Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 28 (1971)

Heft: 2

Rubrik: Beiträge aus der Thesaurus-Arbeit XVII

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Beiträge aus der Thesaurus-Arbeit XVII

[incocito]

Von Peter Flury

In dem sich auf die Autorität Sorans berufenden 'Hebammenkatechismus', den V. Rose aus einer Handschrift der Biblioteca Laurenziana herausgegeben hat[1], lautet die Antwort auf die Frage *quemadmodum octavum mensem observandus est?* (§ 45) in Roses Text: *cum diligentia curae; quia est periculosus mensis; nam incocito fetus turbantur.* Von daher ist *incocito* als ghost word in den Thesaurus gelangt, wo die Vermutungen von O. Prinz (*in coitu*) und J. Svennung (*in corio*) beigefügt sind. Zwar erwähnt Soran selbst an der entsprechenden Stelle[2], dass ein Koitus während der Schwangerschaft, besonders in den letzten Monaten, gefährlich sei, da das *χόριον* dabei zerreissen kann. Beide Konjekturen sind also sachlich möglich. Aber es fehlt bei ihnen eine direkte Bezugnahme auf den achten Monat, die man im lateinischen Text doch erwartet[3]. So dürfte unser Text am leichtesten zu heilen sein, wenn man liest *nam in eo cito fetus turbantur*, wobei *cito* im Sinne von *facile* zu verstehen wäre[4]. In der mir vorliegenden Photokopie der Handschrift lässt sich nicht ganz sicher feststellen, ob allenfalls sogar *eo* geschrieben ist; der Anschein spricht eher für *co*.

Ein Vergleich dieser Photokopie mit Roses Text ergab übrigens, dass sein Abdruck nicht überall exakt ist. So hat er p. 132, 27 eine Zeile der Handschrift übersprungen. Der vollständige Text lautet dort: *molestiam facere matri et sinistra mamma maiore habere et nos* ... (Die beiden Infinitive *facere* und *habere* stehen in der Handschrift genau übereinander). Die sonstigen, kleineren Abweichungen, die ich gefunden habe, stelle ich im folgenden zusammen, indem ich einfach die Lesungen der Handschrift notiere (geordnet nach Seiten und Zeilen bei Rose):

p. 131, 7 *faciē* l. 12 *semitis* l. 24 *degerent* p. 132, 1 *purgari* l. 5 *quia* l. 35 *nuncupantur* l. 36 *autem de hedera* l. 37 *mulieres* l. 40 *horum est curatio* p. 133, 13 *venerias* l. 15 *laxamenta* l. 23 *solito* l. 40 *constet* p. 135, 12 *grecę* l. 17 *vallo* l. 24 *quę* (d. h. *quae*) p. 136, 17 *recentis* l. 34 *rapiendo* p. 137, 4 *sublato* l. 17 *nihil*

---

* Vgl. zuletzt Mus. Helv. 26 (1969) 40ff.

[1] Ps. Soran. *Epit.*, in: *Sorani gynaeciorum vetus translatio latina* ed. V. Rose (Leipzig 1882) 131–139.

[2] Soran. *Gynaec.* 1, 56, 3 (p. 40 Ilberg).

[3] A. Szantyr machte mich aufmerksam auf die ganz ähnliche Formulierung in § 44: *quemadmodum agende sunt septimo mense pregnantes? cum omni patientia vel cautela; tunc enim sarcinā ventris facile vexantur.*

[4] Diese Verwendung von *cito* begegnet öfters bei Oribasius, z. B. *Syn.* 2, 56, 3 La p. 119, 25 Mø: *cito humectans* (Aa *facile*, gr. *ῥᾳδίως*). Vgl. auch ThLL III 1210, 69; 1212, 15.

novi advenerit l. 20 *et cibis* l. 34 *dactulos* p. 138, 3 *potionē* l. 23 *quē* l. 28 *sustineat infans* l. 29 *melle* l. 42 *nimia* / *neglegentia* p. 139, 9 *degluttire* l. 14 *partus* l. 21 *quae* fehlt.

