Der (hier personifizierte) Fluss wolle Rache nehmen für einen Frevel, über den seine Ehegattin Ilia, Rhea Silvia, die Mutter des Romulus und des Remus, sich „*allzu sehr*“ (*nimum*; V. 17) beklagt. Horaz sagt uns an dieser Stelle weder, um welches Verbrechen es sich handelt, noch, ob es an Ilia direkt verübt wurde. Worüber sie sich so maßlos beklagt, ist nicht ganz klar. Die Kommentare weisen in unterschiedliche Richtungen. Schlüssig und einfach erscheint mir die Interpretation von David West: Ilia habe sich demnach darüber beklagt, dass sie von Vesta nicht ausreichend geschützt worden wäre, als die Römer sie nach ihrer Vergewaltigung durch Mars wegen des Verlusts ihrer Jungfräulichkeit, die sie als Vesta-Priesterin hätte bewahren müssen, anklagten, zum Tode verurteilten und – einer Version des Mythos zu Folge – im Tiber ertränkten, der sie daraufhin zur Frau nahm, um sie retten. Der Flussgott überschwemme in Folge den Tempel der Vesta „*presumably because he felt that the virgin goddess [scil. Vesta] should have done more to protect his wife, her priestess.*“¹⁵² Der Vollständigkeit halber sollen auch ältere Kommentatoren zu Wort kommen. Wests Deutung scheint mir von Commager beeinflusst worden zu sein. Commager sieht einen möglichen Grund für die Klage der Ilia nämlich darin, dass die Römer ihr keinen Glauben schenkten, als sie bei dem Versuch, sich für

taucht allein das Wort „Rächer“ (*ultor*) auf. Und mit der Bitte, die Meder mögen während der Regierungszeit des Caesar Augustus nicht ungestraft davonkommen (*equitare inultos*; V. 51), schließt das Gedicht.

¹⁵¹ Syndikus, 1972, 46.

¹⁵² West, 1995, 11.

den Verlust ihrer Jungfräulichkeit zu entschuldigen, den göttlichen Vater ihrer Zwillinge nannte, Mars, in der Hoffnung, dessen göttliche Vaterschaft könne sie von allen Vorwürfen freisprechen¹⁵³. Da die Römer dies aber ignorierten und Ilia hinrichteten, habe der Tiber Anlass gehabt, sich zu ärgern, „*and his anger at the Romans is probably to be explained by their unjust execution of her.*“¹⁵⁴ Somit wäre die Überschwemmung Rache für die Tötung der Ilia, allerdings würde die Rache nicht an Vesta, sondern an den Römern vollzogen. Eine weitere Möglichkeit zu Deutung von Ilias Klage sieht Commager im Zusammenhang zwischen der Priesterin und Caesar: „*Ilia may also demand punishment for the Romans' murder of Caesar, who as Pontifex Maximus had been her priest.*“¹⁵⁵ Darüber hinaus stand Ilia als eine Nachkommin des Aeneas in entfernter Verwandtschaft mit Caesar, womit sie nach seiner Ermordung ein Motiv hätte, Rache zu fordern. Auch Oksala und Syndikus vertreten diese Interpretation¹⁵⁶, womöglich unabhängig von Commager, doch hatte Letzterer in seinem Kommentar bereits eingewandt: „*Neither of these two causes for Ilia's anger (i.e. that Caesar was her priest, or her direct descendant) is supported by the Ode itself (...).*“¹⁵⁷ Mögen „die Worte 'klagen' und 'Rächer' [zwar] auf einen Mord“¹⁵⁸ hindeuten, so sind die Verse 17–20 noch zu unbestimmt, als dass ein eindeutiger Bezug zu Caesar hergestellt werden könnte. Seine Ermordung wird in V. 17–20 mit keinem Wort erwähnt. Ferner vermag das Argument der Verwandtschaft nicht restlos zu überzeugen. Zu weit ist die mythische Figur Ilia vom historischen Caesar entfernt. Außerdem hätte Horaz von einer Klage über Caesars gewaltsamen Tod kaum gesagt, sie gehe über das rechte Maß hinaus (*nimum!*).

¹⁵³ Das Motiv möglicher Freisprechung belegt auch Livius (cf. Liv. 1, 4, 2–4; der Zusammenhang zwischen Horaz und Livius kann an dieser Stelle allerdings nicht näher untersucht werden).

¹⁵⁴ Commager, 1962, 180.

¹⁵⁵ Commager, 1962, *ibidem*.

¹⁵⁶ Syndikus, 1972, 43, sieht in V. 17–20 bereits einen Hinweis auf „die Ermordung Caesars.“ Die Überschwemmung sei eine „Folge des Zorns der Flussgötter“ über eben diesen Frevel; in dieselbe Richtung geht die Interpretation von Oksala, 1973, 87.

¹⁵⁷ Commager, 1962, 180, Anm. 39.

¹⁵⁸ cf. Syndikus, 1972, 46.

Eine solche Aussage wäre Verrat am unbedingten Vorsatz des Octavius, Rache für seinen Adoptiv-Vater nehmen zu wollen (*ultio paterna*). Somit „erscheint die letzte Ursache der Unheilkette“¹⁵⁹ mitnichten „frühzeitig“ im Gedicht. Im Gegenteil: Horaz lässt seine Leser darüber bewusst im Unklaren! Auf Caesar kommt Horaz erst später zu sprechen, in V. 44! Eine Verbindung zu den Versen 17–20 scheint mir zwar möglich, auf Grund von Stichwortassoziation (V. 18: *ultorem*; V. 44: *Caesaris ultor*) aber nicht zwingend. Am schlüssigsten erscheint mir, wie gesagt, die von David West vorgebrachte Interpretation. Ferner halte ich es für denkbar, dass Horaz mit mehreren mythologischen Erklärungsmodellen die Tiber-Überschwemmung betreffend spielt. Von diesen *communes opiniones* seiner Landsleute sagt der Dichter aber indirekt aus, dass er sich ihnen nur mit Vorbehalten anschließt: Denn über den Tiber spricht er geradezu verächtlich (*uxorius*; V. 19–20, was an dieser Stelle am besten mit „weiberhörig“ wiedergegeben wird) und dass der Fluss sich dergestalt als Rächer „aufwirft“ (V. 18: *iactat*), ist in den Augen Jupiters ungesetzlich (V. 19: *Iove non probante*). Der Tiber verbreitet in c. 1, 2 also nur vordergründig Angst und Schrecken. Seine Rache an den Römern ist, im Gegensatz zu der Jupiters, Unrecht! Nach der Schilderung des Unwetters kommt Horaz in V. 21–24 auf den Bürgerkrieg selbst zu sprechen, der in den Eingangsversen schon implizit angeklungen war. Auf ihn deuten die unheilvollen Vorzeichen hin, die er zu Beginn des Werkes schildert. Nun wird er erstmals konkret: „Von der recht allgemeinen Katastrophenandeutung ist nun der Schleier gefallen.“¹⁶⁰

Text und Übersetzung¹⁶¹:

*audiet civis acuisse ferrum,
quo graves Persae melius perirent
audiet pugnas vitio parentum*

¹⁵⁹ Syndikus, 1972, 43.

¹⁶⁰ Syndikus, 1972, 47.

¹⁶¹ lat. nach Borzsák, 1984; Satzzeichen M.F.; dt. teils angelehnt an Kytzler, 1992.

rara iuventus.
quem vocet divum populus ruentis 25
imperi rebus? prece qua fatigent
virgines sanctae minus audientem
carmina Vestam?
cui dabit partis scelus expiandi
Iuppiter? tandem venias precamur 30
nube candentis umeros amictus
augur Apollo;
(...)
sive mutata iuvenem figura 41
ales in terris imitatis almae
filius Maiae, patiens vocari
Caesaris ultor,
serus in caelum redeas diuque 45
laetus intersis populo Quirini,
neve te nostris vitiis iniquum
ocior aura
tollat: hic magnos potius triumphos
hic ames dici pater atque princeps, 50
neu sinas Medos equitare inultos
te duce, Caesar.

Hören wird, dass die Bürger das Schwert geschliffen,
an dem die grimmen Perser besser hätten zu Grunde gehen sollen,
hören wird von den Kämpfen, welche die Eltern verschuldet,
die Jugend, welche dünn gesät.
Wen soll anrufen von den Göttern das Volk
für den Fortbestand des stürzenden Reiches? Mit welcher Bitte sollen
zu erweichen suchen die heiligen Jungfrauen die Vesta,
die deren Gesängen kaum mehr zuhört?
Wem wird geben die Aufgabe, den Frevel zu sühnen,

Juppiter? Mögest Du – darum beten wir – doch endlich kommen,
mit Wolkenschleier die strahlenden Schultern umhüllt,

Seher Apollo;

(...)

oder mögest Du dich, verwandelt deine Gestalt,
Flügelträger, auf Erden dich zeigen als junger Mann, und dulden,
dass wir dich, den Sohn der Segen spendenden Maia, anrufen

als Rächer Caesars!

Spät erst zum Himmel kehre zurück, und verweile

lange freunderfüllt im Volk des Quirinus;

nicht möge dich, wenn du unseren Fehlern zürnst,

allzu rasch ein Lufthauch

tragen empor; hier vielmehr sollst du die großen Triumphe,

hier sollst du genießen, zu heißen Vater und Fürst, und

nicht darfst du die Meder einherreiten lassen ungestraft,

da du unser Führer, Caesar.

Textkritische Anmerkungen:

27: *sanctae* codd. edd. : *sacrae* sch. Pers. sch. Stat.;

29: *expiandum* P

31: *cendenti* UM

Sigla codicum: vide supra.

Kommentar:

In V. 21–24 schildert der Dichter, wie die Generation *nach ihm* (!) vom Bürgerkrieg, der als historische Sünde (nicht als mythologische Ursünde!) auf der Elterngeneration lastet, hören wird (*audiet pugnas vitio parentum / rara iuventus*; V. 23–24). Der Dichter hält also am Frevel-Charakter der Bürgerkriege fest. Die *fraterna nex* bedarf nach wie vor der Sühne durch göttliche Strafe, allerdings ist die Verbindung zwischen Brudermord und Romulus durchschnitten. Die Folgen des *gegenwärtig-historischen* Brudermordes sind historisch-moralischer

Natur. Auf Grund des Bürgerkrieges kann die Generation des Dichters kein Vorbild für ihre Nachkommen sein, deren Zahl ohnehin gering ausfallen wird¹⁶². Und darauf will Horaz in der Ode 1, 2 unter anderem hinaus. In Bezug auf die Jugend wird der Bürgerkrieg „entsprechend dem Gesamtcharakter der Ode [...] nicht als frevlerisches Tun, sondern als bitteres Erleiden hingestellt.“¹⁶³ Die Generation des Dichters aber hat sich durch die Bürgerkriege am Blut der eigenen Brüder schuldig gemacht. Die Römer haben ihre Schwerter, die sie besser gegen die grimmigen Perser hätten einsetzen sollen, gegen sich selbst gerichtet¹⁶⁴. Und davor, dass diese Bürgerkriege wieder aufflammen, hat Horaz eigentlich Angst und „diese Angst fordert dann die verzweifelten Fragen der nächsten Verse heraus [...]. Sie kommt sprachlich in den drei unverbundenen Fragen und in ihrer bewegten Wortstellung zum Ausdruck.“¹⁶⁵ Als erste Reaktion auf das bevorstehende Unheil sind nach römischer Auffassung innige Gebete an die Götter angebracht, allerdings nicht bloß Gebete einzelner Römer, sondern des *gesamten* Volkes als Kollektiv, Gebete, mit denen *alle* Römer die Götter um Hilfe, Milde und ihr schützendes Eingreifen anflehen¹⁶⁶, um die gestörte *pax deum* (den Frieden zwischen Göttern und Menschen) wiederherzustellen. Doch wen von den Göttern soll das Volk zur Zeit der Bedrohung anrufen? So fragt Horaz verzweifelt in V. 25–26a und seine Frage setzt einen erschreckenden Gedanken voraus, nämlich, dass die Götter Rom ihre Segen spendende Gunst, ihre

¹⁶² Hinsichtlich V. 23–24 ist auch folgende Übersetzung denkbar: *Hören wird von den Kämpfen die Jugend, welche dünn gesät ist durch die Schuld der Eltern.*

¹⁶³ Syndikus, 1972, 47.

¹⁶⁴ Auf die Problematik des römischen Imperialismus als Zeichen innerer Eintracht und als logische Alternative zum Bürgerkrieg wollen wir an anderer Stelle kurz eingehen.

¹⁶⁵ Syndikus, 1972, 40 & 47.

¹⁶⁶ Syndikus, 1972, 47 & 49 *ad l.*: „Wenn Rom von düsteren Vorzeichen geängstigt wurde, versuchte man die Götter durch eine *supplicatio* zu versöhnen. Alle erwachsenen Männer und Frauen veranstalteten Bittgänge zu den Tempeln, um das Unheil abzuwenden. Angst und Verzweiflung wurden dabei in leidenschaftlicher Weise ausgedrückt (...). [Horaz] vergegenwärtigt in den leidenschaftlichen Fragen der Verse 25–30 die Situation eines Bittgangs des ganzen römischen Volkes.“ Damit wird indirekt ausgesagt, dass nicht ein Einzelner für den schlechten Zustand des Imperiums gerade stehen muss, sondern das gesamte Volk.

Gegenwart bereits entzogen haben! Sie weilen nicht mehr unter den Menschen, wie einst im Goldenen Zeitalter; die Gegenwart des Dichters wird beherrscht vom Chaos der Bürgerkriege und des Unwetters (V. 13–20). Als letzter Ausweg aus der Katastrophe flehen die Vestalinnen um die Gunst der Vesta, jener Göttin, die wie kaum eine andere Macht mit dem Gedeihen des römischen Volkes verbunden ist, doch auch sie zeigt sich ihren Schützlingen gegenüber keinesfalls geneigt und hört die Bittgebete ihrer Priesterinnen nur widerwillig (*minus audientem*; V. 27). Das staatliche Herdfeuer in ihrem Tempel könnte in Folge der Überschwemmung verloschen sein – ein denkbar schlechtes Omen, das unversöhnlichen Zorn von Seiten der Gottheit nach sich zieht! Die Gebete an sie erweisen sich folglich als wirkungslos. Ohne ihren Schutz aber ist Rom dem Untergang anheimgegeben. Die Frage, die Horaz in V. 26b–28 ausspricht, ist folglich noch viel verzweifelter als in jene zuvor. Jeglicher Versuch, die Götter zu versöhnen, scheint fehlzuschlagen. Meines Erachtens stellen die Verse 25–28 der Ode 1, 2 eine bittere Entgegnung auf Vergils Gebet am Ende des ersten *Georgica*-Buches dar. Auch dort war Vesta angerufen worden! Nun erweist sie sich als unwillig, denn weder Bittgänge noch Gebete helfen. Auf die dringenden Fragen des Dichters gibt es keine direkte Antwort, wie sein Leser (oder Zuhörer) seiner Gedichte sie zu Recht erwartet. Mit einer dritten Frage setzt Horaz sogar noch nach: „*Wem wird Jupiter die Aufgabe zukommen lassen, den Frevel zu sühnen?*“ (V. 29–30). Stilistisch bildet diese Frage zusammen mit den beiden vorangegangenen eine dreistufige Klimax. Wir sind am (vorläufigen) Höhepunkt des Gedichts angelangt. Mit seiner Wortwahl (*scelus*; wie in *epod.* 7, 14) gemahnt Horaz den Leser an ihre *Schuld* (*culpa*). Und diese Schuld zu sühnen (*expiare*; cf. V. 29) liegt nicht im Machtbereich des Volkes (V. 25), auch nicht an den Priesterinnen der Vesta (V. 27), nicht einmal an Vesta selbst, sondern letztlich an Iupiter! Das heißt: Zwar kann der Frevel grundsätzlich gesühnt werden aber die Römer können in ihrem menschlichen Dasein zur Tilgung der Schuld selbst nichts mehr beitragen! Streng genommen gibt es zur *expiatio* keinen geeigneten Sühneritus mehr, keine wirksame *supplicatio*, keine streng festgesetzten Gebetsformeln, wie diese in der römischen Staatsreligion bei verschiedensten Anlässen gesprochen werden¹⁶⁷.

¹⁶⁷ cf. Syndikus, 1972, 49: „Die Art der Entsühnung (...) ist nicht mehr die altrömische, bei der es

Im Gegenteil: Vesta ist der nutzlosen Gebete bereits überdrüssig. Dies zeigt die Schwere, ja die Unentschuldbarkeit des begangenen Verbrechens. Es steht in keinem Verhältnis zu den Möglichkeiten menschlicher Gebete. Allein der Göttervater wird (und darin liegt eine Perspektive der Hoffnung!) einem Gott (oder einem besonderen Menschen?) die Aufgabe übertragen, den Frevel zu sühnen. Doch wem? Keiner der Menschen vermag diese Frage zum gegebenen Zeitpunkt zu beantworten, auch wenn das Kommen einer gleichsam messianischen Rettergestalt in V. 29 schon sicher scheint: „Der Ton ist plötzlich verändert. Anstelle der zweifelnden Konjunktive tritt ein Futur.“¹⁶⁸ Wenn sämtliche Gebete nutzlos bleiben, so können die Römer einzig um das Kommen dieser messianischen Rettergestalt flehen, und Horaz tut dies in den folgenden Versen nicht bloß für sich selbst, sondern für alle seiner Landsleute, als dessen Stimme er sich versteht (*tandem venias precamur*; V. 30). Doch welcher Frevel ist mit *scelus* in V. 29 eigentlich gemeint? Die Ermordung der Ilia? Die Ermordung Caesars? Oder gar der Lapsus der Ilia mit Mars? Hat Horaz in V. 17–20 darauf angespielt? Der Text weist in eine andere Richtung. So Ilia überhaupt ein *scelus* beklagte, ist dieses kaum mit jenem in V. 29 gleichzusetzen. In V. 21–24 hatte der Dichter uns bereits einen kurzen Hinweis darauf gegeben, worauf er hinauswill, nämlich auf die Bürgerkriege. Und erst in V. 44 wird Horaz klar sagen, welche Tat er eigentlich als die Ursache der Unheilketten ansieht.

Zunächst ruft er betend, flehentlich eine Reihe von Gottheiten an, sie mögen im Auftrage Jupiters herabkommen, den Frevel zu sühnen – wenigstens eine von ihnen, ganz gleich, welche; zuvorderst ruft er Apollo an, ordnende Macht schlechthin, den Schutzgott des späteren Augustus. Sein Kommen schildert Horaz anschaulich: „mit Wolkenschleier die strahlenden Schultern umhüllt“ (V. 31); er möge also in für ihn typischer Tracht in Erscheinung treten, als Zeichen für seine reinigenden, schützenden, Unheil wehrenden und heilenden Eigen-

auf Riten und Opfer ankam, die von Priestern vollzogen wurden, auch wenn es Vers 25–28 noch den Anschein hatte, als bewege sich der Dichter in den überlieferten Gebräuchen.“

¹⁶⁸ Syndikus, 1972, 48.

schaften¹⁶⁹, die im Falle des römischen Fluches zur Anwendung kommen sollen; sodann ruft der Dichter Venus-Erycina mit ihrem Gefolge, Iocus und Cupido, an, die seit Caesar und Octavius zunehmend als Stammutter der Römer wahrgenommen wird¹⁷⁰ (V. 33–34) und ferner, sprachlich aufwändig umschrieben, Mars¹⁷¹, den Stammvater der Römer, der als Gott des Gemetzels seine Freude an Schlachtgeschrei und an blinkenden Rüstungen hat, doch in Folge des allzu lange andauernden Bürgerkrieges bereits gesättigt ist an Blut (V. 35–40; wie sollte Mars sein eigenes Verbrechen an Ilia sühnen können?). Schließlich wendet Horaz sich an seinen persönlichen Schutzgott, an Merkur¹⁷². Er, der Sohn der Segen spendenden Maia, möge sich, so die Bitte des Dichters, verwandelt seine Gestalt, auf Erden zeigen als junger Mann und dulden, dass die Römer ihn anrufen als Rächer Caesars! Endlich also, in V. 44, scheint Hoffnung sich zu offenbaren, endlich findet das leidenschaftliche Gebet des Horaz Ruhe, zumindest für einen kurzen Moment. Endlich ist ausgesprochen, was Horaz in V. 29 mit *scelus* angedeutet hatte: Als *historische* Sünde steht die Ermordung Caesars am Anfang der Unheilskette! Sie harrt seither ihrer Sühnung, hat die Bürgerkriege (*pugnas*; V. 23), den nächsten Frevel, zur Folge und ist ihrerseits bedingt durch die im Mythos festgelegte, steinerne Härte des Menschengeschlechts, welches nach der Sintflut durch Deucalion und Pyrrha entstand, und zwar aus Steinen (cf. Ov. *met.* 1, 348–415). Darauf hatte Horaz zu Beginn seines Gedichtes hingewiesen. Und so schließt der Kreis sich, den der Dichter eingangs zu ziehen begonnen hatte. Er präsentiert die Ermordung Caesars als historische Sünde der Römer, verweist aber gleichzeitig auf die mythologischen Wurzeln dieser Tat und verleiht ihr auf diese Weise eine theologische Dimension.

¹⁶⁹ cf. e.g. Fauth, W., Apollo, Der Kleine Pauly (KLP.) I (1979), 442.

¹⁷⁰ cf. e.g. Wachsmuth, D., Venus (1), KLP. V (1979), 1178.

¹⁷¹ cf. e.g. Ziegler, K., Mars (1), KLP. III (1979), 1046–1049.

¹⁷² cf. c. 1, 10; zu Merkur cf. e.g. Radke, G., Mercurius (1), KLP. III (1979), 1229–1230.

Als Rächer Caesars solle also Merkur auftreten. Bei ihm verweilt das Gebet des Dichters. Merkur sei allein durch seine Anwesenheit „Bürge des Heils.“¹⁷³ Spät erst möge er daher in den Himmel zurückkehren und lange freudeerfüllt im Volk des Quirinus, also des vergöttlichten Romulus, verweilen (V. 45–46). Horaz sorgt sich ernsthaft darum, Merkur könnte zu früh zu seinesgleichen zurückkehren, auffahren in den Olymp und den Römern seine Anwesenheit wieder entziehen. Dies aber wirft gewisse Fragen auf: Warum kann die Ermordung Caesars nicht einfach durch Bittgebete und Prozessionen des Volkes gesühnt werden? Warum bedarf es nach Ansicht des Horaz eines gottgesandten Rächers, um die Eintracht mit den zürnenden Göttern wieder herzustellen? Und warum müssen für die Ermordung Caesars nicht bloß die Mörder selbst büßen, sondern das gesamte Volk? Die Antwort ist einfach: Dass Caesars Ermordung von Horaz zu einem Verbrechen derartiger Dimension ausgebaut wird, für das *alle* Römer Sühne leisten müssen, ist einzig der Tatsache geschuldet, dass dem ermordeten Diktator gegen Ende seines Lebens Ehrbezeugungen entgegengebracht wurden, die dem hellenistischen Herrscherkult entstammen und ihn in die Sphäre der Götter rückten, wovon auch sein Adoptiv-Sohn Octavius profitierte. In Bezug auf Mitglieder von Herrscherfamilien neigte man seit dem Hellenismus zur „Gleichsetzung eines lebenden Menschen mit einem bestimmten Gott.“¹⁷⁴ Octavius instrumentalisierte diese Tendenz bekanntlich für propagandistische Zwecke und trieb die Vergöttlichung Caesars nach dessen Tode im eigenen Interesse stark voran, womit er seinerseits einem Bedürfnis des Volkes entgegenzukommen schien. Und nur unter diesen Voraussetzungen wird verständlich, warum Horaz die Ermordung Caesars in der Tat als *Verbrechen von Menschen an einem Gott* darstellt, wodurch sie, obgleich selbst nur *historisches* Ereignis, die Dimension einer *mythologischen* Ursünde annimmt: „Die von Octavian schon sehr früh in die Wege geleitete Vergöttlichung Caesars besagte klar, dass man sich an einem Gottgesandten vergriffen habe.“¹⁷⁵ Vor diesem

¹⁷³ Syndikus, 1972, 51.

¹⁷⁴ Syndikus, 1972, 52.

¹⁷⁵ Syndikus, 1972, 48.

Hintergrund wird ebenso verständlich, warum traditionelle Sühneriten des römischen Volkes nicht mehr greifen, warum Iupiter persönlich die Tilgung des Verbrechens einleiten muss, indem er seinen göttlichen Boten Merkur auf die Erde sendet, damit dieser die Sitten des Volkes erneuere und nur daraus resultiert die Angst des Dichters, die Götter könnten sich für die Ermordung Caesars, des Gott-Menschen, an *allen* Römern rächen, indem sie neuen Bürgerkrieg über sie hereinbrechen lassen, obwohl die Römer als *Kollektiv* nicht schuldig waren an seiner Ermordung, denn als historische Einzelpersönlichkeiten waren seine Mörder ja hinlänglich bekannt. Doch weder Horaz noch seine Zeitgenossen denken in streng historischen Dimensionen. Ihrer Wahrnehmung nach werden sie von den Caesar-Mördern in den Sog göttlicher Rache hineingezogen. Da Caesar zum Zeitpunkt seiner Ermordung bereits göttliche Züge trug, konnte kaum von bloßem „Brudermord“ (schrecklich genug!) gesprochen werden. Zum Zeitpunkt der Abfassung unserer Ode war dies erst recht unmöglich. In der Vergöttlichung Caesars kommt gerade eines zum Ausdruck, dass die Römer sich nämlich der historischen Dimension seines politischen Wirkens und seiner Ermordung durchaus bewusst waren. Darüber hinaus galt der daraus resultierende Bürgerkrieg als Symptom moralischen Verfalls. Wenn also Horaz zu Beginn seines Gedichts blanke Angst äußert, so ist diese kaum künstlich, zumal der Dichter sich die schwere Zeit der inneren Konflikte vergegenwärtigt, zumal er selbst daran teilgenommen hat. Erschwerend mag für Horaz hinzukommen, dass er einst selbst an der Seite der Caesar-Mörder gegen Octavius bei Philippi gekämpft hat. Und von seinem ehemaligen Gegner Octavius, dem späteren Augustus, war Horaz später begnadigt worden, war seiner Dichtkunst wegen sogar in den Kreis seiner engsten Freunde um Maecenas aufgenommen worden. Der *princeps* mochte Horaz ob seines poetischen Talents geschätzt haben. Und diese persönliche Erfahrung mit der Gnade des Octavius mag Horaz bewogen haben, dessen politisches Programm nahezu vorbehaltlos zu übernehmen, als dieses sich tatsächlich erfolgreich durchzusetzen begann und den inneren Unruhen ein Ende bereitete. Diese Vorbehaltlosigkeit scheint nur unseren heutigen Ohren befremdlich. Doch nur so wird der „Seitenwechsel“ verständlich, den Horaz vollzogen hat. Der Dichter mochte Octavius auch als seinen *persönlichen* Retter

aus existenzieller Not empfunden haben, konnte er sich mit seinem Eintritt in den Maecenas-Kreis doch der lästigen Sekretärs-Tätigkeit eines *scriba quaestorius* entledigen und sich uneingeschränkt der Poesie widmen. Existenzielle Sorgen plagten ihn fortan nicht mehr. Somit kommt in der Diktion unserer Ode nicht nur echte Erleichterung über das Ende des Bürgerkrieges zum Ausdruck, sie ist gleichzeitig verständliche Verneigung vor dem propagandistischen Programm des Octavius! Vorerst scheint der Dichter zwar niemand anderen als Merkur anzusprechen. Doch die Wendung *Caesaris ultor* in V. 44 setzt die Vergöttlichung Caesars voraus und trifft sich mit dem, was Octavius für sich selbst in Anspruch nahm: der Rächer seines Adoptiv-Vaters zu sein! Wenn Horaz somit von Merkur spricht, spricht er eigentlich von Octavius als „Epiphanie Merkurs.“¹⁷⁶ „*The catalogue of possible deities mounts to a crescendo which breaks only upon the final word. The savior is Octavian himself, an earthly image of Mercury.*“¹⁷⁷ Dass der Dichter an dieser Stelle niemand anderen meint, hat nicht erst die moderne Forschung erkannt, auch für seine Zeitgenossen konnte daran nur wenig Zweifel bestanden haben, auch wenn Horaz in V. 41–51 noch nicht *expressis verbis* von Octavius-Augustus spricht: „*Caesar fully enters the poem only in the last line, when it turns out that Mercury may come in his guise.*“¹⁷⁸ Fraenkel weist zwar darauf hin, dass die Identifikation des Kaisers mit Merkur im römischen Kontext ungewöhnlich war und es für diese Gleichsetzung mit Ausnahme unserer Ode keine Zeugnisse gibt¹⁷⁹, doch wurde Octavius zum Zeitpunkt ihrer Abfassung wohl längst als *Divi Filius* – als Sohn des Göttlichen – apostrophiert. Seine Rache an den Caesar-Mördern werde gerecht sein, im Gegensatz zu dem, was der Tiber mit seiner Überschwemmung zu erreichen versuchte. Spät erst möge also *Augustus* in den Himmel zurückkehren; er solle lange bei den Römern verweilen und nicht zürnen ob ihrer Fehler (V. 46), welche die anwesende Gottheit wieder verjagen könnten. In der abschließenden Bitte des

¹⁷⁶ Syndikus, 1972, 52.

¹⁷⁷ Commager, 1962, 185.

¹⁷⁸ Lowrie, 1997, 143.

¹⁷⁹ cf. Fraenkel, 1957, 247–248.

Dichters an Merkur-Octavius liegen Befürchtung und Hoffnung zugleich (V. 45–46), denn das Gebet lässt es „im Grunde noch offen, ob die betreffende Gottheit ihren Segen wirklich spendet. Bei Merkur besteht allerdings insofern ein Unterschied, weil die gemeinte Persönlichkeit tatsächlich bereits in Rom wirkt; dadurch gewinnt die Hoffnung erhöhten Wirklichkeitscharakter.“¹⁸⁰ Auf Erden möge er daher seine Triumphe genießen, es zulassen, „Vater und Fürst“ genannt zu werden und verhindern, dass die Meder als Sieger über die Römer hervorgehen. Erst mit den letzten beiden Worten des Gedichts sagt Horaz deutlich, dass er Merkur mit Octavius gleichsetzt. „Nur von einer auf Erden wirkenden Gottheit konnte man sagen, sie werde in den Himmel zurückkehren, sie solle freundlich gnädig bei den Menschen weilen, und nur bei ihr besteht die Gefahr, sie durch menschliche Frevel zu erzürnen und zu vertreiben.“¹⁸¹

4.4.2 *gens humana ruit per vetitum nefas* – Hor. c. 1, 3, 21–40

Text und Übersetzung¹⁸²:

<i>nequiquam deus abscidit</i>	
<i>prudens Oceano dissociabili</i>	
<i>terras, si tamen impiae</i>	
<i>non tangenda rates transiliunt vada.</i>	
<i>audax omnia perpeti</i>	25
<i>gens humana ruit per vetitum nefas,</i>	
<i>audax Iapeti genus</i>	
<i>ignem fraude mala gentibus intulit;</i>	
<i>post ignem aetheria domo</i>	
<i>subductum macies et nova febrium</i>	30
<i>terris incubuit cohors,</i>	
<i>semotique prius tarda necessitas</i>	
<i>leti corripuit gradum.</i>	
<i>expertus vacuum Daedalus aera</i>	
<i>pennis non homini datis;</i>	35
<i>perrupit Acheronta Herculeus labor.</i>	
<i>nil mortalibus ardui est:</i>	

¹⁸⁰ Syndikus, 1972, 53.

¹⁸¹ Syndikus, 1972, 53.

¹⁸² lat. nach Borzsák, 1984; dt. in Anlehnung an Kytzler, 1992.

*caelum ipsum petimus stultitia neque
per nostrum patimur scelus
iracunda Iovem ponere fulmina.*

40

Vergeblich schied ein Gott klug vom Ozean, dem ungastlichen, die Lande, wenn dennoch ruchlose Schiffe über die Fluten springen, von denen verboten ist, sie zu berühren. Waghalsig, alles zu ertragen stürzt das Geschlecht der Menschen vorwärts durch verbotenen Frevel. Waghalsig hat der Spross des Iapetos das Feuer in üblem Trug den Völkern gebracht. Nachdem das Feuer nun aus himmlischem Hause entwendet war, hat Verfall und neuer Seuchen Schwarm befallen die Lande; und der Zwang des entfernten Todes – früher so langsam – hat beschleunigt seinen Schritt. Versucht hat Daedalus die leere Luft, mit Federn, die dem Menschen nicht gegeben waren. Aufgebrochen hat den Acheron des Herkules Arbeit. Nichts ist den Sterblichen zu steil. Selbst den Himmel bestürmen wir in unserem Wahn und nimmer lassen wir in unserem Frevel zu, dass Iupiter die Blitze seines Zornes zu Ruhe lege.

Textkritische Anmerkungen

30 *sublatum* Porph 9,16 (*lemma*) 32 *remotique* ∃

37 *arui* V A a D U F δ p Ott.¹ P; *arduum* E M R φ Ott.²

Sigla codicum: vide supra.

Addenda:

D = Argentoratensis olim C VII 7, saec. X; combustus a. 1870

E = Monacensis Lat. 14685 saec. XI ex.

φ = Parisinus 7974 saec. IX ex.

Zum Kontext der Stelle:

Jenes Werk, das seit der Edition der ersten drei Odenbücher im Jahr 23 v. Chr. an dritter Stelle der lyrischen Gedichte des Horaz steht, beginnt zunächst als

Geleitgedicht (Propemptikon¹⁸³) für Vergil, wir könnten auch sagen: als Reisesegen. „In der antiken Lyrik waren Geleitgedichte für einen in die Ferne fahrenden Menschen nicht selten.“¹⁸⁴ Vor seinem großen Dichter-Freund, der sich anschickt, eine Seereise nach Athen zu unternehmen, verneigt Horaz sich ehrfurchtsvoll. Dabei bittet er um göttlichen Schutz für das Schiff (für ein Geleitgedicht nicht weiter ungewöhnlich!), auf dem Vergil fährt, und das Horaz, einer geliebten Person gleich, direkt anspricht (*O navis*; V. 1). Unversehrt möge es seinen Passagier zurückbringen, der Horaz so teuer ist, dass er von ihm als „Hälfte meiner Seele“ (*animae dimidium meae*; V. 8) spricht. Die Verse 1–8 sind ein berührendes Zeugnis dafür, welch warmherzige und enge Freundschaft die beiden Dichter verband. Zahlreiche Motive, von denen Horaz in der ersten Strophe von c. 1, 3 „freien Gebrauch macht“¹⁸⁵ sind aus Geleitgedichten der griechischen Tradition bekannt¹⁸⁶. Das vorliegende Werk umfasst insgesamt zehn Strophen. Von diesen sind allerdings nur zwei der eingangs angerissenen Thematik – Vergils Seereise und dem Schiff – gewidmet. Mit der dritten Strophe verändert sich der Ton des Werkes: Als hätte Horaz sich, im Hafen stehend, von Vergil und dem in See stechenden Schiff verabschiedet, beginnt er nun (ab V. 9), über den mythischen Erfinder (*primus inventor*) der Schifffahrt aus grauer Vorzeit, zu meditieren. Daraus entfaltet sich die eigentliche Thematik des Gedichts: die Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts an sich! Zunächst zeigt Horaz sich über das Wesen des ersten Seefahrers nur verwundert: Er malt ihn sich aus als einen besonders tapferen Mann, dessen Brust (als Sitz des entschlossenen Mutes) gepanzert gewesen sein müsse von Eichenholz und dreifachem Erz (*illi robur et aes triplex/circa pectus erat*; V. 9–10a). Die wesentlichen Charaktermerkmale des ersten Seefahrers waren demnach Furchtlosigkeit und Unbeug-

¹⁸³ cf. Putnam, M.C.J., *Poetic Interplay – Catullus and Horace*, Princeton/Oxford 2006 (in Folge: „Putnam, 2006“), 108: „a varied form of propempticon wishing the traveler a safe journey and a speedy return.“ Auf die *per se* beachtenswerten Zusammenhänge zwischen c. 1, 3 und Catulls c. 64 kann hier aus Platzgründen nicht eingegangen werden.

¹⁸⁴ Syndikus, 1972, 58.

¹⁸⁵ Syndikus, 1972, 58.

¹⁸⁶ cf. Syndikus, 1972, 58, Anm. 1–5.

samkeit, sodass er ein zartes Floß (*fragilem...ratem*; V. 10b–11) dem wilden Meer (*truci...pelago*; V. 10b–11) anvertrauen konnte, ohne dabei Angst vor Winden oder Wellen haben zu müssen (V. 12–20). Horaz bewundert den ersten Seefahrer einerseits, bringt ihm aber auch Unverständnis entgegen, Unverständnis in Hinblick auf dessen waghalsiges Tun, das Meer zu befahren. „Das Unsinnige eines solchen Tuns offenbart sich in der Antithese, in der die Gebrechlichkeit des menschlichen Werkzeuges [*scil.* des Schiffes; Anm.] den übergroßen Gefahren [*scil.* des Meeres] entgegengestellt wird (...). Durch das Nebeneinanderstellen der Worte ‘*fragilem truci*’ wird die Antithese besonders fühlbar.“¹⁸⁷ Doch im Gegensatz zu seinen literarischen Vorbildern kritisiert Horaz den Erfinder der Schifffahrt nur verhalten, er verflucht ihn nicht¹⁸⁸. Er beschreibt ihn und wundert sich, nimmt aber keine negative Bewertung vor. Eine neue Richtung verleiht der Dichter seinem Werk mit V. 21 – “*the crucial mid-point of the poem.*”¹⁸⁹ Er geht zu seinem Hauptthema über und behält dieses bis zum Schluss der Ode 1, 3 bei.

Kommentar:

Von der Meditation über das Wesen des ersten Seefahrers geht Horaz über zu einer allgemeinen Klage über menschliche Sündhaftigkeit, als deren Symptom er die Schifffahrt ansieht. Damit schließt der Odendichter inhaltlich an Verg. *ecl.* 4, 31–33 an und entfaltet den dort vorgegebenen Gedanken (*priscae vestigia fraudis/quae temptare Thetim ratibus...iubeant*) weiter. In den Versen 21–24 brandmarkt Horaz die Gefährte des ersten Seefahrers als „*ruchlos*“ (*impiae*; V. 23). Die Verwunderung des Dichters über die Seefahrt ist einer moralischen Bewertung gewichen, der erste Schiffer vom mutigen Abenteurer zum Prototyp des Frevlers geworden. Dessen Untat bettet Horaz in den universalen Kontext kosmischer Ordnung ein. Er spielt in V. 21–22 auf die Tätigkeit einer Gottheit als Weltschöpfer an. Es tritt also das Motiv einer so genannten *Diakrisis*-Kosmogonie

¹⁸⁷ Syndikus, 1972, 61.

¹⁸⁸ Syndikus, 1972, 58 *ad l.*: „Auch eine Verwünschung des Erfinders der Seefahrt (...) scheint es in diesem Zusammenhang [*scil.* der griechischen Lyrik] schon gegeben zu haben.“

¹⁸⁹ West, 1995, 16.

(Weltschöpfung durch Trennung der Elemente: *deus abscidit*; V. 21) auf. Dieser Schöpfungstätigkeit gemäß gehört die Trennung von Land und (Meer-) Wasser und auch der übrigen Elemente (Feuer und Luft) in gegensätzliche Lebensbereiche zur *condicio sine qua non* kosmischer Ordnung. Dieses Motiv schwingt in der Wendung *Oceano dissociabili* (V. 22) mit. Die Bedeutung von *dissociabilis* ist im Deutschen schwer ohne erklärende Umschreibung wiederzugeben. Gemeint ist unter anderem, dass das Meer mit seinem Element Wasser nach der grundsätzlichen Trennung der Elemente mit seinem Gegenteil, der Erde, nicht mehr *vereinbar* ist. Mit der Trennung der Elemente geht die Zuweisung der so entstandenen Lebensbereiche an dafür *bestimmte* Lebewesen einher: das Element der Vögel ist die Luft, das der Fische das Wasser, das des Menschen die Erde *et c.*; das Gegenteil dieser Ordnung, das Chaos, besteht im dagegen gestaltlosen Fluss der Elemente ineinander. Weder für Tiere noch für Menschen ist diese ungeordnete Masse bewohnbar. Trotz seiner Abhängigkeit von dieser Weltordnung unterläuft das Menschengeschlecht (*gens humana*; V. 26) sie in frevelhafter Weise, indem es, von Gier und Tollheit getrieben, mit seinen Schiffen das Meer befährt, das, wie alle anderen Lebensräume der Universums auch, einen geheiligten Bereich darstellt (*non tangenda...vada*; V. 24). Die Schöpfungstätigkeit der *klugen* Gottheit (*deus abscidit/prudens*; V. 21–22) wird dadurch *ad absurdum* geführt (*nequiquam*; V. 21; dieses Wort am Anfang des Verses klingt besonders schrill und schneidend!¹⁹⁰). Insofern der Mensch in antiken Schöpfungsmythen immer wieder als Wesen des Elements Erde beschrieben wird („Adam“ bedeutet wortwörtlich „Erdling“!) ist auch er mit dem Meer unvereinbar, *dissociabilis*! Den literarischen Topos, dass Schiffe nicht auf das Meer gehören, weil sie ursprünglich Bäume waren und als solche auf dem trockenen Land standen, führt Horaz nicht aus. Das dem Menschen eigenste Wesensmerkmal ist *audacia* (V. 25: *audax*), also Waghalsigkeit, Vermessenheit, Frevelmut. Insofern der Frevel im Wesen des Menschen an sich begründet liegt, kann im Falle von c. 1, 3 von einer mythologischen Ursünde im eingangs definierten Sinne gesprochen werden, so, wie im Falle von Verg. *ecl.* 4, 31–33. Während c. 1, 2 für

¹⁹⁰ Syndikus, 1972, 66.

Horaz einen Übergang, einen Neuanfang in seinem Denken markiert, hat der Odendichter sich mit c. 1, 3 noch stärker an Vergil angenähert. Dieser hatte das Motiv des Urfrevels mit Laomedon in weite, zeitliche Ferne zu den römischen Bürgerkriegen gerückt und den Bezug zur Hauptstadt des Imperiums so auf ein Minimum reduziert. Horaz geht in der mythischen Chronologie noch einen Schritt weiter zurück:

„The ode now moves away from the individual histories of Vergil and his unnamed prototype into a diatribe¹⁹¹, first against navigation itself, then against all over-achievers – Prometheus, Daedalus, and Hercules are singled out – for the trouble they foisted on the world in the wake of their impious ambitions.“¹⁹²

Als mythische Beispiele für menschlichen Frevelmut nennt Horaz also Prometheus, Daedalus und Hercules (V. 27–36), die mythischer Chronologie zu Folge noch früher als Laomedon anzusiedeln sein. Prometheus, Sohn des Iapetos (*Iapeti genus*; V. 27) hatte den Göttern verbotenerweise das Feuer entwendet, um es als Kulturheros den Menschen zu überbringen. Daedalus hatte zum Zwecke seiner Flucht aus Kreta Flügel aus Vogelfedern konstruiert und gemeinsam mit seinem Sohn Ikarus den Luftweg gewählt, um zu entkommen, womit er einen für den Menschen nicht vorherbestimmten Lebensraum betritt. Außerdem sind Vogelfedern nicht für den Menschen gemacht (V. 35). Hercules, eine in der Antike ansonsten äußerst positiv besetzte Figur, hatte die Unterwelt betreten, um den Höllenhund Kerberos an das Tageslicht zu führen. Dass Horaz ihn als Prototyp für menschlichen Frevelmut hernzieht, ist ungewöhnlich. Allen mythologischen Gestalten gemeinsam ist der frevlerische Übermut, Grenzen zu überschreiten, die seit jeher zwischen Göttern und Menschen bestehen. *„The whole thrust from line 21 is a condemnation of man’s impiety through*

¹⁹¹ Als philosophischer Lehrvortrag (*Diatribē*) scheint mir das Gedicht indes mitnichten konzipiert zu sein, eher als innerer Monolog des Dichters, was aus den emotionalen Eingangsversen hervorgeht. Gleichwohl enthält es inhaltliche Überschneidungen mit einer Diatribe, insbesondere in Hinblick auf seine moralisierenden Aussagen über die Schifffahrt.

¹⁹² Putnam, 2006, 109.

excessive ambition.”¹⁹³ Verwandt ist dieses Motiv – wie gesagt – mit Verg. *ecl.* 4, 31–32. Hier wie dort wird auf die mythischen Anfänge der Welt, wird auf die Anfänge der Zivilisation mit ihren Kulturtechniken am Ende des Goldenen Zeitalters verwiesen. Die Kernaussage ist dieselbe: *Hybris*, die Überschreitung der von der Gottheit gesetzten Grenzen ist verbotener Frevel (*vetitum nefas*; V. 26), Zeugnis mangelnder *religio*. „Die Größe des Frevels wird durch die sprachliche Gestaltung bewusst herausgearbeitet [...]. Die Gegensätze sollen schroff aufeinanderprallen, um so das Ankämpfen gegen die göttliche Ordnung besonders schrill fühlbar werden zu lassen. Für die Grenzüberschreitung wählte Horaz absichtlich das Wort *transilire*, weil in ihm gut das freche Darüber-Hinwegsetzen zum Ausdruck kommt.“¹⁹⁴ Von den mythisch-archtypischen Beispielen menschlicher Frevelhaftigkeit ausgehend subsummiert Horaz in V. 37–38 seine Gedanken mit den Worten „*Nichts ist den Sterblichen zu steil! Sogar den Himmel bestürmen wir in unserem Wahn!*“ Der Mensch zeichnet sich, im Gegensatz zur klugen Gottheit (*prudens deus*; V. 21–22) also durch Dummheit, durch Wahn (*stultitia*! V. 38) aus. Auffällig ist an V. 38, dass Horaz in der ersten Person *pluralis* spricht. Auf diese Weise stellt er eine Verbindung zwischen Mythos und Gegenwart her, zwischen den mythischen Archetypen, sich selbst und seinen Zeitgenossen her. Die Frevel des Prometheus, des Daedalus und des Hercules vererben sich, manifestieren sich im Verhalten der Römer, „*parts of a universal 'we', all guilty of attempting to exceed mankind's god-given limitations.*“¹⁹⁵ Die im Mythos veranschaulichte Gottlosigkeit wird in V. 39 zu *scelus nostrum*¹⁹⁶. Iupiters Zornes-Blitze in V. 40 stehen allegorisch für die Bürgerkriege, die (wie in c. 1, 2!) als Strafe und Sühne für begangenen Frevel dienen. Horaz verwendet hier, am Schluss von c. 1, 3, ähnliche Bilder, wie im Gedicht zuvor. In beiden Werken nimmt Iupiter „die zentrale Rolle des römischen

¹⁹³ West, 1995, 16.

¹⁹⁴ Syndikus, 1972, 66.

¹⁹⁵ Putnam, 2006, 109.

¹⁹⁶ Eine Formulierung, die an Verg. *ecl.* 4, 13 erinnert, sich ihrem Inhalt nach aber stark von dieser unterscheidet.

Herrschergottes [...] als des strafenden, weisenden und Sühne fordernden Gottes, in dessen Händen Roms Geschick ruht“¹⁹⁷, ein, womit Horaz auch nach Hintanstellung des Romulus-Frevels eine „spezifisch römische Theologie“¹⁹⁸ entwickelt. Zugleich sehe ich c. 1, 3 als Relativierung des Herrscherpreises in c. 1, 2. Während Horaz dort trotz eines Moments der Unsicherheit hoffnungsfroh verkündet, dass Octavius als Abbild Merkurs auf Erden und als Rächer Julius Caesars die Macht habe, römischen Frevel durch Sühne zu tilgen, führt der Schluss vorn c. 1, 3 den Leser auf den Boden der Realität, auf die römischen Bürgerkriege zurück. Octavius wird dabei mit keinem Wort erwähnt. Am Ende von c. 1, 3 steht als Schrecken erregender Wettergott jener allmächtige Iupiter, der auch am Anfang von c. 1, 2 seine rächenden Blitze in Form des Bürgerkrieges auf Rom schleuderte. Die Schlussverse von c. 1, 3 (V. 39–40) können nach *epod.* 7 und *epod.* 16 meines Erachtens ebenso als bittere Erwiderung auf Vergils früheren Optimismus gelesen werden: Die Worte *nostrum...scelus* (V. 39) erinnern an *sceleris vestigia nostri* – die charakteristische Wendung in V. 13–14 der 4. Ekloge. Und in c. 1, 3, 40 werden nicht die Angehörigen einer neuen Generation (*nova progenies*) vom Himmel auf Rom herabgesandt – sondern Blitze! Horazens ständige literarische Auseinandersetzung mit den Bürgerkriegen ist zugleich eine Auseinandersetzung mit seinem älteren Dichter-Freund Vergil!

4.4.3 *eheu, cicatricum et sceleris pudet / fratrumque* –

Hor. c. 1, 35, 33–40

Zum Kontext der Stelle:

So wie an den Beginn seines ersten Odenbuches (vgl. c. 1, 2) stellt Horaz auch an dessen Schluss ein Gedicht, welches die Hoffnung des Dichters auf politischen (und das heißt: militärischen!) Erfolg des Octavius zum Gegenstand hat. Auch enthalten beide Gedichte (c. 1, 35 und c. 1, 2) zahlreiche Elemente

¹⁹⁷ Schmidt, 2002, 160 zu c. 1, 2.

¹⁹⁸ Schmidt, 2002, *ibidem*.

hymnischer Gebetssprache, ja, sind in jeweils unterschiedlichem Umfang Bittgebete an verschiedene Gottheiten. Während in c. 1, 2 Iupiter als *die* mächtige Gottheit schlechthin gezeichnet wird, deren Macht sich über den gesamten Kosmos erstreckt (cf. c. 1, 2, 4–5: *terruit urbem / terruit gentis* – die Stadt und Völker hat er in Schrecken versetzt), ist es in c. 1, 35 Fortuna, die griechische Tyche, die Horaz ehrfurchtsvoll anspricht (Iupiter hatte der Dichter in c. 1, 2 namentlich genannt, nicht aber direkt angesprochen). Auch ihre Macht erstreckt sich nicht bloß auf den Einflussbereich der Römer. Stärker noch als Iupiter zeichnet Horaz die Schicksalsgöttin in c. 1, 35 als „allgemeine Weltgottheit [...], die bedrohliche Macht über jeden Menschen hat [...]“.¹⁹⁹ Dies unterstreicht der Dichter deutlich durch die Aufzählung, den Katalog derer, die zu ihr beten und sie fürchten, unabhängig vom sozialen Status der Betenden (V. 5.9–12: *te pauper ambit sollicita prece ruris colonus / ... / te Dacus asper, te profugi Scythae / urbesque gentesque et Latium ferox/ regumque matres barbarorum et/ purpurei metuunt tyranni*)²⁰⁰. In beiden Gedichten werden die Stadt Rom (*urbs*) und Völker außerhalb Italiens (*gentes*) unmittelbar nebeneinander genannt, in beiden Gedichten davon gesprochen, welchen Schrecken, welche Angst jede der Gottheiten unter den Menschen zu verbreiten im Stande ist (c. 1, 2, 4–5: *terruit*; c. 1, 35, 12: *metuunt*). Jede der genannten Gottheiten vermag es für sich, fest gefügte Verhältnisse, seien es die der Natur oder jene menschlicher Staaten, zu zerstören, sodass die Menschheit existenziell von Chaos bedroht ist. Diese Bedrohung ist in beiden Gedichten der Gegenstand menschlicher Furcht. Auch syntaktisch drückt Horaz diese Furcht in beiden Gedichten ähnlich aus, nämlich durch konjunktivische Nebensätze, die eine Befürchtung beinhalten, eingeleitet durch *ne*, und das jeweils am Strophenbeginn [c. 1, 2, 5–6: *terruit gentis grave ne rediret/ saeculum Pyrrhae* (...); c. 1, 35, 13–14: *iniurioso ne pede proruas / stantem columnam* (...)]. Im Verlauf von c. 1, 35 entwickelt sich die Gefühlslage des Dichters beginnend mit Ehrfurcht in Richtung Angst. Was Fortuna angeht,

¹⁹⁹ Syndikus, 1972, 311.

²⁰⁰ Syndikus, 1972, 316 *ad l.*: „Gerade die Vielfalt und Vielgestaltigkeit der Menschengruppen vermag die Allgemeinheit von Fortunas Regiment zu zeigen, dem sich niemand auf der Welt entziehen kann.“

trägt sie Züge der „wetterwendische[n] Tyche der hellenistischen Zeit“²⁰¹, wie sie in der neuen Komödie der Griechen, also bei Menander, und in Rom bei Pacuvius oft vorgeführt wird, als willkürlich und „un]vernünftig regierende Macht“²⁰², als „gefährlich, ungerecht [und] sinnlos“²⁰³. Nachdem Horaz sie eingangs direkt angesprochen hatte (*O diva*; V. 1), schildert er ihren Machtbereich, ihr Verhältnis zu den Menschen und zu jenen Gottheiten, die sie begleiten (Aretalogie; V. 2–24). Dem Aufbau nach weist c. 1, 35 viele Berührungspunkte mit Gebetshymnen auf, wie sie in der griechisch-römischen Anitke gemeinhin üblich waren (Anrede – Aretalogie – Bitte)²⁰⁴. Sprachlich deutlich von den vorigen Strophen abgesetzt ist V. 25, der mit einem starken „aber“ (*at*) eingeleitet wird. Nun schildert Horaz, wie das „gemeine Volk“ (*volgus*; *meretrix*) sich der Tyche gegenüber üblicherweise verhält, nämlich ruchlos. Aus Angst versuchen alle, vor ihr zu flüchten (*diffugiunt*; V. 26), was angesichts ihrer Allmacht ohnehin vergeblich bleiben muss. Doch zeugt die Flucht der Menschen nicht nur von Angst, sondern implizit auch von Gottlosigkeit. Wer die Gottheit flieht, hat keine Zeit, Gebete an sie zu richten und sie um ihr Wohlwollen zu ersuchen, wie es sich gehörte. Noch weniger sind die Menschen bereit, ihr von Tyche/Fortuna auferlegtes Los zu tragen (cf. *serm.* 1, 1). Für Horaz ist das ein Akt der Niederträchtigkeit (*diffugiunt cadis /... / ferre iugum pariter dolosi*; V. 26.28). Somit übernimmt der Dichter, das zu tun, was die Menschen seiner Meinung nach gemeinhin versäumen: zu Fortuna/Tyche zu beten, zu beten um das Wohlergehen von Octavius und seiner Heerschar, mit der er sich anschickt, gegen die Britanner zu Felde zu ziehen (*serves iturum Caeserem in ultimos / orbis Britannos et iuvenum recens / examen...*; V. 29–31)²⁰⁵. Ihm und seinen Mannen möge Fortuna/Tyche in ihrem

²⁰¹ Syndikus, 1972, 311.

²⁰² Syndikus, 1972, *ibidem*.

²⁰³ Pötscher, W., Tyche (1), KIP. V (1979), 1016.

²⁰⁴ cf. Norden, 1913, *passim*. Details zu Struktur und Aufbau von c. 1, 35 bietet auch Syndikus, 1972, 314; aus Platzgründen möchte ich nicht näher darauf eingehen.

²⁰⁵ cf. Syndikus, 1972, 322 *ad l.*: „Augustus hatte im Jahre 27 und 26 v. Chr., wie schon früher einmal im Jahre 34 v. Chr., verbreiten lassen, er bereite in der Nachfolge Caesars eine Expedition nach Britannien vor; sie konnte damals wegen Unruhen in den westlichen Provinzen nicht

Wankelmut gewogen sein, zumal sie es vermag, das, worum Horaz in c. 1, 2, 49–50 für Octavius gebetet hatte, ein langes Leben und irdische Triumphe in Rom (*hic magnos potius triumphos / ...ames*), wieder zu vernichten vermag (*vel imo tollere de gradu/mortale corpus vel superbos vertere funeribus triumphos*). Als Verkörperung des *Mercurius praesens* ist Octavius zwar kein *mortale corpus* mehr, doch das Gelingen seiner militärischen Operationen und seiner Triumphe hängt voll und ganz von Fortuna-Tyche ab! Selbst Jupiter hat hier kein Recht mehr auf korrigierenden Eingriff, obwohl er es war, der Octavius als gegenwärtigen Merkur vom Himmel zu Erde herabgesandt hatte! Der Göttervater wird in c. 1, 35 mit keinem Wort mehr erwähnt. Scheinbar unvermittelt setzt mit V. 33 die vorletzte Strophe des Gedichts ein²⁰⁶. Im Dichter (oder im Sprecher des Gedichts) tauchen Erinnerungen an den Bürgerkrieg auf, für dessen „schmerzlich erlebte Wirklichkeit“²⁰⁷ Fortuna/Tyche symbolhaft zu stehen scheint. So wie in c. 1, 2 hebt Horaz zur Klage über den Bürgerkrieg an, indem er drei rhetorische Fragen stellt. Darin klagt er sich selbst und seine Zeitgenossen massiv an. Abschließend richtet er eine für heutige Ohren höchst befremdliche Bitte an einen nicht näher genannten Adressaten. Es ist davon auszugehen, dass wiederum Fortuna/Tyche angesprochen ist und wenn Horaz sein Gebet mit einer Bitte ausklingen lässt, so bewegt er sich ganz in der Tradition des antiken Hymnenschemas.

durchgeführt werden; schließlich gab der Kaiser den Plan (...) ganz auf.“ Syndikus leitet daraus und aus den folgenden Versen eine Datierung der Ode in das Jahr 26 v. Chr. ab.

²⁰⁶ Pöschl deutet die angesprochene Expedition des Augustus dahingehend, dass sie „Sühne“ für die Schuld der Bürgerkriege sein solle; cf. Pöschl, V., *Horazische Lyrik – Interpretationen*, Heidelberg ²1991, 65.

²⁰⁷ Syndikus, 1972, 313.

Text und Übersetzung²⁰⁸:

*heu, heu, cicatricum et sceleris pudet
fratrumque. quid nos dura refugimus*

aetas? quid intactum nefasti

35

liquimus? unde manum iuventus

metu deorum continuit? quibus

pepercit aris? o utinam nova

incude diffingas retusum in

Massagetis Arabasque ferrum.

40

Wehe, wehe, Schande die Narben, das Verbrechen

und auch die Brüder! Wovor haben wir harte Generation

zurückgeschreckt? Was ließen wir Frevler

35

unberührt? Wovon hat ihre Hand die Jugend

zurückgehalten aus Götterfurcht? Welche Altäre

geschont? O dass du auf neuem

Amboss schmieden mögest, da es stumpf geworden,

gegen Massageten und Araber – das Schwert!

40

Kommentar:

Mit einem doppelten Wehe-Ruf leitet Horaz die vorletzte Strophe von c. 1, 35 ein. Er klagt über Narben, ein Verbrechen und, wie er sagt, über seine *Brüder*, also die Römer. Als Schande lasten die Wunden des Bürgerkrieges auf Rom. Einmal mehr bezeichnet Horaz diesen als *scelus*, als Verbrechen, obgleich er ihn nicht *expressis verbis* nennt, doch wird aus dem Kontext und den weiteren Versen klar, dass nichts anderes als der Bürgerkrieg gemeint sein kann. Allerdings wird dieser eher

²⁰⁸ lat. nach Borzsák, 1984; dt. in Anlehnung an Kytzler, 1992; auf textkritische Anmerkungen kann auf Grund der guten Überlieferung an dieser Stelle verzichtet werden.

als tragisches, geschichtliches Faktum dargestellt denn als Ursünde. Der Dichter schämt sich für die Verbrechen, die von seiner Generation verübt wurden (*pudet*; V. 33). Im Kontext unserer Arbeit taucht das Motiv der Bürgerkriege *als Schande* hier zum ersten Mal auf. Horaz schämt sich, wie er sagt, auch seiner Brüder, und zwar in ganz besonderem Maße. Sprachlich kommt dies durch zweierlei Stilmittel zum Ausdruck: Zum einen setzt der Dichter *fratrumque* prominent und betont an den Beginn von V. 34. Ich meine in diesem Wort einen gequälten Stoßseufzer zu vernehmen. Außerdem bilden die Worte *cicatricum – sceleris – fratrum* ein Trikolon steigender Glieder, die jeweils mit *et* oder *-que* verbunden sind, also polysyndetisch. Horaz erzielt dadurch eine deutliche Steigerung der Emphase und der Spannung. Diese Spannung löst er in Folge durch drei rhetorische Fragen auf. Mit der Aufzählung *cicatricum – sceleris – fratrum* korrespondiert zunächst die Dreizahl der Fragen (V. 34–37a), die allerdings durch eine vierte ergänzt wird (V. 37b–38a) ²⁰⁹. „Wovor haben wir harte Generation zurückgeschreckt? Was ließen wir Frevler unberührt? Wovon hat die Jugend aus Götterfurcht ihre Hand zurückgehalten?“ – so fragt Horaz erregt und klagt sich und seine Zeitgenossen (*nos!*) scharf an. Die dritte Frage enthält zweifellos die stärkste Anklage. Für alle Römer seiner Generation sei *duritia* – emotionale Härte – kennzeichnend (*dura aetas*). Kein Verbrechen haben sie in ihrer Gefühlskälte und Pflichtvergessenheit ausgelassen, nichts ließen sie unberührt. Der Frage *quid intactum...liquimus* liegt die Vorstellung zu Grunde, ein heiliger Gegenstand könne durch unstatthafte Berührung verunreinigt werden. Der Wortbedeutung nach kann *nefasti* (V. 35) mit *scelesti* (cf. *epod.* 7, 1) verglichen werden. Doch stärker noch als seine eigene Generation trifft die Schuld des Bürgerkrieges die Jugend (*iuventus*; V. 36). Diese vergeht sich zu allem Überfluss, als ob das Maß der Bürgerkriege nicht schon voll wäre, an Altären (*Quibus pepercit aris?* V. 37b–38). In unterschiedlichsten Ausprägungen dienten Altäre in der Antike stets der „Kommunikation des [rituell dargebrachten; Anm.] Opfers an die

²⁰⁹ In der Übersetzung von Kytzler kommen weder Struktur noch emphatische Steigerung des lateinischen Originaltextes zum Ausdruck. Kytzler, 1992, schlägt folgende Übersetzung vor: *Weh, weh – der Narben und der Frevel Schmach/an den Brüdern* (Hervorhebung M.F.) und ignoriert dabei das unscheinbare, aber wichtige Enklitikon *-que* nach *fratrum*.

göttlichen Mächte“²¹⁰. Sie befinden sich als heiliger Ort (*locus sanctus*) und kultischer Fixpunkt im Eigentum der Gottheit und fungieren darüber hinaus als Asylstätte für Flüchtlinge und Fremde. Auf Grund ihrer Unverletzlichkeit (*sacrosanctitas*) verbieten sie es, „Personen oder Sachen mit Gewalt von [ihnen] zu entfernen. Die Zuwiderhandlung ist sakraler Frevel und zieht dem Täter die Rache der beleidigten Gottheit zu.“²¹¹ Da von Altären eine „Tabuwirkung“²¹² ausgeht, gilt ihre Beschädigung oder Zerstörung folglich als schwer zu ahndendes Verbrechen. Gerade dieses Verbrechen macht die Jugend Roms sich während der Bürgerkriege schuldig. Und dieses Verbrechen stellt für Horaz das eigentliche geschichtliche *scelus* mit gleichsam mythologischer Dimension dar. In ihm manifestiert sich fundamentale Gottlosigkeit! Die Schändung der Altäre ist schwere Verletzung des der Gottheit vorbehaltenen heiligen Bereiches. Insofern zeugt das Verhalten der römischen Jugend von *Hybris*. Auf das Stigma der Altäre von Perugia haben wir im Zusammenhang mit Octavius schon hingewiesen. Seither stellt das Wort *arae* in der politischen Literatur der augusteischen Zeit einen besonderen Stachel dar, an den der Machthaber Octavius-Augustus sich fortwährend erinnern muss. Wie schon angesprochen endet das Gedicht mit einer für heutige Ohren befremdlichen Bitte an die Gottheit: Sie möge „auf neuem Amboss“ Waffen schmieden, mit denen die Römer wieder gemeinsam gegen äußere Feinde vorgehen könnten. So wie in *epod.* 7 hofft Horaz also, die Waffen der Römer mögen sich nicht mehr gegeneinander richten, sondern nach außen, gegen Massageten und Araber. Imperialismus erscheint hier also als Zeichen innerer Eintracht. Die Bezwingung fremder Völker, deren Zivilisierung und Eingliederung in das römische Reich sieht der Römer als seine bestimmende Aufgabe, gegen die er sich zur Zeit der Bürgerkriege schmerzlich versündigt hat, darin seine „Mission“. In seiner *Aeneis* wird Vergil diesen Gedanken bekanntlich noch breiter entfalten – *Tu regere imperio populos, Romane, memento / haec tibi erunt artes: pacique imponere morem / parcere*

²¹⁰ Fauth, W., Altar, KLP. I (1979), 279.

²¹¹ Fauth, W., Asylon, KLP. I (1979), 670.

²¹² Fauth, W., Asylon, 670.

subiectis et debellare superbos (Verg. *Aen.* 6, 851–853). Auf die Idee, dass die Unterwerfung von Fremdvölkern ihrerseits Sünde sein könnte, konnte ein Römer der augusteischen Zeit kaum kommen. Im Gegenteil: Nach römischer Interpretation stellt sie gerade jene, von göttlicher Seite *vorgesehene* Weltordnung wieder her, die in den inneren Konflikten verloren gegangen war. Aus dieser Perspektive muss die Sünde des Bürgerkrieges nicht mehr gesühnt werden, wenn Octavius-Augustus auf Erden waltet und politischer Erfolg sich auf Grund erneuerter Sitten von selbst einstellt. Gleichwohl erfüllt der Römer, als dessen Archetyp Aeneas und Octavius-Augustus fungierten sollten, seine Aufgabe nur, wenn er bei seinem imperialistischen Vorgehen auch Milde und Menschlichkeit walten lässt, was jedoch selbst dem Protagonisten der *Aeneis* am Ende des Werkes schwer fällt.

Fassen wir abschließend noch einmal zusammen: Horaz zeichnet in c. 1, 35 einmal mehr den Bürgerkrieg als geschichtlich genau verortetes, römisches *scelus* schlechthin. Die Schändung der Altäre (von Peruggia) markiert den Höhepunkt des Frevels. Octavius wollte sein Vorgehen als Rache an den Mördern Caesars verstanden wissen. Doch in Zusammenschau mit c. 1, 2 mag überraschen, dass Horaz die Ermordung Caesars in c. 1, 35 mit keinem Wort erwähnt. Eine zentrale Aussage dieses Gedichts könnte daher darin liegen, dass selbst die Rache, die Octavius für seinen Adoptivvater genommen hat, sittliche Grenzen und das rechte Maß überschreitet, eben auf Grund der *arae Perusinae*, die in der letzten Strophe indirekt angesprochen werden. Insofern zeugt auch das Handeln des *princeps* von seiner Neigung zur *Hybris*.

Wie hat das Denken des Horaz sich seit der Abfassung seiner Bürgerkriegs-Epoden also entwickelt? Von einer mythologischen Ursünde kann in c. 1, 35 nicht die Rede sein. Allerdings ist Horaz sich mit vielen seiner Zeitgenossen der historischen Folgen dieses Bürgerkrieges und der Einführung des Principats, dieser neuen Staatsform, bewusst. Zunehmend zeigt sich in seinen Gedichten also ein sich vom Mythos entkoppelndes Denken, für das nicht archetypische Vergangenheit die wichtigste Rolle spielt, sondern die unmittelbare, selbst erlebte Geschichte. Diese lastet als dunkle Erinnerung im Geiste der Römer. In c. 1, 35

steht jedoch nicht pessimistische Retrospektive im Vordergrund, sondern die aus der aktuellen Tagespolitik entstehende Gegenwart des römischen Volkes, die auf eine glorreiche Zukunft zu verweisen scheint. Mit dem politischen Erfolg des Octavius macht sich zusehends wieder Hoffnung in Rom breit. Am Schluss von c. 1, 35 richtet Horaz seinen Blick mit imperialistischem Stolz auf die Völker außerhalb der Grenzen des römischen Reiches. Der politische Erfolg und der innere Friede des Imperiums sind allerdings – wie wir bereits in c. 1, 2 gesehen haben – vom Wohlergehen des Octavius abhängig, und insofern immer noch vom Wohlwollen der Götter. Immer noch wird auf deren Segen spendende Anwesenheit unter den Menschen gehofft. Insofern zeigt römisches Denken sich bei Horaz keinesfalls als bloß historisch-diesseitiges, sondern immer noch als religiös verwurzeltes.

4.4.4 *delicta maiorum immeritus lues* –

Hor. c. 3, 6, 1–8.17–48

Text und Übersetzung²¹³:

*Delicta maiorum inmeritus lues,
Romane, donec templa refeceris
aedisque labentis deorum et
foeda nigro simulacra fumo.*

dis te minorem quod geris, imperas. 5
*hinc omne principium, huc refer exitum:
di multa neglecti dederunt
Hesperiae mala luctuosae.*

(...)

*fecunda culpae saecula nuptias
primum inquinavere et genus et domos:
hoc fonte derivata clades
in patriam populumque fluxit.* 20

²¹³ lat. nach Borzsák, 1984; Satzzeichen M.F.; dt. teilweise in Anlehnung an Kytzler, 1992.

*motus doceri gaudet Ionicos
matura virgo et fingitur artibus
iam nunc et incestos amores
de tenero meditatur ungui.*

mox iuniores quaerit adulteros 25
*inter mariti vina neque eligit,
cui donet inpermissa raptim
gaudia luminibus remotis,*

*sed iussa coram non sine conscio
surgit marito, seu vocat institor* 30
*seu navis Hispanae magister,
dedecorum pretiosus emptor.*

*non his iuventus orta parentibus
infecit aequor sanguine Punico*
Pyrrhumque et ingentem cecidit 35
Antiochum Hannibalemque dirum,

*sed rusticorum mascula militum
proles, Sabellis docta ligonibus
versare glaebas et severae*
matris ad arbitrium recisos 40

*portare fustis, sol ubi montium
mutaret umbras et iuga demeret
bobus fatigatis, amicum
tempus agens abeunte curru.*

damnosa quid non inminuit dies? 45
*aetas parentum peior avis tulit
nos nequiores, mox daturos
progeniem vitiosiore.*

Die Vergehen deiner Vorfahren wirst unschuldig du büßen,
Römer, bis die Tempel du wieder hergestellt haben wirst
und die zerfallenden Heiligtümer der Götter und
auch deren Kultbilder, die entstellt sind von schwarzem Rauch.

Weil du den Göttern dich unterwirfst, deshalb herrschst du.
Von dort nimmst deinen Anfang du, dorthin führe auch dein Ende.
Die Götter haben, so sie verachtet waren, gegeben
viel Übel Hesperien zum Leide.

(...)

Fruchtbar an Schuld verschmutzten zuerst die Generationen
ihre Ehebinde, dann ihr Geschlecht und ihre Häuser.

Aus dieser Quelle hergeleitet floss das Unglück
über Vaterland und Volk.

Ionische Tänze zu lernen freut sich
die heranwachsende Jungfrau und übt schon jetzt sich in Verführungskünsten
und sinnt auf unkeusche Liebschaften
von zartem Jugendalter an.

Bald wird jüngere Liebhaber sie suchen
beim Weingelage des Gatten und wählt nicht erst aus,
wem sie wohl schenke in Hast die unerlaubten
Freuden, sobald die Lichter entfernt sind,

nein, aufgefordert vor aller Augen, nicht ohne Mitwissen
des Gatten erhebt sie sich, mag ein Krämer sie rufen,
oder eines spanischen Schiffes Steuermann
ihrer Schande freigiebiger Käufer.

Nicht von solchen Eltern stammte jene Jugend,
die färbte das Meer mit punischem Blute,
die auch den Pyrrhus schlug und den gewaltigen
Antiochos und Hannibal, der grausam gewesen,

nein, es war der Bauernsoldaten männliche
Nachkommenschaft, geübt, mit sabellischen Spaten
zu wenden die Schollen und nach strenger
Mutter Geheiß die abgehauenen

Baumstämme zu schleppen, sobald Sol der Berge
Schatten wandern ließ und die Joche abnahm
den Rindern, erschöpft sie, und freundliche
Zeit brachte, sein Wagen entschwindend.

Schaden stiftend was verschlechtert nicht den Tag?
Der Eltern Generation, schlechter selbst als die Großeltern, hat geboren
uns, noch böser, die wir bald hervorbringen werden
Nachkommenschaft, die noch lasterhafter.

Textkritische Anmerkungen:

3: *labentis* γ EMR¹ p edd. : *labantis* P : *labantes* Ott. : *labentes* cett.

19: *clades* codd., Borzsák : *labes* Peerlkamp, Shackleton-Bailey : *tabes* Palmer

20: *patriam* codd., Borzsák, Shackleton-Bailey : *inque patres* Bentley, quem dubitanter sequitur Shackleton-Bailey in apparatu

22: *matura* codd., Borzsák : *innupta* Shackleton-Bailey : *Romana* Lehrs

27: *inpermissa* RFL δ p u Ox. Borzsák, Shackleton-Bailey : *intermissa* AaEUMP Porph. 102, 12 (lemma)

36: *dirum* codd., edd. : *durum* FP

43: *bobus* EFLM δ^1 Ott.Ox. edd. : *bubus* Arp

Sigla codicum: vide supra.

Kommentar²¹⁴:

Die schweren Worte *delicta maiorum immeritus lues*, mit denen Horaz sein Gedicht, das „zeitlich früheste (...) aus dem Zyklus der Römeroden“²¹⁵, einleitet, kommen einer Inhaltsangabe gleich. Der moralisierende und überaus ernste, ja dunkle Charakter der Ode kommt somit in ihrem ersten Vers deutlich zum Ausdruck. Unpersönlich und kühl spricht der Dichter seine Leser als „Römer“ (V. 2) an, womit er ihnen gegenüber eine autoritäre Position einnimmt, ähnlich, wie in den behandelten Epoden. Die Anrede *Romani* verfügt über eine stark religiöse Konnotation²¹⁶. „Für die Vergehen deiner Vorfahren wirst du unschuldig büßen, Römer, bis du die Tempel wiederhergestellt hast.“ Diese Botschaft könnte unmissverständlicher kaum sein! Die Sünden der Vorfahren harren, so Horaz, immer noch ihrer Tilgung. Der Dichter unterstreicht dabei deutlich den Gegensatz zwischen jener Generation, die er persönlich als Unschuldige (*immeriti*!) anspricht – die Jugend, im Gegensatz zu c. 1, 35 (dort klagt er sie unverblümt des Frevels an den Altären an) – und jener Generation, die in der Vergangenheit

²¹⁴ Eine ausführliche Interpretation der Ode hat Syndikus, 1973, 86 vorgelegt. Wir beschränken uns bei daher auf das für unseren Kontext wesentliche.

²¹⁵ Willi, W., Horaz und die Augusteische Kultur, Basel 1948 (in Folge: „Willi, 1948“), 201.

²¹⁶ Nach Syndikus 1973, 88 „beginnt der Dichter im Ton eines Propheten (...); so sprachen das Delphische Orakel und Sibyllinische Weissagen das ganze Volk an“

schuldig geworden ist²¹⁷. Das Los der Angesprochenen besteht zu deren Unglück darin, dass sie immer noch für die Vergehen der Vergangenheit büßen müssen, und zwar unschuldig. Das heißt: Horaz setzt voraus, dass sich das Vergehen der Vorfahren unmittelbar auf die Folgegeneration überträgt, sofern der Zorn der Götter nicht besänftigt ist. Denn um ihn geht es implizit, wie wir gleich sehen werden. Wir sehen auch, dass in den Eingangsversen von c. 3, 6 der Gedanke einer *Erbsünde* implizit vorhanden ist. Horaz fordert sittliche Erneuerung durch Rückbesinnung auf die alte Lebensweise²¹⁸. Liest man c. 3, 6, 1 noch einmal vor diesem Hintergrund, so zeigt sich, dass Horaz streng zwischen zwei Vorvätergenerationen unterscheidet. In V. 2–4 spricht Horaz aus, wodurch sich die Generation der Vorväter schuldig gemacht hat und wofür die seiner (jüngeren) Zeitgenossen immer noch büßen muss: *lues/Romane, donec templa refeceris/aedisque labentis deorum et / foeda nigro simulacra fumo* – „büßen wirst du, Römer, bis du die Tempel wieder hergestellt hast, die zerfallenden Heiligtümer der Götter und auch ihre Bilder, die entstellt sind von schwarzem Rauch.“ Die Tempel liegen also brach, der Frevel der Römer wird demnach in einem ähnlichen Bereich angesiedelt wie in c. 1, 35 – im Bereich der Religion. Die Heiligtümer sind in schlechtem Zustand, sie verfallen, ja nicht einmal die Götterbilder erhalten die Pflege, die ihnen gebührte, wurden also von den Vorvätern auf Grund fehlender *religio* sträflich vernachlässigt²¹⁹, was zwangsläufig den Zorn der Götter erregen muss und mit einem allgemeinen Verfall der

²¹⁷ Der Gegensatz zwischen Gegenwart und Vergangenheit wird in der römischen Literatur gerne mit einer moralischen Wertung verbunden; cf. Syndikus, 1973, 86 *ad l.*: „Eines der geläufigsten Denkschemata (...)“.

²¹⁸ Literarisch entfaltet wird diese Rückbesinnung bekanntlich in den *Georgica* Vergils, die als Antwort auf diese Forderung aus c. 3, 6 gelesen werden können; damit wäre die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis beider Werke zueinander angerissen; wir wollen darauf allerdings nicht näher eingehen; Schmidt, 2002, 159 sieht das Ende des ersten *Georgica*-Buches vor allem als „Vergils Antwort auf *epod.* 7, [als] eine Entgegnung, die das Grundmotiv übernimmt, es aber durch die erstmalige Einbeziehung der trojanischen Ursprungssage in die geschichtliche Deutung der jüngsten Gegenwart (...) verändert und entschärft.“ Diese Deutung hat ihre grundlegende Berechtigung, kann aber noch mit Blick auf c. 3, 6 erweitert werden.

²¹⁹ Die Ode 3, 6 muss demnach vor der Restaurierung von 82 römischen Tempeln durch Augustus entstanden sein (cf. *Res gest. div. Aug.* 20).

Sitten einhergeht²²⁰. Die Zeitgenossen des Dichters werden vom göttlichen Zorn nicht verschont werden, solange sie am Zustand der Tempel und an ihren Lebensgewohnheiten nichts ändern²²¹. Ja, es steht zu vermuten, dass die junge Generation noch zusätzlich Sünde auf sich lädt, wenn sie sich der Erneuerung der Sitten und der Renovierung der Tempel nicht annimmt. Selten deutlich spricht Horaz also aus, wofür die Römer büßen müssen, nämlich mangelnde *religio*, doch mag der Dichter dabei auch an die Bürgerkriege denken, als deren Folge die Tempel verfielen. Explizit spricht er davon allerdings nicht. Gegen die These, Horaz meine mit *delicta* den Bürgerkrieg haben Nisbet und Rudd einen meinen Meinung nach berechtigten Einwand vorgebracht, der den Nerv des Gedichtes trifft: „*Delicta is often thought to describe the guilt of civil war, but here the civil wars (...) are the punishment rather than the offence (...)*.“²²² Die Bürgerkriege sind die Bestrafung für mangelnde *religio* und Sittenlosigkeit. Widmen wir uns noch einen Moment lang der Frage nach den Tempeln: Welche Bauwerke meint Horaz nun? Es spricht nichts gegen die Annahme, dass er konkrete Tempel der Stadt Rom, die dem Verfall preisgegeben sind, vor Augen hat, über deren Zustand er sich aus religiösen Gründen grämt. In den Anfangsversen von c. 3, 6 konstatiert er nicht nur, sondern verleiht auch seiner persönlichen Entrüstung unverblümten Ausdruck. Welche Tempel er konkret meint, sagt er nicht. Gleichzeitig schlägt er in den Versen 2–4 jedoch einen Weg zur Lösung der Schuld-Problematik vor. Die Erneuerung der Tempel werde demnach den Zorn der Götter besänftigen. Ähnlich deutlich war Horaz bereits in *epod.* 16 geworden. Dort hatte er zur Reinigung und zur Erneuerung des Volkes die Auswanderung aus Rom unter

²²⁰ cf. Lefèvre, 1993, 154.

²²¹ Syndikus, 1973, 86 *ad l.*: „Auch wenn Horaz nicht der gegenwärtigen Generation die Schuld für den Abfall von der rechten, alten Römerart zuschiebt, wenn er die Ursache in den Sünden der Väter sieht, so scheint es ihm doch unverzeihlich genug, dass ein entschlossener Wille zur Umkehr fehlt, ja, dass die Sittenlosigkeit ihre Verführungskraft über die Herzen der jungen Römer noch unvermindert besitzt. (...) Die Gegenwart charakterisiert er durch ein Fehlen der altrömischen Gottesfurcht und durch grenzenlose Sittenlosigkeit, an der Vergangenheit bewundert er, wie sie durch harte Arbeit ihren tapferen Sinn gewann.“

²²² cf. Nisbet, R.G.M. & Rudd, N., *A Commentary on Horace: Odes, Book III*, Oxford/New York 2004 (in Folge: „Nisbet/Rudd, 2004“), 100–101.

seiner Führung, hin zu den Inseln der Seligen vorgeschlagen. Allerdings stellt die Erneuerung der Tempel im Vergleich zur Auswanderung aus Rom den denkbar einfacheren Weg dar. Wir haben bei der Analyse der 16. Epode gesehen, dass Horaz sein dichterisches Selbstbewusstsein als göttlich inspirierter *vates*, der vom Volk um Rat gefragt wird, stark in den Vordergrund stellt. Dies ist in c. 3, 6 nicht der Fall. Hier fungiert Horaz vielmehr als Lehrer der Römer und dass sein dichterisches Selbstbewusstsein in den Hintergrund tritt, sieht man deutlich an der Aussage der nächsten Verse. Sie enthalten ethisch-moralische Imperative und es ist nicht anzunehmen, dass Horaz sich selbst von diesen Imperativen ausnimmt. Der Gehalt dieser Verse ist zu fundamental. Horaz spricht mit größter Autorität: *Weil du dich den Götter unterordnest, herrschst du. Von dort nimm deinen Anfang, dorthin führe dein Ende zurück.* Horaz führt also den Umstand, dass die Römer ein Weltreich aufbauen konnten, darauf zurück, dass sie sich dem Willen der Götter unterwerfen. Furcht vor den göttlichen Mächten fordert der Dichter als unbedingte Voraussetzung für das Gedeihen des Reiches ein²²³. *Religio* solle das gesamte Leben der Römer prägen, von der Geburt bis zum Tode (V. 6). Vernachlässigt man hingegen die Götter, so lassen sie Übel über den Menschen hereinbrechen²²⁴, wie dies im Bürgerkrieg geschehen ist: *Viel Übels gaben die Götter Italien voller Trauer, da man sie vernachlässigt hatte* (V. 7–8). Dass mit dem angesprochenen Übel die Bürgerkriege gemeint sind, die viel Trauer über Italien brachten, ist klar. So, wie bei Vergil sind sie Strafe für begangenen Frevel, allerdings nicht für mythischen Urfrevel im eingangs definierten Sinne, sondern für den geschichtlichen Fehltritt mangelnder *religio*. Und gerade im historischen Kontext der augusteischen Restitution verstößt unzureichende *religio* gegen einen fundamentalen ethischen Grundkonsens. Umgekehrt könnte man die in den folgenden Versen beschriebene Sittenlosigkeit als eine genauere Ausführung

²²³ Diesen Gedanken hat nicht erst Horaz selbst begründet, er hat bereits vor ihm breite Tradition in der lateinischen Literatur; cf. Cic. *de harusp. resp.* 19 sowie *nat.* 2, 8.3, 5.

²²⁴ Syndikus, 1973, 88 *ad l.*: „Es war seit je römische Überzeugung, dass immer dann, wenn man nicht genau auf göttliche Winke hinhorchte oder sie gar verachtete, Unheil über das Volk hereingebrochen ist. (...) Solange man auf die Götter und ihr Gebot nicht achtete, häufte sich Unglück auf Unglück, sobald sich aber Rom wieder fromm den Göttern zuwandte, stellte sich ebenso schnell wieder Erfolg ein.“

dessen lesen, was Horaz zuvor mit der Wendung *multa...mala* angedeutet hatte. Die vielen Übel sind demnach nicht nur in der Vergangenheit der Bürgerkriege zu suchen, sondern auch – und gerade – in der Gegenwart des Dichters selbst.