lapit

Von Meinrad Scheller und Wilhelm Ehlers

Nonius (p. 23, 7) überliefert den Vers des Pacuvius (trag. 276)

lapit cor cura, aerumna corpus conficit

und erklärt selber das sonst nirgends belegte erste Wort als '*obdurefacit et lapidem facit*'. Paulus ex Festo p. 118 und die Glossen, die zweifellos diese Stelle vor sich haben, geben '*dolore afficit*' bzw. '*cruciat, sollicitat, dolet*'.

Zunächst zu Nonius, dessen Erklärung sich zwar nicht bei den neueren Linguisten, wohl aber bei den Lexikographen und Philologen einer unverdienten Bevorzugung erfreut. Wir wissen nicht, ob dies *lapit* nach der 3. oder nach der 4. Konjugation flektierte. Ein Verbum *lapĕre* könnte auf keinen Fall denominativ sein. Bei einem der 4. ist denominative Bildung an sich wohl denkbar, und zwar dann vom Stamm *lapi-*, der bei Enn. Ann. 398 *ferroque lapique* vorliegt (dies erwägt schon Thurneysen, Über Herkunft und Bildung der lat. Verba auf -io 7); indessen bedeutet anscheinend kein einziges der Denominativa auf *-īre* 'zu der durch das Nomen bezeichneten Materie werden' (wie etwa *lapidēscere, petrascere* usf.) oder '... machen'; *munīre, finīre* usw. sind durchaus verschieden. So kann also die bei Nonius gegebene Bedeutung vom Morphologischen her nicht richtig sein.

Sie ist aber auch für den Satz, wie er vor uns steht, gar nicht passend:

Das der 'Periboea' zugehörige Fragment bezieht sich offenbar auf den entthronten König Oineus, dessen *maeror, macor, metus* usw. auch 274f. 301f. beschrieben werden (Ribbeck, Die röm. Tragödie 303f. Helm, RE 18, 1, 2170; irrig Hauser, Der röm. Begriff cura 63). Hiesse *lapit* tatsächlich 'lapidescit' oder 'obdurefacit', so ergäbe sich eine für diese Stelle befremdliche Phraseologie. Die Annahme einer Verhärtung (z. B. Enn. Scaen. 139 *lapideo sunt corde multi, quos non miseret neminis*) oder Festigung (z. B. Plaut. Pseud. 235 *cor dura*) wird schon durch die Situation ausgeschlossen; auch vom zweiten Halbvers her gesehen, könnte nur ein leidendes Herz bezeichnet sein. Nun ist die Vorstellung, dass jemand im Affekt zu Stein erstarrt, durchaus geläufig (Plaut. Truc. 818 *lapideus sum* u. ö., vgl. schon Hom. ψ 103 *σοὶ δ' αἰεὶ κραδίη στερεωτέρη ἐστὶ λίθοιο*), und Wendungen wie *cor frixit prae pavore* (Liv. Andr. Carm. frg. 17, vgl. Plaut. Pseud. 1215), *cor metu mortuomst* (Plaut. Cas. 622), *aspectus repens cor torporavit* (Turpil. Com. 76) treten in reicher Zahl hinzu. Aber an diesen Stellen und, wie es scheint, auch sonst wird ein solcher Effekt durch eine plötzliche Gefühlsbewegung ausgelöst; nicht anders denken wir bei 'versteinern' im psychischen Sinn an «Schreck, Angst, Staunen, Überraschung» (Grimm, Dt. Wb. 12, 1, 1718). Sorge jedoch, präzise gefasst, hat eher gegenteilige

Wirkungen, wovon man sich im Thes. s.v. *cura* (4, 1471, 28ff.) überzeugen kann: um im Altlatein zu bleiben, so zeigen *cura contabefacit* oder *movet* (Plaut. Pseud. 21 bzw. Truc. 773), *coquit et versat* (Enn. Ann. 336) und entsprechende ablativische Wendungen (Plaut. Aul. 564 *cura macet*. Capt. 928 *cura ... me et lacrumis maceravi*. Merc. 247 *cura cruciabar*. Ter. Phorm. 340 *et cura et sumptu absumitur*) die Richtung an. Die von Festus und den Glossen gebotenen Interpretamente für *lapit* fügen sich hier zwanglos ein; eine versteinernde *cura* aber wäre zu isoliert, um nicht an sich jede Wahrscheinlichkeit zu verlieren.

Die linguistische und die philologische Argumentation führen zur unbedingten Verwerfung der Erklärung des Nonius, die offenbar auf einer Schulstuben-Etymologie beruht. Zur Bestimmung der Bedeutung muss man sich an die ältere, aus Festus überlieferte Erklärung halten; Festus stand der Zeit des Pacuvius sehr viel näher als Nonius. Von den Interpretamenten des Paulus ex Festo und der Glossen fassen drei das Verbum *lapit* als Transitivum (*'dolore afficit, cruciat, sollicitat'*), eines als Intransitivum (*'dolet'* sc. *curā*). Das letztere, falls nicht überhaupt ein verkümmertes *dolore afficit*, ist also schwächer beglaubigt, darf aber auch wohl als ästhetisch weniger befriedigend bezeichnet werden. Denn die erstere Deutung liefert für den Pacuviusvers einen exakten Chiasmus:

Verb – Akk.obj. – Subj. / Subj. – Akk.obj. – Verb.

Zusammen mit der viermaligen Alliteration von *co-*, *cu-* und der Beobachtung einer modifizierten Art von 'Gesetz der wachsenden Glieder' (im zweiten Satz haben alle drei Glieder jeweils eine Silbe mehr als deren syntaktisch parallele Glieder im ersten Satz) ergibt sich so bei einfachster Syntax ein recht kunstvoll gebauter Vers.

lapit ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein Primärverb, vermutlich nach der 3. Konjugation (Typus *ago*, *lego* oder *rapio*, *capio*), eventuell nach der 4. (Typus *salio*). Aus den Interpretamenten *'dolore afficit, cruciat, sollicitat'* wird man auf eine etwas anschaulichere Grundbedeutung schliessen. In Frage kommt jede Tätigkeit, welche die Unversehrtheit eines Objekts angreift, die Funktionstüchtigkeit eines Organismus bedroht, beeinträchtigt, zerstört, etwa 'zerreissen, zerstückeln, zerreiben, schinden' u.a.m. Da weitere Belege fehlen, könnte Anhaltspunkte allenfalls noch eine Etymologie geben, die freilich nach der Lage der Dinge nicht mehr als eine Möglichkeit sein kann. Pokorny, IEW 678 (nach Wood, Classical Philology 3 [1908] 82, vgl. WP II 429ff.; WH I 762 und 785f.) verzeichnet unter 2. *lep-* 'abschälen, abhäuten, abspalten': «vermutlich auch *lapit* 'dolore afficit' (**l_ep-*)». Das ist eine Möglichkeit, die denkbar bleibt trotz dem eher abschreckenden Eindruck, den das buntscheckige unter dieser Wurzel vereinigte Material machen muss; mehr lässt sich ohne neue Daten nicht sagen.

leges incendere (zu Cic. Pis. 15)

Von Wolfgang Hübner

In seiner Rede gegen Piso stellt Cicero die Untaten des Catilina denen des Clodius und seiner Helfer Gabinius und Piso gegenüber (Pis. 15): *quae enim L. Catilinam conantem consul prohibui, ea P. Clodium facientem consules adiuverunt; voluit ille senatum interficere, vos sustulistis; leges incendere, vos abrogastis; vi terrere patriam* [, *vos adiuvistis*][5], *quid est vobis consulibus gestum sine armis ? incendere illa coniuratorum manus voluit urbem, vos eius domum quem propter urbs incensa non est.*