In den Versen 9–16 beschreibt Horaz, welche negativen Folgen mangelnde *religio* für die Römer im außenpolitischen Bereich hatte. Achtet man die Götter nicht, so ist man umso schutzloser den Angriffen äußerer Feinde ausgeliefert²²⁵. Die Folgen der Sünde sind demnach historisch konkret greifbar, obgleich Horaz bei der Nennung der Dacer und der Aethiopen übertreibt, wenn er sei gleichsam vor den Toren Roms wähnt²²⁶. In mythische Vorzeit muss der Dichter also nicht erst zurückdenken, um seine Klage über die Sündhaftigkeit seiner Generation zu speisen. Mit V. 17 wendet der Dichter sich wieder dem inneren Zustand des Imperiums zu: *Fruchtbar an Schuld verschmutzten die Generationen zuerst die Ehen, dann unsere Art und unsere Häuser* (V. 17–18). *Aus dieser Quelle speiste die Katastrophe sich und floss sodann über Heimat und Volk.* (V. 19–20). Allzu laxer Umgang mit der Ehe prangert der Dichter an. Auch er ist Folge mangelnder Götterfurcht. Mit *genus* und *domos* spricht er zwei römische Wertbegriffe aus; mehr noch als von außen ist das römische Reich also von innen her bedroht. Die Wendung *fecunda culpa saecula* impliziert, dass die Sündhaftigkeit der Generationen durch deren Taten noch größer wird. Was in „verschmutzten“ Ehebündnissen fruchtbar seine Wirkung tut, vermehrt sich zwangsläufig – sowohl innerhalb der Generationen als auch über mehrere Generationen hinaus. Mit *inquinavere* gebraucht Horaz ein ausgesprochen starkes Wort²²⁷. Als Gegenbild zur Verschmutzung hat er offenbar das Bild kultischer Reinheit vor Augen. Das Bild des „reinen“ Lebenswandels ist uns auch heute geläufig. Beides ist in Rom nicht mehr gegeben, so Horaz. *Primum* zeigt deutlich,

²²⁵ Horaz spielt unter anderem auf die gescheiterten, römischen Feldzüge gegen die Parther an; cf. Syndikus, 1973, 91 *ad l.*

²²⁶ Es dürfte sich um eine Anspielung auf die Flotte der Kleopatra handeln, in der auch Dunkelhäutige dienten, „die man in Rom allgemein Äthiopier nannte (...)“; Syndikus, 1973, 92 *ad l.*

²²⁷ cf. Nisbet/Rudd 2004, 105: „the idea of moral pollution suits to the religious tone”.

dass der Dichter im zu laxen Umgang seiner Landsleute mit der Ehe den *Ur-*Grund für den gegenwärtig schlechten, moralischen Zustand seiner Heimatstadt sieht. Umgekehrt ist damit auch ausgesagt, dass die Ehegesetze des Augustus eine Notwendigkeit der Zeit sind und Rom *de facto* zu neuer Sittenhaftigkeit verhelfen. Bemerkenswert ist ferner, dass Horaz in diesem Zusammenhang das Bild der Quelle gebraucht: Die Sünde fließt gleichsam aus isoliertem, kleinen Ursprung und verbreitet sich sodann über ganz Rom (*in patriam populumque fluxit!*). Hierbei schwingt in der Tat das Motiv der *Vererbung* der Sünde mit, bereits im Wort *fecunda* ist es angelehnt, doch führt Horaz diesen Gedanken kaum näher aus. In Zusammenhang mit *inquinavere* und mit *hoc fonte* (V. 19) kann man ebenso an das Motiv der *Ansteckung* mit der Sünde denken. Dass Sittenlosigkeit und Sünde gerade im Bereich körperlicher Intimität außerhalb der Ehe stattfinden, bringt die Vererbung der mangelnden Moral zwangsläufig mit sich. Mit *clades* ist gerade das gemeint²²⁸! In den Versen 21–32 führt Horaz drastische Beispiele für die Sittenlosigkeit seiner Generation an: Die Mädchen im heiratsfähigen Alter üben seiner Meinung nach einzig in schönen Tänzen, Verführungskünsten und später im öffentlichen (!) Ehebruch, mit ihr Ehemann sogar willkommene Nebeneinkünfte erzielt. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang das Eigenschaftswort „unkeusch“ (*incestos*; V. 23). Dem stellt Horaz das *exemplum* früherer Generationen gegenüber (V. 33–44), deren durch Sittenstrenge und Härte geprägtes Leben als Landwirte Rom zum Sieg über Hannibal und andere Angreifer von außen verholfen habe, was unter den gegenwärtigen Zuständen nicht mehr möglich wäre²²⁹. Gegen Ende von c. 3, 6 gibt Horaz eine düstere Prognose in Hinblick auf Roms Zukunft: Von Generation zu Generation werden die Sitten schlechter. Auch seine eigene werde eine *noch sündigere Nachkommenschaft* hervorbringen (*nos nequiores mox daturos / progeniem vitiosorem*). Streng genommen nimmt Horaz sich bei dieser Formulierung nicht einmal selbst aus. Er beansprucht für sich keinen Sonderstatus innerhalb seiner

²²⁸ cf. Nisbet/Rudd 2004, 105: „Yet clades can also be used of a spreading plague”

²²⁹ cf. Nisbet/Rudd, 2004, 110 zu V. 37–38: “the words reinforce each other to point a contrast with urban degeneracy (...).”

Generation (im Gegensatz zu *epod.* 16). So wie zuvor in c. 1, 2 können Horaz und seine Zeitgenossen zur moralischen Besserung ihrer Nachkommenschaft nichts mehr beitragen. Dass die Nachkommenschaft *vitiosior* sein werde, steht unverrückbar fest. Und damit endet c. 3, 6. Vor einer allzu pessimistischen Gesamtinterpretation sollte man sich allerdings hüten. Denn Horaz denkt bei alldem an die bevorstehende, von Octavius-Augustus eingeleitete Restitution der Sitten durch seine Ehegesetze. Insofern besteht für die Römer noch Hoffnung. Allerdings liegt diese Hoffnung nicht beim Volk selbst, sondern einmal mehr an Octavius-Augustus, der der Mehrheit der Römer gegenübertritt einem rettenden Erlöser gleich, und deren Reinigung *von außen* in die Wege leitet. Ohne ihn, den an dieser Stelle stark Überhöhten (man denke durchaus an die Wortbedeutung des Titels *Augustus!*), wäre das römische Reich also verloren. Nur seine Ehegesetze und seine Maßnahmen zur Erneuerung der Sitte der Vorfahren können und werden es von Schuld erlösen. Insofern erhält das Gedicht implizit noch einmal eine positive Richtung. Gut möglich, dass es erst *ex post*, also als Reaktion auf die Ehegesetzgebung des Octavius-Augustus vollendet und in den Kanon des dritten Odenbuches eingeordnet wurde, wobei laut Birt mit einem früheren Entstehungsdatum²³⁰ zu rechnen ist. Die Ode 3, 6 wird verschiedentlich datiert, grob gesprochen jedoch stets in die beginnenden Zwanzigerjahre²³¹.

Unabhängig vom zeitlichen Verhältnis aller bisher behandelten Oden zueinander, lässt sich in Bezug auf c. 3, 6 jedoch feststellen, dass die letzte Römerode – verglichen mit c. 1, 2 & 1, 3 sowie mit c. 1, 35 – ungleich schärfer und direkter formuliert ist. Sie steht somit den Epoden 7 & 16 näher als den Oden des ersten Buches. Dort nämlich hatte Horaz die Thematik römischer Kollektivschuld mehr meditiert, denn als Anlass zur Anklage seiner Zeitgenossen genutzt. In c. 3, 6 ist aus dem inneren Monolog eine energische *exclamatio* geworden. Dies wird sich im nächsten Gedicht, das wir behandeln, fortsetzen.

²³⁰ cf. Birt, Th., *Horaz' Lieder*, Leipzig 1925, 52; anders David West in: *Horace – Odes III: Dulce Periculum*, ed. D. West, Oxford / New York 2002, 71, der dem Gedicht im Vergleich zu den Ehegesetzen des Augustus das frühere Entstehungsdatum einräumt.

²³¹ cf. Lefèvre, 1993, 153.

4.4.5 *virtutem incolumem odimus* – Hor. c. 3, 24, 25–50

Zum Kontext der Stelle

Die Ode 3, 24 gleicht einem stoischen Lehrvortrag, einer Diatribe. So wie in c. 3, 6 erhebt Horaz seine Stimme in mahnender und moralisierender Absicht. Reichtum prangert er an. Zu einem erfüllten und glücklichen Leben könne dieser nicht verhelfen, zumal alle Menschen dem Schicksalszwang (*Necessitas*; V. 6) und dem Tode unterworfen sind. Vielmehr führe Reichtum zur Verweichlichung seiner Eigentümer. Dies sagt Horaz implizit, indem er den Römern als mahnendes Beispiel das einfache Leben ihrer „barbarischen“ Feinde, der Skythen, vorführt, die ein hartes Nomadendasein pflegen (*campestres melius Scythae...vivunt*; V. 11). Moralisierende Vergleiche der Römer mit fremden Völkern sind ein fixer Bestandteil der lateinischen Literatur, man denke an die *Germania* des Tacitus. Was Horaz bereits in Ode 3, 6 an seinen Landsleuten gegeißelt hatte, taucht in Ode 3, 24, 21–24 erneut auf, allerdings in umgekehrter Form: Während der Dichter in c. 3, 6 die sexuelle Freizügigkeit der Römer angeprangert hatte, kommt er hier auf die vermeintliche Keuschheit der Skythen zu sprechen. Auf dem Gebiet der Ehe zu sündigen (*peccare*; V. 24) sei bei ihnen schwerer Frevel (*nefas*). In Folge (also ab V. 25) richtet sein Blick sich wiederum auf Rom. Einmal mehr hebt Horaz zur leidenschaftlichen Klage über die Bürgerkriege an. Gleichzeitig enthält diese Klage eine dringende Mahnung an die (oder an *den*) Machthaber seiner Zeit.

Text und Übersetzung²³²

<i>O quisquis uolet impias</i>	25
<i>caedis et rabiem tollere ciuicam,</i>	
<i>si quaeret Pater Urbium</i>	
<i>suscribi statuis, indomitam audeat</i>	
<i>refrenare licentiam,</i>	
<i>clarus postgenitis; quatenus, heu nefas!</i>	30

²³² lat. nach Borszák, 1984; Interpunktion M.F., dt. in Anlehnung an Kytzler, 1992.

*uirtutem incolumem odimus,
 sublatam ex oculis quaerimus inuidi.
 Quid tristes querimoniae
 si non supplicio culpa reciditur,
 quid leges? sine moribus 35
 uanae proficiunt, si neque feruidis
 pars inclusa caloribus
 mundi nec Boreae finitimum latus
 durataeque solo niues
 mercatorem abigunt, horrida callidi 40
 uincunt aequora nauitae?
 Magnum pauperies obprobrium iubet
 quiduis et facere et pati
 uirtutisque uiam deserit arduae.
 Vel nos in Capitolium 45
 quo clamor uocat et turba fauentium
 uel nos in mare proximum
 gemmas et lapides, aurum et inutile,
 summi materiem mali,
 mittamus, scelerum si bene paenitet. 50*

O dass da einer das ruchlose Morden und den Wahnsinn beenden möge unter den Bürgern; sofern er begehrt, am Sockel von Statuen schriftlich verewigt zu sein als Vater der Städte, so solle er es unternehmen, die wilde Freizügigkeit abzustellen, als Ruhmestäter für die Nachkommenschaft. Wie sehr – ach, Frevel! – lassen wir unversehrte Tugend, doch ist sie unseren Blicken entschwunden, so suchen wir sie neiderfüllt. Was sollen die traurigen Klagen, wenn nicht durch Strafe getilgt wird die Schuld, was die Gesetze? Ohne Sitten nützen sie nichts, wenn weder der von brodelnder Hitze umschlossene Teil der Welt noch die dem Boreas benachbarte Weite noch der am Boden hart gefrorene Schnee den Händler abhalten, wenn das raue Meer verschlagene Seemänner überwinden? Als große Schande gilt Armut. Sie bringt den Menschen dazu, alles zu unternehmen, alles in Kauf zu nehmen.

Und dabei verlässt er den steilen Weg der Tugend. Entweder wollen wir auf das Capitol, wohin uns Beifall und die Gunst der Menge rufen, oder in das nächstgelegene Meer die Perlen und Edelsteine und das nutzlose Gold, den Urstoff allen höchsten Übels, werfen, wenn wir uns unserer Frevel geziemend schämen!

Textkritische Anmerkungen:

44: *deserere* Bentley

Sigla codicum: vide supra.

Kommentar

Als die erste Aufgabe eines römischen Staatsmannes betrachtet Horaz die Wiederherstellung innenpolitischen Friedens. Einen Ehrentitel erhalte ein solcher nicht ohne Leistung für das Gemeinwesen. Was die Deutung der Bürgerkriege angeht, so scheint die Ode 3, 24 zunächst ohne den Konnex zum Urmythos auszukommen. So wie in Ode 3, 6 werden die innerrömischen Konflikte vorerst als geschichtliches Faktum dargestellt. Ihren Grund sieht Horaz im Fehlen von Tugend, Sitte und Anstand, wofür sie Symptom und Strafe zugleich sind. Allein das Wort *virtus* taucht in c. 3, 24 dreimal auf (in V. 22.31.44). Das Gegenstück zur Tugend besteht in *indomita licentia* (V. 28–29), in *wilder Freizügigkeit*. Sie abzustellen (*refrenare*; V. 29) sei erste Aufgabe eines römischen Staatsmannes, so er bei den künftigen Generationen als rühmliches Beispiel gelten wolle (*clarus postgenetis*; V. 30; diese Wendung kann gleichsam als Gegenstück zu c. 1, 2, 23–24 – *audiet pugnas vitio parentum / rara iuventus* – angesehen werden). Rom, das, so Horaz, die Tugend hasse (*virtutem incolumem odimus*; V. 31) brauche neue Vorbilder moralischer Erneuerung, denn ein Mangel an *virtus* sei *nefas* – Frevel! Dieser Gedanke ähnelt wiederum der Botschaft von c. 3, 6; vorerst fehlt in c. 3, 24 jedoch der Bezug zu den Göttern. Von mangelnder *religio* ist hier nicht die Rede. *Was sollen die traurigen Klagen, wenn nicht durch Strafe getilgt wird die Schuld, was die Gesetze?* – so fragt Horaz zunächst, wobei die angesprochene Schuld (*culpa*; V. 34) nicht mehr, wie etwa in der siebten

Epode, mit dem Bürgerkrieg in Verbindung gebracht wird, sondern mit moralischem Fehlverhalten allgemein. Wir sehen in c. 3, 24 – so wie in der letzten Römerode! – dass Horaz sich bereits weit von seiner ursprünglichen Konzeption des Romulus-Fluches entfernt hat. Mit *supplicio* (V. 34) meint der Dichter offenbar Strafe im juristischen, nicht im theologischen Sinn. Die Ode 3, 24 scheint zunächst ganz vor dem Hintergrund der augusteischen Gesetzgebung formuliert, doch zeigt Horaz in V. 35–50 auch die begrenzten Möglichkeiten dieser Gesetzgebung auf. So juristische Verordnungen nicht mit einer echten Bereitschaft zu innerer Läuterung und Erneuerung der Römer einhergehen, zielen sie ins Leere (*vanae proficiunt*; V. 36a). Ob eine innere Umkehr tatsächlich stattfinden wird und die neuen Gesetze ihre Wirkung entfalten können, bleibt also offen. Die düstere, am Ende der Ode 3, 6 geäußerte Prophezeiung (*nos nequiores mox daturos /progeniem vitiosiore*) kann durch sie *nicht* aufgehoben werden. In die Fähigkeiten des Octavius setzt Horaz zwar großes Vertrauen, (davon zeugt c. 1, 2), doch ist dieses Vertrauen nicht unbegrenzt. Denn schädliche, der Moral abträgliche Kulturtechniken könnten trotz der augusteischen Gesetze weiter bestehen: Nach wie vor werden Händler und Seeleute Bereiche des Kosmos zu betreten versuchen, die für sie nicht vorgesehen sind (V. 36b–41). Im Gegensatz zu Vergil, der sich in der vierten Ekloge kompromisslosem Optimismus in Hinblick auf das kommende Zeitalter hingegeben hatte, bleibt Horaz stets näher am Boden der Realität. Hatte Vergil dem Konzept Horazens vom Erbfluch des Romulus am Ende des ersten *Georgica*-Buches ein Absage erteilt (*Laomedontaeae luimus periuria Troiae*), so weist Horaz nun die Idee seines älteren Dichter-Freundes in die Schranken: Zu einem Verschwinden der Schifffahrt und des Handels (cf. Verg. ecl. 4, 38–39: *cedet et ipse mari vector nec nautica pinus / mutabit merces*) werde es nicht notwendigerweise kommen, solange Armut als Schande gilt (*magnum pauperies opprobrium*; V. 42) und der Mensch unter Inkaufnahme moralischer Verfehlungen (*iubet/quidvis et facere et pati/virtutisque viam deserit arduae*; V. 42–43) danach strebt, unaufhörlich Reichtümer anzuhäufen, solange also die Forderung aus c. 3, 2 nicht erfüllt ist, *angustam amice pauperiem pati*.

Am Anfang der Unheilkette von moralischer Degeneration und Bürgerkrieg steht die Gier nach Gold. Mit dem Motivkomplex der Goldgier und der daraus abgeleiteten Goldverfluchung greift Horaz indirekt auf den Zeitaltermythos zurück, ohne ihn *expressis verbis* zu erwähnen. In Ode 3, 6 fehlt dieser Bezug, da diese sich stets in historischem Kontext bewegt. Im Falle der Ode 3, 24 kann wiederum von Ursünde im eingangs definierten Sinne gesprochen werden. Ein mythischer Einzeltäter wird nicht genannt. Vom Fluch des Goldes ist die gesamte Menschheit betroffen. Dieses Motiv wird in der Folgezeit bis in die Spätantike existieren und immer wieder literarisch aufgegriffen. Wir werden später noch darauf eingehen. Gold solle man – so Horaz – gemeinsam mit Perlen und Edelsteinen aus dem Leben der Menschen verbannen (V. 45–50). Erst dann sei eine wirksame moralische Erneuerung auf Basis neuer Gesetze möglich. Mehr noch als den politischen Verantwortungsträger Octavius-Augustus nimmt Horaz seine Zeitgenossen allgemein in moralische Pflicht: Echte Reue für *alle* begangenen Verbrechen, gleich ob Gier oder Bürgerkrieg (*scelerum si bene paenitet*; V. 50) sei Voraussetzung für jene glanzvolle Zukunft, die Vergil in der vierten Ekloge prophezeit hat. Und dazu bedarf es nicht etwa – wie noch in c. 1, 2 – des rettenden Eingriffs eines Iupiter, erst recht keiner Gebete an Vesta oder an andere Götter. Die Verantwortung, die dem einfachen Römer in c. 1, 2 entzogen schien, ist ihm in c. 3, 24 wieder gegeben. Horaz hatte dies bereits in den Schlussversen von c. 1, 3 angedeutet: *neque / per nostrum patimur scelus / iracunda Iovem ponere fulmina*. Von Schamgefühl oder Reue war hingegen bei Vergil nie die Rede.

5. Zwischenergebnis und Zusammenfassung

Wir wollen an dieser Stelle innehalten und die Ergebnisse unserer Forschungsbemühungen zu Gunsten eines ersten Fazits zusammenfassen. Folgende Gedichte oder Gedichtausschnitte wurden untersucht: Verg. *ecl.* 4, 4–17.31–33; Verg. *georg.* 1, 498–508; Hor. *epod.* 7.16; Hor. c. 1, 2, 21–32.41–52; Hor. c. 1, 3, 21–40; Hor. c. 1, 35, 33–40 sowie Hor. c. 3, 6, 1–8.17–48 und Hor. c. 3, 24, 25–50. Sofern wir unsere Frage nach dem Motiv der Ursünde in der

römischen Literatur zunächst einschränken auf die Frage nach demselben Motiv in der *frühaugusteischen* Literatur, kann die vorgenommene Auswahl an Texten in Hinblick auf die Geisteswelt ihrer Entstehungszeit als einigermaßen repräsentativ angesehen werden. Die vorgelegte Auswahl an Texten zeigt uns eindeutig, dass das Motiv der Ursünde in der lateinischen Literatur zwischen 40 und 20 v. Chr. eine nicht unwesentliche Rolle spielt, zumal durch dieses Motiv römische Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als Ganze gedeutet wird, was eine auffällige Parallele zur jüdisch-christlichen Geschichtsauffassung darstellt. Eingangs haben wir bereits Otto Seel zitiert: Die „Verknüpfung der Anfänge mit einem Frevel im Selbstverständnis beider Völker [wurde] offenbar als (...) strukturell und konstitutiv wesentlich empfunden.“²³³ Im Falle der Römer scheint dieser Gedanke allerdings erst im Zuge der Bürgerkriege des 1. Jahrhunderts v. Chr. zu voller Entfaltung gelangt zu sein, im Judentum muss er über mehrere Jahrhunderte präsent gewesen sein. Ferner zeigt sich in Hinblick auf die frühaugusteische Literatur, dass die Verwendung des Terminus *Erbsünde* in vielen Fällen berechtigt ist²³⁴, nämlich dann, wenn ein Motivkomplex einen oder mehrere *mythische* Täter als Urheber eines Frevels präsentiert und dieser Frevel als *diachron* wirksam in der römischen Geschichte dargestellt wird. Von Horaz und Vergil wird immer wieder auf mythische Einzeltäter als Urheber dieser über Generationen wirksamen Sünde verwiesen, auf Romulus, Laomedon, Prometheus, Daedalus, Hercules, oder auf die Menschen des Zeitaltermythos und der Metallalterfolge allgemein.

Darüber hinaus haben meine Forschungsbemühungen an der frühaugusteischen Dichtung in Hinblick auf die eingangs formulierten Fragestellungen nach dem Motiv der Ursünde folgende Antworten ergeben: Es treten mehrere Motivkomplexe auf, die deutlich voneinander unterschieden werden müssen und den eingangs aufgestellten Parametern bald mehr bald weniger entsprechen. Alle Motivkomplexe der frühaugusteischen Zeit entstehen im Grunde aus einer

²³³ vide supra, Anm. 6.

²³⁴ Lefèvre, 1993, 63 verwendet den Terminus *Erbfluch*.

literarischen Auseinandersetzung zwischen Vergil und Horaz um die Deutungshoheit bezogen auf römische Geschichte als Ganze, aus einer Auseinandersetzung, der die politischen Erfolge des Octavius-Augustus schließlich einen Riegel verschieben werden, da der *princeps* selbst die Deutungshoheit über die Figur des Romulus – und damit über einen wesentlichen Teil der römischen Geschichte – für sich beansprucht²³⁵. Octavius-Augustus interpretiert seinen eigenen politischen Werdegang und *sich selbst* im Lichte römischer Gründungsmythologie. In nahezu allen besprochenen Motivkomplexen geht es um die Deutung der römischen Bürgerkriege und um die Deutung ihrer Verbindung zu römischen Ursprungsgeschichten. Im Lichte der Bürgerkriege erlebt Rom seine Ursprungsgeschichten als *geschichtsmächtig*. Zwischen mythischer Vergangenheit und historischer Gegenwart entsteht auf gedanklich-literarischer Ebene eine *kausale* Verkettung. Die besprochenen Ursünde-Motive stellen somit ein Glanzlicht römischer Mentalitäts- und Geistesgeschichte im ausgehenden 1. Jahrhundert v. Chr. dar. Durch ihre enge zeitliche Gebundenheit und ihren höchst spezifischen, griechisch-römischen Inhalt erweist eine gedankliche Verbindung zur Erbsündenlehre des Augustinus sich als Irrweg. Keiner der ausgewählten augusteischen Texte kommt gänzlich ohne die Assoziation „Bürgerkrieg = Brudermord = Sünde“ oder „Bürgerkrieg = Sühne für begangenen Frevel“ aus. Die erste gedankliche Gleichung überwiegt bei weitem. Somit ist das Motiv der Ursünde im vorchristlichen Rom stets eng mit der Geschichte der ausgehenden Republik verbunden – zu zeitbedingt, als dass es als Matrix für die Erbsündenlehre des Augustinus in Frage käme! Es geht einzig um die Deutung der römischen Bürgerkriege und um die Integration des *princeps* Augustus in die römische Geschichte!

Die literarische Auseinandersetzung zwischen Vergil und Horaz um die Deutungshoheit römischer Geschichte kann, grob gesprochen, in zwei Phasen unterteilt werden. In der ersten Phase stehen Vergil und Horaz mit ihren Deutungen zueinander in Opposition, wobei Horaz die Rolle des Regimekritikers

²³⁵ cf. Oksala, 1973, 154: „Die Rom-Ideologie des Augustus setzte natürlich ein positives Romulus-Bild voraus, zu dem das Motiv des Brudermordes schlecht passte (...).“

einnimmt, Vergil die des Fürsprechers auf der Seite der augusteischen Partei. In der zweiten Phase, das heißt: nach dem Umdenken des Horaz gegen Ende der Dreißigerjahre, erweisen beide Dichter sich als Fürsprecher des Octavius. Im Falle des Horaz manifestiert dieses Umdenken sich zuerst in c. 3, 6 und in c. 1, 2. Somit gesteht Horaz schrittweise zu, dass Octavius die Römer in ein neues goldenes Zeitalter führen könne – *innerhalb* der Grenzen Roms, wodurch das Konzept des göttlich sanktionierten Dichter-Messias aus der 16. Epode, der die Quiriten als priesterlicher Anführer durch Aufgabe ihrer ursprünglichen Siedlungsstätte zu neuer Reinheit und Seligkeit führt, ebenso obsolet wird, wie der Romulus-Fluch der 7. Epode. In Horazens literarischer Auseinandersetzung mit Vergil und dem beginnenden Prinzipat geht es im Grunde um die Frage, wer die Römer zu neuem Ruhm, wer sie in ein neues goldenes Zeitalter führen könne und dürfe: Der Dichter-Prophet der 16. Epode oder der *dux* Caesar-Augustus aus c. 1, 2, 52. Allerdings entzieht es sich unserer Kenntniss, ob Horaz *de facto* mit der politischen Umsetzbarkeit seiner *per se* utopischen Idee spekuliert hat. *Realiter* hat der Dichter jedenfalls nie ein politisches Amt, geschweige denn eine Führungsrolle innerhalb Roms für sich beansprucht oder auch nur angestrebt. Zudem schränkt Horaz sein Vertrauen in Hinsicht auf die Möglichkeiten moralischer Erneuerung auf Grund neuer vom *princeps* erlassenen Gesetze in c. 3, 24 wieder stark ein. So wie er es bereits in der 7. Epode getan hatte, fordert er die Römer auf, selbst Verantwortung für ihr Handeln zu übernehmen. Vergil hingegen spricht, soweit ich den großen Augusteer zu verstehen vermag, diese Verantwortung weniger den Römern als Gesamtheit und dem anonymen Individuum *in* dieser kulturgeschichtlichen Gesamtheit zu, sondern legt sie deutlicher als Horaz in den Schoß des *Einen*, in den Schoß des *Augustus*, als dessen archetypisches Ideal der Dichter den Held und Namensgeber seiner *Aeneis* literarisch verewigt hat.

6. Graphische Darstellung bisheriger Forschungsergebnisse

Graphisch können die untersuchten Motivkomplexe etwa wie folgt eingeteilt und veranschaulicht werden:

Motive der (Ur-) Sünde in der frühaugusteischen Dichtung

Autor/Stelle chronologisch (?) geordnet	geschichts- mächtiger Mythos	<i>Erbsünde</i> = mythologische <u>Ursünde</u> ²³⁶	historische Sünde
Verg. <i>ecl.</i> 4, 13–14	zyklische Weltalterfolge ²³⁷	–	Bürgerkrieg
Verg. <i>ecl.</i> 4, 31–32	Zeitaltermythos ²³⁸	allgemeine Gier/Götterfrevel ²³⁹	–
Hor. <i>epod.</i> 7	römischer Gründungsmythos	Brudermord > Bürgerkrieg ²⁴⁰	–
Hor. <i>epod.</i> 16	römischer Gründungsmythos	Brudermord > Bürgerkrieg	–

Tabelle 1

²³⁶ den eigangs aufgestellten Parametern am ehesten entsprechend.

²³⁷ synkretistisch; aus griechischen & etruskischen Vorstellungen zusammengesetzt; nicht zu verwechseln mit der Metallalterfolge.

²³⁸ Zeitaltermythos = Metallalterfolge.

²³⁹ Terminologisch müssen wir an dieser Stelle anmerken, dass wir die Begriffe „Götterfrevel“ und „mangelnde *religio*“ synonym verwenden.

²⁴⁰ als geschichtliche Manifestation und Fortsetzung des Brudermordes.

Nach der Abfassung der 16. Epode tritt die literarische Auseinandersetzung zwischen Vergil und Horaz in ihre zweite Phase ein.

Autor/Stelle chronologisch (?) geordnet	geschichts- mächtiger Mythos	<i>Erbsünde</i> = mythologische <u>Ursünde</u>²⁴¹	historische <i>Sünde</i>
Hor. c. 3, 6	–	–	Götterfrevel/ Sittenlosigkeit
Verg. <i>georg.</i> 1, 502	<i>troianisch- römischer Gründungsmythos</i>	Laomedons Gier/Götterfrevel	Bürgerkrieg
Hor. c. 1, 2	Ilia (?) oder: Menschen aus Stein?	–	Caesars Ermordung/ Bürgerkrieg
Hor. c. 1, 3	Zeitaltermythos, Prometheus, Daedalus, Hercules	allgemeine Gier/Götterfrevel	–
Hor. c. 1, 35	–	–	Bürgerkrieg/ > Götterfrevel (an den Altären!)
Hor. c. 3, 24	Zeitaltermythos	Gier/Götterfrevel	–

Tabelle 2

²⁴¹ den eigangs aufgestellten Parametern am ehesten entsprechend.

7. Schlusswort des ersten Hauptteiles

Zusammenfassend können wir sagen, dass bei Horaz und Vergil zwei Motivkomplexe römischer Ursünde auftreten:

- a. Bürgerkrieg und Brudermord
- b. Gier und Götterfrevel

Welche Rolle dabei „das komplizierte Mythologem von Ilias Schuld und Strafe, Klage und Rache“²⁴² in Horazens Ode 1, 2 einnimmt, ist mir letztlich unklar geblieben. Der Verweis auf Liv. 1, 4, 2–4 brachte keine verwertbare Einsicht. Schmidt sieht das Mythologem als „den geschichtsmächtigen Archetyp zu Julius Caesars Ermordung und dem zwar geschichtlich notwendigen, aber in seinem Unmaß Roms Existenz bedrohenden Bürgerkrieg, der Rächung Caesars.“²⁴³ Dies scheint mir doch etwas konstruiert, zumal Horaz in der vierten und fünften Strophe von c. 1, 2 wenigstens meiner Auffassung nach zu erkennen gibt, dass er gerade diese Deutung der Tiber-Überschwemmung ablehnt.

Das Motiv der Bürgerkriege und des Brudermordes als (Ur-) Sünde *par excellence* zieht sich – scheinbar – wie ein roter Faden durch die frühaugusteische Literatur. Wir müssen allerdings einschränken, dass der Bürgerkrieg nicht immer den eingangs aufgestellten Parametern entspricht. *Streng genommen* gilt er in nur zwei Werken als Fortsetzung mythischer Urschuld und als den Mythos für die Gegenwart deutende Ursünde: in *epod.* 7 und in *epod.* 16 des Horaz! Die Bewertung von Vergil und Horaz hängt wesentlich davon ab, wie man im Einzelfall die Frage für sich beantwortet, in welchem Verhältnis deren Werke zum politischen Werdegang des Gaius Octavius – des späteren Augustus – standen, eine Frage, die in der klassischen Philologie des 20. Jahrhunderts intensiv diskutiert wurde. In den letzten Jahren scheint diese Diskussion nicht an polemischer Schärfe

²⁴² Schmidt, 2002, 160.

²⁴³ Schmidt, 2002, 160–161.

verloren, an Vielschichtigkeit jedoch gewiss gewonnen zu haben²⁴⁴, auch wenn einseitig antiaugusteische Interpretationen, etwa der *Aeneis*, genauso abzulehnen sind, wie rein proaugusteische. Auf eine breite Darlegung der Forschungsgeschichte wird aus Platzgründen verzichtet, doch scheint mir für den vorliegenden Rahmen ein Einziges essentiell: Keiner der genannten Autoren betreibt in seinen Werken ausschließlich plattes Herrscherlob! Wissenschaftliche Extrempositionen dieser Art sind in der klassischen Philologie schlicht überholt. Wahr ist vielmehr, dass die großen erhaltenen Literaten der augusteischen Epoche sich überaus differenziert mit Octavius-Augustus, seiner neuen Staatsform und seinem Programm moralischer Erneuerung auseinandergesetzt haben und auseinandersetzen mussten²⁴⁵. Sie „wussten ihre innere Freiheit zu wahren und als Dichter den mächtigen Gönnern mit hohem Selbstwertgefühl und Anspruch gegenüberzutreten, ja sich auch ihren Wünschen und [...] Bitten zu verweigern.“²⁴⁶ Ein panegyrisches Epos auf die Ruhmestaten des Octavius-Augustus, eine „*Augusteis*“, wie vom *princeps* selbst gewünscht, ist folglich nie entstanden. Vergil und Horaz richteten in ihren Dichtungen moralische Leitbilder auf, die der römischen Tradition entsprachen und selbst den Herrscher „in die Rolle des Normunterworfenen“²⁴⁷ verwiesen. Dieses Verhältnis zwischen Dichter und Staatsmann geriet nach dem Tod des Augustus aus den Fugen. Im Laufe des ersten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung verkam das Herrscherlob zur platten Schmeichelei. Somit halte ich den Einwand für falsch, das Motiv der Ursünde, aus dem (zumindest auf literarischer Ebene) ein kollektives *Schuldbewusstsein* resultiert, sei von Vergil, Horaz und anderen Dichtern einzig zu dem Zweck herangezogen worden, im Leser ein „schlechtes Gewissen“ hervorzurufen, um

²⁴⁴ cf. Wlosok, A., Freiheit und Gebundenheit der Augusteischen Dichter, in: RhM 143 (2000), 79; in Folge: „Wlosok, 2000“.

²⁴⁵ Besonders deutlich lässt dies sich am Werdegang des Horaz nachvollziehen; cf. Lowrie, M., Horace and Augustus, in: The Cambridge Companion to Horace, ed. St. Harrison, Cambridge 2007, 77: „He [i.e. Horace] consistently aims to define his place in this new society, whether as an apolitical individual, or as a poet with a public role.“

²⁴⁶ Wlosok, 2000, 83.

²⁴⁷ Wlosok, 2000, 85.

Octavius-Augustus im Gegenzug als messianischen Erlöser zu stilisieren und sein Programm der „sittlichen Erneuerung“ mit dem Anspruch, es *tilge* eine vermeintliche Urschuld, zu legitimieren. Wer dies behauptet, verkennt schlicht die Ereignisgeschichte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts, verkennt deren tiefgreifende Wirkung auf die Kinder dieser Zeit, auf die ingeniosen Schriftsteller Roms, und verkennt schließlich die Vielschichtigkeit ihrer literarischen Werke, die in dieser schwierigen Epoche entstanden sind. Allein die Häufigkeit, mit der das Motiv der Ursünde auftritt, zeigt, dass es sich um eine faktische Größe römischer Mentalitätsgeschichte handelt. An dieser Stelle tritt allerdings die Frage auf: Weshalb kann in einer Gesellschaft überhaupt die Überzeugung um sich greifen, man leide an den Folgen einer Ursünde? Oder – bezogen auf den Verlauf der römischen Geschichte: Weshalb war die (vor-) augusteische Gesellschaft bereit, die Verantwortung für jene Verbrechen auf sich zu nehmen, die ihre politischen Führungskräfte während der Bürgerkriege begangen hatten? Denn spätestens im Jahre 40 v. Chr. fand der Gedanke der Kollektivschuld seinen ersten literarischen Niederschlag, nämlich in der 4. Ekloge Vergils. Kollektives Schuldbewusstsein kann nur dort entstehen, wo ein Gefühl ursprünglicher Zusammengehörigkeit von außen massiv ge- oder zerstört wurde. Das ist im Verlauf der römischen Bürgerkriege geschehen. Der überwiegenden *Mehrheit* aller römischen Soldaten blieb dabei nichts anderes übrig, als Befehle auszuführen und loyal für die Interessen ihrer untereinander verfeindeten Heerführer zu streiten. Trotzdem beschlich viele das Gefühl, selbst zur Katastrophe beigetragen oder ihr Ausmaß zumindest nicht verringert zu haben, auch, wenn dies historisch betrachtet gar nicht in ihrer Macht stand, da sie bloß die Rolle eines „Rädchens“ im Getriebe der Geschichte einnehmen konnten. Entscheidend ist in Hinblick auf die Entstehung kollektiver Schuldgefühle der Eindruck, persönlich in einen von außen angestoßenen Prozess *verstrickt* zu sein, dem zu entkommen unmöglich ist. Diese Ahnung drängte sich vielen römischen Bürgern auf, denn am Vorabend der Bürgerkriege zwischen Marc Anton und Octavius war die politische Lage in Rom „für den einfachen, aktiven Legionär [...] völlig undurchschaubar“²⁴⁸. In dessen Wahrnehmung

²⁴⁸ Christ, 2000, 430.

zählten der harte Alltag im Militärlager, Kameradschaft und – unvermeidbar – das blutige Kampfgeschehen, Römer gegen Römer. Gleichzeitig konnten seine Oberbefehlshaber – Marc Anton und Octavius – dieses Geschehen aus der Distanz planen, betrachten und ihr Machtstreben dem frostigen Kalkül ihrer persönlichen Feindschaft unterstellen. Ihre Heere waren dabei bloßes Mittel zum Zweck. Die Soldaten hatten sich zu bewähren. Der Gegner musste besiegt werden, um die eigene Existenz zu wahren. Es scheint in diesem Zusammenhang nachvollziehbar, dass es dem römischen Soldaten nahe ging, am Schlachtfeld Menschen töten zu müssen, mit denen er Sprache, Herkunft und Heimatbewusstsein – sein eigenes „Römertum“ – teilte, wollte er nicht als Deserteur hingerichtet werden. Er musste – wie gesagt – treu zu seinen Heerführern stehen – die sich die Fahmentreue ihrer Truppen übrigens allzu oft teuer erkaufen mussten, mit großzügigen „Beuteverteilungen auf Kosten der Provinz [-bevölkerung]“²⁴⁹ und es wäre höchst unangebracht, im römischen Legionär bloß eine kaltblütige Tötungsmaschine zu sehen, obwohl das Kriegshandwerk in der Antike zweifellos stärker in den Alltag der Menschen integriert war, als es dies in Europa heute – glücklicherweise – der Fall ist. Im Gegenteil: Michael von Albrecht beschreibt ein besonders waches „Empfinden für die Bedeutung des aktuellen Augenblicks und die historische Manifestation des Göttlichen im Menschen und durch den Menschen“²⁵⁰ als Charakteristikum römischer Geisteshaltung. Das bedeutet, dass man umgekehrt über ein waches Bewusstsein für Unrecht am Mitmenschen verfügte, und, wenn man so will, für die Manifestation des *widergöttlichen* im Menschen. Das heißt: Trotz oder gerade wegen der unübersichtlichen Verstrickung im *Sog des Bürgerkrieges*, mögen viele Römer persönliche Schuld an ihren Zeitgenossen gesehen oder an sich selbst empfunden haben, gemäß dem vergilischen Diktum *sua cuique exorsa laborem / fortunamque ferent* (*Aen.* 10, 111b–112a) – *Einem jeden bringt, was selbst er begonnen, Leid oder Segen*. Die Literatur der augusteischen Epoche lässt jenes Unrechtsempfinden wiederhallen, das der Einzelne angesichts der Kriegswirren in sich gefühlt haben mag, wissend, dass

²⁴⁹ Christ, 2000, 437.

²⁵⁰ von Albrecht, 2001, 131.

Affekte, vor denen niemand gefeit war und ist, Ruhmsucht, Rachegelüste und Blutdurst, im Kampf eine „Gefährdung der Humanität des Siegers“²⁵¹ darstellen.

8. Ergänzung: Einige Sünden-Motive in den Metamorphosen

Wir haben bei der Untersuchung von Hor. c. 3, 24 darauf hingewiesen, dass das Motiv der menschlichen Gier nach Gold als Ursünde bis in die Spätantike präsent bleibt. Schon kurz nach Horaz wird es von Ovid im ersten Buch seiner *Metamorphosen* weiter tradiert. Da Ovid um 18 Jahre jünger war als Horaz, gehört er nicht mehr jener Generation von Männern an, die die Bürgerkriege im Erwachsenenalter aus nächster Nähe erlebt haben. Zeit seines Lebens bleibt Ovid daher Skeptiker gegenüber dem politischen und dem moralischen Programm des Octavius-Augustus. Das Moment seines Auftretens als Wiederhersteller innerer Ordnung hatte Ovid nicht in der Weise als Erlösung und Befreiung empfinden können, wie das vor ihm für Vergil und Horaz möglich gewesen war.

8.1. *protinus inrupit venae peioris in aevum omne nefas* – Ov. met. 1, 128–131

Die berühmten Eingangsverse zur Schilderung des goldenen Zeitalters (met. 1, 89–100: *Aurea prima sata est*) enthalten mit ihren vielen Verneinungen (*vindice nullo – sine lege – poena metusque aberant – nec verba minantia – nec turba timebat – sine vindice*) verborgene, aber dennoch harsche Kritik an der jungen Regierungsform des Prinzipats, die nur um den Preis der Bürgerkriege eingeleitet werden konnte. Anders als Vergil und Horaz kann es Ovid mit dem Motiv der Ursünde nicht mehr um die Deutung der römischen Geschichte gehen. Deren Interpretation hatten die frühaugusteischen Dichter im Lichte des aufstrebenden Prinzipats gleichsam normiert. Die *Metamorphosen* münden vor

²⁵¹ Primmer, A., Zu Thema und Erzählstruktur der Aeneis, Wiener Studien 93 (1980), 99, die Schlusszene der Aeneis erläuternd, da Aeneas Turnus im Affekt tötet.

diesem Hintergrund in den Lobpreis Caesars und seines Adoptivsohnes am Ende des 15. Buches. Die letzten Verse des ovidischen Epos sind als Gebet um ein langes Leben für Octavius-Augustus konzipiert und erinnern somit an Hor. c. 1, 2, 45–52 sowie an Verg. *georg.* 1, 498–501. Wozu also das Motiv der Ursünde überhaupt aufrecht erhalten, wenn die Notwendigkeit der Deutung der Bürgerkriege nicht mehr besteht? Ohne konkreten, geschichtlichen Anlass existiert es bei Ovid als literarischer Topos im Kontext des Zeitaltermythos weiter. Dabei verschwimmen die bei Horaz und Vergil noch klar abgesteckten Grenzen zwischen Ursache und Wirkung: Was konkret Ursünde und was Sühne für begangenen Frevel ist, ist für Ovid kaum mehr von Bedeutung. Es entsteht ein motivisches Konglomerat. Auf die bekannten Kulturtechniken Ackerwirtschaft und Schifffahrt als (Symptom von) Ursünde spielt Ovid bei der Schilderung des goldenen Zeitalters, in welchem diese eben *nicht* vorhanden sind, ebenfalls an (*nullaque mortales praeter sua litora norant (...) nec ullis/saucia vomeribus per se dabat omnia tellus*; *Met.* 1, 96.101–102). Ihr Vorhandensein sieht Ovid im Umkehrschluss entweder als Symptom für begangenen Urfrevel oder als Urfrevel selbst, führt diesen Gedanken jedoch nicht präziser aus. Mit dem, was Horaz in c. 3, 24 ausgesagt hatte, stimmt Ovid jedoch in einem Punkt überein: Darin, dass die *condicio sine qua non* für das Wiedererstehen eines goldenen Zeitalters in der inneren Bereitschaft des Menschen zu moralischem Handeln besteht (cf. Hor. c. 3, 24, 35–36: *quid leges sine moribus?/vanae proficiunt, si neque...*; *Ov. met.* 1, 90: *sponte sua sine lege fidem rectumque colebat*). Diese Bereitschaft aber sehen weder Horaz noch Ovid als gegeben an. Warum? Auf Grund der dem Menschen innewohnenden Gier – nach Reichtum, nach Metallen, nach Gold (cf. Hor. c. 3, 24, 48–49: *aurum et inutile/summi materiem mali*). Ovid drückt diesen Gedanken bei der Schilderung des eisernen Zeitalters folgendermaßen aus (*met.* 1, 128–131):

*protinus inrupit venae peioris in aevum
omne nefas, fugere pudor verumque fidesque
in quorum subiere locum fraudesque dolique
insidiaeque et vis et amor sceleratus habendi.*

Sogleich brach herein in das Zeitalter des schlechteren Metalls [*scil.* des Eisens; Anm.] alle Sünde; dahin sind Anstand, Wahrheitsliebe und Treue; an deren Stelle rückten Betrug, Arglist, Heimtücke, Gewalt und das frevelhafte Verlangen nach Besitz!