An der Verbindung *leges incendere* hat man wiederholt Anstoss genommen, zuerst, soweit ich sehe, H. A. Koch in seinen Coniectanea Tulliana 1868 (S. 15), zuletzt Nisbet in seinem Kommentar (Oxford 1961), wo man die Gründe am bequemsten findet: Zunächst störe die ungewöhnliche Wortverbindung 'die Gesetze anzünden'; diese Absicht sei Catilina nicht nachzuweisen; dazu komme ein stilistischer Grund, die Wortwiederholung, die zugleich die Verschreibung erkläre. Man änderte also und schrieb statt *incendere* an der ersten Stelle: *rescindere, extinguere, evertere, infringere* oder *incidere*. Die letzte Konjektur (von Landgraf, wohl nach § 30 *incisa*, s. Anm. 8) ist, wie Nisbet zeigt, ganz unmöglich, doch gerade ihr folgt der Thesaurus s.v. *incendere* vol. VII 1, 865, 62 (nicht jedoch s.v. *incidere* p. 908, 21).

Die Wortwiederholung – ausser dem dreimal gebrauchten Verbum *incendere* kommt dann noch das Substantiv (*incendio*) vor – kann der Emphase der ganzen Rede zugute gehalten werden, ja sie wirkt durch die Steigerung *leges – urbem* sehr natürlich: das zweite *incendere* am Satzanfang nimmt ein Wort der drei Antithesen auf und entwickelt daraus eine neue. Die Wortwiederholung kann als stilistische Entsprechung zu der Ausdehnung des potentiellen Brandes, die Negation am Ende des Satzes als Entsprechung zu der Abwendung des allgemeinen Brandes durch Cicero angesehen werden.

Noch weniger als der stilistische überzeugt der sachliche Einwand. Die Vorstellung 'brennende Gesetze' fügt sich nämlich gut in Ciceros Denken ein. Nisbet zitiert als Belege dafür zwei Stellen: Planc. 95 *ex illo incendio legum* und Vatin. 18 *leges ... conflagraverunt*. Man kann die Beispiele vermehren. Wenn Cicero den Castor-Tempel, die 'Burg' des Clodius, eine 'Brandstätte der Gesetze' (11 *bustum legum*) nennt, so haben wir in derselben Rede schon einmal das Bild der brennenden Gesetze, und § 19 heisst es von Clodius: *cum illo bustuario gladiatore*[6]. An der von Nisbet zitierten Stelle aus der Rede Pro Plancio findet sich dieselbe Dreiheit *leges – domus – urbs* als Objekt des Brandes wie in der Rede gegen Piso (Planc. 95):

---

[5] Die Diskussion der Lesarten *interi(me)re* oder *vi terrere* sowie die Argumente für die Streichung bzw. Änderung von *vos adiuvistis* geben Madvig bei Orelli ²II 2 (1856) 1452 und Nisbet in seinem Kommentar (Oxford 1961).

[6] § 9 *bustum rei publicae* von Piso im Zusammenhang mit der Aufhebung der Leges Aelia et Fufia. – Zu *leges incendere* Optat. 3, 8 p. 91, 3; 7, 1 p. 163, 4; Isid. *Orig.* 5, 39, 20 vgl. Ier. 36.

ego ... ex illo incendio legum iuris senatus bonorum omnium cedens, cum mea domus ardore suo deflagrationem urbi atque Italiae toti minaretur usw. Wir haben hier wieder den Übergang vom Brand der Gesetze zum Brand des Hauses und der Stadt. In dem Ausdruck *incendio legum* vermischen sich wohl zwei Vorstellungen. Einmal werden die alten Gesetze zerstört, so wie es in dem Bild von der Brandstätte der Gesetze deutlich zum Ausdruck kommt: die Gesetze sind das *Opfer* des Brandes. Zum andern aber sind die von Clodius durchgebrachten neuen Gesetze gleichsam der Herd des allgemeinen Brandes, vor dem Cicero flieht: die Gesetze sind auch *Instrument* des Brandes. Beides kann zusammentreffen, wenn nämlich die guten alten Gesetze durch die neuen aufgehoben werden, wie etwa die Leges Aelia et Fufia.