Die Gier verleitet den Menschen dazu, Schifffahrt zu betreiben, Grenzen auf dem zuvor allen gemeinsamen Land zu ziehen, den Boden zu bebauen und vor allem: ins Innere der Erde vorzudringen, um dort nach Bodenschätzen zu suchen (*met.* 1, 137–143):

*nec tantum segetes alimentaue debita dives
poscebatur humus, sed itum est in viscera terrae,
quasque recondiderat Stygiisque admoverat umbris,
effodiuntur opes, irritamenta malorum;
iamque nocens ferrum ferroque nocentius aurum
prodierat; prodit bellum, quod pugnat utroque,
sanguineaue manu crepitantia concutit arma.*

Vom reichen Erdboden forderten die Menschen nicht nur jenes Saatgut und die Nahrung, die er ihnen schuldig war, nein, man drang vor bis in die Eingeweide der Erde. Man grub die Bodenschätze, die sie verborgen und nah bei den Schatten des Styx gelagert hatte, aus – Anreiz aller Übel! Und schon war das gefährliche Eisen erschienen und – noch gefährlicher als Eisen! – das Gold. Es erschien der Krieg, der beides zum Kampfe verwendet und mit blutiger Hand klirrende Waffen schüttelt.

Ovids *Metamorphosen* zeugen davon, dass das Mythologem des Romulus-Fluches nach der 16. Epode des Horaz vollständig aus der literarischen Landschaft der augusteischen Zeit verschwunden ist. Im vorletzten Buch der Verwandlungssagen wird Romulus als gerechter Gesetzgeber und Friedensbringer dargestellt, der für seine Verdienste von Mars auf Geheiß Iupiters in den Himmel entrückt wird und die Gestalt des Quirinus annimmt (*met.* 14, 805–828). Im 15. Buch der *Metamorphosen* taucht ein innerhalb der augusteischen Literatur soweit ich sehe einzigartiges Ursünde-Motiv auf, das weder von Horaz noch von Vergil beeinflusst ist: der Verzehr von Fleisch! Auch in diesem Fall ist menschliche Gier

der Urgrund allen Frevels: In *met.* 15, 60–478 lässt Ovid Pythagoras auftreten, der einen Lehrvortrag über den Kosmos hält. Darin preist er das Goldene Zeitalter glücklich, weil die Menschen sich damals von den Früchten der Bäume sowie den Kräutern, die der Erdboden hervorbrachte“, ernährten und ihr „Antlitz nicht mit Blut beschmutzten.“

*At vetus illa aetas, cui fecimus aurea nomen,
fetibus arboreis et, quas humus educat, herbis
fortunata fuit nec polluit ora cruore.* (met. 15, 96–98)

Damals habe intakter Friede geherrscht: *cuncta sine insidiis nullaue timentia fraudem/plenaue pacis erat* (...) – *met.* 15, 102–103a. Dem Frevel habe derjenige den Weg gebahnt, der, “wer immer es war”, die Löwen um ihre Nahrung beneidete und „Fleisch als Nahrung in seinem gierigen Bauch versenkte“:

*..... postquam non utilis auctor
victibus invidit, quisquis fuit ille, leonum,
corporeasque dapes avidam demersit in alvum,
fecit iter sceleri...* (met. 15, 103b–106a)

Wiederum tritt Gier (*avidam*; V. 105) als *Movens* zu frevlerischem Handeln in Erscheinung. Hintergrund dieser Gedanken war das pythagoreische Konzept der Seelenwanderung. Dieses verbot den Verzehr von Fleisch, da man sich sonst an der Seele eines anderen Lebewesens schuldig machte. Die Seele eines jeden Lebewesens sei unsterblich und trete nach dem Tod des Körpers in anderer Gestalt wieder in Erscheinung (*met.* 15, 165–168):

*omnia mutantur, nihil interit: errat et illinc
huc venit, hinc illuc, et quoslibet occupat artus
spiritus eque feris humana in corpora transit
inque feras noster, nec tempore deperit ullo;*

Wenngleich die Seele in verschiedenen Gestalten auftrete, so sei sie nach der Lehre des Pythagoras doch immer ein und dieselbe (*animam sic semper eandem / esse, sed in varias doceo migrare figuras* – *met.* 15, 171–172). Darin scheint mir eine zentrale Aussage der *Metamorphosen* als Ganzes zu liegen. Der Wandel aller

Dinge wird als das *Movens* des Kosmos überhaupt begriffen. Vor diesem Hintergrund büßen Ursünde-Motive bei Ovid ihre frühere Bedeutung ein. Des geschichtlichen Bezuges sind sie fortan enthoben, je weiter der römische Bürgerkrieg zeitlich vom jeweiligen Autor entfernt ist (Lukans Epos *De bello civili* stellt in diesem Zusammenhang eine Ausnahme dar, soll hier aus Platzgründen jedoch nicht näher behandelt werden).

Als Beispiel dafür, dass das Motiv der Ursünde als literarischer Topos noch in der Spätantike präsent war, soll nun ein Gedicht aus der *Anthologia Latina* in Auszügen behandelt werden. Ursprünglich als eigenständige Arbeit konzipiert, wurde die Untersuchung dieses Gedichts sekundär in die vorliegende Arbeit eingegliedert.

9. Zweiter Hauptteil:

Zum Motiv der Ursünde in der römischen Literatur der Spätantike

Der zweite Hauptteil dieser Arbeit befasst sich mit einem anonymen Gedicht aus der *Anthologia Latina*²⁵² (AL. 1, 8 Shackleton-Bailey = 21 Riese²⁵³). Es handelt sich um eine fiktive Gerichtsrede in hexametrischen Versen, eine spielerische *Vers-declamatio*. Auf Grund seines schlechten Überlieferungszustandes soll der lateinische Originaltext vollständig wiedergegeben und übersetzt werden. Die Kommentierung beschränkt sich hingegen auf ausgewählte Teilstücke, sofern diese für das Thema unserer Arbeit relevant sind, oder gegenüber gängigen Editionen Änderungen im Originaltext vorgenommen wurden. Weitere Aspekte dieses zweifellos interessanten Werkes sollen auf Grund seines beträchtlichen

²⁵² Entgegen der üblichen, philologischen Abkürzung „*Anth.Lat.*“ stets mit „*AL*“ wiedergegeben.

²⁵³ Im Folgenden stets wiedergegeben als „AL. 1, 8 Sh.B“, nach der Einteilung der folgenden, kritischen Edition: *Anthologia Latina* I: Carmina in codicibus scripta, fasc.1: Libri Salmasiani aliorumque carmina, recens. D.R. Shackleton-Bailey, Stuttgart 1982. So ich aus dieser Edition zitiere (etwa aus ihrer *praefatio*), wird sie im Folgenden abgekürzt wiedergegeben als „Shackleton-Bailey, 1982“.

Umfanges von 285 Versen nur soweit als unbedingt notwendig behandelt werden, da eingehendere Untersuchungen über den Rahmen der vorliegenden Diplomarbeit hinausgingen. Umfangreich und profund kommentiert wurde das Gedicht, soweit ich sehe, zuletzt von Gabriella Focardi. Mit ihrem 1998 erschienen Kommentar zu *AL. 1, 8 Sh.B.* wurde ein aufwändiges Werk bester philologischer Manier geschaffen, dem die vorliegende Arbeit vieles verdankt²⁵⁴.

9.1.*AL. 1, 8 Sh.B.*: Zur Überlieferungsgeschichte

Das vorliegende Gedicht befindet, sich wie bereits erwähnt, in der *Anthologia Latina*. Bei dieser vielgestaltigen Sammlung lateinischer Gedichte handelt es sich um ein philologisches Kunstprodukt, das in seiner heutigen Gestalt nur partiell aus der Antike stammt, zu größten Teilen jedoch erst im 19. Jahrhundert n. Chr. von Alexander Riese, einem deutschen Altphilologen (*1840 in Frankfurt am Main; † 1924 ebenda), zusammengestellt und 1868 ediert wurde. Den Namen seines Werkes wählte Riese in Anlehnung an die *Anthologia Palatina* (AP.), eine „ungleich bedeutendere Sammlung (alt)griechischer Epigramme und Kleindichtung, die im Ursprung schon antik ist und in der uns überlieferten Form im byzantinischen Mittelalter entstand.“²⁵⁵ Einen wichtigen Teil innerhalb der *AL.* stellt der so genannte *Codex Salmasianus* (A), dessen Datierung (7–8. Jh. n. Chr.) umstritten ist²⁵⁶, dar. In ihm befindet das vorliegende Gedicht sich neben einer Reihe anderer Werke. Benannt wurde der Codex Salmasianus, der in Unziale abgefasst ist, nach Claude de Saumaise, latinisiert *Salmasius*, in dessen Eigentum er sich im 17. Jahrhundert befand. Gegenwärtig befindet er sich als Codex *Parisinus Latinus* 10318 in Paris. Sein verlorener Archetypus entstand um 530 n. Chr. in Nordafrika, zur Zeit, da die dortige Vandalenherrschaft zu Ende ging, das heißt: spätestens im Jahre 534 n. Chr.; ob die Gedichtsammlung dieses

²⁵⁴ cf. *Il carme del pescatore sacrilego* (*Anth. Lat. 1, 21* Riese) – Una declamazione in versi, a cura di Gabriella Focardi, Bologna 1998 (6. unveränderter Nachdruck 2004); in Folge: „Focardi, 1998“.

²⁵⁵ aus: http://de.wikipedia.org/wiki/Anthologia_Latina; Stand: 17. Sept. 2011.

²⁵⁶ cf. Shackleton-Bailey, 1982, *praef.* IV–V.

Archetypus, der in *Capitalis* abgefasst war, mit jener im *Codex Salmasianus* identisch ist, oder ob letztere im Laufe der Überlieferungsgeschichte erweitert wurde, ist umstritten. Jedenfalls hat Riese den *Codex Salmasianus* in seine *AL* integriert. Neben zahlreichen anonymen Werken sind auch Gedichte von Luxorius oder Minucius Felix darin enthalten. Diese dürften zum ursprünglichen Bestand der Vorlage des *Salmasianus* gehören, da Minucius Felix der Hofdichter eines der letzten Vandalenkönige – Thrasamund – war. Unabhängig von der genuinen Gestalt des Ur-Codex erweist der Überlieferungszustand des *Salmasianus*²⁵⁷ sich als schlecht. Dies gilt besonders für das vorliegende Gedicht. Den Kopisten des Codex A beschreibt Ludwig Traube folgendermaßen: „Seine Kenntnisse im Lateinischen waren gering, aber gerade ausreichend, ihm, der von dem Inhalt des Abzuschreibenden wenig genug verstand, allerlei geläufigere Wortbilder vorzuzaubern. Er war ein rechter Halbgebildeter und, philologisch betrachtet, ein arger Interpolator.“²⁵⁸ Shackleton-Bailey bezeichnet ihn als „*barely literate*“²⁵⁹. Entsprechend umfangreich mussten Versuche moderner Editoren ausfallen, den Text des vorliegenden Gedichts von Überlieferungsfehlern zu befreien. Bei der Erstellung des Textes für die vorliegende Arbeit habe ich mich, trotz des Risikos, selbst als rechter *semidoctus* dazustehen, daher nicht gescheut, unter Beachtung der wichtigsten Editionen aus jüngster Zeit selbst in den Text einzugreifen. *Ut Fortuna fortes adiuvat!*

9.2. Inhaltlicher Überblick

Thematisch behandelt das Gedicht den fiktiven Gerichtsfall eines armen Fischers, der zu Unrecht des Tempelraubes angeklagt und für schuldig befunden wird, nachdem er einen zufällig gefangenen, goldenen Fisch als Weihegabe im Tempel

²⁵⁷ in Folge stets mit der bei Shackleton-Bailey verwendeten Abkürzung „A“ wiedergegeben.

²⁵⁸ Traube. L., Zur Lateinischen Anthologie – I.: Ueber Gedichte des Codex Salmasianus, *Philologus* 54/N.F. 8 (1895), 124.

²⁵⁹ Shackleton-Bailey, D.R., *Three Pieces from the "Latin Anthology"*, HSPh. 1980, 177 (in Folge: Shackleton-Bailey, 1980“).

des Neptun dargebracht hatte. Zuvor nämlich war Gold aus eben diesem Tempel verschwunden. Einen Überblick über den inhaltlichen Verlauf des Gedichts kann man sich leicht aus seiner handschriftlichen Überlieferung verschaffen: Diese enthält vor der eigentlichen Declamatio nämlich das so genannte *argumentum*, also die Aufgabenstellung, die vom Lehrer der Rhetorik an die Adresse seiner Schüler erging. Solche *argumenta* finden wir auch in den *declamationes*, die von Seneca Maior und Quintilian überliefert sind. Sprecher des Gedichtes ist der fiktive Ankläger des Fischers.

9.3. Der lateinische Text²⁶⁰

<Argumentum>

Sacrilegus capite puniatur; de templo Neptuni aurum perit; interposito tempore piscator piscem aureum posuit et titulo inscripsit „De tuo tibi, Neptune“. Reus fit sacrilegii; contra dicit.

<Declamatio>

<Prooemium>

*„Unde redit fulgor templis? quis inania nuper
tantis, Salsipotens, distendit limina donis?
ecce, abiit damnum! splendescunt icta metallis
marmora et antiquus caedit laquearia fulgor.“
pone animos laetos, quisquis testantia furtum
dona vides. titulis votum quod lucet opimis
gaudendum fuerat, nisi munus pauperis esset!
heu scelus et magnis nequiquam prodiga rebus
mens humilis! miseros semper quam maxima produnt!*

5

argumentum *addidi* aurum *edd.* aureum A perit Riese (Sh. B., Focardi); ferit A: perit Haupt
neptusnereus fitsalegii contradici A convincitur post contra dicit *add.* Haupt (Riese, Baehrens);
prooemium *add.* Riese (Sh.B., Focardi); declamatio *add.* Quicherat loco prooemii; prae verbo
prooemii posui ego 1–4 inter “ “ posui 2 tantis Riese (Baehrens, Sh.B., Focardi); tantus A
Salsipotens Sh.B. (qui Plaut. Trin. 820 comparandum adnotavit; Focardi): -pote/// A:
-potis Haupt, qui s in rasura putat legi, negante Boissier (Riese, Baehrens); Salipotis Baehrens
(in apparatu) 3 aliut A icta A: varia coniec. *edd.*, vix recte; metallis = auri radiis 4 antiqui A
caedit Haupt (Baehrens, Sh.B., Focardi); cedit A: cepit Riese 6 lucit A 8 numquitnamprodita A
9 crimina Riese, vix recte

²⁶⁰ Der vorliegende Text wurde im Wesentlichen unter Einbeziehung der beiden, jüngsten Ausgaben des Gedichts (Shackleton-Bailey 1982 & Focardi, 1998) erstellt, wobei ich Focardis Lesarten öfter gefolgt bin als Shackleton-Baileys, dessen Coniecturen für meinen Geschmack vielfach zu weit vom Urtext des *Codex Salmasianus* (A) abweichen. Zu häufig greift Shackleton-Bailey meines Erachtens in den Text ein.

sordidus et nigrae dudum vagus accola harenae 10
nunc aurum piscator habet gaudetque metallis.
nec satis est: donat templis, per limina figit
et titulo confessus ovat. consurgite in iram,
quis caelum, quis templa placent! modo limine in omni
supplex, maiorum portans munuscula mensis 15
vel tenuem <s>pectabat opem; nunc ditior illis
quos coluit meliorque deo est; quod perdidit ille
hic donat. prorsus magna est iniuria Nerei.
dignus non fuerat titulis, nisi perderet aurum.
non <unum> facinus caeso est auctore piandum. 20
multa patent, sed plura latent; scelus undique densum est.
tollere rem templis furor est temploque vicissim
rem furti donare nefas; pro dira nocentum
consilia in scaevis! quae mens excogitet istud,
res auferre sacras et consecrare rapinas? 25

10 sorditus A vagus Riese (Sh.B., Focardi; cf. Stat. silv. 3,1,4): magus A: malus Baehrens
 12 ficit A 14 limina A 16 spectabat L.Mueller: pectabat A: ex- Haupt (Focardi) 17 perdedit A
 19–20 interrog. fec. edd., praeter Sh.B. (quem secuta est Focardi) 20 unum add. Sh. B.
 (Focardi): om. A: facinus <scaevum> Bahrens; <tantum> facinus Haupt (Riese) 22 -qui A
 23 dira A: mira Baehrens 24 scaebis A quae Riese (Baehrens, Sh.B., Focardi): quem A

Heu similis vindicta malo; nunc ipsa pudori est
vox mea! ne magnos laedat magis ultio divos.
audiet haec populus nosque hoc narrabimus; ergo
quod factum est (meminisse nefas) refer<e>tur in urbe.
elusus custos raptumque altaribus aurum. 30
mens audax scelus hōc, manus improba, perditus ardor,
antistes victus, penetralia prodit<a>, numen
contemptum, templum pauper, piscator abundans.
vos, o caelicolae, vestrum nunc invoco numen!
sit mihi fas reticenda loqui, dum proditur iste! 35

<Narratio>

Natus ut ignotum est; neque enim de limine celso
piscandi doctus ducit genus; improbus ergo,
cum tantas terris dederit labor inclitus artes,
non Chalybum massas recoquit, non doctior aeris
ducit molle latus fulvumve intentus in aurum 40

26 heu A (Sh.B.): sit Riese, dubitanter in apparatu (quem secuti sunt Baehrens et Focardi)
 vindictā A; (nunc....mea), interpunxit Focardi 27 magis] magnis A 28 narrabimus Riese
 (Sh. B., Focardi): -vimus A 29 (meminisse nefas) edd.dist., praeter Sh.B. referetur Quicherat
 (Riese, Sh.B., Focardi): refertur A: referuntur Haupt: referatur Baehrens 31 scelus hoc A (Sh.B.):
 sceleris Haupt: scelus ac Baehrens: scelus hinc Ziehen: †hoc Focardi 32 prodit A 33 templi
 Quicherat 34 nun A narratio add. Riese (Sh.B., Focardi) 36 ut A (Riese, Baehrens, Focardi):
 ubi Quicherat (Sh.B.) 38 dederit Riese (Baehrens, Sh.B., Focardi): duc- A 40 ducit molle latus
 A (Riese, Baehrens, Sh.B., Focardi): ductile mollit onus Haupt fulvumque A: -ve Haupt

*multiplici gemmas radiantibus lumine vestit,
 non ager in voto est illi fortesque iuveni,
 non inlex faenus, non classica, non pia Musa,
 sed spretis duro rebus placet omnibus istud:
 fraus, dolus et furtum pelagi; componitur ergo 45
 saeta nocens, fallax calamus et perfidus amicus,
 principium sceleris! iam tunc, iam perfidus iste
 Neptunum spoliare parans petit alta profundi
 Nereo<s> et vitreo resupinos marmore campos.
 illic sollicito <per> saxa madentia curas 50
 disponens imoque trahens animalia fundo
 serus furtivum referebat munus ad urbem.
 nec paulum san<i>e maduerunt moenia saepe,
 dum relevant populos vario commercia pisce.*

42 iuueni A 43 inlex Riese (Baehrens, Sh.B.): viles A: illex Focardi 44 duro Riese (Sh.B., Focardi): durō supra spretis A: spretis divum Haupt: duris Baehrens: dudum Riese dubitanter in appatu: diro vel diro his (sic!) Ziehen istud A: illi Sh.B. placit A 47 iam perfidus Riese (Sh.B., Focardi): inperfidus A: interritus Haupt: en perditus Baehrens: nam perditus Petschenig 48 pedit A 49 nereio A 50 per add. Haupt (Riese, Baehrens, Sh.B., Focardi) curas A (Riese, Baehrens, Focardi): chordas Maehly: saetas Sh.B. 51 trahens edd.: trahensq; A 53 nec paulum sanie Haupt (Focardi): nec palā sane A: nec paulum sane Baehrens: †sed vel set (sic!) palam sane Riese: nigra iam sanie Sh.B.; maduerunt A (Ziehen, Baehrens, Sh.B., Focardi): viderunt Petschenig (Riese); mēnia saepe A: moenia, saepe Riese (Sh.B. om. interpunct.): limina saepe Haupt: moenia, Phoebus (sic!) Baehrens 54 relevant Petschenig (Riese, Sh.B., Focardi): relebat A: relevat Baehrens

cernere erat genus omne maris, compleret ut urbem 55
 hinc scarus, hinc var<i>us, hinc purpura, polypus inde,
 hinc murena ardens, illinc aurata coruscans
 et cancer mordax, <t>ergo et russante locusta;
 thynnus, salpa, lagos, lupus, ostrea, sepia, mullus
 et quidquid captum faciebat copia vile. 60
 proderat hoc illi tantum ad compendia vitae,
 nec dabat ars aliud; quamvis praedives adesset
 mercatus populi, tamen hinc manus ista nocentis
 vix erat aere gravis, nedum copiosior auro.
 laudatus sane, quantum spectabat ad artem, 65
 et stulte multis dictus „Neptunius heros“.
 hinc etiam assiduus templo, dum solus ad aras,
 solus ad altare est precibusque insistere cultor
 creditur et placidos pelagi sibi poscere fluctus,
 aurum (pro facinus!), veterum donaria priscum 70
 obsequium, antiquum munus, videt, arripit, aufert!

56 varius Haupt (Riese, Baehrens, Sh.B., Focardi): varus A: caris coniec. Riese in apparatu; fort.
 sario [quo nomine quidam piscis appellari solet (cf. Auson. Mos. 130)]? 57 ardens Haupt (Riese,
 Baehrens, Sh.B., Focardi): madens A: micans Maehly 58 tergo Riese (Baehrens, Sh.B., Focardi):
 ergo A 59 lagos Sh.B.: lages A: pager i.e. phager Haupt (Riese, Baehrens, Focardi): faber Riese
 in apparatu (cf. Ov. hal. 110) 62 adesset edd.: abesset A 63 mercator A hin A

Quis populi gemitus, quis tunc concursus in urbe!
 quis fuit ille dies, miseri cum pendere poenas
 custodes iussi fuso de sanguine crimen
 ignotum insontes luerent facinusque negarent. 75
 heu, male magnorum semper sub nomine tali
 velamen scelerum! vilis persona: quis ergo
 despiciens hominem, tantum quis crederet umquam
 pauperis esse nefas? Volitat cum funere dives
 multorum ne<c> scire potest sua crimina solus. 80
 hoc rursus magnā statuere primordia rerum,
 quod cito tam prodit crimen quam concipit ardor.
 mens hominum facinus sine fine a<d>mitteret ullo,
 si posset celare diu. cultoris honore
 sacrilegus lucet manibusque ablata nocentis 85
 post spatium produnt crimen redeuntia dona.

73 penas A 75 necarent A 76 neu A 78 hominem A, edd.: fortasse hominum? 80 post
 multorum interpunct. fec. Sh.B., superflue nec Haupt (edd.): nescire A 81 rursus A: prorsus
 Quicherat magnaest · aduere A hunc cursum magna statuunt primordia rerum Maehly
 83 admitteret Riese (Baehrens, Sh.B., Focardi): amitteret A

Excessus

*Huc, huc tergemino letali<a> fulmina telo,
Iupiter undarum, valido, Neptune, tridenti
concutiens maria alta iace pontoque verendus
litoreas transcende moras! stet turbidus axis 90
nubibus et zephyris fundo revolutus ab imo
gurges inexpletum feriat vada marmore cano!
piscator s<c>aevus meritum confundit utrimque:
stat post furta pius, templis tu<a> munera reddens,
et post dona reus; † prost † vilis summa potestas! 95
bis tibi calcato facta est iniuria caelo:
cum tua sacrilegus rapere<t> donaria templo,
contemptus fueras; iam nunc obnoxius esse
coepisti, ablatum post<quam> tibi reddidit aurum.*

87 letali fulmine A 90 traⁿscende. remoras A 92 inexpletum *Riese (Baehrens, Sh.B., Focardi)*:
inexplicitum A 93 piscatur sequus A utrimque *edd.*: utrumq; A 94 tua *Quicherat*: tu A: dum
munera reddit *Haupt* 95 prost vilissima A: pro vili, summa *Riese (Focardi)*: stat vilis. summa
Baehrens: pro fluctus summa *Sh.B.*, *haud male*; fortasse pervilis est summa vel perstultus. summa?
99 postquam tibi reddidit *Riese (Baehrens, Sh.B., Focardi)*: pottibireddedit A

<Probatio>

„Ars“ inquit „studiumque dedit mihi, non scelus, aurum.“ 100
 verum est? Eoos etenim mercator adisti
 et repetis patriam longo post tempore dives!
 scilicet his manibus viduatos cernimus esse
 ture Arabas, Persen gemmis et vellere Seres,
 dente Indos, ferro Chalybes et murice Poenos! 105
 non pudet hanc artem, scelerum, <te> dicere, princeps?
 remus, cumba, fretum, gurgis, notus, ancora, lembus,
 arca, amus, pumex, conchae, vada, litus, harena,
 contus, saeta, salum, calamus, rota, retia, suber:
 hic labor, haec ars est; hinc fulvum colligis aurum, 110
 mercator madidus, parvae stipis actor? ad aurum
 ut venias, <iam> scire velim; quem quando patronus
 maximus antiquo donavit tegmine vestis,
 mensibus ignorant maria intermissa clientem.
 „Quis me“ inquit „tantum facinus committere vidit?“ 115
 hoc bene habet, haec vox mihi <iam> confessio pura est!

post v. 99 Probatio add. Sh.B., post v. 116 Riese (Focardi) Versus 100–116 ante 215
 collocandos esse suspicatus est Riese, superflue 101 esteo·adsitenim A 102 interrog. fec. Riese
 104 arabos A euellere A 105 calibes A 106 te add. Haupt (Riese, Baehrens, Focardi): om. A:
 iam Sh.B. 108 pumes · concevata A 109 rota Quicherat: notę A: †notae† Riese (Baehrens,
 Sh.B., Focardi): mola Haupt 110 hinc edd. hic A interrogationem feci ego 111 actor Haupt
 (Riese, Baehrens, Sh.B., Focardi): auc- A 112 iam scire Baehrens (Sh.B.): scire A: id scire Riese
 (Focardi): rescire Haupt 113 donavit Haupt (Sh.B.): -rit A (Riese, Focardi) 116 iam add. Haupt
 (Riese, Baehrens, Sh.B., Focardi) probatio hic add. Riese (Focardi)

nunc ergo incipiam crimen sic pandere veris,
ut visum te, scaeve, putes. ergo omnis ob istud
huc ades, <o> iudex, facinus. signantia rebus
argumenta feram, magno quae saepta nigrore 120
interdum visus fallunt, sed crimina produnt.
Omne equidem furtum, dirus quod concipit ardor,
his, nisi nunc fallor, rebus constare necesse est:
an locus admittat facinus conplerier an non,
an valeat persona nefas committere tantum. 125
singula si excutimus, casurum est crimen in istum.
ergo, ut distinctum est, videamus ab ordine primo
an locus admittat facinus conplerier an non:
Templum est unde istud sublatum dicimus aurum
(maxima res, venerandus honos, custodia nulla), 130
quod mane impactis foribus vix vespere nigro
stridula cardinibus claudit antiqua retortis.

117 verbis Riese (Sh.B., Focardi): veris A: vere Baehrens 118 putes Nipperdey (Riese, Baehrens, Sh.B., Focardi): potis A ob Haupt (Focardi): sub A: ad Baehrens (Sh.B.) 119 o add. Haupt (Riese, Baehrens, Sh.B., Focardi) 120 magnoq; A uigore A (Focardi): nigrore Sh.B. 121 sed Sh.B.: ed A: et Focardi 125 adualeat A 126 istum A (Focardi): ipsum Sh. B. 130 parenthesin fec. Sh.B.; post res dist. Focardi litterā „:“ 131 inpactis A (Riese, Baehrens, Focardi): expansis Sh.B. 132 claudunt Haupt

hoc patet adsidue luce omnibus, utpote quisque
insistit precibus, nec fas est claudere postes.
ingressos nulla observat custodia, nulla 135
egressos, licet <et> semper discurrere ad aras
omnibus et simulacra modis contingere miris;
dona etiam veterum populorum, insignia regum,
et laudare licet cunctis et tangere fas est.
ianitor hinc longe est primoque in limine custos. 140
ipse etiam interdum penitus discedit ab aris
antistes metuitque precantibus arbiter esse.
hinc facilis causa scelerum facilisque malorum:
nullus custodit templum, quia creditur aras
caelicolum servare timor; patet omnibus ergo. 145

133 adsidue luce *Sh.B. (Focardi)*: adsiduae licet A: adsidua luce *Baehrens*: adsidue, patet *Riese*
 utpote *Haupt (Riese, Sh.B., Focardi)*: pute A: ut puta *Baehrens* 134 insistit *Riese (Focardi)*:
 infixit A: insistat *Haupt (Baehrens)*: influxit *Sh.B., qui postea dist.* 135 nulla observat *Maehly*
 (*Håkanson, Sh.B., Focardi*): nullos seruat A: nullus *Riese (Baehrens)*; custodia, nulla *Sh.B.*
 (*Focardi*): custodia, nullos *Baehrens* 136 egressos *Riese (Baehrens, Sh.B., Focardi)*: egressis ex -
 sos A m.1 et add. *Haupt (Riese, Baehrens, Sh.B., Focardi)* discurrere A (*edd.*): de- *Sh.B.*
 137 miris A (*edd.*): †miris† *Sh.B., qui multis quoque suspicatus est in apparatu* 138 donā A
 139 lustrare *Maehly, fort. rect.* 141 discedit *Haupt (Sh.B., Focardi)*: disse- A 145 patet *Iuretus*
 (*Haupt, Riese, Sh.B., Focardi*): petit A

Exemplum

*Sic Phrygiae spes sola perit, dum milite lecto
Palladii numen servantibus undique Teucris
ingressus templum furtim non creditur hostis;
et licet Iliacus flammam Vestamque regentem
hoc metuens Pri<a>mus muris vallasset et armis, 150
dum tamen ingressos fas qui sint poscere non est,
invisum e templis antistes fugit Ulixen.
non mirum est ergo, quod nos sic perfidus iste
decepit (templis numquam suspectus et aris);
sicut Pergameas caesis custodibus aras 155
audax, ut numen raperet, penetravit Achivus.*

<Probatio>

*Nunc quoniam cunctis manifestum cernimus esse
ad causam scelerum templum patuisse rapinis,
quod sequitur, certo tractandum examine rerum est:
an valeat persona nefas committere tantum. 160*

147 nomen A 149 Iliacus Quicherat (edd.): illiacos A: Iliados Haupt (scil. Minervae!)
regentem A: calentem Sh.B. 152 e] me A 154 decipit A (...); *distinxi* 156 numeraperet A
probatio add. Riese (Sh.B., Focardi) 157 qm̄ A 158 rapuisse A: patuisse Juretus (Riese, Haupt,
Sh.B., Focardi)

*quid metuat pauper? neque enim est iam dives habendus,
 et cum dona ferat; quamvis maria alta peragret
 perditus et templis furtivum congeret aurum,
 pauper erit, cui nullus honos, cui gratia nulla!
 non clarus genitor, non noto semine mater ; 165
 scilicet horrescit, priscos ne nomine avorum
 incidit in fasces, miser undique, solus ubique!
 an non hoc genus est: Cuius de examine multo
 quisquis honoratos respexit forte parentis
 ob meritum fulgere viros; mox improbus, audax, 170
 fortunam incusans et taetro lividus ore
 pauperiem monstrat superis ac pectore laevo
 dira queritatus fundit convicia caelo.
 pauperis omne nefas facile: scelus aptus ad omne,
 in pretium pronus, despectu numinis audax, 175
 vilis, iners, scaevus, turpis, temerarius, ardens,
 perditus, abiectus, maledictus, sordidus, amens.*

161–165 neque - mater *parenthesin et interrog. fec.* Riese (Focardi) 163 congregit A
 164 honus A 165 priscos.ne A (Baehrens): prisco ne Riese (Sh.B., Focardi): -o sine Quicherat
 167 incidit in Quicherat: incedat in A (*paene servandum puto, aliter ac edditores praeter Quicherat*): indeceat Sh.B. dubitanter in apparatu (*dedeceat in textu*), quem secuta est Focardi: ne cedat in Maehly (Riese): infamet Baehrens 169 parentis Sh.B. (Focardi): parentes A: potentes Riese (Baehrens) 173 queritatus Focardi: q;ritatus A quiritatus Haupt (Riese, Baehrens, Sh.B.): quoque iratus Juretus 174 post facili dist. Sh.B. (Focardi), post nefas Riese (Baehrens) captus adonē A 175 despectu Haupt (Sh.B., Focardi): despectus A: despector Riese 176 iners Baehrens (Riese, Focardi): inops A (Sh.B.) 177 maledictor Haupt sorditus A

*an non sunt isti, quorum de nomine multi,
 ducere concessis dum nolunt artibus aevum,
 caedibus infamant silvas et crimine cauto* 180
*insidias tendunt domibus gregibusque rapinas?
 in quibus <h>aut ulla est caro de sanguine cura;
 pactas corporibus vendunt in proelia mortes.
 an vobis mirum est, furtum quod fecerit ille,
 sanguinis et vitae pretium cui extinguit honorem?* 185
*nunc age, si veris tractavimus undique causis,
 pauperis esse nefas, quidquid peccatur in orbe,
 quod superest, positis iam rebus ab ordine primo
 an vindex sceleris sit rapto<r et ipse>, videndum est.*

178 numine A 179 concessis *apgraphon Leidense*: -um A 182 in quibus A *edd.*:
 aut quibus *Sh. B.* 183 pastas A corporibus *Sh.B. (Focardi)*: temporibus A (*Riese, Baehrens*)
 vindunt A prēlia A: praemia *Haupt* 185 pretium *Riese (Focardi)*: pretiū A: pretio *Sh.B.*
 cui extinguit *edd.*: qui extinget A: qui extinguet *Sh.B.* 186 age *Baehrens (Riese, Sh.B., Focardi)*:
 quo; A 187 orbe *Riese (Baehrens, Sh.B., Focardi)*: urbe A 189 anuindex A: index an *Sh.B.*
 raptor et ipse *Baehrens (Riese, Sh.B., Focardi)*: rapto A: raptus causa *Haupt* excessus *add. Sh.B.*
(Focardi)

<Excessus>

Neptuni e templo votivum perdimus aurum. 190
heu, male cum diris altaria iuncta metallis!
qui primus templis aurum dedit omine diro
is causa scelerum primus fuit; omne paratas
in facinus mentes hominum succendier auro
non scierat? rectis semper contraria rebus 195
fulva metallorum est rabies: haec proelia miscet,
haec castos vendit thalamos, haec polluit aras.
mille nocendi artes. volumus si visere priscos,
dicite, quod facinus commissum non sit ob aurum.
auro ardet Glauce, Danaë corrumpitur auro, 200
auro emitur Pluton, Phlegethon transcenditur auro,
proditur Amphiaraus atque Hector venditur auro;
hoc Medea maga est, serpens vigil, exsul Iason,
hoc Mida ieiunus, Paris altus, naufraga Helle
hoc Sciras furiens, Venus invida, Iuno cruenta, 205
<H>ippomenes cursu velox, hoc tarda Atalante est.

192 primistempli duro A 193 omnes A 200 claucidane A 203 vigil A 204 ultus Riese
 (Baehrens) naufraga Helle Riese in apparatu (Sh.B.): naufragus helles A: naufraga's Helle
 Mueller: naufragaque vel naufraga es Helle Haupt: †naufragus Helles Riese: naufraga Hellest
 Baehrens 205 Sciras scripsi: quo cognomine Graeci Athenam nominare solebant:
 Sapiens Furia A: †sapiens Furia Riese (Focardi, quae † add. post Furia): Pallas Furia est Haupt:
 Pallas Furia Baehrens; totum versum secl. Sh.B. furiens (vel furians?) scripsi

aurum, quod nigris Pactolus miscet harenis,
 quod condit Hermus, tristis quod celat Avernus,
 quod ferrum intundit, liquidum quod conficit ignis,
 quod furor exposcit demens, quod praelia saeva, 210
 quod raptum querit<ur> coluber, quod Punica virgo
 amissum plangit, Tyria damnandus in aula
 Pygmalion caeso quod perdit fraude Sychaeo,
 quod tutum nec templa tenent nec pauperis ardor.

<Refutatio>

„Qui raperet donum, templis non redderet“, inquit. 215
 sentio, quas nobis subrepto praeparet auro
 callidus ambages: templorum abscondere furem
 cultoris temptat donis et divite censu
 pauperiem foedam scelerum causamque malorum
 excusat largus; nos autem insistimus inde. 220

208 Hermus *Baehrens*: fēinus A: tellus *Riese* (*Focardi*): †faeinus† *Sh.B.* 209 liquidum *Sh.B.*:
 liquidus A 210 quod praelia saeva A (*Baehrens*, *Focardi*): †saeva vel versat (sic!) *Riese*:
 ad proelia saeva *Sh.B.* 211 querit A 212 tyrie A refutatio *add. Riese* 217 abages tempolorū A

hoc ideo factum est, ut crimen frangere possis.
 hinc etiam est illud, docto quod concipis astu,
 squamigerum in piscem raptum vertatur ut aurum,
 ut titulum inscribas „Tibi nunc, salis alme profundi,
 quod dedimus, Neptune, tuum est“, pulchre omnia, pulchre 225
 dissimulas; sed vera patent. iam frangere votum est
 hoc quoque, quod longo meditatum tempore profers,
 argumentum ingens: „templis non redderet aurum,
 qui tulerat“. macte, scelerum doctissime rhetor,
 verborum auxiliis subverso crimine rerum! 230
 reddere te donum deus impulit, impulit ardor,
 impulit et scelerum mens conscia, compulit index
 furtorum semper timor anxius atraque mentis
 tristities pallensque metus resecansque medullas
 post causam raptus trepidis penitudo secunda. 235

222 concipis Riese (Baehrens, Sh.B., Focardi): conspicis A 224 salis A (Riese, Baehrens, Focardi): rex Sh.B. profunde A 226 patentia frangere A 228 (argumentum ingens) Focardi
 230 subverso Maehly (Riese, Sh.B., Focardi): sub certo A: subrepto Baehrens 231 dñ pro deus A
 ardor A (Riese, Baehrens, Focardi): angor Maehly (Sh.B.)

haec scaevos vexant! non sunt, mihi credite, non sunt
Eumenides dirae, fallax quas fabula narrat
Cocyti in gremio, rapidi Phlegethontis ad ignes
Tartarei, incinctas facibus, serpente, flagellis,
sed metus et facinus, et mens est conscia pravi. 240
ni fallor, victum est, magno quod protulit astu.
sed superest pars magna mihi de crimine vero:
„qui raperet, totum templis non redderet.“ ergo
hoc quoque sic vincam, verum fatearis ut ipse.
sustuleras tu plus; partiris, perfide, furtum; 245
non totum reddis, superavit copia mentem.

<Excessus>

Nunc quoniam manifesta fides gradibusque malorum
hinc illinc lucent collatis crimina rebus,
officium invadam, valeant ut cernere cuncti,
piscandi doctis semper nil nequius esse. 250
hic taceam, audaces ducit quod pallida semper
in scelus omne fames secretaque litora cogunt.

238 post gremio dist. Focardi, post rapidi Riese (Baehrens, Sh.B.) 239 tartareu A 240 et mens est Sh.B. (Focardi): mens est et A: sed mens est Baehrens (Riese) 243 totum Haupt (Sh.B., Focardi): donum A 245 sustuleras tu plus Håkanson (Sh.B., Focardi): sustulleras templis A: -tuleras Riese (Baehrens) Excessus add. ante v. 247 Sh.B. 247 qm̄ 251 quod Riese (Sh.B., Focardi): quos A 252 litora cogunt A (Riese, Focardi): litora condunt Baehrens: crimina cogunt Sh.B.

hoc loquor: infaustis levior cum scanditur alnus,
 quid faciant remo celeri lemboque volantes,
 excessum ventis pelagus cum litora frangit: 255
 naufragium exspectant. sidit cum rapta sub undas
 puppis, submersi fundo scrutantur harenas.
 at cum lassatus portum vix navita vidit,
 furta parant missosque secant in litora funes.
 o scelerum auctores, taetro et cum crimine ponti 260
 cladum participes et tempestatis amici!
 haec quoque, si excutitur, quam magni criminis ars est!
 non scelus est, un<c>o piscem quod fallitis amo,
 quod placidas subter lina intertextitis undas?
 piscibus adsuetis fallaces tendere morsus 265
 Neptuni pulchrum visum est non parcere templis.

Epilogus

Iam satis haec. factis <mea> vox impensa nefandis
 piscantis facinus cecinit versuque coegit
 aurum, templa, nefas, titulos, epigrammata, munus.

254 volantes A: volanti Sh.B. 255 litora edd.: litura A frangit A (Riese, Sh.B., Focardi): frangunt
 Riese dubitanter in apparatu: plangit Petschenig (Baehrens) 256 sidit Baehrens (Sh.B., Focardi):
 sedit A 259 scantinlitore A 260 nauctores A 263 fallidisceno A Epilogus Riese (Sh.B.,
 Focardi): Epilogi A fort. transponendum post v. 246 (Riese in apparatu) 267 factis Iuretus
 (Riese, Sh.B., Focardi): functis A: furtis Burmann: cunctis Baehrens impensa A: infensa
 propsouit in apparatu Sh.B. mea add. Haupt (Riese, Sh.B., Focardi)

supplicium restat scelerum, quod reddere debet 270
iudex, horrendo tollens tortore securim.
dicite, quis ius est examina figere causis,
dicite iam poenas mandatas legibus almis.
vos quoque, quis ferro mortale<s> caedere fas est,
cum iam damnati iugulos ac colla petetis, 275
ne campis patriaeque loco nec caedite iuxta,
deprecor. ad nigras ducatur v<i>nctus harenas,
ultima despumans pelagus qua litora lambit.
hic iaceat medius ponto terrisque nefandus,
et cum sollicitum ventis mare tollitur alte, 280
destruat unda rogam rapiantque animalia corpus.
hic tamen expositis tumulos componite membris
et titulum facit<e> et versu hoc includite carmen:
„piscibus hic vixit, deprensus piscibus hic est,
piscibus occubuit. spes crimen poena sub uno est“.

272 quis Haupt: quod A: quos Riese (Sh.B., Focardi) 277 unctus A 285 crimencrimepeña A

9.4. Übersetzung mit erklärenden Anmerkungen

Inhaltsangabe

Ein Tempelräuber soll mit dem Tode bestraft werden. Aus dem Tempel des Neptun ist Gold verloren gegangen. Nachdem Ablauf einiger Zeit legte ein Fischer einen goldenen Fisch als Opfergabe in den Tempel und versah ihn mit folgender Weihinschrift: „Aus Deinem Eigentum für dich, Neptun.“ Er wird des Tempelraubes angeklagt und verteidigt sich.

Prooemium: Anklage

[*Qui templum frequentant*] „Woher hat dieser Tempel von neuem seinen Glanz? Wer hat dein Haus, das eben noch leer war, mit solch gewaltigen Gaben zur Gänze gefüllt, Gebieter der Salzflut? Sieh da, der Schaden gehört der Vergangenheit an! Die Marmorplatten, getroffen vom Glanz des Goldes, beginnen zu strahlen und der frühere Glanz trifft auf die Kassettendecke.“ [5; *qui piscatorem accusat*] Leg ab den heiteren Sinn, wer immer du bist, der du diese Geschenke siehst, die von Raub zeugen. Freuen müsste man sich an dieser Weihegabe, weil sie mit einer üppigen Inschrift leuchtet, wäre sie bloß nicht das Geschenk eines armen Mannes! Ach, welch Frevel! Wie geht doch gemeiner Menschensinn mit großen Dingen zwecklos verschwenderisch um! [*magnis nequiquam prodiga rebus*]. Übermäßig große [*quam maxima*] Gaben verraten allzeit arme Menschen. [10] Ein schmutziger Bewohner des schwarzen Sandes, eben noch ohne Wohnsitz, ein Fischer, ist nun im Besitz von Gold und freut sich an seinem Glanz. Und damit nicht genug: Er schenkt es den heiligen Stätten, heftet es an die Türschwellen und frohlockt, sein Bekenntnis auf der Weihinschrift. Wohlan! Im Zorne erhebet euch, ihr, denen Himmel und Tempel heilig sind! Als kniefälliger Schutzbefehlener der Reichen [*maiorum*] war dieser Mann eben noch in jedem Hause und brachte seine dürftigen Gaben an deren Tische. Nur geringe Hilfe konnte er für sich dafür erhoffen. Nun aber ist er reicher als jene, die er als Klient immer wieder aufgesucht hat [*coluit*], ja größer noch als ein Gott. Was er [*als Fischer*] vernichtet hat, bringt er nun [*als reicher Mann*] als Geschenk dar. Ja, groß ist der Frevel an Nereus [= *dem Meer*]! Auf Grund der

Weihinschrift wäre er [*der Fischer!*] gar nicht straffällig [=dignus > der Strafe würdig] geworden, hätte er das Gold nicht zerstört. [20] Nicht allein diese Untat muss durch die Hinrichtung ihres Urhebers gesühnt werden. Vieles liegt offen zu Tage, mehr aber befindet sich noch im Verborgenen. Das Verbrechen ist in jeder Hinsicht undurchsichtig. Aus einem Tempel einen Gegenstand zu entwenden, ist Wahnsinn; das Diebesgut aber dem Tempel wiederum als Weihegabe darzubringen, ist erst recht Frevel²⁶¹. Ach, grauenhafte Machenschaften [*dira consilia*] böser Menschen [*nocentum*], in Verbrechen verwickelt [*in scaevis*]! Welch ein kranker Geist könnte sich so etwas ausdenken, [25] heilige Gegenstände zuerst zu entwenden und das Diebesgut dann als Opfergabe darzubringen? Ach, der Strafprozess [*vindicta*] gleicht einem Übel. Ich schäme mich für meine Worte. Möge die Strafe die erhabenen Götter nicht noch zusätzlich kränken! Das Volk wird es hören und wir werden es darlegen. Man wird in der Stadt erzählen, was geschehen ist. Sünde ist es geradezu, sich daran zu erinnern. [30] Die Wache wurde zum Gespött, das Gold gestohlen von den Altären. Nur ein gewissenloser Geist, eine ruchlose Hand, ein frevelhaftes Streben kann ein derartiges Verbrechen verüben; der Tempelvorsteher überwältigt, das Tempelinnere entweiht, die göttliche Macht missachtet, der Tempel beraubt, und hier – ein überreicher Fischer. Euch, oh Ihr Himmelsgötter, eure Macht rufe ich nun an! [35] Möge es mir verstattet sein, zu sagen, worüber geschwiegen werden müsste, bis der Schuldige überführt ist!

Narratio

Die Umstände seiner Geburt sind unbekannt. Denn einer, der sich nur auf das Fischen versteht, der leitet sein Geschlecht nicht von einem hohen Hause ab. Ein ruchloser Mensch ist er also, wo doch Arbeit, weithin bekannt, den Landen so große Kunstfertigkeiten gebracht hat. Er verarbeitet nicht das Material der Chalyber [= *Eisen, Metall*], noch [40] gießt er geschickt weiche Platten aus Bronze, noch verbrämt er, beschäftigt mit dem rotgelben Gold, Edelsteine, die das Licht vielfach wiederstrahlen lassen. Er betet nicht um einen Acker [cf.

²⁶¹ Shackleton-Bailey, 1980, 179 übersetzt mit „*mortal sin*“ – „Todsünde“.

Hor. *serm.* 2, 6, 1], oder um starke Rinder, auch nicht um verlockenden Ertrag [*inlex fenus*], nicht um Signalarufe [von *Kriegstrompeten*; *classica*; cf. Hor. *c.* 1, 1; Hor. *epod.* 2, 3–5], nicht um friedfertige Inspiration [für *Dichtkunst*]. Nein, vielmehr gefällt diesem grausamen Menschen unter Verachtung aller Brotberufe nur eines: [45] Betrug, List und Diebstahl am Meer. Er legt demnach seine ruchlose Angelschnur zurecht, seine trügerische Angelrute und den meineidigen Haken, den Anfang des Frevles! Dann, ja dann sucht dieser treulose Mensch, Neptun zu berauben [*Nach Meinung der Anklage, liegt es geradezu in der Natur des Fischers, Neptun zu berauben!*] und fährt hinaus auf die hohen Wellen des tiefen Meeres [*Nereos*] und auf dessen Gefilde, die aus der gläsernen Wasseroberfläche²⁶² aufwallen. [50] Eifrig hängt er dort in Mitten der feuchten Felsen seine Arbeitsgeräte [*denen die besondere Aufmerksamkeit und die Sorge des Fischers gilt – daher lat. curas*²⁶³] aus, zieht vom tiefsten Meeresgrund Getier hinauf und bringt sein Diebesgut [*furtivum...munus*] spät abends in die Stadt. Nicht wenig – und das oft! – waren die Stadtmauern vom Geifer [*der Fische*] benetzt²⁶⁴, wenn der Handel mit allerlei Fisch die Bedürfnisse einfacher Menschen lindert [*relevant populos*]. [55] Jedwedes Meereswesen konnte man sehen, wie es die Stadt überflutete. Hier ein Papageienfisch, dort eine Forelle, hier eine Purpurschnecke, hier ein Polyp [= *ein Tintenfisch*], hier eine funkelnde Muräne, dort eine Goldbrasse, eine bissige Krabbe und, mit rotem Rücken, eine Languste, ein Thunfisch, eine Goldstrieme [*vielleicht Sarpa salpa?*], ein Seehase [*vielleicht Cyclopterus lumpus* (sic – nicht *lupus*!)?], ein Seewolf [*vielleicht Dicentrarchus labrax?*], Austern [*vielleicht Ostrea edulis, die europäische Auster*], Tintenfisch, eine Meerbarbe [60] und was auch immer, einmal gefangen,

²⁶² Shackleton-Bailey, 1980, 183 übersetzt folgendermaßen: “[*the fisherman*] seeks the fathomless depths of Nereus and the glassy flats stretching beneath the sky (sic!)”, was ich für unpassend halte; Hervorhebung M.F.

²⁶³ cf. ThLL, 1469, 45 s. v. *cura*; auch Theokr. *id.* 21, 9 bezeichnet die Arbeitsgeräte der Fischer mit einem Lexem, das in dieser Bedeutung ἄπαξ λεγ. ist, nämlich mit „ἄθλήματα“; cf. Kirstein, 2007, 165.

²⁶⁴ Hinsichtlich des Bildes von den triefnassen Mauern und in Bezug auf die damit evozierte Emotion des Grauens, cf. Luc. *Phars.* 1, 95: *fraterno primi maduerunt sanguine muri*. Gemeint ist das Blut, welches Romulus durch den Mord an Remus an den Stadtmauern Roms hinterlassen hat.

durch seine schiere Menge wertlos wird²⁶⁵. Solch ein Fang hat diesem Mann nur für das nötigste im Leben gereicht. Nichts sonst hat ihm sein Handwerk eingebracht. Obwohl der Handel mit dem Volk überaus ertragreich [*praedives*] war, war die Hand dieses Unholds dennoch kaum von Geld schwer, geschweige denn reicher an Gold. [65] Gewiss, man lobte ihn in Hinblick auf sein Handwerk und von vielen wurde er in törichter Weise „Der Held Neptuns“ genannt. Daher hielt man ihn auch für einen treuen Besucher des Tempels. Während er alleine bei den Altären, alleine vor dem Opfertisch stand und augenscheinlich inständig im Gebet verharrte als Verehrer der Gottheit und um milden Seegang für sich bat, [70] da sieht er das Gold (oh welch Untat!), die Weihegeschenke der Vorfahren, die alte Opfergabe, Geschenk vergangener Zeiten – und reißt es an sich und entwendet es. Was für ein Stöhnen geht durch das Volk, was für ein Aufruhr war damals in der Stadt. Was war das für ein Tag, an dem die armen Tempelwachen Strafe leisten [75] mussten und unschuldig mit ihrem Blut büßten für ein Verbrechen, das sie nicht kannten. Sie leugneten die Tat. Ach, unter einer solchen Fassade lauert immer das Übel großer Verbrechen. Eine eitle Maske. Mag man diesen Mann auch um seiner selbst willen verachten, wer, ja, wer hätte jemals geglaubt, dass ein solcher Frevel das Werk eines Mittellosen sein könnte? Als Reicher brüstet er sich und geht dabei über die Leichen [80] vieler. Er allein wird gar nicht fähig sein, um Ausmaß und Zahl seiner Verbrechen zu wissen. Aus diesem Grund ist es wiederum in den großen Anfängen der Dinge grundgelegt, dass ein Verbrechen ebenso schnell zu Tage tritt, wie böses Streben es entstehen lässt. Der Geist der Menschen würde eine Missetat ohne jedwede Einschränkung dulden, könnte er sie nur lange genug verborgen halten. [85] Der Tempelräuber leuchtet im Glanz eines Verehrers der Gottheit und die Weihegaben, die er mit verbrecherischer Hand entwendet hatte, kamen zurück an ihren Platz; sie verraten somit nach einiger Zeit die Schandtät.

²⁶⁵ Auffällig ist, dass die meisten der aufgezählten Meerestiere nicht im Mittelmeer sondern eher im Atlantik vorkommen! Dies könnte ein Hinweis darauf sein, dass das Gedicht in Nordafrika oder Spanien entstanden ist, sofern der Autor sein Wissen um die Namen zahlreicher Fischer nicht aus einem Werk der Fachliteratur bezogen hat, sondern die Tiere aus eigener Anschauung kannte.

Excessus

Hierher, ja hierher wirf, Iupiter der Wellen, Neptun, deine tödlichen Blitze, dreifach zugespitzt, der du mit deinem starken Dreizack die Meerestiefen erschütterst, du, den man auf der Salzflut fürchten muss, [90] überschreite die Schwellen der Küste. Mach', dass der Himmel still steht, sturmzerfurcht von Wolken, und lass reißende Flut, von den Westwinden aufgewirbelt bis an den tiefsten Meeresgrund, die seichten Gewässer mit ihrer grauen Oberfläche unermesslich aufpeitschen. Seinen Verdienst zerstört der linkische Fischer auf beiden Seiten. Nach einem Raub gibt er sich fromm, gibt deine Gaben in den Tempel zurück. [95] Nach diesem Opfer steht er als Angeklagter hier vor Gericht. Bei der höchsten Macht der Fluten²⁶⁶! Zweimal ist dir Unrecht geschehen und der Himmel mit Füßen getreten worden; zuerst bist du verachtet worden, als dieser Tempelräuber deine Weihegaben dem Heiligtum entriss, und dann warst du ihm geradezu Dank schuldig, nachdem er dir das gestohlene Gold zurückgebracht hat.

Probatio

[100] Es sagte der Fischer: „Meine Handwerkskunst und mein Fleiß haben mir dieses Gold gegeben, nicht Untat.“ Ist das denn wahr? Als ein Händler bist du nach Osten aufgebrochen und suchst als ein reicher Mann nach langer Zeit wieder die Heimat auf. Das heißt (wir erkennen es klar), dass du den Araber mit deinen Händen um seinen Weihrauch erleichtert hast, den Perser um seine Edelsteine und den Chinesen um sein Tuch, [105] den Inder um sein Elfenbein, den Chalyber um sein Eisen und den Punier um seine Purpurschnecken. Schämst du dich denn nicht, du Meistergauner, *das* eine Handwerkskunst zu nennen? Das Ruder, das Boot, das Meer, die Strömung, der Südwind, der Anker, der Kahn, die Barke, der Angelhaken, Bimsstein, Muscheln, das offene Meer, die Küste, der Sand, die Ruderstange, der Angelfaden, der Ankerplatz, die Angelrute, die Seilwinde²⁶⁷, die Netze, der Kork – [110] das ist dein Tun, das deine Handwerkskunst!

²⁶⁶ übersetzt nach der Lesart von Shackleton-Bailey.

²⁶⁷ Seilwinde = *rota* (*coniec.* Haupt)? Mit *rota* könnten auch jene hölzernen Rollen gemeint sein, die am flachen Ufer unter ein Boot gelegt werden, um es mit deren Hilfe an Land zu ziehen.

Daraus gewinnst du das rot glänzende Gold, du, ein Trunkenbold von einem Händler, ein Schatzmeister lächerlicher Beträge? Wie du zu Gold gekommen bist, das möchte ich wirklich gerne wissen! Denn wenn dein reichster Patron dich einmal mit einem alten Mantel als Bekleidung beschenkt hat, dann haben die Meere Pause und sehen Monate lang nichts von ihrem Klienten.

[115] „Wer“, sagte er, „hat mich dabei beobachtet, als ich eine solche Tat begangen haben soll?“ Das trifft sich gut. Dieser Satz ist für mich geradezu ein lupenreines Geständnis. Nun also werde ich anfangen, den Fall in Worten so darzulegen, dass du, du linkischer Kerl, denkst, du seiest gesehen worden. Also, verehrter Richter, pass in Bezug auf diese Untat ganz genau auf! [120] Ich werde Beweise bringen, die den Sachverhalt durch Fakten klar werden erkennen lassen, Beweise, die scheinbar von undurchsichtiger Dunkelheit umgeben sind und das Auge mitunter täuschen, die aber das Verbrechen an den Tag bringen werden. Denn jeder Diebstahl, den abscheuliches Sinnen plant, muss notwendigerweise aus folgenden Teilen bestehen, wenn ich mich nun nicht täusche: Der Ort muss die Ausführung der Tat zulassen oder nicht. [125] Der Täter muss gewissenlos genug sein, einen Frevel dieser Art zu verüben. Wenn wir alle Einzelheiten genau untersuchen, wird die Anschuldigung genau auf ihn [*den Angeklagten*] passen. Wollen wir also nach dieser Gliederung der Reihe nach sehen, ob der Ort die Ausführung des Verbrechens zulässt, oder nicht. Ein Tempel ist es, aus dem, wie wir sagen, das Gold entwendet worden ist [130] (hoch erhaben, Ehrfurcht gebietend, aber nicht bewacht). Am Morgen werden seine Tore weit geöffnet, doch kaum, dass abends die Dunkelheit hereinbricht, schließen sie sich knarrend wieder, wenn sie in ihren uralten Angeln gedreht werden. Unter Tags steht er beständig für alle offen, zumal ja ein jeder mit seinen Gebetsanliegen eintreten möchte und es gar nicht erlaubt ist, die Tore zu schließen. [135] Allerdings beobachtet keine Wache die Besucher, wenn sie ein – und ausgehen; ja, es ist sogar allen zu jeder Zeit erlaubt, zu den Altären zu laufen und die Götterbilder in auffallender Weise zu berühren. Ja, es ist sogar allen erlaubt, die Weihegaben alter Völker und die Würdenzeichen von Königen zu preisen und zu berühren. [140] Der Türsteher ist weit davon entfernt und die Wache steht an der vordersten

Schwelle des Eingangs. Sogar der Tempelvorsteher geht mitunter weit von den Altären weg und scheut sich davor, unter denen, die beten, als Beobachter zu fungieren. Somit gibt es leicht einen Anlass für Verbrechen und Übeltaten. Keiner bewacht den heiligen Bereich, weil man glaubt, die Altäre seien ohnehin durch die [145] Furcht vor den Göttern des Himmels geschützt. Somit steht der heilige Bereich für alle offen.

Exemplum

Auf diese Weise ist auch die einzige Hoffnung Phrygiens zu Grunde gegangen, weil man nicht glaubte, dass ein Feind in diebischer Absicht in den heiligen Bereich eindringen könnte, wo doch die Teukrer von ausgewählten Soldaten das heilige Standbild der Pallas bewachen ließen. [150] Mag Priamus aus Ilion das Staatsfeuer und *[den heiligen Herd der]* Königin Vesta auch aus Angst davor *[scil. vor Diebstahl]* mit Mauern und bewaffneten Männern umgeben haben, solange es nicht rechtens war, Fremde, die eintraten, zu fragen, wer sie seien, so musste der Priester dennoch aus dem Heiligtum vor Odysseus, der ihm verhasst war, flüchten *[nachdem dieser trotz der Bewachung hatte eindringen können]*. Es ist also nicht weiter verwunderlich, dass uns dieser Gauner getäuscht hat. Weder den Tempeln noch den Altären war er je verdächtig. [155] So wie der verwegene Achiver zu den Altären von Pergamon eindrang, um das göttliche Gut zu rauben, nachdem er die Wachen erschlagen hatte – so hat auch der hier es getan.

Probatio

Da es nun, soweit wir sehen, allen klar ersichtlich ist, dass der Tempel Gelegenheit für Schandtaten gab und für Raub offenstand, müssen wir nun als nächstes mit gewissenhafter Prüfung der Sachlage die Frage behandeln, [160] ob denn die beschuldigte Person dazu im Stande ist, ein solches Verbrechen zu begehen²⁶⁸. Wovor sollte ein armer Mann sich fürchten? Mag er auch teure Weihgaben darbringen: Als reich kann er wohl nicht gelten, mag dieses

²⁶⁸ Durch das betont systematische Vorgehen des Anklägers in seiner Rede soll der Anschein der Objektivität erweckt werden.

verlorene Subjekt auch die hohe See durchpflügen und aus Tempeln gestohlenen Gold horten. Arm wird er bleiben, weil er nicht in Ansehen steht und keine Ehre genießt. [165] Er hat keinen berühmten Vater und auch seine Mutter stammt nicht aus bekanntem Geschlecht. Natürlich schreckt er zitternd davor zurück, den altehrwürdigen Amtszeichen [*priscos...fascēs*] mit dem Namen der Vorväter zu begegnen, da er in jeder Hinsicht arm und völlig alleine ist²⁶⁹. Oder ist er etwa nicht diese Art von Mensch? Ein jeder von ihnen hat schon einmal von der großen Menschenmenge aus gesehen, [170] dass ehrenwerte Männer wegen der Verdienste ihres Vaters in Ehren erstrahlen, und [*ein jeder von ihnen*] klagt daraufhin bald böswillig und verwegen sein eigenes Schicksal an, stellt die eigene Armut neiderfüllt mit garstiger Rede vor den höher Gestellten [*superis*] zur Schau und stößt aus hinterlistigem Herzen bestialische Flüche gegen den Himmel aus unter lautem Geschrei. Für einen Armen ist jede Sünde ein Leichtes (cf. Hor. c. 3, 24, 42–44). Für jede Schandtät ist er bereit. [175] Er neigt zur Bestechung, ist so verwegen, göttliche Macht zu verachten; minderwertig ist er, faul, linkisch, schimpflich, leichtsinnig, unbeherrscht, verkommen, gemein, verflucht, dreckig und zügellos. Ist das nicht dieser Menschenschlag, aus dessen Geschlecht viele die Wälder mit Fluchsprüchen verhexen und ihnen den Untergang wünschen, während sie es ablehnen, ihre Lebenszeit mit sinnvollen und erlaubten Tätigkeiten zu verbringen? [180] Sind das nicht diese Menschen, die in argwöhnischer Absicht Anschläge auf ihre Herren planen und Raubüberfälle auf Viehherden? Sind das nicht diese Leute, die sich überhaupt nicht um Fleisch und Blut kümmern und mit ihrem Leib ein Handelsabkommen auf Leben und Tod bei Feldzügen abschließen? [185] Wundert es euch denn, dass der einen Raub begangen hat, für den Geld mehr zählt als die Ehrfurcht vor Blut und Leben? Wohlan, wenn wir also in jeder Hinsicht mit wahren Argumenten erörtert haben, dass jegliche Sünde, die auf Erden verübt wird, von Menschen der Unterschicht kommt, so müssen wir – das bleibt noch zu tun, nachdem ich alle Sachverhalte von Beginn an dargelegt habe – nun überprüfen, ob denn auch der

²⁶⁹ Daraus folgt, dass der Fischer den Umgang mit höher Gestellten aus Neid meidet, wie die nächsten Verse zeigen.

Räuber sich selbst für sein Verbrechen in Schutz nimmt [*an vindex sceleris sit raptor et ipse*]²⁷⁰.

Excessus

[190] Wir sind des geweihten Goldes aus dem Tempel des Neptun verlustig gegangen. Ach! Es ist ein Übel, dass jemals Altäre verbunden wurden mit diesen scheußlichen Metallen. Derjenige, der einst als erster unter schlechten Vorzeichen Gold den Tempeln weihte, der war die erste Ursache aller Übeltaten! Dass die Herzen der Menschen, die bereitwillig auf Untat sinnen, durch das Gold erst recht entflammt werden – hatte er das denn [195] nicht gewusst? Die Gier nach den rotgoldenen Metallen ist stets das Gegenteil von rechtem Verhalten. Sie führt zu Kriegsgetümmel, verdirbt keusche Ehebetten, entweiht Altäre. Gold birgt tausend Möglichkeiten, Schaden anzurichten. Wir wollen einen Blick auf die Menschen vergangener Tage werfen: Sagt mir, welche Untat nicht wegen des Goldes verübt wurde. [200] Wegen des Goldes steht Glaucé in Flammen²⁷¹, Danae wurde von Gold verführt, Pluto wird mit Gold bestochen²⁷², den Phlegethon [*einen Unterweltsfluss*] überwindet man ebenfalls mit Hilfe von Gold; Amphiaräus wurde für Gold verraten²⁷³ und Hector für Gold verkauft. Wegen des Goldes ist

²⁷⁰ Gegenüber der Coniectur von Shackleton-Bailey ist das überlieferte *vindex* zu verteidigen. Es handelt sich um einen juristischen *Terminus technicus*, der zunächst denjenigen bezeichnet, der vor Gericht für etwas oder jemanden bürgt, der etwas oder jemanden in Schutz nimmt. Im vorliegenden Fall fungiert der Fischer als Bürge seiner selbst, zumal er seinen „Raub am Meer“, den Fischfang, dadurch zu sühnen sucht, dass er Neptun den gefangenen Fisch als Opfergabe darbringt; cf. Focardi, 1998, 140–141.

²⁷¹ Glaucé, Tochter des sagenhaften Königs Kreon von Theben, sollte Iason an Stelle von Medea zur Frau gegeben werden. Aus Eifersucht schenkt diese ihr eine mit Gift getränkte Gold-Krone, die, sobald sie sie anlegte, zu brennen begann; cf. Hyg. *fab.* 25.

²⁷² Focardi, 1998, 146 *ad l.*: „Il declamatore vuole [...] intendere, che con la potenza diabolico dell'oro si può comprare tutto, perfino gli dei.“

²⁷³ Amphiaräos, dessen Name als *A-pi-ja-re-wo* schon in mykenischer Zeit belegt ist, war der Sage nach ein boiotischer Heros und Seher, der als Traumdeuter, Heiler sowie als mantische Gottheit verehrt wurde [cf. Fauth, W., Amphiaräos, KIP I (1979), 308–310]; seine Gattin Eriphyle wurde von Polyneikes mit einem goldenen Halsband bestochen, ihren Ehemann zur Teilnahme am Zug der Sieben gegen Theben zu zwingen, wo dieser den Tod, den er als Seher voraussah, fand [cf. Geisau, H. v., Eriphyle, KIP II (1979), 359]. Zu allen weiteren mythischen *exempla* und Figuren im Zusammenhang mit sündhafter Goldgier cf. Focardi, 1998, 145–149.

Medea eine Zauberin, wegen des Goldes wach die Schlange [*als Wächterin des Goldes*], wegen des Goldes ward Iason vertrieben; für Gold leidet Midas Hunger, wegen des Goldes wird Paris aufgezogen, wegen des Goldes hat Helle Schiffbruch erlitten; [205] wegen des Goldes ist Pallas in Aufruhr, wegen des Goldes ist Venus neidisch, wegen des Goldes trieft Iuno von Blut; durch das Gold ist Hippomenes schnell im Lauf und Atalante langsam. Gold ist es, das der Pactolus mit schwarzem Sand vermischt; Gold ist es, das der Hermus birgt, das der finstere Avernus See verborgen hält, Gold ist das, was Eisen noch übertrifft, Gold das, was Feuer flüssig macht. Gold ist es, [210] wonach zügelloser Wahn in wilden Schlachten verlangt, was die Schlange beklagt, nachdem es geraubt wurde und über dessen Verlust auch das punische Mädchen weint. Pygmalion, der verdammenswerte, hat es in seinem tyrischen Palast verloren, nachdem er Sychaeus hinterlistig niedergemacht hatte. Weder Tempel noch die Gier eines armen Mannes können es sichern.

Refutatio

[215] Der Fischer entgegnete: „Derjenige, der das Gold geraubt hat, hätte es einem Heiligtum niemals als Weihgeschenk wiedergegeben.“ Ich ahne schon, welche Fallen uns der gewitzte Dieb nach dem Raub des Goldes legen will. Er versucht, seinen Diebstahl an dem Heiligtum mit Weihegeschenken [*cultoris...donis*] zu verbergen. Außerdem will er seine widerwertige Armut, den Grund für seine üblen Verbrechen, mit einer reichlichen Spende [220] entschuldigen, dieser Prasser. Wir aber werden von diesem Punkt aus gegen ihn vorgehen. Du hast das nämlich nur aus einem Grund getan: um die Anschuldigung zu entkräften. Das ist auch das Motiv für deine hinterlistige Idee, das geraubte Gold in einen schuppigen Fisch zu verwandeln, sodass du darauf diese Inschrift anbringen kannst: „Was ich dir, Neptun, [225] hier gegeben habe, das gehört nun Dir, Segenspender der salzigen Tiefen“. Ja, schön, wirklich schön verheimlichst du alles, doch die Wahrheit ist klar ersichtlich. Nun hoffe ich, auch diesen gewaltigen Einwand widerlegen zu können, den du nach langer Zeit der Überlegung vorbringst, nämlich, dass derjenige, der das Gold gestohlen hat, es dem Heiligtum nicht wieder zurückgebracht hätte. Meine Verehrung, du

hochgelehrter Fürsprecher von Verbrechen. [230] Du hast die Anklage mit Hilfe von Worten völlig ausgehebelt! Dein „*daimonion*“ hat dich dazu veranlasst, das Gold als Weihgeschenk zurückzubringen, deine Unruhe [*ardor*] dich dazu gebracht, dein Gewissen, das um deine Untaten weiß, deine panische Furcht, zeigt sie doch stets auf deinen Diebstahl [*index furtorum semper*], die finstere Betrübnis deines Geistes, die bleiche Furcht [235] und die Reue, die ängstlichen Menschen in das Mark schneidet und sie nach der Ausführung des Raubes verfolgt. Ja, solche Gewissensbisse quälen Gauner im Geiste. Glaubt mir, es gibt keine scheußlichen Rachegöttinnen am Busen des reißenden Cocytus, an den Unterweltsströmen des feurigen Phlegethon, die umgeben sind von Fackeln, Schlangen und Geißeln, von denen uns der trügerische Mythos erzählt – nein, es gibt sie nicht! [240] Vielmehr gibt es Angst und die böse Tat selbst und den Geist, der um das Böse weiß. Meines Erachtens ist also dieser Einwand, den er mit großer List vorgebracht hat, entkräftet. Was aber die Wahrheit der Anschuldigung betrifft, steht mir ein großer Teil noch bevor, sein Einwand nämlich, dass ein Dieb dem Tempel niemals das gesamte Diebesgut zurückgegeben hätte. Ich werde also auch diese Aussage widerlegen, sodass du die Wahrheit selbst bekennst. [245] Du hast nämlich ziemlich viel gestohlen. Du Schurke, du teilst das Diebesgut und gibst es nicht zur Gänze zurück. Die Menge hat nämlich dein Gewissen außer Kraft gesetzt.²⁷⁴

Excessus

Da nun nach dem Durchgang durch die Übel die Gewissheit offenbar [*manifesta fides*] ist und nach dem Vergleich aller Indizien [*conlatis...rebus*] die Schuld in jeder Hinsicht klar ersichtlich zu Tage tritt, werde ich nun gegen seinen Berufsstand [*officium*] sprechen, damit alle sehen können, [250] dass es im Vergleich zu Menschen, die sich auf das Fischen verstehen, nichts gibt, was liederlicher wäre. Ich möchte an dieser Stelle aber nichts darüber sagen, dass stets blanke Hungersnot verwegene Menschen dazu treibt, jedes erdenkliche Verbrechen zu begehen, und dass versteckte Küstenstreifen sie

²⁷⁴ Shackleton-Bailey, 1980, 195, übersetzt: „*The quantity overcame your purpose*“.

zusammenkommen lassen²⁷⁵. Das will ich sagen: Angenommen, unglückliche Menschen steigen in einen allzu leichten Kahn aus Erlenholz hinein – was tun sie, wenn sie geschwinden Ruders mit dem flinken Boot dahinfliegen, [255] und das Meer aufgewühlt ist von Winden und gegen die Küsten peitscht? Sie gehen dem Schiffbruch entgegen. Wenn das Schiff, hinab gerissen unter die Wellen, sinkt, dann durchwühlen sie am Meeresgrund den Sand, nachdem sie untergegangen sind. Aber kaum, dass der ermüdete Seemann einen Hafen erspäht, sinnt er auf Raub und durchschneidet die Ankertaue, die man auf die Küste geworfen hat. [260] Oh, ihr Unheilstifter! Ihr Unglücksgenossen des Meeres mit eurer finsternen Schuld! Ihr Freunde von Unwetter! Ist doch auch dieses Handwerk überhaupt ein einziges, großes Verbrechen, wenn man genauer hinsieht! Ist es etwa keine Missetat, dass ihr mit gebogenem Haken die Fische täuscht und dass ihr unter friedlichen Wellen eure Netze auslegt? [265] Euch, die ihr es gewohnt seid, den Fischen trügerische Köder auszulegen, schien es etwas Schönes zu sein, den Tempel des Neptun nicht zu schonen.

Epilogus

Aber genug davon. Meine Stimme hat im Kampf gegen sündhafte Taten von dem Verbrechen des Fischers gesungen und hat Gold, den Tempel, den Frevel, Weihinschriften, Sinnsprüchlein und das Weihgeschenk in Versform gebracht. [270] Es steht nun die Strafe für diese Übeltaten noch aus. Sie zu verhängen ist Aufgabe des Richters, indem er den schrecklichen Henkersknecht das Beil in die Höhe heben lässt. Ihr, in deren Macht es steht, in Gerichtsfällen Urteile zu fällen, verkündet, verkündet nun die Strafe, wie die segensreichen Gesetze sie vorsehen. Und ihr, denen es erlaubt ist, mit dem Schwert Hinrichtungen an sterblichen Menschen zu vollstrecken, ich bitte euch: Tötet ihn nicht am Lande und an heimatlicher Stätte hier in der Nähe, [275] wenn ihr auf die Kehle und auf den Nacken des Verurteilten einschlagt. Er soll vielmehr in Fesseln an den schwarzen Strand geführt werden, wo das Meer mit seinen Schaumzungen die äußerste Küste berührt. Hier soll der Frevler in der Mitte zwischen Meer und Land liegen.

²⁷⁵ Unzugängliche Gegenden gelten als Hort des Verbrechens.

[280] Und wenn das Meer, von den Winden aufgewühlt, in die Höhe braust, dann soll eine Flutwelle den Scheiterhaufen zerstören und das Meeresgetier soll den Leichnam in die Tiefe reißen. Doch halt! Erreicht hier dennoch einen Grabhügel für seine sterblichen Überreste, die das Meer an Land spült, lasst eine Inschrift anfertigen und fasst folgenden Spruch in einen Vers:

Er hat von Fischen gelebt, kam einst er zu Tode durch „Fischfang“.

Hoffnung die Fische für ihn – strafen zugleich seine Schuld.

9.5. Zu Form und Vorbildern des Gedichts

Das vorliegende Gedicht stellt eine spezielle, weil parodistische Form der *declamatio* dar. Für das Erlernen und die Erprobung der Redetechnik wurden *declamationes*, das heißt: Übungsreden fiktiven Inhalts, in großer Zahl von Schülern römischer Rhetorenschulen verfasst²⁷⁶. Trotz veränderter politischer Rahmenbedingungen seit dem Untergang der römischen Republik 27 v. Chr. zählte die Rhetorik bis weit in die Spätantike zu den wichtigsten Bildungsgütern im römischen Kaiserreich. Zum Teil hatte sich ihre Funktion im politischen Gefüge des spätantiken Römer-Staates gegenüber der republikanischen Redekunst verändert, was uns hier aber nicht weiter beschäftigen soll²⁷⁷. Im Rahmen gehobener Ausbildung sollten Jugendliche und junge Erwachsene aus begütertem Hause durch den rhetorischen Unterricht auf ihren Beruf als Redelehrer, Jurist oder Politiker des öffentlichen Lebens vorbereitet werden. Seit der frühen Kaiserzeit waren Rhetorenschulen daher in vielen städtischen Zentren des römischen Reiches üblich, teilweise wurden sie staatlich subventioniert.

²⁷⁶ Aus bestimmten, textimmanenten Gründen, die im Zuge dieser Arbeit noch angerissen werden sollen, ist es im Falle der vorliegenden *declamatio* zweifelhaft, ob sie tatsächlich in einer Rhetorenschule verfasst, geschweige denn vorgetragen wurde.

²⁷⁷ Auf gängige Einführungen in die antike Rhetorik [z.B. Fuhrmann, M., *Die Antike Rhetorik – Eine Einführung*, Düsseldorf/Zürich 2003 (in Folge: „Fuhrmann, 2003“) oder Stroh, W., *Die Macht der Rede – Eine kleine Geschichte der Rhetorik im alten Griechenland und Rom*, Berlin 2009] sei an dieser Stelle ausdrücklich hingewiesen (Der beträchtliche Umfang von Strohs Buch – knappe 600 Seiten! – spottet seinem Untertitel allerdings blanken Hohn!).

Declamationen galten als „die höchste Stufe des rhetorischen Unterrichts“²⁷⁸. Es gab ihrer zwei wesentliche Formen: die monologischen *suasoriae*, etwa politische „Beratungsreden“ und – besonders schwierig – die *controversiae*, forensische „Streitreden“, die wichtigere der beiden Subgattungen. Controversien²⁷⁹ waren „das Pendant zu den Gerichtsreden der Wirklichkeit“²⁸⁰ und wurden nach Tacitus nur „den ausdauernderen Schülern“ zu Übungszwecken zugeteilt (*robustioribus adsignantur*, Tac. *dial.* 35, 5). Suasorien hingegen waren nach Tacitus „deutlich einfacher, erfordern weniger fachliches Geschick und werden den jungen Schülern aufgetragen“ (*plane leviores et minus prudentiae exigentes pueris delegantur*; ibidem). Die Eleven wurden von ihren Lehrern paarweise dazu angehalten, Gerichtsreden zu vorgegebenen, fingierten Themen zu erfinden, um damit gegeneinander im Klassenzimmer anzutreten, bald als Vertreter der Klägerpartei, bald als Verteidiger der Beklagten. Jeder Schüler sollte sein rhetorisches Können unter Beweis stellen. Nach dem Vortrag des Werkes wurde es zur Diskussion freigegeben und der Beurteilung unterzogen. Thematisch waren solche Übungsreden mitunter weit von der Realität entfernt, wie wir aus jenen Streitreden, die uns von *Seneca Maior* (~54 v. – 39 n. Chr.) erhalten sind, deutlich ansehen können. Diese Realitätsferne mutet heute befremdend an und wurde bereits von manchen Zeitgenossen des ersten Jahrhunderts n. Chr. scharf kritisiert, so etwa von Tacitus, der in seinem *Dialogus de oratoribus* über das Unterrichtsgeschehen der Rhetorenschulen sowohl seiner eigenen Zeit, aber auch über das der Generation vor ihm ein vernichtendes Urteil fällt:

Tac. *dial.* 35, 5: [...] *quales, per fidem, et quam incredibiliter compositae! Sequitur autem, ut materiae abhorrenti a veritate declamatio quoque adhibeatur. Sic fit, ut tyrannicidarum praemia aut vitiatarum electiones aut pestilentiae remedia aut incesta matrum aut quidquid in schola cotidie agitur, in foro vel raro vel numquam, ingentibus verbis persequantur.*

²⁷⁸ Fuhrmann, 2003, 66.

²⁷⁹ Die literarhistorischen Termini technici *Controversie*, *Suasorie* & *Declamatio* werden im Folgenden als solche beibehalten und nicht eigens mit einem deutschen Ausdruck wiedergegeben.

²⁸⁰ Fuhrmann, 2003, 68.

„Wie (meiner Treu'!), und auf welch unglaubliche Art und Weise sind sie [*scil. die Suasorien*] zusammengestellt! Es kommt aber noch hinzu, dass die Declamatio auch für Stoffe herangezogen wird, die der Wirklichkeit völlig zuwiderlaufen. Daraus ergibt sich, dass man sich in der Rhetorenschule tagtäglich mit Themen beschäftigt wie: Die Belohnung für einen Tyrannenmord, die Auswahl vergewaltigter Frauen²⁸¹, Heilmittel bei einer Pest oder Fälle von Inzest mit der Mutter, oder sonst mit Fällen, die auf dem Forum selten oder überhaupt nie vorkommen.“²⁸²

Wir müssen uns an dieser Stelle vor Augen halten, dass Tacitus' Kritik nicht rein didaktischer Natur ist, sondern vielmehr auch einen ideologischen Hintergrund hat: Sie ist Teil einer geistigen Grundhaltung, welche die politischen und rhetorischen Zustände der späten Republik idealisiert und den Prinzipat nur widerwillig gutheißt, ja, grundsätzlich in Frage stellt: Noch in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts n. Chr. hofft eine kleine Schicht römischer Senatsaristokraten, die Rückkehr zu alten Staatsform der Republik könnte vollzogen werden, wenngleich diese Hoffnung immer geringer wurde und der Prinzipat sich *de facto* längst etabliert hat. Trotzdem geben Tacitus' Ausführungen ein realistisches Bild von der damaligen Praxis der Rhetorenschulen, wie sie die heranwachsenden Knaben aus begütertem Hause etwa ab dem 15. Lebensjahr besuchten. Das skizzierte Vorgehen gehörte essentiell zum Konzept der *controversiae*, aller Kritik zum Trotz. Zu Übungszwecken sollten eben keine realen Gerichtsfälle behandelt werden, sondern fiktive, um durch deren grotesk überzeichnete Schwierigkeit den Übungseffekt bei den Schülern der

²⁸¹ *vitiatum electiones*: Das römische Strafrecht sah für Fälle von Vergewaltigung von Frauen vor, dass das Opfer vor die Wahl (*electio*) gestellt wurde, entweder gegen den Täter auszusagen und ihn dadurch zum Tode verurteilen zu lassen oder ihn zu heiraten (*sic!*), wodurch er der Todesstrafe entgehen konnte. Das erwähnte Schulbeispiel, das uns bei Seneca Maior überliefert ist, geht nun davon aus, ein Mann habe in einer Nacht zwei Frauen hinter einander vergewaltigt. Die eine möchte die Verurteilung ihres Peinigers erwirken, die andere wäre bereit, ihn zu heiraten. Die Anwälte der beiden Frauen haben nun das jeweilige Gegenüber von der Richtigkeit der eigenen Position zu überzeugen; cf. Sen.*contr.* 1, 5

²⁸² Übersetzung M.F.

Rhetorenschulen zu verstärken²⁸³. Die Controversien waren daher „von der größten Unwahrscheinlichkeit. Man ließ [...] vorzugsweise Randexistenzen der menschlichen Gesellschaft, etwa Räuber, Dirnen oder Tyrannen auftreten, man sorgte für pikante Situationen und grelle Kontraste [...]“²⁸⁴. Gerade der Inhalt des vorliegenden Redegedichts verdient die Attribute realitätsfern, fiktiv, ja märchenhaft. Auch sein Protagonist gehört einer sozialen Randgruppe an: Es handelt sich um einen Fischer. Das gesellschaftliche Ansehen, in dem ein solcher stand, konnte in der Antike geringer kaum sein (cf. Plat. *leg.* 823d7). Bestenfalls Leichenträger oder Zuhälter schätzte man noch negativer ein. Gleichwohl wuchs im Laufe des Hellenismus das Interesse der Gebildeten am Leben „einfacher“ Menschen. Ihren Niederschlag fand diese Tendenz vor allem in der Philosophie der Kyniker, in der bukolischen Dichtung Theokrits, der Epigrammatik des Leonidas von Tarent und in der Neuen Komödie des Menander, des Diphilos und des Philemon, deren Stücke als Vorbild für Plautus dienten. Als literarischer *typos* taucht der Fischer seither vor allem im Verband mit Hirten und Jägern auf, deren von Not und Armut geprägtes Leben wiederholt von den genannten Autoren thematisiert wurde²⁸⁵. In Hinblick auf die Thematik des armen Fischers stellt Theokr. *id.* 21 das umfangreichste, erhaltene Zeugnis dar²⁸⁶. Dieses (Theokrit zugeschriebene) Werk kann man als Vorbild für *AL.* 1, 8 Sh.B. geltend machen. In Hinblick auf seinen Charakter erweist das Rede-Gedicht sich über weite Strecken als parodistisch und ironisch. Es stellt eine feierliche Parade forensischer Argumentationskunst dar („*solemn parade of forensic argument*“²⁸⁷), die in ihrer

²⁸³ cf. Focardi, 1998, 14

²⁸⁴ Fuhrmann, 2003, 68

²⁸⁵ Aus Platzgründen verzichte ich an dieser Stelle auf eine ausführliche Auflistung entsprechender Textstellen aus der griechischen und altlateinischen Literatur. Eine solche bietet Kirstein, R., *Junge Hirten und alte Fischer – Die Gedichte 27, 20 und 21 des Corpus Theocriteum*, Berlin/New York 2007 (Texte und Kommentare, vol. 29), 188; in Folge: „Kirstein, 2007“.