Cicero persönlich betrifft am stärksten jenes *privilegium*, das zu seiner Verbannung geführt hat. Sein Haus wurde an demselben Tag angezündet, an dem das Gesetz gegen ihn durchkam. Dieses Gesetz nennt Cicero 'eine Flamme der Zeit' (Dom. 69): *⟨legem⟩ illam esse nullam atque esse potius flammam temporis*[7]. Die Gesetze des Clodius sind nicht nur ein Fanal, sondern geradezu Fackeln (Mil. 33): *quas ille* [Clodius] *leges, si leges nominandae sunt ac non faces urbis, pestes rei publicae, fuerit impositurus nobis omnibus atque inusturus*[8]. Auch an der angeführten Stelle aus der Rede In Vatinium (18) tritt der Begriff *pestis* zu dem Bild des Brennens. Eine *pestis* ist ein von den Göttern stammender Unheilstoff, der sich wie ein Feuer ansteckend ausbreitet. Wir finden die Verbindung von Feuer und *pestis* gegen Ende der Rede De domo sua wieder. In einem zwei Paragraphen umspannenden Satz ruft Cicero die Götter und zuletzt Vesta an (Dom. 144): *vos obtestor, quorum ego a templis atque delubris pestiferam illam et nefariam flammam depuli, teque, Vesta mater, cuius ... ignem illum sempiternum non sum passus aut sanguine civium restingui aut cum totius urbis incendio commisceri.* Vesta am Ende eines Gebets anzurufen scheint allgemeiner Ritus gewesen zu sein[9]. Cicero gibt dieser Sonderstellung der Feuergöttin jedoch ihren besonderen Sinn: der allgemeine Brand droht das heilige Feuer zu verschlucken[10]. Cicero fährt dann mit der *si*-Formel fort (145): *si in illo paene fato rei publicae obieci meum caput ... et si ... meum caput ea condicione devovi, ut* usw. Von einer Devotion spricht er hier. Wie in einer Apopompe hat er den Unheilstoff abgewendet (*depuli*) und an der weiteren Ausbreitung gehindert. Den in einer an die Pontifices gerichteten Rede naheliegenden Gedanken der Devotion finden wir schon vorher (Dom. 62): *domus ardebat in Palatio, non fortuito sed oblato incendio* [ähnlich Pis. 26] ... (63) *hanc ego vim, ponti-*

---

[7] Nisbet, der auch die Rede *De domo sua* kommentiert hat (Oxford 1939), vergleicht aus derselben Rede § 30 und *Sest.* 73.

[8] Vgl. *Pis.* 30 *in*[*i*]*usta per servos, incisa per vim, imposita per latrocinium* [sc. *lex*].

[9] Cic. *Nat. deor.* 2, 67 *in ea dea, quod est rerum custos intumarum, omnis et precatio et sacrificatio extrema est* (dazu Pease ad l. und Koch RE 8 A 2 [1958, jedoch 1938 verfasst] s.v. *Vesta* 1771f.).