²⁸⁶ Die umstrittene Frage nach der Autorschaft dieses Gedichts kann im Rahmen dieser Arbeit nicht berührt werden.

²⁸⁷ Shackleton-Bailey, 1980, 179.

Intensität und Dichte stellenweise stark überzeichnet wirkt²⁸⁸. Dieser Tatsache dürften wir es – neben der formalen Besonderheit des Werkes – allerdings zu verdanken haben, dass wir heute überhaupt im Besitz dieses Gedichts sind.

9.6. Anmerkungen zu ausgewählten Passagen

<Argumentum>: *argumenta* dienten den Schülern der Rhetorik als Aufgabenstellung. *Ex post* werden sie zur Inhaltsangabe der ihnen folgenden *declamatio*. Der Fischer wird als Sündenbock vorgeschoben und unschuldig zu Tode verurteilt. Juristisch gesehen handelt es sich um eine sakralrechtliche Angelegenheit. Tempelraub bildete ein Standardthema für *declamationes* in der Rhetorenschule²⁸⁹. Entsprechende Beispiele sind überliefert bei Seneca Rhetor (*contr.* 1, 5, 5: *si sacrilegium fecit, occidetur*; *contr.* 8, 2: *sacrilegus manus praecidantur*) sowie bei (Pseudo-?) Quintilian (*decl. min.* 324). Das in unserem Gedicht vorgesehene, strafrechtliche Vorgehen gegen den Angeklagten entspricht demnach der römischen Rechtswirklichkeit²⁹⁰. Tempelräuber wurden üblicherweise mit dem Tode bestraft; entsprechende Anweisungen finden sich auch in den Digesten des Paulus (*dig.* 48, 13, 11, 1: *Sacrilegi capite puniuntur*; auch andere Strafen waren möglich: *aqua et igni interdictio* oder Deportation, entweder auf eine ferne Insel oder *ad metalla* – in die Bergwerke²⁹¹; die Verurteilung *ad bestias* oder die Verbrennung verurteilter Tempelräuber bezeugt Ulp. *dig.* 48, 13, 7). Das bei Seneca Rhetor (*contr.* 8, 2) erwähnte Abschlagen der Hände des Tempelräubers spiegelt die Rechtspraxis des griechischen Kulturkreises. Im römischen Bereich wurde diese Strafe nicht verhängt.

²⁸⁸ Den ironischen Aspekt des Gedichts und die parodistische Bezugnahme des Autors auf Vorbildstellen der lateinischen Literatur hat G. Focardi in ihrem Kommentar ausführlich behandelt; cf. *Il carne del pescatore sacrilego* (Anth. Lat. 1, 21 Riese), a cura di Gabriella Focardi, Bologna 1998 (in Folge: „Focardi, 1998“), 29–31 & *passim*.

²⁸⁹ cf. Focardi, 1998, 15.

²⁹⁰ cf. Linderski, J., *Sacrilegium*, DNP 10 (2001), 1202 sowie Focardi, 1998, 15.

²⁹¹ cf. Focardi, 1998, 15–16.

In unserem fiktiv-märchenhaften Gerichtsfall fungiert das vorliegende Gedicht als Anklageschrift. Das Gegenstück – die Verteidigung des Angeklagten (cf. *contra dicit!*) – ist, sofern überhaupt verfasst, nicht erhalten. Das Ziel der Anklageschrift ist es, den Angeklagten entgegen seiner Unschuld vor dem Gericht mit allen Mitteln der rhetorischen Kunst zu desavouieren – ein moralisch bedenkliches Unterfangen. Betrachtet man also die Absicht des Gedichts von einem ethischen Standpunkt aus, so steht sie krassem Gegensatz zur stilistischen Qualität des Werks, was die Hypothese zulässt, gerade dieser Widerspruch könnte Teil jener Aufgabenstellung gewesen sein, die im Rhetorikunterricht an den unbekannten Verfasser des Gedichts ergangen ist. Man müsste sich ihn demnach als fortgeschrittenen Schüler der Redekunst vorstellen, fortgeschritten deshalb, weil das Gedicht auf sprachlicher Ebene hohe stilistische Qualität aufweist. Es werden gleichsam alle Register der Stilkunde gezogen. Im Rahmen einer Rhetorenschule wäre es durchaus denkbar, dass ein Schüler eine Gerichtsrede zu verfassen hat, mit deren Hilfe er unter Vernachlässigung ethischer Maßstäbe die Verurteilung eines Unschuldigen unter allen Umständen erreichen muss, einzig durch den Einsatz rhetorischer Mittel. Für diese These spricht, dass der fiktive Tatbestand des Gerichtsfalls, der Tempelraub, und der zufällige Fang eines goldenen Fisches durch den Fischer auf den ersten Blick keine Berührungspunkte zueinander aufweisen. Diesen Umstand bezeichnet die antike Rhetorik als *Asystaton*, als „Unzusammenhängendes“; gemeint ist „ein Sachverhalt, der entweder gar kein Problem aufwirft, oder ein völlig unlösbares“²⁹². Im vorliegenden Fall fehlt wesentlich ein stichhaltiger Grund für den Vorwurf, der an den Fischer herangetragen wird. Diese Kluft rhetorisch zu überbrücken und so die Unschuld des Angeklagten vergessen zu machen, könnte die besondere Herausforderung der Aufgabenstellung gewesen sein, wie sie von einem Redelehrer an einen Schüler der Rhetorik ergangen sein mag. Sie läuft dem gesunden Menschenverstand zuwider, wodurch das Gedicht automatisch Widerspruch, Zweifel, ethische Anfragen und Diskussion auslöst. Rhetorischer Glanz zu Ungunsten ethischer Lauterkeit? Was ist der Redekunst moralisch gestattet und wo liegen ihre

²⁹² Fuhrmann 2003, 102.

Grenzen? Ein altes, sophistisches Problem. Die im *argumentum* skizzierte Aufgabenstellung sowie deren literarisches Ergebnis, das Gedicht, fordern seinen Autor, seine Zuhörer- und Leserschaft zu profunder, ethischer Stellungnahme auf, ja es werden darüber hinaus an mehreren Stellen des Textes implizit Fragen nach der Art und der Herkunft des Guten und des Bösen sowie die Frage nach der Genese allen Übels generell aufgeworfen; insofern ist das Werk auch in Hinblick auf unsere übergeordnete Frage nach dem Motiv der Ursünde interessant. Eine moralphilosophische Diskussion ließe sich trefflich aus dem Rede-Gedicht ableiten. Auf wessen Seite soll der Leser sich stellen? Auf die des fiktiven Anklägers, der ein rhetorisches Feuerwerk darbietet, oder auf die des unschuldigen Fischers? Die in einer solchen Diskussion vertretenen Standpunkte müssten ihrerseits mit rhetorischen Mitteln untermauert werden, woraus sich für den rhetorischen Unterricht ausreichend Stoff ableiten ließe. Aus bestimmten, textimmanenten Gründen ist es jedoch wenig wahrscheinlich, dass das vorliegende Gedicht im Rahmen einer Rhetorenschule von einem Schüler erstellt wurde. Die Gründe hierfür werde ich in einem eigenen Abschnitt (Kapitel 9.7) erläutern.

piscem aureum posuit: eine fiktive Erzählebene wird eingeführt; inhaltlich besteht Verwandtschaft zu Ps. Quint. *l. c.*; ob eine bewusste Bezugnahme mit parodistischer Absicht vorliegt, wie Focardi²⁹³ schreibt, bezweifle ich. Was das märchenhafte Motiv vom Fang eines goldenen Fisches angeht, so ist auf Theokr. *id.* 21 als Vorbild zu verweisen. Möglicherweise hat der Autor des vorliegenden Gedichts dieses Idyll gekannt. Darin erzählt ein Fischer seinem Gefährten, er habe im Traum einen goldenen Fisch gefangen. Religiöse Furcht habe ihn befallen: Es könnte sich um „einen von Poseidon geliebten Fisch handeln, oder um ein Kleinod der graublauen Amphitrite.“ (Theokr. *id.* 21, 54–55). Er habe beschlossen, seinen Beruf fortan nicht mehr auszuüben, um nicht etwa den Zorn der Meeresgötter auf sich zu ziehen, und geschworen, seinen „Fuß nicht mehr auf das Meer zu setzen“ (*ibidem*, V. 59). An diese Erzählung knüpft er die Aussage, er habe nun, da er erwacht sei, Angst, er müsse den Schwur, den er im Traum (!)

²⁹³ cf. Focardi, 1998, 63.

geleistet hatte, auch einhalten. Sein Gefährte beruhigt ihn und weist ihn pointiert zurecht: Er habe weder geschworen, noch einen goldenen Fisch gefangen. Von seinem Traum solle er sich nicht beunruhigen lassen und stattdessen seiner gewohnten Tätigkeit nachgehen, um nicht zu verhungern: „Such den Fisch aus Fleisch, damit du nicht an Hunger stirbst und an deinen goldenen Träumen.“ (V. 66–67). Diesem literarischen Zeugnis zu Folge wurden Fischer in der antiken Vorstellungswelt „durchaus mit Auffindungslegenden verbunden“²⁹⁴. Auch archäologische Befunde scheinen diese These zu bestätigen²⁹⁵.

et titulo inscripsit: Wie etliche Epigramme des Leonidas von Tarent, des Philippos von Thessalonike und anderer Dichter zeigen, gehörte der Fischer nicht nur zum literarischen *typos* des „armen Schluckers“, der hart arbeiten und dabei oft Hunger leiden musste (cf. Plaut. *rud.* 290–295; *AP.* 6, 90.105), sondern galt auch als besonders fromm und gottesfürchtig (cf. *AP.* 6, 230, 5). Dieses Motiv hat seinen realen „Sitz im Leben“ in der harten Arbeitswelt eines Fischers, „wegen seines von Erfolgsschwankungen geprägten Berufs“²⁹⁶; der Fischer ist also (nicht nur in Hinblick auf die Auffindung eines Goldschatzes, sondern durchaus im religiös-allgemeinen Sinn!) „der typisch ‚Hoffende‘“²⁹⁷: Auffallend viele epigrammatische Zeugnisse (cf. *AP.* 6, 4.11–16) zeigen ihn bei der Darbringung eines Opfers: Den Gefahren des Meeres ausgesetzt betet er um das Wohlwollen des Pan oder des Priap, indem er sein Netz, eines seiner Arbeitsgeräte, dem Gott weiht und um reichen Fang bittet. In diesem Zusammenhang geht man nicht fehl, von einem eigenen Epigramm-Typus zu sprechen: Als Opfernder tritt der Fischer häufig gemeinsam mit einem Jäger und einem Vogelfänger im Tempel auf, also mit Vertretern zweier Berufsstände, die, wie er selbst, auf ihr Jagdglück angewiesen sind, um ihren Lebensunterhalt zu sichern, und deren Erfolge starken Schwankungen unterliegen. Mitunter werden Vogelfänger, Jäger und Fischer

²⁹⁴ Kirstein, 2007, 198.

²⁹⁵ Kirstein, 2007, *ibidem*.

²⁹⁶ Kirstein, 2007, 203.

²⁹⁷ Kirstein, 2007, *ibidem*.

sogar als Brüder bezeichnet (cf. *AP.* 6, 11–16.179–187)! Weite Verbreitung dieses Motivs über das erhaltene Material hinaus ist anzunehmen²⁹⁸. Eine Variante dieses Gedicht-Typus zeigt folgende Szene: Sowie der Fischer seinen Beruf aus Altersgründen nicht mehr ausüben kann, weiht er seine Arbeitsgeräte den Gottheiten seines Berufsstandes (Hermes, Poseidon, Priapos oder anderen) und bittet, er möge auch auf dem Land genügend Nahrung vorfinden (cf. *AP.* 6, 5.23–30.38.90)²⁹⁹. Vor diesem Hintergrund, den der Verfasser unseres Gedichts sicher gekannt hat, wirkt die dramatische Konfiguration von *AL.* 1, 8 Sh.B. besonders pikant: Ausgerechnet ein Fischer, „die Frömmigkeit in Person“, wird darin des Tempelraubes angeklagt, für schuldig befunden und zu Tode verurteilt! In ihrem Kommentar hat Focardi bereits ausführlich darauf hingewiesen, dass der Autor unseres Gedichts mit literarischen Vorbildstellen häufig parodistisch und ironisch verfährt³⁰⁰. Dass er allerdings gleich zu Beginn seines Werkes eine epigrammatische Subgattung als Ganze konterkariert, ja, kanonische Motive alter literarischer Tradition – dies wurde von der Forschung, soweit ich sehe, bisher noch nicht beachtet.

de tuo tibi, Neptune: „Aus Deinem Besitz für Dich, Neptun“: Während das römische Rechtswesen (*Dig.* 41, 1, 1, 1) vorsieht, dass „alle [...] Tiere, die an Land, zu Wasser oder am Himmel gefangen werden, [...] in das Eigentum der Fänger übergehen“ (*omnia...animalia, quae terra mari caelo capiuntur...capientium fiunt*; ibidem), insinuiert die Weihinschrift, dass der goldene Fisch – juristisch gesehen – nie in das Eigentum des Fischers übergegangen ist: Sie lässt offen, ob der Fischer ihn gestohlen hat oder ob er durch sie zum Ausdruck bringt, er habe den Fisch Neptun sofort nach dem Fang geweiht und nie als sein

²⁹⁸ Die Vielzahl der erhaltenen Zeugnisse deutet meines Erachtens darauf hin, dass dieser Epigramm-Typus etlichen Dichtern zu metrisch-phraseologischen Übungszwecken diene, zumal in der *AP.* wiederholt die selben Literaten als Autoren mehrerer, gleichartiger Gedichte genannt werden [Leonidas von Tarent, Philippos von Thessalonike, Julianos praefectus Aegypti, Antipatros von Sidon, Zosimos, Aulus Licinius Archias, Quintus (Maecius?)].

²⁹⁹ Hierbei fällt auf, dass die Opferszene stets aus der auktorialen Perspektive des Erzählers geschildert wird, nie aber aus der persönlichen des Fischers selbst (Ausnahme: *AP.* 6, 105).

³⁰⁰ cf. Focardi, 1998, 29 *vel passim*.

Eigentum betrachtet. Der offene Wortlaut wird dem Fischer zum Verhängnis: Die Anklage liest die Weihinschrift als ein Eingeständnis des Diebstahls, obgleich sie auch als Zeugnis für *pietas* angesehen werden kann.

In Hinblick auf die Wendung *de tuo tibi* sei mit Focardi³⁰¹ auf Seneca *epist.* 8, 10 verwiesen, wo der Autor seinen Adressaten Lucilius mental mit dessen eigenen Aphorismen zu bestärken versucht. In Anlehnung an Pubilius Syrus, einen Mimendichter des 1. Jahrhunderts v. Chr., habe Lucilius folgenden Vers gedichtet: *non ést tuúm, fortúna quód fecít tuúm*: „Nicht gehört Dir, was das Glück Dir zukommen ließ“. Möglicherweise hat der Dichter unserer Declamatio diese Stelle gekannt und darauf implizit Bezug genommen: Seinem Protagonisten, dem Fischer, „unterstellt“ er, so könnten wir sagen, dass er seinen Seneca sorgfältig gelesen habe: Den goldenen Fisch hat er *casu* oder *per fortunam* gefangen; folglich erachtet er ihn, mit Seneca, oder vielmehr: mit Lucilius im Hinterkopf, gar nicht als sein Eigentum, was den Wortlaut der Weihinschrift schlüssig erklärt. Gegen einen direkten Bezug auf Seneca lässt sich allerdings argumentieren, dass es sich bei dem geäußerten Gedanken um philosophisches Gemeingut der Antike handelt. Die Übereinstimmung könnte rein zufällig sein. Wie dem auch sei: Aus Senecas 8. Brief fügt sich eine weitere Passage gut in den thematischen Kontext unseres Gedichts, der, wie noch zu zeigen sein wird, mancherorts philosophische Fragestellungen berührt:

Clamo: vitate, [...] quae casus attribuit; ad omne fortuitum bonum suspiciosi pavidique subsistite: et fera et piscis spe aliqua oblectante decipitur; munera ista fortunae putatis? Insidiae sunt! Quisquis vestrum tutam vitam agere volet, quantum plurimum potest ista viscata beneficia devitet [...].
(Sen. *epist.* 8, 3)

„Ich rufe: Meidet die Güter [...], die euch der Zufall zuteilt! Bleibt bei allen zufälligen Glücksgütern misstrauisch und ängstlich stehen! Das wilde Tier und der Fisch lassen sich durch irgendeine lockende Hoffnung täuschen. Als Gaben des Glücks seht ihr dies an? Fallen sind es! Wer von euch ein

³⁰¹ Focardi, 1998, 63.

Leben in Sicherheit führen will, der meide, so gut er kann, diese leimbe-
netzten Glücksgüter!“³⁰²

Nicht nur die *pietas* an sich, auch dieser Rat Senecas legt unserem Fischer nahe, seinen „Glücksfang“ nicht für sich zu behalten. Er befolgt ihn und bringt den Fisch als Opfergabe dar. Als Falle wird er sich für ihn dennoch erweisen.

reus fit sacrilegii: Der Sprecher des Gedichts verweist bei der Durchsetzung seiner juristischen Interessen vor allem auf zwei Punkte, die seiner Meinung nach untrügliche Indizien für die Schuldhaftigkeit des Angeklagten darstellen: auf die Armut des Fischers und auf seinen Beruf. Bezüglich der negativen Konnotation beider Aspekte handelt es sich um literarische *Topoi*, die in weiten Teilen des griechisch-lateinischen Schrifttums verbreitet sind³⁰³, das heißt: einerseits um die Annahme, dass Armut, von der ein Fischer besonders betroffen ist, den Menschen *per se* dazu verführe, verbrecherisch zu handeln; folglich taucht das Motiv der Armut als Ursünde hier in Ansätzen auf, wird allerdings nicht näher ausgeführt, sondern nur angedeutet (cf. V. 174: *pauperis omne nefas facile: scelus aptus ad omne*; V. 187: *pauperis esse nefas, quidquid peccatur in orbe*)³⁰⁴; andererseits geht es um die Behauptung, dass die *Fischerei* eine dem Diebstahl verwandte Tätigkeit sei und zu Verbrechen besonders anstachle (cf. V. 250: *piscandi doctis semper nil nequius esse*)³⁰⁵; sie sei geradezu eine „auf Diebstahl, List und Raub

³⁰² Hervorhebung und Übersetzung M.F.

³⁰³ cf. Focardi, 1998, 20: „una tradizione letteraria ben determinata.“

³⁰⁴ detaillierte Ausführungen hierzu finden sich bei: Focardi, G., „*Pauperis omne nefas*“ (*Anth. Lat. 1, 21, 174 Riese*) – Contributo per la ricostruzione di un *topos*, *Sileno* 14 (1988), 73–98; in Folge: „Focardi, 1988“.

³⁰⁵ detaillierte Ausführungen hierzu sind zu finden bei Focardi, G., „*Piscandi doctis semper nil nequius esse*“ (*Anth. Lat. 1, 21, 250 Riese*) – Appunti per la storia di un *topos*, in: *Munus Amicitiae I* – Scritti in memoria di Alessandro Ronconi, Florenz 1986, 93–123; in Folge: „Focardi, 1986“; ebenso bei Focardi, 1998, 20–23; und zusammengefasst bei Focardi, G., *Litora o latera?* Nota testuale ad *AL. 21, 255 Riese*, *Sileno* 18 (1992), 219 (in Folge: „Focardi, 1992“): „*per sostenere la colpevolezza des reus, [l'accusa] ha insistito soprattutto su due punti che costituiscono altrettanti topoi nel mondo antico: 1) il fatto che la povertà incita a qualunque impresa scellerata; 2) il fatto che la pesca è di per sé un mestiere subdolo che spinge al furto e alla malvagità.*“

(cf. V. 45!) basierende Tätigkeit [...], ein Akt des Diebstahls am Element des Neptun³⁰⁶. Letzteres resultiert vor allem aus der Annahme, ein Fischer würde die Fische durch die Verwendung seiner Gerätschaften, besonders der Köder, *täuschen* (cf. *AL*. 1, 8, 46: *saeta nocens, fallax calamus et perfidus amus*). Derartige Gedanken sind bereits bei Homer angedeutet (cf. *Hom. Od.* 12, 251). In der Person des *armen Fischers* konkretisieren sich demnach zwei unterschiedliche Traditionsströme. Beide werden im vorliegenden Gedicht derartig parodistisch und ironisch verdichtet, dass sie die fiktive Anklage zu erhärten vermögen. Die Fischerei und ihre vermeintliche Verbindung zum Diebstahl werden im vorliegenden Werk dargestellt als eine „*forma mentis*“, als „*habitus*“ und als „psychologisch irreversible Motivation zur Rucklosigkeit“ – „*Il piscator è dunque, per definizione, sempre e comunque disonesto.*“³⁰⁷ „*La povertà e il mestiere, assomandosi nella persona del Piscator, costituiscono per l'Accusa due prove sufficienti di per sé, a incriminare il reus.*“³⁰⁸ In der bereits angesprochenen Rede des Pythagoras im 15. Buch von Ovids *Metamorphosen* wird die Fischerei in einem Atemzug mit der Jagd als verderbliche kulturelle Errungenschaft genannt, deren Fehlen das goldene Zeitalter von der übrigen Metallalterfolge abgrenzt (*Ov. met.* 15, 101). Im Gegensatz zur vorliegenden Gerichtsrede haben jene Worte, die Ovid Pythagoras in den Mund legt, allerdings didaktische Zwecke. Die Worte des Anklägers dienen mit ihrem ironisch-komischen Kolorit ausschließlich der Unterhaltung der Leser- beziehungsweise der Hörerschaft, nicht der Belehrung des Publikums.

Das im vorliegenden Gedicht skizzierte Bild des Fischers als das eines „maritimen Räubers“ (cf. *Plaut. rud.* 310, wo *fures maritimi* als scherzhafter Gruß an einige Fischer ergeht!) steht in scharfem Kontrast zum oben umrissenen Topos des *armen*, aber *frommen Fischers*, wie er in der *AP.* wiederholt auftritt³⁰⁹. Meines

³⁰⁶ cf. Focardi, 1998, 20: „*un'attività basata sul fraus, sul dolus e sul furtum (V. 45), un atto di saccheggiare l'elemento di Nettuno.*“

³⁰⁷ cf. Focardi, 1986, 94–95

³⁰⁸ Focardi, 1992, 219.

³⁰⁹ Auf diesen Widerspruch weist bereits Focardi, 1986, 96, Anm. 5.

Erachtens stellt die epigrammatische Tradition einen bewussten Gegenentwurf, eine literarische Provokation gegenüber dem ansonsten überlieferten Bild des diebischen Fischers dar, zumal Gebildete der hellenistischen Zeit zunehmendes Interesse daran zeigten, das Leben „einfacher“ Menschen zu studieren und literarisch zu verarbeiten. Dadurch „setze man sich bewusst von Epos und Tragödie und überhaupt von der älteren Dichtung ab, die mythologische Figuren und Adelige in das Zentrum ihrer Werke gestellt hatten [sic!]“³¹⁰ In den hellenistischen Epigrammen wird trotz der sozialen Distanz zwischen Literat und Fischer ein gewisses Einfühlungsvermögen deutlich. Man versucht gleichsam, sich das Leben einfacher Menschen vor Augen zu führen und durch die literarische Auseinandersetzung selbst für einen Moment zu durchleiden, wodurch die eigene, großbürgerliche Existenz wieder umso behaglicher erscheint.

<prooemium>: Zu den Versen 87.146.267 enthält der Codex A *in margine* selbst Anmerkungen zur Einteilung des Gedichts³¹¹. Dabei gelangen bekannte Fachtermini zur Anwendung, die aus dem rhetorischen Bereich stammen und gemeinhin der Einteilung einer Gerichtsrede dienen (*excessus – exemplum – epilogus*). Die Einteilung des vorliegenden Gedichts stammt kaum vom Autor selbst, sondern wurde von einem Kopisten ergänzt, allerdings unvollständig. Alle weiteren Teilüberschriften stammen von neuzeitlichen Editoren. Die einleitende Passage (das *prooemium*) umfasst die Verse 1–35. Der Sprecher versucht, das Wohlwollen seiner Zuhörer und der Richter, seiner fiktiven Gesprächspartner, zu erlangen. Zu diesem Zweck lässt er den Angeklagten in besonders schlechtem Licht erscheinen (*captatio benevolentiae ab adversariorum persona*; cf. Cic. *inv.* 1, 22).

V. 1–4 (*Unde...fulgor*): Die Eingangsverse des Gedichts hat man sich als „Stimme des Volkes“ (*vox populi*) vorzustellen, in der großes Erstaunen über die wunderbare Opfergabe des Fischers zum Ausdruck gebracht wird. Um dies zu verdeutlichen, wurden im lateinischen Text Anführungszeichen gesetzt. Nach dem

³¹⁰ Kirstein, 2007, 184.

³¹¹ cf. Focardi, 1998, 16–19.

mysteriösen Verschwinden des alten Tempelschmucks erfüllt der goldene Fisch die Hallen Neptuns wieder mit neuem Glanz. Der Verfasser des Gedichts legt dem Volk höchst manierierte Worte in den Mund, deren übertriebenes Pathos in keiner Relation zur tatsächlichen Größe der Opfergabe steht. Voll Verzückung wird nach dem „edlen Spender“ der Gabe gefragt: *Quis...tantis...distendit limina donis?* (V. 1–2). Die Wortwahl dieser Wendung impliziert ein geradezu groteskes, ja „comichaftes“ Bild, der Tempel sei „bis zum Bersten, bis an den oberen Rand“ mit Gold gefüllt (*distendit!*). Diese umgangssprachliche Ausdrucksweise aus der Landwirtschaft [cf. Verg. *ecl.* 7, 3: *distentas lacte capellas* & *Aen.* 1, 433: [...] *et dulci distendunt nectare cellas (scil. apes)*] dient hier als rhetorisches Stilmittel parodistischer Übertreibung.

V. 8–9 (*heu scelus...mens humilis...produnt*): Von einer dramatischen Klage über das Verbrechen des Tempelraubes (*scelus*, V. 8) ausgehend, vollzieht der Sprecher einen inhaltlichen Schwenk zu zwei allgemeinen (gnomischen) Aussagen. Erstens, dass der Mensch in Folge seiner „niederen Gesinnung“ (*mens humilis*) grundsätzlich dazu veranlagt sei, mit wertvollen Gütern verschwenderisch umzugehen (*magnis nequiquam prodiga rebus*, V. 8). Zweitens werfen allzu üppige Weihgaben kein gutes Licht auf ihren Spender (V. 9), sondern nähren eher den Verdacht, dieser könnte sie auf unlautere Weise erworben haben. Diese Behauptungen passen – wenigstens dem Ansätze nach – in den Kontext des untersuchten Motivs menschlicher Gier als Ursünde. Allerdings liegt im konkreten Fall das Motiv einer Ursünde noch nicht vor. Zwar scheint das Moment der Vermessenheit (*mens prodiga!*), von der die Menschheit als ganze und zu jeder Zeit (*semper!*) betroffen ist, anzuklingen, doch wird der Gedanke nicht weiter ausgeführt. Der fragliche Ausdruck *scelus* bezeichnet im vorliegenden Fall das konkrete Verbrechen des Tempelraubes selbst. Die Syntax der besprochenen Passage wirkt dabei stark künstlich, gequält und gedrechselt. Noch wird der Fischer mit keinem Wort erwähnt. Die beiden Hauptaussagen in V. 8–9 erinnern an lehrhafte Lebensweisheiten (*sententiae*), wie sie in der Antike Gemeingut der Populärphilosophie waren. Nachdem der Leser durch das *argumentum* in den Inhalt des Gedichts eingeführt worden war und nun darüber Bescheid weiß, dass

auf literarischer Ebene der angebliche Tempelraub zur Diskussion steht, ist in V. 8 erstmals von *scelus* die Rede. Der Ankläger bezeichnet das *sacrilegium* demnach als *Frevel*. In V. 22–23 taucht erstmals das verwandte Wort *nefas* auf [*tollere rem templis furor est temploque vicissim/rem furti donare nefas* (...)], doch liegt auch hier kein Urfrevel im eingangs definierten Sinne vor: Der Fischer wird bloß als Einzeltäter dargestellt, dessen Verbrechen zwar (juristische) Konsequenzen für ihn selbst, nicht aber für andere Menschen haben. Das Motiv der Vererbung seines Verbrechens auf folgende Generationen kommt trotz des gnomischen Charakters der Aussage in V. 22–23 nicht zum Vorschein. Untat und Frevel werden in der vorliegenden Vers-Declamatio bisher als rein *juristische*, nicht aber geschichtsphilosophische Größe dargestellt, wie dies bei Horaz und Vergil der Fall war. Sehr wohl verfügt der Tempelraub allerdings über eine theologische Komponente: Er erregt den Anstoß der Götter, stört die *pax deorum* (cf. V. 32–33: *penetralia prodita, numen/contemptum*) und fordert daher *per se* Sühnung. Aus diesem Grund ruft der Ankläger in seiner Rede an mehreren Stellen die Götter um ihren Beistand bei der Klärung des Falles an (cf. V. 34: *vos, o caelicolae, vestrum nunc invoco numen*).

V. 26–27 (*heu similis vindicta malo...divos*): Die Überlieferung *heu* ist gegenüber *sit*, der Coniectur von Riese, die Baehrens und Focardi übernehmen, zu verteidigen. Die Lesart beeinflusst die Aussage von V. 26–27 beträchtlich. Liest man *sit* so ergäbe sich folgender Sinn: Zur Besänftigung der durch den Tempelraub erzürnten Götter muss an dem Fischer die *Strafe* (*vindicta*) der *talio* (Vergeltung durch Gleiches) vollzogen werden (was in Folge tatsächlich passiert; cf. V. 281: *rapiantque animalia corpus*). Allerdings ist in V. 26 nicht klar ausgesagt, dass *malo* das Übel *des Tempelraubes* meint. Über einen bestimmten Artikel verfügt das Lateinische bekanntlich nicht. Ein Demonstrativpronomen, das die Annahme, *malo* meine den Tempelraub, stützen würde, fehlt. Dem gegenüber ergibt V. 26 auch Sinn, wenn man das überlieferte *heu* belässt und *vindicta* nicht als die zu vollziehende Strafe versteht, sondern als den *Strafprozess*: „Ach, der Strafprozess gleicht einem Übel!“, das heißt: Der Ankläger fürchtet, der Zorn der ohnehin gereizten Götter könnte noch verstärkt werden, indem über das

Verbrechen des Tempelraubes nur *geredet* wird (*nunc ipsa pudori est / vox mea*; V. 26b–27a)! Diese Lesart wird durch V. 29 (*meminisse nefas*) und V. 35 (*sit mihi fas reticenda loqui*) bestätigt. Außerdem passt der Klageruf *heu* besser in die emotional aufgeheizte Atmosphäre, wie V. 22–25 sie erzeugt haben.

V. 33 (*templum pauper, piscator abundans*): Vor dem oben besprochenen Motiv-Hintergrund des *armen*, aber frommen Fischers enthält diese Wendung einen besonders eklatanten Widerspruch. Ein *reicher* Fischer als literarische Figur ist in der Antike denk-unmöglich! Realen Gegebenheiten kann dieses Bild nur teilweise entsprochen haben: Als bedeutender Wirtschaftszweig dürfte der Fischfang durchaus seinen Mann ernährt haben: Fische und Meeresfrüchte spielten „in der Antike eine wichtigere Rolle in der Ernährung [...] als heute.“³¹² Ausgesuchte Meeresfische galten unter betuchten Römern als Delikatesse. Sie wurden in eigens erbauten Vivarien gezüchtet. Für weniger betuchte Bevölkerungsschichten der Antike stellte frischer Fisch hingegen einen unerschwinglichen Luxus dar. Nur getrocknet und gesalzen sowie in Form von Soße (*garum*) war Fisch den Angehörigen niederer Klassen zugänglich. Einzelheiten bezüglich seiner Verbreitung am Speiseplan der Armen sowie bezüglich seiner allgemeinen Verfügbarkeit sind allerdings umstritten³¹³.

V. 36–45a (*Natus ut...pelagi*): Ein Textstück von besonderem Reiz! Zunächst weist es eine (annähernd) symmetrische Struktur auf. Es kann in 2 + 7 + 2 Verse (36–37a: *natus...genus*; 37b–43: *improbis...Musa*; 44–45a: *sed...pelagi*) gegliedert werden. Wortwahl und Inhalt sind bemerkenswert³¹⁴: In feierlich-epischer Diktion wird ein Antiheld, der Fischer, vorgestellt und, wie gesagt, in denkbar schlechtes Licht gerückt. Daraus ergibt sich ein grotesker, ja komischer Widerspruch zwischen dem barocken Sprachregister der Passage und ihrem Inhalt: Ein epischer Held verfügt – literarischer Tradition gemäß – über edle, weithin

³¹² Gutsfeld, A., *Fischspeisen*, DNP IV (1998), 529.

³¹³ cf. Dalby, A., *Food in the Ancient World from A to Z*, London/New York 2003, 144: “its availability to poorer people [is] controversial.”

³¹⁴ Die folgenden Ausführungen basieren auf Focardi, 1998, 81–82.

bekannte Vorfahren. Große Taten, die ihm der Mythos zuspricht, begründen (in Griechenland) seine kultische Verehrung. Üblicherweise werden diese Taten in so genannten *Aretalogien* (Katalogen von Ruhmestaten) aufgezählt. Nichts davon kann der Fischer für sich reklamieren: Er kommt von „ganz unten“, verfügt über keinen Stammbaum und geht, nach Meinung der Anklage, einer schändlichen Tätigkeit nach. Der Autor hat diesen Widerspruch zwischen Sprache und Inhalt zweifelsohne intendiert. Er dient der Unterhaltung seiner Hörer- beziehungsweise Leserschaft. Mit barock ausgestalteter Ironie wird der Fischer eingangs als *piscandi doctus* bezeichnet. Die feierliche Eingangssphrase *natus ut* (formal identisch mit Ov. *ib.* 601) ist dem Heroenkult zuzuordnen und erinnert an den Beginn einer rühmenden Genealogie³¹⁵: Darin dient der Hinweis auf die besonderen Umstände der Geburt des Heroen seiner Verherrlichung ebenso, wie der feierliche Tatenkatalog. Dieses traditionelle Schema wird hier unter Beibehaltung epischer Stil-Sprache parodistisch verkehrt: Alles, was Helden üblicherweise auszeichnet (ihre göttliche Abkunft und ihre Taten), gereicht dem Fischer zur Schande: Seine Vorfahren sind obskur! Die epische Wendung *natus ut* wird durch *ignotum est* sofort korrumpiert, Genealogie und Tatenkatalog des Fischers enthalten in nur acht Versen nicht weniger als zehn (!) Verneinungen (V. 36 *ignotum, neque*; V. 37 *improbis*; das concessive *cum* V. 38; sechsmaliges *non* V. 39–43). Anstelle von Ruhmestaten zählt der Ankläger jene Brotberufe auf, die er selbst zwar für ehrbar hält, der Fischer allerdings *nicht* ausübt. Er soll schließlich nicht als Heros verherrlicht, sondern zum Tode verurteilt werden!

<*narratio*>: Die nun folgende *narratio* (V. 36–86) dient der Darlegung des Sachverhalts³¹⁶. Üblicherweise wird darin der Hergang eines Rechtsfalls möglichst detailgetreu geschildert: Welche Personen waren aus welchen Motiven zu welcher Zeit und an welchem Ort daran beteiligt? An der vorliegenden Passage fällt jedoch auf, dass viele Einzelheiten nur angedeutet oder gar nicht berührt werden: Das Hauptaugenmerk liegt auf der Person des Fischers, seiner Herkunft

³¹⁵ cf. Focardi, 1984, 9.

³¹⁶ Die Einteilung der *narratio* (V. 36–86) stammt von Riese und wurde sowohl von Shackleton-Bailey, wie auch von Focardi übernommen.

(V. 36–37a), seinem Beruf und seinem Lebensstil (V. 37b–66). Auf Grund seiner täglichen Gepflogenheiten sei der Angeklagte besonders für ein schweres Verbrechen prädestiniert. Sein Beruf wird in den schwärzesten Farben geschildert. Als Ort des Geschehens wird der Tempel des Neptun genannt, allerdings nicht näher bestimmt; wieder steht der Fischer im Vordergrund (V. 67: *assiduus templo...solus ad aras*). Besonders emotional und emphatisch wird der Verlauf des Verbrechens, das dem Angeklagten zur Last gelegt wird, umrissen (V. 67–71). Anschließend erwähnt der Ankläger kurz die Reaktion des Volkes auf das *sacrilegium* an (V. 72) und klagt über den Tod der Wachmannschaft, die wegen des Verdachts auf Tempelraub unschuldig zum Tode verurteilt wurden. Den Abschluss der *narratio* bilden einige sentenzenhafte Aussagen (V. 81–84a), verflochten mit weiteren Vorwürfen gegen den Habitus des Fischers (V. 79b–80.84b–86). Mit der nach V. 35 einsetzenden *narratio* wird die Anklage in absurde Dimensionen ausgeweitet. Nach Meinung des Sprechers liegt es geradezu in der Natur des Fischers, schlechterdings *alles* zu stehlen. Die nun folgende Passage erweist sich als Feuerwerk der Ironie, der grotesken Übertreibungen und Verzerrungen.

V. 38 (*cum...artes*): Der Inhalt dieser Passage verdient in Verbindung mit V. 37b und V. 39 (*improbis...non... recoquit* etc.) besondere Beachtung. Ich übersetze: „und obwohl doch Arbeit, die viel gerühmte, den Landen so große Kunstfertigkeiten gebracht hat, [verarbeitet] dieser ruchlose Mensch nicht etwa die Werkstoffe der Chalyber...“ etc.; die Wendung *labor inclitus* [*terris dedit tantas artes*; V. 38] enthält (auf semantischer und auf gedanklich-assoziativer Ebene) deutliche Bezüge zu Hesiods Lehrgedicht über den Landbau (cf. Hes. *Erga* 297–315). Dies wurde von der Forschung, soweit ich sehe, bislang nicht beachtet: Seinen Bruder Perses, mit dem er in einem Rechtsstreit über das Erbe der Eltern liegt, mahnt Hesiod, körperlicher Arbeit zum Zweck landwirtschaftlichen Erwerbs nachzugehen. Dies bringe nicht nur Besitz und Reichtum ein, sondern zeuge von besonderer Rechtschaffenheit! Landwirtschaftliche Arbeit, so Hesiod, verbessere nicht nur die wirtschaftliche Lage des Menschen, sondern fördere auch sein soziales Zusammenleben, zumal sie als

ehrlicher Erwerb davor bewahre, sich am Gut anderer zu vergreifen, wie Perses das nach Meinung seines Bruders getan hat – und unser Fischer nach Ansicht seines Anklägers. Der Bauer genießt durch seine Tätigkeit das Ansehen seiner Mitmenschen und eingebettet in die universale Ordnung des Kosmos; er steht ihr besonders nahe, verkörpert sie geradezu und ist besonders dazu prädestiniert, sie zu bewahren. Als frommer Mann *par excellence* vollzieht er alte religiöse Bräuche und ehrt dabei wie kaum ein anderer die Götter in rechter Weise. „Wer arbeitet ist den unsterblichen Göttern um vieles lieber (als Menschen, die nicht arbeiten; Anm.). Arbeit ist keine Schande, Untätigkeit aber sehr wohl!“ (καί τ’ ἐργαζόμενος πολὺ φίλτερος ἀθανάτοισιν / ἔργον δ’ οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ’ ὄνειδος; *Erga* 309–310; Hervorhebung M.F.). Sokrates soll diese Sätze, die zu großer Berühmtheit gelangten, seinen Bewunderern und Schülern besonders empfohlen haben (cf. Xenophon, *Memorabilien* 1, 2, 56). Der semantische Bezug unserer Wendung *labor inclitus* zur Vorbildstelle Hes. *Erga* 310a ist nicht zu übersehen, sie kann geradezu als deren literarische Übersetzung bezeichnet werden. Auch der Zweck beider Stellen ist (mit gewissen Vorbehalten) vergleichbar. Dem vermeintlich ruchlosen Fischer wird implizit das Idealbild des rechtschaffenen Bauern vorgehalten. Schon Hesiod wollte, dass sein Bruder Perses dieses Ideal tatkräftig beherzigt. Neben den deutlichen Anspielungen auf Hesiods *Erga* nimmt der Autor unseres Gedichts in V. 37–38 auch Bezug auf Vergil: Zwischen *improbis* (V. 37) und *labor* (V. 38) besteht zwar kein syntaktischer Zusammenhang (zu *improbis* ist *piscator* gedanklich zu ergänzen), trotzdem werden unweigerlich Assoziationen zu Verg. *georg.* 1, 145–146 (*tum variae venere artes. labor omnia vincit/improbis et duris urgens in rebus egestas*) geweckt, zumal beide Worte nicht weit voneinander entfernt im selben Satz vorkommen. Auch diesen Bezug hat die Forschung bislang übersehen. Vergil greift mit seinem Lehrgedicht über den Landbau seinerseits auf Hesiods *Erga* als Quelle zurück und verarbeitet darin – wie sein griechisches Vorbild – die Erzählung vom Zeitaltermythos, von der Entstehung der Handwerkskünste (*tum variae venere artes*; V. 145) und des Ackerbaus, für dessen Aufkommen menschliche Not den maßgeblichen Beweggrund bildet. Wie bei Hesiod wird die Realität körperlicher Arbeit auf dem Feld zwar als hart und mit Mühsal besetzt

beschrieben (*labor...improbis*; V. 145–146), aber sie ist gottgewollt und bringt dem Menschen Segen: *pater ipse colendi / haud facilem esse viam voluit, primusque per artem / movit agros curis acuens mortalia corda / nec torpore gravi passus sua regna veterno* (Verg. *georg.* 1, 121b–124, Hervorhebung M.F.), insofern ist sie positiv konnotiert. Materielle Not (cf. *curis*; Verg. *georg.* 1, 123) regt den Erfindungsgeist des Menschen an, ist also Motor der Zivilisation (*ut varias usus meditando extunderet artes*; Verg. *georg.* 1, 133): Man nimmt die Mühsal der Arbeit in Kauf, um drückende Armut (*duris in rebus egestas*; V. 146) durch landwirtschaftlichen Ertrag zu überwinden. Ackerbau und Handwerkskünste sind hier, im Gegensatz zu vielen anderen Erzählungen über die mythischen Urzeit (cf. Ov. *met.* 1, 89–150), keine zivilisatorische Degenerationserscheinung, sondern Fortschritt. Sie verleihen dem Menschen in gewisser Weise *Macht* (cf. *vicit*; V. 145), sein Dasein zu meistern.