[10] Das Bild von der Mischung der Feuer scheint sakraler Gedankenschatz zu sein: Ov. *Fast.* 6, 440 vom Brand des Vesta-Tempels im Jahre 241: *mixtaque erat flammae flamma profana piae.*

fices, hoc scelus, hunc furorem meo corpore opposito ab omnium bonorum cervicibus depuli omnemque impetum discordiarum, omnem diu collectam vim improborum ... excepi meo corpore. in me uno consulares faces iactae manibus tribuniciis, in me omnia, quae ego quondam rettuderam, coniurationis nefaria tela adhaeserunt. Die Kampfmetaphern zielen auf den Vergleich mit den Devotionen der Decier, der im folgenden Paragraphen gezogen wird. Der *furor* konzentriert sich und wird von Cicero abgeleitet (wieder *depuli*). Unter den konsularischen *faces*, die auf Cicero geschleudert werden, ist das *privilegium* zu verstehen, das unter Duldung der Konsuln auf Betreiben der Tribunen gegen ihn erlassen wurde. So kann Cicero später zu Piso sagen (Pis. 26): *sedebas non exstinctor sed auctor incendii et ardentes faces furiis Clodianis paene ipse consul ministrabas.* Wie eine Theaterfurie hat der Konsul dem Tribunen die Fackel gereicht.

Die Bannung eines *furor*, die Ableitung einer *pestis* wie bei der Devotion der Decier sind Motive des Theaters sowie der Invektive, die aus dem sakralen Vorstellungsbereich der Römer stammen. Eine *pestis*, die durch Devotion beseitigt wird, stellt ein gottgesandtes Prodigium dar. Zu den Blitz-Prodigien, die der catilinarischen Verschwörung vorausgingen, gehört auch jenes, bei dem die ehernen Gesetzestafeln auf dem Capitol getroffen wurden, so dass sie sich verzogen und die Schrift unleserlich wurde. Obsequens 61 (der Text enthält eine Lücke): *tabulae legum aeneae ⟨...⟩ litteris liquefactis*[11]*; ab his prodigiis Catilinae nefaria conspiratio coepta.* Mit ähnlichem Wortlaut, der wohl auf den offiziellen Text der Annalen zurückgeht, sagt Cicero Catil. 3, 19: *legum aera liquefacta.* Die *haruspices* prophezeien daraus den Untergang der Gesetze (*legum interitum*). Ähnlich auch in der Uraniarede des Gedichtes De consulatu suo (40): *elapsae ... vetusto numine leges.* Die Deutung (51): *legum exitium.* In De divinatione, wo dieses Gedichtfragment überliefert ist (1, 19), kommt Cicero noch einmal darauf zurück (2, 47): *aera legum de caelo tacta.* Wenn die *haruspices* das Anbrennen der Gesetzestafeln als Zeichen für den Untergang der Gesetze deuteten, so ist es nicht ungewöhnlich, wenn Cicero von einem Verbrennen der Gesetze spricht. Dies wäre die wörtliche Erfüllung des Prodigiums gewesen. Die drei Blitz-Prodigien auf dem Capitol (Statue – Gesetzestafeln – Bronzebild der Wölfin) werden teils für das Jahr 63 (Obsequens), teils aber auch für das Jahr 65 (Cic. Catil. 3, 19; Dio Cass. 37, 9, 2) bezeugt. Im Jahr 65 hat Catilina seinen ersten Umsturzversuch unternommen. Die Prodigien hängen also eng mit der catilinarischen Verschwörung zusammen und sind vielleicht von der Priesterschaft ad hoc gedeutet, wenn nicht gar erfunden. Mit dem

[11] Zum Schmelzen von Metallen durch Blitze Lucr. 6, 230 *liquidum puncto facit aes in tempore et aurum* und Plin. *Nat.* 2, 137 *aurum et aes et argentum liquatur intus* (mehr im Kommentar von Beaujeu [Paris 1950] ad l.). Plinius spricht von einem *fulmen clarum*, einer Blitzart, die Metalle innerhalb eines Behältnisses aus Nichtmetall trifft. Setzt man voraus, dass die Tafeln im Tempel aufgestellt waren, dann fällt unser Prodigium unter diese Kategorie. Plinius erwähnt am Ende des Paragraphen ein anderes catilinarisches Prodigium. – Den Brand von Gesetzen überhaupt erwähnt der alte Cato in seiner Rede *De auguribus* (frg. 220 M., überliefert bei Festus p. 241 M.).