Wenn der Sprecher unserer Versdeclamatio in V. 37–38 (einem einzigen Nebensatz!) also auf diese hochberühmten Vorbildstellen anspielt, so impliziert er einen rühmenden Lobpreis der Arbeit. Die Wendung *labor inclitus* ist für die klassische Zeit nicht belegt und taucht im frühen Mittelalter nur einmal bei Sedulius Scotus auf (cf. *Sedul. rect. christ.* 60, 21). Dass Sedulius unser Gedicht gekannt hat und sich direkt darauf bezieht ist unwahrscheinlich, zumal der Kontext in eine andere Richtung weist und nicht vorausgesetzt werden kann, dass unser Gedicht bis weit in das frühe Mittelalter hinein gelesen wurde, etwa als Schullektüre. Für eine Verwendung im spätantiken Unterricht gibt es, obgleich ein *argumentum ex silentio*, keine Zeugnisse. Auch dürfte die Wendung *labor inclitus* nicht vom Autor unserer Versdeclamatio stammen. Vielmehr ist anzunehmen, dass sie in der (Spät-) Antike als Baustein populärphilosophischen Gemeinguts bekannt und in (mehr oder weniger) allgemeinem Gebrauch war. Eine literarische Vorbildstelle, der die Wendung entnommen ist, und die uns heute verloren ist, könnte existiert haben.

V. 39–45a (*non Chalybum massas ... furtum pelagi*): Der Ankläger wirft dem Fischer vor, die gesunde, rechtschaffene und gottgewollte Lebensform eines arbeitenden Menschen schmähdlich zu verachten (cf. *spretis...rebus*, V. 44).

Der Fischer ist weder Schwarz-, noch Bronze-, noch Goldschmied, auch nicht Landwirt, Soldat oder Dichter, sondern eben Fischer und betreibt als solcher einzig und allein Betrug und Diebstahl am Meer (*fraus, dolus et furtum pelagi*, V. 45a) an Stelle eines ehrbaren Erwerbszweigs. Wie bereits erwähnt wird das epische Schema der Heldenaretalogie parodistisch verkehrt³¹⁷. Auffällig sind in diesem Zusammenhang die genannten Tätigkeiten rund um die Verarbeitung von Metallen (Eisen, Bronze, Gold) und Edelsteinen. In kulturpessimistischen Zeitaltermythen wird der menschliche Umgang mit diesen Rohstoffen oft als verderblich für Sitten und Gerechtigkeit angesehen (cf. Hesiod, *Erga* 106–201; Arat, *Phainomena* 96–136; Ov. *met.* 1, 89–150). Hier sind sie positiv konnotiert und werden in einem Atemzug mit der Landwirtschaft genannt, die man der literarischen Tradition seit Hesiod gemäß in der Antike stets (verklärend) schätzte. Somit erweist sich die Passage V. 36–45a nicht nur als giftige Kontrafaktur epischer Heldenaretalogien, sondern sie greift auch die genannten Zeitaltermythen (Hesiod, Vergil) auf und verkehrt sie parodistisch, ein Textstück von höchster sprachlicher und inhaltlicher Dichte, auf Grund dessen die literarischen Kenntnisse des Autors nur als herausragend bezeichnet werden können.

Die starke rhetorische Stilisierung der Passage erweist sich als charakteristisch für das gesamte Gedicht. Noch einmal soll an dieser Stelle der lateinische Wortlaut der Verse 36–42 wiedergegebene werden. Ferner soll durch die Verweise auf klassische Vorbildtexte in der rechten Spalte die literarische Bildung des Autors veranschaulicht werden.

<i>Natus ut ignotum est; neque enim de limine celso</i>	<i>Ov. Ib. 601 & met. 3, 577–591</i>
<i>piscandi doctus ducit genus; improbus ergo,</i>	<i>Verg. georg. 1, 145 (?)</i>
<i>cum tantas terras dederit labor inclitus artes,</i>	
<i>non Chalybum massas recoquit, non doctior aeris</i>	<i>Verg. georg. 1, 58 & Aen. 7, 636f.</i>
<i>ducit molle latus fulvumve intentus in aurum</i>	40
<i>multiplici gemmas radiantes lumine vestit,</i>	<i>Verg. Aen. 6, 640 (Klausel)</i>
<i>non ager in voto est illi fortesque iuveni,</i>	<i>Hor. serm. 2, 6, 1 & Ov. met. 3, 584</i>
<i>non inlex faenus, non classica, non pia Musa,</i>	<i>Verg. Aen. 7, 637</i>

³¹⁷ cf. Focardi, 1998, 81.

sed spretis duro rebus placet omnibus istud:

fraus, dolus et furtum pelagi; componitur ergo

45 Ov. met. 1, 130

saeta nocens, fallax calamus et perfidus amus,

principium sceleris! iam tunc, iam perfidus iste

Neptunum spoliare ~~parans~~ petit alta profund

Aen. 9, 81 & Val. Flacc. 1, 160

Nereo<s> et vitreo resupinos marmore campos.

(Klausel) & Stat. Theb. 3, 409 &

Theb. 5, 436 (Enjabement)

Literarisch ist diese Stelle für das Gesamtwerk aus mehreren Gründen typisch: Insgesamt sind Aufzählungen und Kataloge im vorliegenden Gedicht häufig (cf. V. 104–109). Die einzelnen Substantive werden (meist asyndetisch) mit je einem Adjektivattribut verbunden. Synonyma treten gerne gehäuft auf (cf. *fraus, dolus et furtum*), was die Emphase steigert. Die manieristische Abundanz (*perfidus amus...principium sceleris!*), die sich daraus ergibt, ist vom Dichter zweifelsohne intendiert, ein ironisch-komischer Unterton unverkennbar. Auffällig sind ferner die zahlreichen Alliterationen, vor allem auf *p* und *c* (V. 46–48!), sowie einige Homoioteleuta (V. 46).

In V. 46 fällt das Fachvokabular aus der Fischerei auf. Staccato-artig werden die Geräte, die der Fischer benutzt, aufgezählt. Stilistisch vergleichbar sind V. 56 (ein Fischkatalog) sowie V. 106, dort zählt der Sprecher das Inventar eines Fischerbootes auf und bedient sich dabei eines exotischen Vokabulars; als Quellen für solche Passagen kommen spätantike Gloßen und Fachliteratur in Frage.

Was die angeführten Zitate aus älterer lateinischer Literatur angeht, so sind auf lexikalischer Ebene zwar viele Querverbindungen zwischen klassischen Autoren und dem Gedicht erkennbar, allerdings wirkt der thematische Konnex manchmal so lose und undeutlich, dass gefragt werden muss, ob ein enger Zusammenhang zwischen Vorbildstelle und Gedicht vom Autor überhaupt beabsichtigt war, auch wenn davon auszugehen ist, dass das antike Publikum auf einen größeren Zitatenschatz zurückgreifen konnte, als das uns heute möglich ist, und Anspielungen verstanden hat, die wir nicht mehr nachvollziehen können. Es handelt sich bei den fraglichen Passagen in vielen Fällen um metrisches Gemeingut (cf. e. g. Val. Flac. 1, 160: *alta profund*). Dass der Dichter hier

bewusst zitiert und kontaminiert, ist zwar nicht völlig auszuschließen, Ähnlichkeiten könnten aber auch durch Assoziation auf unbewusster Ebene zu Stande gekommen sein. Teilweise kombiniert der Autor Zitate mehrerer Autoren in einem Vers, er kontaminiert also und bedient sich der Centonentechnik in parodistischer Absicht. Besonders deutlich wird dies in V. 42: Dort finden sich Anklänge an Horaz (Hor. *serm.* 2, 6, 1: *Hoc erat in votis: modus agri, non ita magnus*) und Ovid (*Met.* 3, 584: *non mihi quae duri colerent pater arva iuveni*) auf engstem Raum³¹⁸. Ein thematischer Zusammenhang zwischen Ovid und dem vorliegenden Gedicht dürfte in diesem Fall gewollt sein: Die inhaltlichen Parallelen zur Vorbildstelle aus den *Metamorphosen* sind dabei viel weitreichender, als die Forschung dies bisher wahrgenommen hat³¹⁹. Der Kontext des Vorbilds ist folgender: Pentheus, mythischer König von Theben, bekämpft den in seiner Stadt aufkeimenden Bacchus-Kult, da dieser seiner Meinung nach die Sitten der ansonsten kampfeserprobten Thebaner verweichliche. Dabei entrüstet er sich, die Stadt würde in Bacchus von einem „harmlosen Knaben“ überwältigt, der über die Maßen verwöhnt sei: *at nunc a puero Thebae capientur inermi,/ quem neque bella iuvant nec tela nec usus equorum, /sed madidus murra crinis mollesque coronae / purpuraque et pictis intextum vestibis aurum,/ quem quidem ego actutum (modo vos absistite) cogam / adsumptumque patrem commentaque sacra fateri* (*Met.* 3, 553–558.; Hervorhebung M.F.). Bacchus selbst solle vor Pentheus erscheinen, um – wie in einer Gerichtsverhandlung! – verhört und zur Rechenschaft für sein Treiben gezogen zu werden. Die Versklausel *intextum vestibis aurum* (*Met.* 3, 556) erinnert entfernt an V. 40–41 unseres Gedichts, in dem – wie bei Ovid – zur Debatte steht, ob die heiligen Handlungen (*sacra*) des Angeklagten erlogen (*commenta*; cf. *Met.* 3, 558) seien. Als es Pentheus nicht gelingt, Bacchus persönlich zu sich zu zitieren, verhört er stattdessen einen lydischen *Seemann* (!) namens Acoëtes, der den neuen Bacchus-Kult verbotenerweise aufgesucht hat:

³¹⁸ cf. Focardi, 1998, 83.

³¹⁹ cf. Focardi, 1998, 81.

Ov. Met. 3, 577–585:

*adspicit hunc Pentheus oculis, quos ira tremendos
fecerat, et quamquam poenae vix tempora differt,
'o periture tuaque aliis documenta dature
morte,' ait, 'ede tuum nomen nomenque parentum 580
et patriam, morisque novi cur sacra frequentes!'
ille metu vacuus 'nomen mihi' dixit 'Acoetes,
patria Maeonia est, humili de plebe parentes. <> cf. AL. 1, 8, 36
non mihi quae duri colerent pater arva iuveni,< > cf. AL. 1, 8, 42 (Versende!)
lanigerosve greges, non ulla armenta reliquit; 585*

Pentheus blickte ihn an – mit Augen, die der Zorn erzittern ließ, und obgleich er die Zeit, die Strafe zu vollziehen, kaum mehr aufschieben kann, spricht er ihn dennoch an: „Du, dem Verderben geweiht, der du den anderen durch deinen Tod bald ein warnendes Beispiel geben wirst, sag mir deinen Namen, den Namen deiner Eltern; nenne mir deine Heimat und den Grund, warum du einen neuartigen Kult besuchst.“ Der sagte ganz ohne Furcht: „Mein Name ist Acoetes, meine Heimat Maeonien. Aus niedrigem Volk stammen meine Eltern. Keine Felder hat mein Vater mir hinterlassen, welche starke Stiere beackerten, keine Herden, die Wolle trügen, keinerlei Herdenvieh“³²⁰.

Die Rede des Pentheus könnte ebenso gut vom Ankläger des vorliegenden Gedichts, die des Acoëtes vom Fischer gesprochen sein. Zwar beschränken sich die wörtlichen Anklänge von V. 42 auf Ovid *l.c.* auf ein einziges Wort (*iuveni*), die inhaltlichen Parallelen sind jedoch unverkennbar: Hier wie dort soll ein armer Seemann – respektive Fischer – für ein (angebliches) Sakralvergehen mit dem Tod bestraft werden, hier wie dort sind die Vorfahren der Protagonisten niedrigen, sozialen Ranges (cf. *humili de plebe parentes*). Der Vater des Acoëtes war selbst Fischer: *pauper et ipse fuit linoque solebat et hamis/ decipere et calamo salientes ducere pisces* (Met. 3, 586–587). Pentheus glaubt, mit seinem Vorgehen gegen die

³²⁰ Übersetzung M.F.

Bacchanten richtig zu handeln, macht sich jedoch selbst des Götterfrevels schuldig, indem er den orgiastischen Kult nicht anerkennt. In Folge wird er für dieses Vergehen von den Bacchantinnen zerrissen.

V. 43b (*non classica*): cf. Hor. c. 1, 1, 24–25 (*multos castra iuvant et lituo tubae / permixtus sonitus...*); neben der Landwirtschaft gehört auch der Kriegsdienst zu jenen Tätigkeiten, die gerne in verneinenden Aufzählungen genannt werden, um die eigene, soziale Position oder die eines anderen zu definieren und, vor allem, um die eigene Lebensweise oder die des Angesprochenen von der übrigen Gesellschaft abzuheben.

Die Verse 42.48.49 wirken durch die Nennung Neptuns und durch die Personifikation des Meeres als Nereus besonders episch, gleichzeitig aber stark überzeichnet – durch die Erwähnung der beiden Götter nebeneinander; gehoben, episch auch der Gebrauch von *marmor* als Metapher für Meer. Wiederum schreibt der Autor in parodistischer Absicht, denn der epische Ton wird auch durch die wenig heroischen Tätigkeiten des Fischers konterkariert!

9.6.1. Einschub: AL. 1,8 Sh. B. und Tiber. 2 – eine kurze Gegenüberstellung

Die folgende Gegenüberstellung soll zur Verdeutlichung der Gemeinsamkeiten dienen. Die Markierung „*“ bezeichnet literarische Gemeinplätze. Unterstrichene Wendungen sind beiden Gedichten gemeinsam.

Autor, Werk und Vers		sprachl./metr./inhalt. Gemeinsamkeiten	
<u>Tiber. 2³²¹</u>	<u>AL. 1, 8</u>	<u>Tiber. 2</u>	<u>AL. 1, 8</u>
2, 1	207	<i>nigri manes</i>	<i>nigris ...harenis</i> (Unterwelt!)
2, 2	207–208	<i>flumina</i>	<i>Pactolus, Avernus</i>
2, 2	191	<i>duris metallis</i>	<i>diris metallis</i>
2, 3–4	201	Dis & Proserpina	Pluto

³²¹ zitiert nach: *I carmi e i frammenti di Tiberiano*, ed. S. Mattiacci, Florenz 1990.

2, 1.3.5	201f.	<i>aurum</i> sowie	<i>auro</i> jeweils am Versbeginn
2, 5	197	<u>*<i>thalamos</i> in derselben metrischen Position</u>	
2, 6.23	196.210	*Krieg:	
		<i>impius ensis</i>	<i>proelia miscet</i>
		<i>res gladii</i>	<i>proelia saeva</i>
2, 7	200	*Danae	
2, 18	198	<i>denique cernamus</i>	<i>volumus si visere priscos</i>
2, 19	201f.	<u><i>Auro emitur /venditur auro</i> in derselben metrischen Position</u>	
2, 22	207	<u><i>Pactolus / niger</i> neben einander!</u>	
2, 23	210	<i>furor amens</i>	<i>demens</i>
2, 24	208	<i>celent</i>	<i>celat</i>
2, 26	201	<u><i>Phlegethon</i> in derselben metrischen Position</u>	
2, 27	207	<i>liventes harenas</i>	<i>nigris....harenis</i>

Hier wie dort finden sich zahlreiche anaphorische Relativsätze (*aurum, quod*), wodurch beide Texte an Aretalogien erinnern, freilich im negativen Sinn, denn bezogen auf Gold lassen keine positiven Eigenschaften sich feststellen. Beide Texte stellen, bezogen auf das Gold, energische Antihymnen dar. Die wiederholte Aufnahme des Zentralbegriffes durch anaphorische Relativsätze ist typisch für hymnische Gebetssprache der Antike, zumal in Antihymnen, welche die Verfluchung des Goldes zum Gegenstand haben³²². Beide Gedichte weisen in den Kontext des Mythos: Beispiele aus der griechisch-römischen Sagenwelt werden von Tiberian ebenso aufgezählt wie von dem anonymen Autor der vorliegenden Vers-Declamatio. In beiden Fällen sollen die mythologischen *exempla* „die demoralisierende Wirkung des Goldes“³²³ vorführen. *AL.* 1, 8 bietet

³²² cf. Smolak, K., Tiberianus, HLL 5 (1989), 265 (in Folge: „Smolak, 1989“).

³²³ Smolak, 1989, 265.

mehr mythologische *exempla* in quantitativer Hinsicht, bei Tiberian sind sie sprachlich jedoch elaborierter und poetischer ausgeführt. Gold wird in beiden Werken in die Nähe zur Unterwelt gerückt. Zwar gilt es bei Tiberian sinngemäß als *materies summi mali* (Hor. c. 3, 24, 49), das Motiv einer Ursünde fehlt allerdings.

[Ende des Einschubs; Fortsetzung von Punkt 9.6]

In AL. 1, 8, 47 fällt, zumal im Gesamtkontext der vorliegenden Arbeit, die Wendung *principium sceleris* auf. Speziell in philosophischer Literatur bezeichnet *principium* einen Anfang, einen Ursprung, beziehungsweise einen Urstoff geradezu *kosmischer* Dimension und universaler Wirkmächtigkeit. Im vorliegenden Fall geht es allerdings nicht um philosophische Belehrung, sondern, dem gesamten Charakter des Gedichts entsprechend, einmal mehr um Ironie. Durch die schroffe Verknüpfung einer Lapalie, dem Angelhaken, mit dem gravitätischen Ausdruck *principium sceleris* erreicht der Schreiber einen überaus komischen Effekt. Das Motiv einer Ursünde wird auch an dieser Stelle nicht entfaltet, obgleich das Wort *principium* dies in gewisser Weise nahelegt. Als Entfaltung des frevelhaften Anfanges (der Auslegung des Angelhakens!) wird in den folgenden Versen die Beschreibung alltäglicher Verrichtungen eines Fischers fortgesetzt.

V. 67–69 (*hinc...fluctus*): Das Bild des frommen Fischers, der den Tempel regelmäßig besucht, um für sich um sanfte Fluten zu beten, fügt sich in die Tradition von Theokrit und den Epigrammen der Anthologia Palatina. Allerdings wird es in V. 69 durch das Wort *creditur* durchbrochen.

V. 77b–84a (*quis ergo...celare diu*): Schon in den Eingangsversen des vorliegenden Gedichts (in V. 7–11) schlägt der Rhetor eine gedankliche Brücke zwischen der faktischen Armut des Angeklagten und der vermeintlich allgemeinschlichen Neigung zu Untaten. Beides stehe in einem kausalen Zusammenhang: Arme Menschen neigen der Anklage zu Folge umso stärker zu verbrecherischem Handeln³²⁴. Dieser gedankliche Konnex bildet innerhalb des

³²⁴ Zur Tradition dieses Topos innerhalb der lateinischen Literatur cf. Focardi, 1988, *passim*.

fiktiven Gerichtsfalls eine tragende Stütze der Anklage, auf der die Argumentation des Sprechers wesentlich aufbaut. Aus diesem Grund wird der Gedanke in den Versen 77b–84a wieder aufgegriffen. Die Wiederholung soll die Glaubwürdigkeit der Aussage untermauern, der einmal mehr gnomisch-allgemeiner Charakter verliehen wird. Besonders auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass der Sprecher sie in einen gleichsam *kosmologischen* Kontext bettet: Die menschliche Neigung zu verbrecherischem Handeln sei demnach im Ur-Anfang aller Dinge grundgelegt, wobei die Wendung *primordia rerum* in V. 81 an das Lehrgedicht *De rerum natura* des Lukrez gemahnt, in welchem sie in derselben metrischen Position in 23 Versen auftaucht. Der Verfasser der vorliegenden Vers-Declamatio hat Lukrez zweifellos gekannt. Epikureisches Gedankengut ist mit Sicherheit in sein Werk mit eingeflossen. Wir werden dafür noch Beispiele bringen. Ob der anonyme Autor aber tatsächlich ein Anhänger der epikureischen Schule war, oder ob er deren Gedankengut bloß auf literarischer Ebene in sein Werk einfließen lässt, um die Argumentation des fiktiven Sprechers zu stützen, lässt sich auf der Grundlage des Textes nicht feststellen. Metrische Besonderheiten bietet V. 81: Der Auslaut von *magna* ist kurz zu lesen (*Brevis in arsi*), die folgende Konsonangruppe *st* bildet keine Positionslänge.

V. 87–99 (*excessus*): Feierlich und pathetisch ruft der Ankläger in einem Exkurs Neptun an. Zur Strafe für den Tempelraub möge die Gottheit ihre Blitze auf den Fischer schleudern; die Vorstellung, Menschen würden für einen Frevel durch einen gottgesandten Blitz erschlagen, scheint der Antike geläufig zu sein; [cf. Ov. *met.* 1, 242–243.253: *dent ocius omnes / quas meruere pati, sic stat sententia, poenas; (...) Iamque erat in totas spasurus fulmina terras (scil. Iupiter)*]; für den weiteren Kontext unseres Gedichts ist zu beachten, dass die zitierten Verse aus den *Metamorphosen* einleitender Teil eines Sintflutszenarios sind, an dessen Ende nahezu die gänzliche Vernichtung aller Lebewesen steht (cf. ferner Ov. *trist.* 2, 33–34: *Si, quotiens peccant homines, sua fulmina mittat / Iupiter, exiguo tempore inermis erit*).

In Hinblick auf die Abgrenzung des Exkurses (V. 87–99) zur folgenden *probatio* (V. 100–145) folge ich Shackleton-Bailey³²⁵; gegen den Vorschlag von Focardi³²⁶, der *excessus* erstrecke sich bis V. 116, spricht meines Erachtens die aus dem Kontext stark heraus gehobene Anrufung des Neptun, die unzweifelhaft mit V. 99 endet. In V. 100 meldet sich der Fischer in einer kurzen, direkten Rede erstmals zu Wort. Dies markiert ebenfalls einen Neubeginn. Die *probatio* dient innerhalb der Gerichtsrede der Beweisführung. Im vorliegenden Fall basiert diese allerdings auf rein rhetorischer Argumentation. Stichhaltige Beweise gegen den angeklagten Fischer bringt der Redner nicht vor, was auf die humoristische Gesamtintention des Autors zurückzuführen ist.

V. 87 (*huc, huc*): Für die Epiklese eines Gottes ist die Verdoppelung (*Geminatio*) des Pronomens *huc* typisch [cf. Cat. c. 61, 8–9: *huc / huc veni* (Anrufung an Hymenaeus); Cat. c. 64, 195: *huc, huc adventate, meas audite querellas* (die verlassene Ariadne ruft die Rache der Eumeniden auf Theseus herab); Sen. Med. 980–981: ...*huc, huc... / conferte tela*; Ov. am. 2, 11, 40: *huc venti spirent, huc agat aestus aquas*].

V. 87–88 (*tergemino...telo – valido...tridenti*): ein elegantes Hendiadyoin für den Dreizack des Neptun; die Vorstellung scheint der Gestalt zu sein, dass von diesem Dreizack Blitze ausgehen (V. 87: *letalit fulmina*); Blitze sind nicht nur Attribut des Poseidon/Neptun, sondern auch des Zeus/Jupiter; die beiden Götter galten als Brüder; Zeus/Jupiter hatte den Himmel als seinen Herrschaftsbereich inne, Poseidon/Neptun das (aufgewühlte) Meer (cf. *Iupiter undarum*; V. 88); die beiden Götter waren ursprünglich gleichrangig; Poseidon/Neptun ist Herrscher über Stürme; Seeleuten und Fischern steht er als Schutzherr zur Seite; er gilt als einziger Gott, der Zeus/Jupiter herausfordern kann; Darstellungen der beiden in der bildenden Kunst der Antike gleichen einander häufig; die Identifikation der berühmten Götterstatue vom Kap Artemision als Zeus oder Poseidon ist umstritten.

³²⁵ cf. Shackleton-Bailey, 1982, 37–38.

³²⁶ cf. Focardi, 1998, 17.44–46.101.116.

V. 88 (*Iupiter undarum*): eine Umschreibung für Neptun [cf. Stat. *Ach.* 1, 48–49: *Iupiter...secundi*; während diese Anrede in unserem Gedicht in den Kontext des Tempelraubes eingebettet ist, geht es bei Statius um den Raub (!) der Hellenen: *iam plena iniuria raptae* (Stat. *Ach.* 1, 47b)].

V. 88–89 (*tridenti / concutiens maria alta*): In seiner Anrufung Neptuns beschwört der Ankläger den Ausbruch eines Seesturmes, der so drastisch geschildert wird, dass er einem Weltuntergangsszenario gleicht; vielleicht liegt hier nicht bloß das Bild *sturmgepeitschter Wellen* vor, sondern das eines *Seebebens*; jedenfalls vermag Neptun mit seinem Dreizack *Erdbeben* zu erregen, die bei der strafenden Vernichtung der Menschenwelt durch die Götter wiederum den Weg für die aufgewühlten Flüsse ebnen [cf. Ov. *met.* 1, 283–284: *ipse (scil. Neptun) tridente suo terram percussit, at illa / intremuit motuque vias patefecit aquarum*]. Die wörtlichen Anklänge unserer Passage an die zitierten Verse aus den *Metamorphosen* wurden von der bisherigen Forschung³²⁷ seltsamerweise übersehen.

V. 89 (*iacē*): Entgegen der prosodischen Gewohnheiten ist die zweite Silbe lang; dies verleiht der Bitte des Anklägers an Neptun besonderen Nachdruck und Emphase.

V. 90 (*litoreas transcende moras*): diese Aufforderung kann als logische Konsequenz der vorigen Bitte (*letalit fulmina...iace*; V. 87–88) gelesen werden; sobald Neptun mit seinem Dreizack Blitze schleudert, entsteht bei ihrem Auftreffen ein Erd- oder Seebeben (cf. Ov. *met.* 1, 283–284); wenn also die hohe See (*maria alta*; V. 89), wie beschrieben, mit dem starken Dreizack (*valido tridenti*; V. 88) erschüttert wird, so impliziert dies eine Springflut, einen *Tsunami*; das Meer tritt über seine üblichen Grenzen; Wasser und Erde, zwei Elemente, die für gewöhnlich strikt voneinander getrennt sind, vermischen sich – und dies geschieht in der lateinischen Literatur nur bei einem Weltuntergangsszenario (cf. Ov. *met.* 1, 291: *iamque mare et tellus nullum discrimen habebant*), nicht bei einem Seesturm, wie ihn etwa Vergil in der *Aeneis* schildert

³²⁷ cf. Focardi, 1998, 102.217, wo sich kein Verweis auf Ov. *met.* 1, 283–284 findet.

[cf. Verg. *Aen.* 1, 82.86: *venti....vastos volvunt ad (!) litora fluctus*; Hervorhebung M. F.]; die Trennung der Elemente Wasser und Erde ist eine wesentliche Tätigkeit des ordnenden Schöpfergottes bei der Kosmogonie (cf. Ov. *met.* 1, 22: *nam caelo terras et terris abscidit undas*); eine Sintflut ist dieser Tätigkeit entgegen gesetzt (cf. Ov. *met.* 1, 285: *exspatiata ruunt per apertos flumina campos*).

V. 90 (*stet turbidus axis*): *stare* dürfte hier in der Bedeutung von *instare* – drohen, drängen – gebraucht sein (cf. Stat. *Theb.* 8, 412–413: *stant ferrea caelo/nubila*). Die Verbindung *turbidus axis* ist singulär in der lateinischen Literatur; gebräuchlicher ist das Bild des aufgewirbelten Flusses [cf. Verg. *Aen.* 6, 296: *turbidus hic caeno uastaque uoragine gurgis* (gemeint ist der Acheron)], wovon die in V. 90 gebrauchte Wendung abgeleitet sein dürfte; das dadurch evozierte Bild ist dennoch klar und verständlich: die Vorstellung, dass undurchsichtige Gewitterwolken bei Aufziehen eines Unwetters den Himmel verdunkeln und den Tag so gleichsam zur Nacht machen, ist in Darstellungen von Seestürmen in der griechisch-lateinischen Epik topisch (cf. Verg. *Aen.* 1, 88–89: *eripiunt subito nubes caelumque diemque/Teucrorum ex oculis; ponto nox incubat atra*; Hom. *Od.* 5, 293-294: σὺν δὲ νεφέεσσι κάλυψε / γαῖαν ὁμοῦ καὶ πόντον· ὁρώρει δ' οὐρανόθεν νύξ).

V. 91 (*nubibus et zephyris fundo revolutus ab imo*): cf. Verg. *Aen.* 1, 82b–86a: *ac venti velut agmine facto / qua data porta, ruunt et terras turbine perflant / incubuere mari totumque a sedibus imis / una Eurusque Notusque ruunt creberque procellis / Africus*; *Aen.* 6, 581: *fulmine deiecti fundo volvuntur in imo*; *Aen.* 3, 194a–199: *tum mihi caeruleus supra caput astitit imber / noctem hiememque ferens, et inhorruit unda tenebris / continuo uenti uoluunt mare magnaue surgunt / aequora, dispersi iactamur gurgite uasto / inuoluere diem nimbi et nox umida caelum / abstulit*; Hom. *Od.* 5, 295-296: σὺν δ' εὐρώς τε νότος τ' ἔπεσον ζέφυρός τε δυσαῆς / καὶ βορέης αἰθρηγενέτης, μέγα κῦμα κυλίνδων. Der Zephyr ist nach antiker Vorstellung ein Westwind; der Africus weht aus Südwesten; V. 91 kann als Kontamination der beiden Vorbildstellen aus der *Aeneis* gelesen werden; *fundo revolutus* ist an *Aen.* 6, 581 angelehnt; dort ist allerdings nicht von Winden, sondern von den gefallenen Titanen im Inneren der

Erde die Rede; die Verbindung zu *Aen.* 1, 84 schafft die Wendung *ab imo*; auch *Aen.* 10, 660: *avulsamque rapit revoluta per aequora nauem* mag für unsere Stelle Pate gestanden haben. Die Bezüge sind beachtenswert, allerdings muss man sich vor Augen halten, dass die Wendung *revolutus ab imo* auch metrisches Gemeingut sein könnte.

V. 92 (*gurgēs...feriat*): So wie das Bild der dunkel drohenden Gewitterwolken, ist die Vorstellung eines reißenden Strudels Topos bei der Schilderung von Seestürmen (cf. Verg. *Aen.* 1, 116b–118: *ast illam ter fluctus ibidem / torquet agens circum, et rapidus vorat aequore vortex / adparent rari nantes in gurgite vasto*).

V. 92 (*feriat vada marmore cano*): cf. Verg. *Aen.* 10, 208: *spumant vada marmore cano*; Stat. *Ach.* 1, 101: *...ferinunt vada Thessala plantas*; Verg. *eccl.* 9, 43: *huc ades; insani feriant sine litora fluctus*.

Insgesamt wirken die Anrufung Neptuns und die Bitte des Anklägers, die Elemente sintflutartig auf den Fischer niedergehen zu lassen, in Relation zum Delikt des Tempelraubes reichlich grotesk und übertrieben.

V. 103–106 (*scilicet...princeps*): In höchst grotesker und ironischer Weise wird die Anklage dahingehend ausgedehnt, der Fischer habe schlechthin *alle* begehrten Handelsgüter gestohlen, die zeit der Antike aus aller Welt in das römische Reich importiert wurden (Weihrauch, Edelsteine, Seide). Mit dieser inhaltlichen Ausweitung geht auf sprachlicher Ebene eine merkliche Steigerung des Pathos einher: Der Sprecher wirkt in den folgenden Versen äußerst erregt. Dem Angeklagten schleudert er die Worte der Verse 107–114 regelrecht entgegen. Stilistisch wurde dies durch den Autor mit abgehackten, kurzen Sätzen und Sinneinheiten sowie mit staccato-artigen Aufzählungen ohne Bindeworte umgesetzt.

V. 122–125 (*omne equidem furtum...tantum*): Juristischer Systematik folgend kündigt der Redner an, zuerst den Ort (*locus*) zu analysieren, an dem der Raub stattfand, sodann die Person des Verdächtigen (*persona*; der Begriff der *natürlichen* bzw. der *juristischen Person* bildet bis heute einen Teil moderner

Rechtsordnungen); diese Analysen sind wichtige Komponenten forensischer Argumentation; sie wurden bereits von Cicero und Quintilian durchgeführt und repräsentieren die Norm römischer Rechtspraxis (cf. Quintil. 2, 4, 19.5, 10, 23.50; Cic. *Milo* 53; *Rhet. Her.* 2, 7); der Autor unseres Gedichts möchte seinen Redner „professionell“ erscheinen lassen; er suggeriert Ernsthaftigkeit und Glaubwürdigkeit; nicht zuletzt dadurch erhalten die Verse 122–125 einen ironischen Unterton; dieser wird zusätzlich durch das Sprachregister verstärkt: besonders V. 123–125 stehen der Prosa nahe; das selbe gilt für V. 127–129.

V. 129–145 (*templum...ergo*): Gemäß seiner Ankündigung (cf. V. 127b: *videamus ab ordine primo*) beschreibt der Redner zuerst den Tempel des Neptun, aus dem das Gold geraubt wurde; seine Darstellung ist tendenziös und dient dazu, die Anschuldigung gegenüber dem Fischer zu erhärten; die Wendung *maxima res* in V. 130 lässt eine Steigerung der Emphase erkennen; in Hinblick auf die Bedeutung und die Lesart von V. 131 ist der Argumentation Focardi zuzustimmen; das überlieferte *impactis* ist gegenüber der Coniectur von Shackleton-Bailey (*expansis*) beizubehalten³²⁸; in V. 131–132 sind sprachliche Anleihen aus der klassischen Dichtung zu beobachten (cf. *e.g.* Verg. *Aen.* 1, 449.6, 573 & Verg. *ciris* 222); der Autor schildert besonders anschaulich, wie die Tore des Tempels geöffnet und geschlossen werden; entgegen der prosodischen Regeln ist die letzte Silbe von *claudit* in V. 132 lang; insgesamt tritt der Laut [i] sechs Mal in diesem Vers auf; dies ergibt einen onomatopoetischen Effekt, den der Autor bewusst einsetzt, um seinem Publikum das Geräusch der quietschenden Türangeln (cf. *stridula*!) besonders realistisch „zu Gehör zu bringen“; für die Ohren eines Passanten ist dieses Geräusch genauso unangenehm, wie die „falsche“ Quantität im Auslaut von *claudīt* für das ästhetische Empfinden (spät-) antiker Kunstkenner; Haupts Coniectur (*claudunt*) beraubt V. 132 dieses Effekts und ist daher abzulehnen. Die Verse 131–132 sind sprachlich besonders kunstvoll und poetisch ausgestaltet und stehen in bewusstem Kontrast zu V. 127–129.

³²⁸ cf. Focardi, 1998, 121–122.

V. 160–165 (*an valeat...semine mater*): Wie angekündigt widmet sich der Ankläger nach der Analyse des Tatortes nun der Frage, ob der Fischer als Person es vermochte, einen Tempelraub zu begehen. Dabei wird dessen Armut einmal mehr als Hauptargument gegen seine Unschuld ins Treffen geführt, da der Fischer als Mittelloser keine Angst vor Nachteilen haben müsse (*quid metuat pauper?* V. 161), die ihm auf Grund strafrechtlicher Konsequenzen in Folge des Tempelraubes entstünden, zumal er, salopp formuliert, „nichts zu verlieren“ habe. Seine niedrige Abkunft, sein Beruf und seine Armut prädestinieren den Fischer in den Augen der Anklage grundsätzlich dazu, schwere Verbrechen zu begehen (cf. Hor. c. 3, 24, 42–44: *magnum pauperies opprobrium iubet/quidvis et facere et pati/virtutisque viam deserit arduae*). Dieser Motivkomplex tritt in besonders verdichteter und dramatisch formulierter Weise noch einmal in V. 174–189 (*pauperis omne nefas: scelus aptus ad omne...pauperis esse nefas quidquid peccatur in orbe....et c.*) sowie in V. 219 (*pauperiem foedam, scelerum causamque malorum*) und V. 252 (*in scelus omne fames*) auf.

V. 174 (*pauperis omne nefas facile, scelus aptus ad omne*): Zur literarischen Tradition dieses Topos cf. Focardi, 1988; ursprünglich impliziert er eine in soziologischer Hinsicht wertende Kernaussage; für den Zusammenhang dieses Topos mit dem Motiv der Ursünde erscheint mir wesentlich, dass er leicht generalisiert, auf das Motiv einer Ursünde ausgeweitet und um eine theologische Komponente erweitert werden kann, über die er zuvor nicht verfügte. Dasselbe gilt für die Wendung *pauperis esse nefas quidquid peccatur in orbe* (V. 187).

V. 190–214 (*Neptuni e templo...nec pauperis ardor*): So breit die vermeintlich verbrecherische Neigung des Fischers von der Anklage bisher dargelegt wurde, so tritt im vorliegenden Gedicht erst ab V. 190 das Motiv einer Ursünde, welche die Menschheit in ihrer Gesamtheit umfasst, in Erscheinung. Dies geschieht in einer im Rahmen der bisher untersuchten Texte einzigartigen Weise: Der Sprecher stimmt eine exklamatorische Klage darüber an, dass Altäre jemals mit Metallen verziert wurden (V. 191) und leitet so in die Bilderwelt des Mythos und zu gnomisch-allgemeinen Aussagen über. An seinen Klageruf wird die Verfluchung desjenigen Menschen angeknüpft, der „Tempeln als erster unter üblem Vor-

zeichen Gold stiftete.“ (V. 192). Er, der *primus inventor* der Verbindung von Gold mit Altären und Tempeln, sei Urgrund *aller* weiteren Verbrechen der gesamten Menschheit; er sei *causa scelerum primus* (V. 193a), zumal die Gemüter der Menschen, die nach Aussage der Anklage ohnehin zu Untaten neigen, durch das Gold noch zusätzlich angestachelt würden, Verbrechen zu begehen (V. 193b–195a; cf. Verg. *Aen.* 3, 55b–57a: *Polydorum obtruncat et auro / vi potitur – quid non mortalia pectora cogis/auri sacra fames?*). Die Aussagen der Verse 191–195a passen auf Grund ihres allgemeinen, ja absoluten Charakters sowie durch die Nennung des mythischen *primus inventor* zur eingangs aufgestellten Definition von Ursünde: Von den Folgen der Sünde ist nicht bloß der mythische Einzeltäter, sondern die gesamte Menschheit betroffen. Als Ursünde tritt die Verbindung von Gold und religiösem Kult im Rahmen dieser Arbeit nur hier auf. In V. 195b–196a liegt eine der Kernaussagen des vor-liegenden Gedichts: *rectis semper contraria rebus/fulva metallorum est rabies – Stets ist das Gegenteil von rechtem Verhalten die Gier nach dem rotgelben Metall*. Hier besteht inhaltliche Verwandtschaft zu Hor. c. 3, 24, 48–49 sowie zu Ov. *met.* 1, 128–131. Von dieser Grundaussage ausgehend führt der Ankläger in Folge zahlreiche mythologische *exempla* an, die das verderbliche Verhältnis des Menschen zu Gold veranschaulichen sollen (V. 200–214)³²⁹. Der Topos der Goldschelte, der in diesem Zusammenhang auftritt, ist in der lateinischen Literatur weit verbreitet und ebenso wie allgemeine Invektiven gegen menschliche Habgier³³⁰ Teil der antiken Populärphilosophie (cf. Verg. *Aen.* 3, 56–57; Hor. c. 3, 24; Ov. *met.* 1, 141). Zeit der Spätantike gehört die Goldverfluchung zum Standardinventar von rhetorischen Übungsreden und Kleindichtung. Dass Tiber. 2 schon kurz nach seiner Entstehungszeit als formvollendet und „durch seinen moralisch-ethischen Gehalt als maßgeblich [...] erachtet wurde, zeigen christliche Adaptierungen (...). Das christliche Gebot des Mitleids gegenüber den Armen, das der Habsucht Grenzen setzen soll, rückt

³²⁹ cf. Focardi, 1998, 145–149 *ad l.*

³³⁰ cf. Partisch, K., Die Goldverfluchung des Tiberian, Wien, Univ. Dipl.Arb. 1989 (in Folge: „Partisch, 1989“), 53.

Angriffe auf Gold und Geld voll in den Bereich der Ethik und [der] Moral.³³¹ Der Autor des vorliegenden Gedichts scheint in V. 190–214 nicht nur bewussten Bezug auf Tiber. 2 zu nehmen, sondern auf *lexikalischer* Ebene auch auf Stellen der klassischen sowie der silbernen Latinität. Diese Vorbildstellen hier *en detail* aufzulisten halte ich aus zwei Gründen für entbehrlich: Erstens, da Focardi die Quellen ausführlich recherchiert und kommentiert hat³³². Zweitens treten zu älterer Literatur, abgesehen von Tiberian, abseits lexikalischer Gemeinsamkeiten wenig inhaltliche Berührungspunkte in Hinblick auf das Motiv der sündhaften Goldgier auf. Zu diesem Ergebnis kommt man nach genauer Überprüfung der von Focardi postulierten Vorbildstellen. Als Beispiel für inhaltliche Parallelen zwischen dem vorliegenden Rede-Gedicht und antiken Texten ist abseits lexikalischer Gemeinsamkeiten einzig auf Tib. 1, 10, 1–7a hinzuweisen, wo Gold als Ursache für Krieg erscheint und zudem das Motiv des Unheil stiftenden *primus inventor* (von Metallen im Allgemeinen) auftritt: *Quis fuit, horrendos primus qui protulit enses? / Quam ferus et vere ferreus ille fuit! / Tum caedes hominum generi, tum proelia nata/ tum brevior dirae mortis aperta via est / An nihil ille miser meruit, nos ad mala nostra / vertimus, in saevas quod dedit ille feras? / Divitis hoc vitium est auri* (cf. V. 192–193.196); bezogen auf das Motiv menschlicher Gier im Allgemeinen liegt eine inhaltliche Übereinstimmung zu Stat. *Theb.* 2, 387–388 vor, wo Eteokles, entschlossen, seine Herrschaft zu verteidigen, als *omne paratus/in facinus* (cf. V. 193–194) beschrieben wird. Ferner ist Pers. *sat.* 2, 70 (*dicite, pontifices, in sancto quid facit aurum?* (cf. V. 199: *dicite, quod facinus commissum non sit ob aurum*) zu berücksichtigen, „wo die Gewohnheit, Weihgeschenke aus Gold in Tempel zu tragen kritisiert wird.“³³³ Ansonsten hat Focardi in Bezug auf V. 190–214 meines Erachtens mehr Quellenmaterial angeführt als unbedingt notwendig. Es gilt zu hinterfragen, ob der spätantike Dichter tatsächlich bewusst Bezug auf bestimmte Quellen nehmen wollte, wenn Gemeinsamkeiten bloß lexikalischer, nicht aber inhaltlicher Natur

³³¹ Partisch, 1989, 53.

³³² cf. Focardi, 1998, 142–149.