von Catilina geplanten 'Brand' der Gesetze und der ganzen Stadt wären die Blitz-Prodigien eingetroffen, mit dem tatsächlichen Brand des ciceronianischen Hauses, der durch das *privilegium* des Clodius möglich wurde, wird der in den Prodigien angekündigte Unheilstoff devotionsartig abgeleitet.

obses – πάρεδρος
(Paul. Nol. Carm. 22, 54)

Von Hans Wieland

Das 22. Gedicht des Paulinus von Nola ermahnt einen Rhetor Iovius, dem auch der 16. Brief gilt, zur Abwendung von heidnischem Mythos, von Philosophie und Astrologie und zur Beschäftigung mit den Lehren der Bibel. Nicht Epikurs Lehre wird die Welt enträtseln; der Bericht des Moses wird Klarheit bringen (*curas tibi solvet inanes*). Und wenn der Gedanke sich über Raum und Zeit hinauswagt, ist der beste Lehrer Iohannes mit dem Anfang seines Evangeliums (V. 54 ff.):

principio verbum, inquit, erat; deus obside verbo
gaudebat verbumque dei simul et deus idem
verbum erat.

Deutlich abgehoben lassen sich die einzelnen Kola mit den Entsprechungen bei Iohannes identifizieren. Dem uns interessierenden Kolon *deus obside verbo gaudebat* entspricht bei Iohannes unzweideutig *et verbum erat apud deum*[12]. Merkwürdig ist dabei die Verwendung von *obses*. 'Geisel, Pfand, Bürge' und dergleichen sind hier dem Gedanken wohl fremd, wenn man auch gelegentlich Christus als Geisel oder Pfand für das Heil der Menschheit bezeichnet findet, z. B. Ps.Ambr. Trin. 32 p. 543[A] *salutis obsidem*. Wenn man also den Gedankenkreis des Iohannes nicht verlassen will, muss man für *obses* eine ungewöhnliche Bedeutung annehmen. Es könnte den Inhalt von *erat apud* übernehmen, wenn es sich als *assidens* o. ä. erklären liesse. Aber auch *gaudebat* enthält ein Element, das Iohannes fremd ist. Die Umwandlung von *erat apud* in *obses* und der Zusatz *gaudebat* verlangen eine Interpretation, die sich in den Rahmen des Iohannesprologs fügt.

Einen ersten Hinweis auf eine solche Lösung gibt Paulinus selbst. Die einzige Stelle in den Gedichten, an der ebenfalls, wenn auch nur in nicht wörtlichem Anklang, Iohannes 1, 1 zugrunde liegt, ist der Anfang der 'Oratio' (Carm. 4). Dort heisst es V. 6 ff.:

cernere quem solus coramque audire iubentem
fas habet et patriam propter considere dextram
ipse opifex rerum, rebus causa ipse creandis,
ipse dei verbum, verbum deus.

---

[12] Bibeltext nach der Vulgata.

Hier überraschen Zusätze aus fremdem Zusammenhang nicht, weil die Formulierung, anders als in Carm. 22, von Anfang an völlig frei und weitgehend eigen ist. Es fällt natürlich auf, dass hier jene Vorstellung, die wir für *obses* vermuten, ausgeführt erscheint: *patriam propter considere dextram.*