³³³ Focardi, 1998, 145: „dove si critica l’usanza di portare doni d’oro nei templi.“

sind. Eine gewisse Straffung hätte Focardis Kommentar gewiss gut bekommen. Die lexikalischen Gemeinsamkeiten zwischen *AL.* 1, 8, 190–214 und älteren Texten sind nicht einmal von sprachgeschichtlichem Interesse, da keine morphologischen Abweichungen von der klassischen Normsprache auftreten. Auf syntaktische Besonderheiten des Gedichts gegenüber der streng normierten, „goldenen“ Latinität wurde bereits kurz eingegangen. Die zahlreichen lexikalischen Übereinstimmungen mit älteren Texten bereichern V. 190–214 in den seltensten Fällen inhaltlich, sehr wohl aber ästhetisch im Sinne spätantiker Schul-Rhetorik, da der Autor bewährte, topische Phrasen mühelos und nahezu überall einsetzt³³⁴. Sofern Focardi *dies* (und nicht etwa die *bewusste inhaltlichsbezogene* Rezeption älterer Quellen durch den spätantiken Dichter!) verdeutlichen wollte, ist die oftmalige, ja exzessive Nennung älterer Quellen in ihrem Kommentar durchaus berechtigt. Dass der Dichter das Mythologem von Danaë und Iupiter in sein Werk einfließen lässt, ist nicht zwangsläufig auf die Kenntnis bestimmter Einzeltexte, etwa Ovids, zurückzuführen, sondern darauf, dass dieses Mythologem in der Antike allgemein bekannt war. Bei Phrasen wie *corrumpitur auro* (V. 200; formal identisch mit Mart. 5, 69, 5; ähnlich ebenso Ov. *fast.* 2, 661: *nullo corrumpereis auro*) handelt es sich um metrisches Gemeingut. So der spätantike Dichter solche Phrasen benutzt zeigt er Souveränität und Routine im Umgang mit der Topik der lateinischen Verslehre. Was Karl Partisch in Hinblick auf eine mögliche Rezeption Tiberians bei christlichen Autoren schreibt, gilt auch für das Verhältnis sprachlicher Gemeinsamkeiten zwischen der vorliegenden Vers-Declamatio und älteren Texten der römischen Kultur: „Das Topische dieser Wendungen darf [...] nicht aus den Augen verloren werden, sodass zwischen Überwiegen der Tradition und Übernahme kaum schlüssig entschieden werden kann.“³³⁵ Genau darauf hinzuweisen hat Focardi bei ihren umfangreichen Untersuchungen zum vorliegenden Rede-Gedicht meiner Einschätzung nach verabsäumt, wodurch bei der Lektüre ihres Kommentars der

³³⁴ cf. Focardi, 1998, 19: „uso frequente, quasi ossessivo, della topica.“

³³⁵ Partisch, 1989, 64.

Eindruck entsteht, der spätantike Dichter habe *bewusst* auf jede einzelne der darin genannten Vorbildstellen Bezug genommen.

V. 205 (*hoc Sciras furiens* et c.): Der Text des Codex A bietet hier *hoc sapiens furia*, was keinen Sinn ergibt. Klar scheint jedoch, dass die fragliche Stelle sich inhaltlich auf Pallas Athene bezieht, denn mit ihr sind in V. 205 alle Göttinnen genannt, die um den goldenen Apfel der Eris stritten und am Urteil des Paris beteiligt waren, Athene, Iuno und Venus. Der verderbte Text wurde verschiedentlich zu heilen versucht³³⁶; eine editorische Notwendigkeit, *cruces* zu setzen, ist meines Erachtens nicht gegeben. Haupts Vorschlag, *Pallas* an Stelle von *sapiens* zu setzen sowie *furia est* im Anschluss, stellt jedoch einen zu massiven Eingriff in den Text dar. Von *sapiens* ist *Pallas* paläographisch zu weit entfernt. Die Beibehaltung von *sapiens* ist jedoch nicht möglich, da Athene nie als „die Weise/Wissende“ apostrophiert wurde³³⁷. Zur Heilung des Textes schlage ich stattdessen *Sciras furiens* vor, wodurch die parallele Struktur des Verses in Hinblick auf die Reihenfolge von Göttername und Attribut gewahrt bleibt und ein Trikolon entsteht: *Sciras furiens, Venus invida, Iuno cruenta*. Bei *Sciras* handelt es sich um einen griechischen Beinamen der Athene (cf. e. g. Strab. 9, 1, 9), der dem Schreiber des Codex A unbekannt war, zumal er in der lateinischen Literatur sonst nicht belegt ist. Auf Grund der Nennung von Paris, Venus und Iuno verstand der Kopist V. 204 und V. 205 hinsichtlich ihres Inhalts jedoch insofern, als er sah, dass auf das Parisurteil mit dem goldenen Apfel angespielt wird, wodurch er *Sapiens* als vermeintlichen Beinamen der Athene an Stelle des unbekannten *Sciras* zu ergänzen wusste. Zusätzlich halte ich es für denkbar, dass er *Sciras* etymologisch falsch mit *scire* und in Folge mit Athene, der Göttin der Weisheit, *ergo* des Wissens, in Verbindung gebracht hat. Die Auslaute von *Sciras furiens* wurden bei seiner Emendation vertauscht zu *sapiens furia*.

V. 219 (*pauperiem foedam, scelerum causamque malorum*): Inhaltlich zeigt V. 219 Verwandtschaft mit Hor. c. 3, 24, 42–44. Im Rahmen dieser Arbeit tritt das

³³⁶ cf. Focardi, 1998, 147–148 *ad l.*

³³⁷ cf. Focardi, 1998, 148.

Motiv der Armut als Urgrund aller Verbrechen und Übel allerdings nur hier auf. Von einer Ursünde kann streng genommen nicht gesprochen werden, da es sich bei Armut vielmehr um einen Zustand denn um eine Tat handelt.

V. 236b–240 (*non sunt...mens est conscia pravi*): In die vorliegenden Verse mit ihrer Leugnung des Mythos, respektive seiner rationalistischen Deutung³³⁸, scheint epikureisches Gedankengut eingeflossen zu sein. Die Existenz der Eumeniden, also von Rachegeistern, die der Mythos menschlichen Verbrechen gegenüber als strafende Instanzen kennt, wird geleugnet. Als reale Instanz steht ihnen das menschliche Gewissen (*mens conscia*) gegenüber (cf. Lucr. 3, 1018). Die Befreiung des Menschen von der traditionellen Religion der Griechen mit ihren Schrecken erregenden Gestalten des Mythos war erklärtes Ziel der epikureischen Philosophie (cf. Lucr. 1, 62–71). Allerdings kann uns der vorliegende Text – wie bereits erwähnt – keine sicheren Aufschlüsse darüber geben, ob der Autor sich Epikurs Gedankengut nur aus literarischem Interesse angeeignet und in seinem Gedicht verarbeitet hat, oder ob er sich persönlich zu den Anhängern der epikureischen Schule zählte.

9.7.Überlegungen zu den Entstehungsumständen und zum Autor des Gedichts

Wahrscheinlich wollte der Verfasser des vorliegenden Rede-Gedichts nicht nur rhetorisch glänzen, sondern auch seine Zuhörer unterhalten. Es muss allerdings massiv in Zweifel gezogen werden, das Gedicht sei tatsächlich im rhetorischen Schulunterricht verfasst oder vorgetragen worden. Declamationen verfasste man üblicherweise in Prosa. Zwar trieben das spätantike Bildungswesen und die Gelehrsamkeit der Zeit viele skurrile Blüten, mischten zahlreiche literarische Formen und experimentierten mit ihnen, aber selbst in einer Rhetorenschule wäre kein Schüler ernst genommen worden, verfasste er zu Übungszwecken eine *Declamatio in Versen*³³⁹. Vielmehr dürfte das Gedicht *ioci causa* geschrieben

³³⁸ cf. Focardi, 1998, 161.

³³⁹ Für entsprechende Hinweise danke ich Herrn Univ. Prof. Dr. Farouk F. Grewing.

worden sein – *l'art pour l'art*, was ebenfalls eine typische Erscheinung der Spätantike darstellt. Denkbar wäre meines Erachtens, dass es von einem angehenden Redelehrer im Rahmen seiner Bewerbung für eine Rhetorenstelle verfasst wurde – vielleicht für eine Art „*Vorsingen*“ vor einem auswählenden Gremium. Letztlich muss diese These aber unbewiesen im Raum stehen bleiben. Noch plausibler erscheint mir die Annahme, es sei für einen rhetorischen Wettstreit in privatem Rahmen geschaffen worden, zumal es als ein Musterbeispiel spätantiker Gelehrsamkeit gelten kann: Der Autor nimmt vielfach Bezug auf klassische Vorbildtexte, kombiniert und verfremdet diese in parodistischer Absicht, womit er nicht nur profunde literarische Kenntnisse, sondern auch eine gesunde Portion Humor beweist. Es ist das Werk eines Gebildeten für Gebildete³⁴⁰. Mit großer Wahrscheinlichkeit entstammt sein Verfasser der aristokratischen Oberschicht des spätantiken Imperiums, betätigte sich hauptberuflich als Redelehrer, wohl auch als Jurist. Dafür sprechen Inhalt und Aufbau des Gedichts, sowie die stupende Fähigkeit seines Verfassers, rhetorisch geschickt zu argumentieren. Als Mitglied des Bildungsbürgertums hatte der Autor gewiss aktiv Teil am kulturellen Leben seiner Zeit, dürfte neben seinem Brotberuf also noch weitere literarische Werke verfasst, sowie Rezitationen besucht und abgehalten haben. Dichtung und literarische Experimente gehörten in der Spätantike zu den beliebtesten Freizeitbeschäftigungen der Elite. Ob der Autor eine politische Laufbahn eingeschlagen hat, bleibt für uns im Dunkeln. Was seine Lebenszeit und das Entstehungsdatum des überlieferten Gedichts angeht, so enthält dieses weder Anspielungen auf seinen Verfasser selbst, noch Hinweise auf historische Ereignisse oder Persönlichkeiten aus dessen Umfeld. Eine Identifikation des Autors auf Grund textimmanenter Kriterien gestaltet sich daher schwierig, ja unmöglich. Moriz Haupt hat versucht, ihn mit Octavianus, dem Verfasser von *AL.* 1, 20 Riese,

³⁴⁰ Auf Grund mancher prosodischer Abweichungen seiner Verse von der klassischen Poesie bezeichnet Kroll den Autor wenig wohlwollend als „einen ungewöhnlich unbegabten Versifex“ [Kroll, W., Octavianus (3), RE XVII 2 (1931), 1799–1800; in Folge: „Kroll, 1931“]. Hier legt die neuzeitliche Forschung in Gestalt von Kroll wahrscheinlich strengere Maßstäbe an als die spätantiken Zeitgenossen des Dichters. Prosodische Besonderheiten des Gedichts gegenüber der klassischen Poesie sind meines Erachtens weniger auf Unvermögen des Dichters zurückzuführen, als vielmehr auf sprachgeschichtliche Entwicklungen und zeitliche Distanz zu den Werken der „goldenen“ Latinität.

gleichzusetzen³⁴¹, woraus sich eine (unsichere) Datierung in das 4. Jahrhundert n. Chr. ergäbe. Die Gleichsetzung mit Octavianus wurde bereits von Wilhelm Kroll zurückgewiesen³⁴², der das Werk seinerseits im fünften oder im sechsten Jahrhundert n. Chr. verfasst wissen will³⁴³. Letztlich lässt sich keine bekannte Persönlichkeit der Spätantike als Verfasser der vorliegenden Vers-Declamatio namhaft machen, sodass für deren Datierung bisher vor allem linguistische Anhaltspunkte herangezogen wurden, zuletzt von Focardi, denn neben allen bereits genannten Erscheinungen sprachlicher Natur weist das Gedicht einige unzweifelhaft kolloquiale Elemente auf³⁴⁴, etwa den Komparativ an Stelle der Grundstufe (*doctior* = *doctus*; V. 39), sowie einige analytische Casus (V. 36: *de limine celso*; V. 40: *intentus in aurum*)³⁴⁵. Das Werk enthalte somit zahlreiche Erscheinungen einer „*lingua tarda*“³⁴⁶, auf Grund derer Focardi das 4. nachchristliche Jahrhundert als Entstehungszeit annimmt. Methodisch ist diese auf sprachlichen Beobachtungen basierende Argumentation zwar ebenso wenig zurückzuweisen wie die daraus abgeleitete Datierung, allerdings enthält diese Art der Deduktion einen entscheidenden Schwachpunkt, sodass allein aus ihr eine stichhaltige Datierung des Gedichts nicht abgeleitet werden kann. Im Laufe der Forschungsgeschichte brachten Versuche linguistischer Argumentation – wie bereits angedeutet – bloß mehrere, von einander abweichende Datierungen, zumal analytische Casus für die Dichtersprache bereits bei Vergil, Properz und Ovid belegt sind, beispielsweise in Gestalt der von Focardi angeführten Wendung *de sanguine* (cf. Verg. *Aen.* 2, 659; Prop. 3, 9, 1; Ov. *met.* 4, 767 *et c.*). Eine stichhaltige Datierung des Gedichts kann auf Basis des sprachlichen Befundes auch deshalb nur schwer abgeleitet werden, weil innerhalb manieristischer Dichter-

³⁴¹ cf. Haupt, M., *Opuscula I*, Hildesheim 1875, 217.

³⁴² cf. Kroll, 1931, 1800.

³⁴³ Die Abfassung sei „nicht zu lange vor die Zusammenstellung der Anthologie [*scil.* der Vorlage des Codex Salmasianus] zu setzen“ (Kroll, 1931, *ibidem*).

³⁴⁴ cf. Focardi, 1998, 31: „*una lingua desunta da quella degli autori classici*“.

³⁴⁵ cf. Focardi, 1998, 31.

³⁴⁶ Focardi, 1998, 31.

sprache, um die es sich im vorliegenden Fall handelt, zeitunabhängig zahlreiche sprachliche Abweichungen von der klassischen Normsprache auftreten, Abweichungen, auf welche Focardi sich allerdings bei ihrer Datierung beruft. Zieht man also auf Grund des linguistischen Befundes einen Datierungsversuch in Betracht, so muss dieser durch zusätzliche Argumente gestützt werden. Leider enthält das Gedicht keinerlei explizite Hinweise auf historische Geschehnisse oder Persönlichkeiten seiner Entstehungszeit. Hier erweist sich der bereits angestellte Vergleich mit Tiber. 2 als einzig hilfreiches und aussagekräftiges Indiz. Vor allem in *AL*. 1, 8, 195–214 finden sich zu Tiberians Goldschelte zahlreiche motivische Parallelen sowie wörtliche Übereinstimmungen, die es dem Leser erlauben, assoziative Verbindungen zwischen beiden Werken herzustellen, die sich etliche literarische Gemeinplätze teilen. Die vielfältigen sprachlichen Ähnlichkeiten zu Tiber. 2 legen die Annahme nahe, dass der anonyme Verfasser der vorliegenden Vers-Declamatio dieses Werk gekannt und umfangreich rezipiert haben muss³⁴⁷. Daraus ergibt sich zumindest eine vager *Terminus post quem*. Allerdings gestaltet sich eine exakte Datierung der Werke Tiberians ihrerseits schwierig, ganz abgesehen von der Identifikation seiner Persönlichkeit: Etliche römische Beamte desselben Namens, die allesamt für die Zeit zwischen 320 und 337 n. Chr. belegt sind, kommen als Autor für Tiberians Goldschelte in Frage. Auf Grund der Tatsache, dass in den unter Tiberians Namen überlieferten Werken neuplatonisches Gedankengut, welches im Laufe des vierten Jahrhunderts zunehmend populär wird, auftritt, könnte „ein sehr vager t.p. [...] in spätkonstantinischer Zeit gefunden werden.“³⁴⁸ Der Name *Tiberianus* selbst tritt erstmals im Jahr 280 n. Chr. in Erscheinung³⁴⁹ und wird nach dem 4. Jahrhundert nicht mehr gebraucht³⁵⁰. Für die Entstehung der unter diesem Namen überlieferten vier Werke nimmt Partisch die Zeit um das Jahr 330 n. Chr. an. Sie sind höchstwahrscheinlich im selben sozio-kulturellen Kontext spätantiker Aristokratie verfasst worden, wie die

³⁴⁷ cf. Mattiacci, S., *I carmi e i frammenti di Tiberiano*, Florenz 1990, 115–119.

³⁴⁸ Smolak, 1989, 264.

³⁴⁹ cf. Partisch, 1989, 11.

³⁵⁰ cf. Smolak, 1989, 264.

vorliegende Vers-Declamatio. Geht man von der Priorität Tiberians aus, so ist für die Fertigstellung von *AL. 1, 8 Sh.B.* ein Zeitpunkt frühestens innerhalb des zweiten Viertels des 4. Jahrhunderts nach Christus zu veranschlagen. Auf Grund der zahlreichen motivischen sowie sprachlichen Gemeinsamkeiten mit *Tiber. 2* sowie unter der Annahme, dass auch Tiberian als Lehrer der Rhetorik tätig war, halte ich es für wahrscheinlich, dass der Verfasser von *AL. 1, 8 Sh.B.* ein Schüler Tiberians war, der dem Lehrer mit seinem Werk seine Referenz erweist.

10. Schlussbemerkung – Endergebnis

In der Literatur der frühaugusteischen Epoche erweist das Motiv der Ursünde sich als wichtiges Moment vorchristlicher Mentalitätsgeschichte zur Deutung der römischen Bürgerkriege. Es konnte gezeigt werden, dass die Anwendung des Terminus *Erbsünde*, eines Begriffs, der an sich aus dem christlichen Bereich stammt, auch im Falle bestimmter Varianten des heidnischen Ursünde-Motivs gerechtfertigt ist, da die entscheidende Komponente der Vererbung über Generationen eindeutig vorliegt. Das Motiv der Ursünde in der frühaugusteischen Literatur weist eine weitere frappante Gemeinsamkeit mit der christlichen Erbsündenlehre auf: Beide Gedankengebäude dienen zunächst der Deutung von (jeweils eigenständiger) „*Unheils-geschichte*“, an deren Wendepunkt eine prominente Einzelpersonlichkeit steht, welche maßgeblich die Unheilsgeschichte beendet und die *Heilsgeschichte* einleitet – hier Octavius-Augustus, dort Christus. Beiden Charakteren kommt als Persönlichkeit in jeweils unterschiedlicher Kulturtradition soteriologische Funktion durch die literarische Überlieferung zu³⁵¹.

Bis weit in die Spätantike lebt das Motiv heidnischer Ursünde trotz seiner zeitlichen Nähe zum sich ausbreitenden Christentum als eigenständiges Phänomen damaliger Geisteskultur weiter. Während das Motiv der Ursünde während der frühaugusteischen Zeit allerdings zur Deutung von Welt-, Menschheits- und Volksgeschichte herangezogen wurde, büßt es diese Funktion im Laufe der Spät-

³⁵¹ In der Kindheitsgeschichte des hellenistisch beeinflussten Lukas-Evangeliums wird Christus in dieser Funktion sogar direkt gegen Augustus ausgespielt.

antike langsam ein. Dies ist erstens darauf zurückzuführen, dass die römischen Bürgerkriege schon für die Generation unmittelbar nach Vergil und Horaz nicht mehr dieselbe Aktualität genossen, wie für jene Römer, die sie zwischen 49 und 27 v. Chr. aus nächster Nähe miterlebt hatten; zweitens darauf, dass der mit Octavius-Augustus eingeführte römische Prinzipat im weiteren Verlauf der Antike unangefochten blieb³⁵² und sich zum Dominat entwickelte, was eher als kontinuierliche Entwicklung denn als starke Zäsur nach inneren Auseinandersetzungen wahrgenommen worden sein dürfte. Schließlich ist im Verlauf der römischen Geschichte nach Augustus kein innerrömischer Konflikt mehr wahrzunehmen, der auf literarischer Ebene ebenso verarbeitet worden wäre, wie die Bürgerkriege des 1. Jahrhunderts v. Chr., sodass wir keine Zeugnisse dafür besitzen, dass die Thematik von Ursünde und Schuld noch einmal breitenwirksam zum Zwecke der Geschichtsdeutung herangezogen worden wäre³⁵³. Folglich zieht das Motiv der Ursünde sich wieder in den Kontext griechisch-römischer Weltaltermythen in belletristischen Werken der spätantiken Popularphilosophie zurück und hat dort entweder als Bildungsgut einen gewissen Stellenwert oder zumindest als unterhaltendes Moment des aristokratischen *ludus litterarius*. Folglich verschwindet es, wie die spätantike Schuldichtung in Gestalt von Tiberian zeigt, nicht völlig aus dem Bewusstsein der Römer, sodass im Falle der christlichen Erbsündenlehre durch Augustinus zumindest eine grundsätzliche Anknüpfung vorgenommen worden sein *könnte*, allerdings ohne jegliche direkte Übereinstimmung oder Abhängigkeit im inhaltlichen Bereich. Das Motiv der (christlichen) Erbsünde war in der römischen Spätantike jedenfalls nichts gänzlich Neues. Das Fundament für sein Verständnis (wohlgemerkt nicht für seinen Inhalt!) war bereits im ausgehenden ersten Jahrhundert v. Chr. gelegt worden.

³⁵² „Größtenteils“ wäre hier streng genommen zu ergänzen, wollte man republikanische Tendenzen innerhalb Roms, die im Laufe des ersten nachchristlichen Jahrhunderts wiederholt im Keim erstickt wurden, berücksichtigen. Sie sind für unseren Zusammenhang allerdings nicht von Belang und können folglich übergangen werden.

³⁵³ Die innerpolitischen Konflikte im Laufe des 3. Jahrhunderts n. Chr. wurden, wenn überhaupt, in historiographischer Form verarbeitet.

Aus dem zuletzt untersuchten Gedicht *AL.* 1, 8 Sh.B. geht hervor, dass das heidnische Motiv der Ursünde im Rahmen einer Rhetorenschule in parodistisch-humoristischer Absicht verwendet werden konnte und mit dem popular-philosophen Topos der Goldverfluchung in enger Verbindung steht. Auf Grund des nunmehr humoristischen Tenors des Ursünde-Motivs im 4. Jahrhundert n. Chr. und auf Grund seiner zeitlichen Ferne zu den römischen Bürgerkriegen, in deren Kontext das Motiv ursprünglich eingebettet war, werden aus ihm in der Spätantike keine politischen oder gesellschaftlichen Imperative mehr abgeleitet.

.....

11. Literaturverzeichnis

11.1. Werkausgaben & Kommentare³⁵⁴

11.1.1. Zu Vergil

P. Vergili Maronis Opera – The Works of Vergil, vol. 1: Eclogues and Georgics, ed. J. Conington, H. Nettleship & R. Haverfield, Hildesheim 1963 (Nachdruck der 5. Auflage, London 1898).

P. Vergili Maronis Opera, recogn. R.A.B. Mynors, Oxford 1969.

P. Vergili Maronis Opera, recens. M. Geymonat, Turin 1973.

Vergil – Eclogues, ed. R. Coleman, London / New York 1977.

Vergil – The Eclogues & Georgics, ed. R.D. Williams, London 1979.

P. Vergilius Maro – Georgica/Vom Landbau, lat./dt., ed. O. Schönberger, Stuttgart 1994 (UB 638).

³⁵⁴ Die folgende Zusammenstellung erhebt keinesfalls den Anspruch auf Vollständigkeit, sondern listet jene Textausgaben und Kommentare auf, die für diese Arbeit verwendet wurden.

Virgil – Eclogues, ed. W. Clausen, Oxford / New York 1994.

P. Vergilius Maro – Bucolica/Hirtengedichte, lat./dt., ed. M. v. Albrecht, Stuttgart 2001 (UB 18133).

11.1.2. Zu Horaz

Q. Horati Flacci Opera, edd. E.C. Wickham & H.W. Garrod, Oxford 1901 (Nachdruck 1957).

Q. Horatius Flaccus, Oden und Epoden, edd. A. Kiessling & R. Heinze, Dublin/Zürich ¹³1968.

Q. Horati Flacci Opera, ed. S. Borzsák, Leipzig 1984.

Q. Horati Flacci Opera, ed. D.R. Shackleton-Bailey, Stuttgart 1985.

Quintus Horatius Flaccus – Sämtliche Werke, lat./dt., ed. B. Kytzler, Stuttgart 1992 (UB 8753).

Horace – Epodes, ed. D. Mankin, Cambridge 1995 (Cambridge Greek and Latin Classics).

Horace – Odes I: Carpe Diem, ed. D. West, Oxford/New York 1995.

Horace – Odes III: Dulce Periculum, ed. D. West, Oxford / New York 2002.

Horace's Epodes, ed. L.C. Watson, Oxford/New York 2003.

11.1.3. Zu Tiberian

Tiberianus – Die Goldverfluchung des Tiberian, ed. K. Partisch, Univ. Dipl.-Arb., Wien 1989.

Tiberianus – I carmi e i frammenti di Tiberiano, ed. S. Mattiacci, Florenz 1990.

11.1.4. Zu AL. 1, 8 Sh.B.

Zwei ungedruckte gedichte aus später zeit des römischen Alterthumes [sic!],
ed. M. Haupt, in: Haupt, M., *Opuscula I*, Hildesheim 1875, 217–230.

Towards a text of Anthologia Latina, ed. D.R. Shackleton-Bailey,
Cambridge 1979 (Proceedings of the Cambridge Philological Society;
suppl. vol. 5).

Three pieces from the „Latin Anthology“, ed D.R. Shackleton-Bailey,
HSPh 84 (1980), 177–197.

*Anthologia Latina I – Carmina in codicibus scripta fasc. 1: Libri Salmasiani
aliorumque carmina*, recens. D.R. Shackleton-Bailey, Stuttgart 1982.

Il carme del pescatore sacrilego (*Anth. Lat.* 1, 21 Riese) – Una declamazione in
versi, a cura di G. Focardi, Bologna 1998
(6. unveränderter Nachdruck 2004).

11.2. Sekundärliteratur

Ableitinger-Grünberger, D., *Der junge Horaz und die Politik – Studien zur 7. und
16. Epode*, Heidelberg 1971.

Birt, Th., *Horaz' Lieder*, Studien zur Kritik und Auslegung, Leipzig 1925.

Briggs, jr., W.W., *A Bibliography of Virgil's 'Eclogues' (1927—1977)*,
ANRW II 31.2 (1981), 1265—1357.

Büchner, K., *P. Vergilius Maro – Der Dichter der Römer*, Stuttgart 1956.

Christ, K., *Krise und Untergang der Römischen Republik*, Darmstadt ⁴2000.

- Clauss, M., Marcus Antonius – Der andere Erbe Caesars, in:
 Von Romulus zu Augustus – Große Gestalten der römischen Republik
 (hrsg. v. K.-J. Hölkeskamp & E. Stein-Hölkeskamp), München 2000,
 340–351.
- Commager, St., The Odes of Horace – A Critical Study,
 New Haven/London 1962.
- Dalby, A., Food in the Ancient World from A to Z, London/New York 2003.
- Fauth, W., Altar, KLP. I (1979), 279–281.
- Fauth, W., Amphiaraos, KLP I (1979), 308–310.
- Fauth, W., Apollo, KLP I (1979), 441–448.
- Fauth, W., Asylon, KLP. I (1979), 670–671.
- Focardi, G., „*Piscandi doctis semper nil nequius esse*“
 (Anth. Lat. 1, 21, 250 Riese) – Appunti per la storia di un *topos*,
 in: *Munus Amicitiae I* – Scritti in memoria di Alessandro Ronconi,
 Florenz 1986, 93–123.
- Focardi, G., „*Pauperis omne nefas*“ (Anth. Lat. 1, 21, 174 Riese) – Contributo per
 la ricostruzione di un *topos*, Sileno 14 (1988), 73–98.
- Focardi, G., *Litora o latera?* Nota testuale ad AL. 21, 255 Riese,
 Sileno 18 (1992), 219–223.
- Fraenkel, E., Horace, Oxford 1957.
- Fuhrmann, M., Die antike Rhetorik – Eine Einführung, Düsseldorf/Zürich ⁵2003.
- Fuhrmann, M., Geschichte der römischen Literatur, Stuttgart 2005 (UB 17658).
- Geisau, H. v., Eriphyle, KLP II (1979), 359.
- Gutsfeld, A., Fischspeisen, DNP IV (1998), 529–530.
- Harrison, St. (ed.), The Cambridge Companion to Horace, Cambridge 2007.

- Kempton, H., Die römische Geschichte bei Horaz, München 1938.
- Kirstein, R., Junge Hirten und alte Fischer – Die Gedichte 27, 20 und 21 des *Corpus Theocriteum*, Berlin/New York 2007
(Texte und Kommentare vol. 29).
- Krämer, H.J., Die Sage von Romulus und Remus in der Lateinischen Literatur, in: *Synusia – FS W. Schadewaldt*, hrsg. v. H. Flashar & K. Gaiser, Pfullingen 1965.
- Kraggerud, E., Horaz und Actium – Studien zu den politischen Epoden, Oslo 1984.
- Kraus, W., Vergils vier Ekloge – Ein kritisches Hypomnema, ANRW II 31.1 (1980), 604—645.
- Kroll, W., Octavianus (3), RE XVII 2 (1931), 1799—1800.
- Lefèvre, E., Horaz – Dichter im augusteischen Rom, München 1993.
- Linderski, J., *Sacrilegium*, DNP X (2001), 1202.
- Lowrie, M., Horace's Narrative Odes, Oxford/New York 1997.
- Lowrie, M., Horace and Augustus, in: *The Cambridge Companion to Horace*, ed. St. Harrison, Cambridge 2007.
- Naumann, H., Das Geheimnis der Vierten Ekloge, AU 24/5 (1981), 31–32.
- Nisbet, R.G.M. & Rudd, N., A Commentary on Horace: Odes – Book III, Oxford 2004.
- Norden, E., *Agnostos theos* – Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede, Stuttgart ⁷1996 (Neudruck der 1. Auflage 1913).
- Norden, E., Die Geburt des Kindes – Geschichte einer religiösen Idee, Leipzig/Berlin 1924.

- Norden, E., Die Geburt des Kindes – Eine geschichtliche Weihnachtsbetrachtung, in: Norden, E., Kleine Schriften zum Klassischen Altertum, hrsg. von B. Kytzler, Berlin 1966, 449—457 [= Norden, E., Die Geburt des Kindes – Eine geschichtliche Weihnachtsbetrachtung, Velhagen & Klasings Monatshefte 43/1 (1928/29), 422—426; gleichzeitig: Wiener Blätter für die Freunde der Antike 6 (1929), 86—92.
- Oksala, T., Religion und Mythologie bei Horaz – Eine literarische Untersuchung, Helsinki 1973 (Comm. Hum. Litt. 51).
- Pöschl, V., Horazische Lyrik – Interpretationen, Heidelberg ²1991.
- Pötscher, W., Tyche (1), KLP. V (1979), 1016.
- Primmer, A., Zu Thema und Erzählstruktur der Aeneis, Wiener Studien 93 (1980), 83–101.
- Putnam, M.C.J., Poetic Interplay – Catullus and Horace, Princeton/Oxford 2006.
- Radke, G., Mercurius (1), KLP. III (1979), 1229–1230.
- Röllig, W., Sintflutsage, KLP. V (1979), 209–210.
- Rosenberger, V., Sühnerituale, DNP XI (2001), 1080–1081.
- Rzach, A., Sibyllen, Sibyllinische Orakel, RE II A 2 (1923), 2071–2183.
- Schmidt, E.A., Bukolische Leidenschaft oder Über antike Hirtenpoesie, Frankfurt 1987 (Studien zur klassischen Philologie, vol. 22).
- Schmidt, E.A., Zeit und Form – Dichtungen des Horaz, Heidelberg 2002 (Supplemente zu den Schriften der Heidelberger Akademie der Wissenschaften – Philosophisch-historische Klasse, vol. 15).
- Schwabl, H., Weltalter, RE Suppl. XV (1978), 783–850.
- Seel, O., Römertum und Latinität, Stuttgart 1964.

- Skutsch, F., Sechzehnte Epode und vierte Ekloge, NJbb. 23 (1909), 23–35
= Kleine Schriften, Leipzig/Berlin, 1914, 363–377.
- Smolak, K., Tiberianus, HLL. 5 (1989), 263—267.
- Stroh, W., Die Macht der Rede – Eine kleine Geschichte der Rhetorik im alten Griechenland und Rom, Berlin 2009.
- Syndikus, H.P., Die Lyrik des Horaz – Eine Interpretation der Oden, 2 vol., Darmstadt 1972–73 (2. unveränderte Auflage 1990).
- Thome, G., Vorstellungen vom Bösen in der lateinischen Literatur – Begriffe, Motive, Gestalten, Stuttgart 1993 (zugleich München, Univ.-Habil.-Schrift 1990).
- Traube, L., Zur Lateinischen Anthologie I – Über Gedichte des Codex Salmasianus, Philologus 54/N.F. 8 (1895), 124–134.
- Ungern-Sternberg, J. v., Romulus – Versuche mit einem Stadtgründer Staat zu machen, in: Von Romulus zu Augustus – Große Gestalten der römischen Republik, hrsg. v. K.–J. Hölkeskamp & E. Stein-Hölkeskamp, München 2000, 37–47.
- Wachsmuth, D., Venus (1), KLP. V (1979), 1173–1179.
- Willi, W., Horaz und die Augusteische Kultur, Basel 1948.
- Wlosok, A., Freiheit und Gebundenheit der Augusteischen Dichter, in: RhM 143 (2000), 74–88.
- Ziegler, K., Mars (1), KLP. III (1979), 1046–1049.

ferner wurden eingesehen:

- Vergilio – Eglogas, ed. A. Tovar, Madrid 1936.
- Virgile – Les Bucoliques, ed. J. Perret, Paris 1961.

- Vergil's Eclogues, ed. G. Lee, Liverpool 1980.
- Vergil: The Eclogues – The Georgics, edd. C.D. Lewis & R.O.A.M. Lyne, Oxford 1983.
- Virgílio – Bucólicas, ed. O. Mendes, Cotia 2008.
- The Odes of Horace, transl. J. H. Kaimowitz, Baltimore 2008.
- Maehly, J., Literarische Anzeigen – A review of Riese's Anthologia Latina, Zeitschrift für die österr. Gymnasien 22 (1871), 550—584.
- Petschenig, M., Beiträge zur Kritik lateinischer Schriftsteller – Zur Anthologie des Liber Salmasianus, Zeitschrift für die österr. Gymnasien 28 (1877), 481—492.
- Barwick, K., Zur Interpretation und Chronologie der 4. Ecloge des Vergil und der 16. und 7. Epode des Horaz, Philologus 96/N.F. 50 (1944), 28–67.
- Costa, C.D.N. (ed.), Horace, London/Boston 1973.
- Cremona, V., La poesia civile di Orazio, Mailand 1982.
- Friedrich, G., Q. Horatius Flaccus – Philologische Untersuchungen, Leipzig 1894.
- Höhn, K., Das Rom des Horaz, Wien 1951.
- Keller, O., Epilegomena zu Horaz, Leipzig 1879.
- Reitzenstein, R., Aufsätze zu Horaz, Darmstadt 1963.
- Schmitzer, U., Die Macht der Imagination – Literatur und Politik unter den Bedingungen des frühen Prinzipats, Rh.M. 145 (2002), 281–304.
- Schröder, R.A., Horaz als politischer Dichter, in: Oppermann, H. (ed.), Wege zu Horaz, Darmstadt 1972, 37–61 (Wege der Forschung, vol. 99).
- Stroh, W., Die Macht der Rede – Eine kleine Geschichte der Rhetorik im alten Griechenland und Rom, Berlin 2009.

Watt, W. S., Notes on the *Anthologia Latina*, in:
Harvard Studies in Classical Philology 91 (1987), 289–302
= <http://www.jstor.org/pss/311411> (Stand: 23.09.2011).

West, D., Reading Horace, Edinburgh 1967.

Witke, Ch., Horace's Roman Odes – A Critical Examination, Leiden 1983
(Mnemosyne Suppl. 77).

12. Anhang

12.1. Zusammenfassung („Abstract“) der vorliegenden Arbeit

Ausgehend von zwei Gedichten der römischen Literatur der klassischen Antike (Verg. *ecl.* 4 & Hor. *c.* 3, 6) sowie von der Erbsündenlehre des Augustinus wird in der vorliegenden Diplomarbeit an Hand ausgewählter lateinischer Texte die Frage behandelt, ob (1) in der römischen Literatur der Antike und der vorchristlichen Spätantike das Motiv einer Ursünde nachweisbar ist, ob dieses (2), falls (1) positiv beantwortet werden kann, in mehreren Varianten auftritt und ob es (3) in Gestalt einer oder mehrerer dieser Varianten als Vorlage für die Entwicklung der Erbsündenlehre des Augustinus gelten kann.

Die vorliegende Arbeit wurde dabei in zwei Hauptteile gegliedert. Im ersten dieser beiden Teile wird an Hand ausgewählter lateinischer Texte aus der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts v. Chr. untersucht, ob und inwiefern besagtes Motiv als faktische Größe römischer Mentalität im genannten Zeitraum präsent ist und worauf es sich bezieht.

Im zweiten Hauptteil der vorliegenden Arbeit wurde an Hand eines Gedichts, welches mit hoher Wahrscheinlichkeit aus dem 4. Jahrhundert n. Chr. stammt und trotz seines Entstehungsdatums unzweifelhaft der vorchristlichen Geisteswelt zuzuordnen ist, untersucht, inwiefern besagtes Motiv unabhängig vom aufblühenden Christentum als eigenständiges Phänomen bezeichnet werden kann

und in welchem Verhältnis es zu verwandten Motiven steht, die aus der augusteischen Zeit stammen.

Bei den in der vorliegenden Arbeit zu untersuchenden Objekten handelt es sich demnach um lateinische Texte der vorchristlichen Geisteswelt. Folglich werden philologische und komparatistische Methoden bei ihrer Betrachtung angewandt. Moderne Sekundärliteratur wird dabei, soweit dies zweckdienlich erscheint, bestmöglich berücksichtigt. Peripher werden, sofern dies unbedingt geboten scheint, Vergleiche zu (lateinischen) Primärtexten der jüdisch-christlichen Tradition gezogen. Von einer eingehenderen Untersuchung jener zahlreichen Texte wird in der vorliegenden Arbeit jedoch abgesehen, um deren thematischen Schwerpunkt mit Hauptaugenmerk auf der vorchristlichen Antike nicht zu gefährden.

In Hinblick auf die zu untersuchenden Primärtexte aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. – Texte von Vergil und Horaz – kann die Überlieferungslage zweifelsohne als gesichert und gut erforscht bezeichnet werden. Im Falle des spätantiken Gedichts – es stammt aus der so genannten *Anthologia Latina* – trifft dies mit geringfügigen Einschränkungen ebenfalls zu.

Moderne Sekundärliteratur zu unterschiedlichen Aspekten sämtlicher Primärtexte, die in dieser Arbeit untersucht werden, ist in reichem Maße vorhanden, nicht allerdings in Hinblick auf die spezielle Fragestellung nach dem Motiv der Ursünde in den ausgewählten Texten. Besagtes Thema wird in keiner modernen Abhandlung vergleichend untersucht. Bezogen auf Horaz stellt Otto Seels Sammelband *Römertum und Latinität* (Stuttgart 1964) eine gewisse Ausnahme dar. Grundlegend für eine bei Horaz vertretene Variante des Motivs ist ferner Hans Joachim Krämers Studie *Die Sage von Romulus und Remus in der Lateinischen Literatur*, in: *Synusia* – FS W. Schadewaldt, hrsg. v. H. Flashar & K. Gaiser, Pfullingen 1965, 355–402.

Das Forschungsergebnis der vorliegenden Arbeit wurde unter Punkt 10 („Schlussbemerkung“) zusammengefasst.

12.2. Lebenslauf des Verfassers der vorliegenden Arbeit

Persönliche Daten

vollst. Name: Michael Alois Fröstl
Geburtsdatum/-ort: 21.04.1984, St. Pölten
Familienstand: ledig
Staatsbürgerschaft: österreichisch
Adresse: Diepoldplatz 6/11, 1170 Wien
Mobiltelefon: 0650 / 72 45 0 74
e-Mail: michi.froestl@gmail.com
Eltern: Ing. Mag. rer. soc. oec. Alois Fröstl,
kaufm. Angestellter, Jg. 1953
Karola Fröstl, geb. Steigberger,
Flugbegleiterin, Jg. 1957
Geschwister: 1 Bruder, Andreas, Jg. 1997



Bisherige (Schul-)Ausbildung

1991 – 1995 Volksschule Böheimkirchen
1995 – 2003 Gymnasium der Englischen Fräulein IBMV
in St.Pölten (nunmehr Mary Ward Gymnasium)
2000 – 2001 ebd. erfolgreiche Teilnahme an div. Fremdsprachen-
wettbewerben; Mitarbeit an einem schulinternen,
karitativen Projekt zur Errichtung einer Mädchen-
schule im Bergland von Pakistan
2003 Matura mit ausgezeichnetem Erfolg; zusätzlich
eigens eingeführte Auszeichnung für hervorragende
schulische Leistungen während der gesamten Ober-
stufe (ausgezeichnete Erfolge in allen Jahres-
zeugnissen); Ehrung durch Landeshauptmann
Dr. Erwin Pröll

Okt. 2003 – 2004	Ableistung des Zivildienstes: Rettungssanitäter bzw. Krankentransporte bei ASBÖ Altlengbach
Seit Okt. 2004	Studium an der Universität Wien (Lehramt und Hauptfach Latein)
Seit Okt. 2005	Nebenfach kath. Religion (Lehramt); einmaliger Erhalt eines Leistungsstipendiums der Universität Wien; Teilstudien aus Alter Geschichte, Archäologie und Philosophie
März 2010 – März 11	Aufnahme in das Österr. Studienförderungswerk <i>Pro Scientia</i> – ebd. Abhaltung von Vorträgen; Teilnahme an der Pro-Scientia-Sommerakademie 2010
Sept. 2010	Ausbildung zum Begabten-Mentor am Österr. Zentrum für Begabtenförderung (ÖZBF; Frühförderung von Mittelschülern im Rahmen des Projekts „ <i>SchülerInnen an die Unis</i> “)

Berufserfahrungen

2004 – 2009	div. „Studentenjobs“
März 2009	Werkvertrag mit dem Institut für Österreichische Geschichtsforschung der Universität Wien: Mitarbeit am Forschungsprojekt „Organisationsgeschichte des Wiener Hofes“ (Leitung: A.o. Univ. Prof. Mag. Dr. Martin Scheutz): Lektorat, Übersetzung & Redaktion eines lateinischen Gebrauchstextes in einer Handschrift aus dem 17. Jahrhundert)
seit Okt. 2009	ständige journalistische Mitarbeit in der Redaktion des „Böheimkirchner Weitblicks“ (Abfassung von Presseartikeln: Lokales und Gemeindepolitik)
Jän. 2010	Mitarbeit im <i>Amalthea-Verlag</i> (Verlag f. Kultur, Geschichte und Sachbücher mit Bezug zu Österreich; Wien 3; Lektorat, Verwaltung, Vertrieb).

seit Okt. 2010	journalistische Tätigkeit als freier Redakteur bei „ <i>Kirche In</i> “ (monatl. ökumen. Nachrichtenmagazin; Wien 11)
seit Dez. 2010	Unterrichtstätigkeit als Vertragslehrer für Latein am BG Tulln sowie am BG/BRG Klosterneuburg

Vereinstätigkeit / politisches Engagement

2006-2007	Mitarbeit in der Pfarrgemeinde Böheimkirchen
seit Sept. 2009	Mitarbeit bei der Ortsgruppe „Die Grünen Böheimkirchen“ (v.a. Eventplanung und Durchführung; Schriftführung; Außendienst)
seit März 2010	Mandatar im Gemeinderat Böheimkirchen (Grüne)

Persönliche Interessen

Der Umgang mit Freunden und Familie, Natur, Gartenarbeit, Kino, Sport (Radfahren, Nordic Walking, Wandern, Schwimmen), gutes Essen, Kaffeehauskultur, Literatur, Musik (passiv; Klassik, Jazz, Klezmer), bildende Kunst, Geschichte (v.a. Antike, Spätantike und Mittelalter).