Die anschliessenden Worte können weiterführen: *ipse opifex rerum*, hier ein Attribut des göttlichen Verbum, tritt im Brief 39, 2 (S. 335, 24f.) als Attribut der Sapientia auf: *ipsa rerum opifex sapientia, quae 'disponit omnia suaviter'* (Zitat aus Sap. 8, 1). Mit Christus gleichgesetzt wird die Sapientia in Brief 40, 5 (S. 344, 5f.) *gratias sapientiae dei, Christo deo, qui ... 'disponit omnia suaviter'* und 38, 6 (S. 330, 17) *sapientia dei Christus.* Auch in unserem Gedicht treffen wir die Gleichung Weisheit – Christus (Carm. 22, 85): *omniparens sapientia Christus.* Ziehen wir in Betracht, dass *λόγος* und *σοφία* schon vorchristlich zueinander in Beziehung gesetzt wurden[13] und die Christen beide mit Christus identifizierten[14], erscheint es nicht abwegig, in der Weisheitsliteratur nach Parallelen für unsere problematische Stelle zu suchen. Tatsächlich wird die Weisheit zweimal als Beisitzerin Gottes bezeichnet: Sap. 6, 14 (15) *πάρεδρον*, wo die Vulgata *assidentem* gibt; ebenso 9, 4, wo lat. *adsistricem*[15] steht. So hätten wir in *πάρεδρος* ein mögliches Vorbild für die merkwürdige Verwendung von *obses.* Aber noch fehlt uns der zweite Teil: *gaudebat.* Auch dabei helfen uns die Weisheitsbücher weiter. In den Proverbien 8, 22–30 rühmt sich die Weisheit ihrer Präexistenz gegenüber der Welt: *dominus condidit me initium viarum suarum ... cum pararet caelum, aderam illi* (*συμπαρήμην*) *... eram penes illum disponens; ego eram, cui adgaudebat* usw. (*ἤμην παρ' αὐτῷ ἁρμόζουσα· ἐγὼ ἤμην ᾗ προσέχαιρεν*)[16].

Damit schliesst sich der Ring um unser Problem: Paulinus hat den Text des Iohannesprologs nicht beliebig umgestaltet, sondern mit Hilfe der inhaltlich durchaus verwandten Texte der Weisheitsbücher dem Vers eingepasst. Dabei ersetzte ihm *πάρεδρος* das johanneische *erat apud*, und als Entsprechung wagte er die Lehnübersetzung *obses.* Der zunächst zusammenhangsfremd scheinende 'Zusatz' *gaudebat* verbürgt diese Anlehnung an die Weisheitstexte.

Zwei Umstände mögen die Wahl von *obses* erleichtert haben: 1. die Verwendung von *obsidium* und *obsidio* im Sinne von 'Geiselschaft' (seit Amm. *obsidatus*), 2. die Entsprechung *παρα-* und *ob-* bei anderen Komposita.

1. Bei Val.Max. 3, 2, 2 liest man nach einer Konjektur des Perizonius: *obsidio se ... solvit;* überliefert ist *obsidione*, und man könnte – vor *sed* – auch an *obsidione* ⟨*se*⟩, *sed* denken, aber freilich steht *obsidium* in der gleichen Verwendung bei Taci-

---

[13] Vgl. besonders R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (Göttingen[17] 1962) 8ff. und Wilckens in *Theol. Wb. z. NT* 7, 526f.

[14] z. B. Iustin. *Dial.* 61. Im lateinischen Raum besonders Cypr. *Testim.* 2, 1–3.

[15] Der ThLL 2, 874, 22 gibt dieses Wort unbedenklich unter *assestrix*, als Fem. zu *assessor*; die Beispiele im *Mittellat. Wb.* I 1082, 45ff. zeigen jedoch, dass man es auch von *assistere* ableiten könnte: *πάρεδρος* müsste dann als 'neben dem Thron stehend' aufgefasst werden.

[16] Zitat nach Cypr. *Testim.* 2, 1 S. 62, 3ff., da in der Vulgata das entscheidende Kolon *ego eram, cui adgaudebat* fehlt.

tus (Ann. 11, 10, 4 *obsidio ... datum*) näher als die spätlateinischen Belege für *obsidio*: terminologisch unklar, aber wahrscheinlich allgemein von 'Gefangenschaft' Iust. 15, 1, 3 und 39, 1, 1 (*obsidione liberare*), dagegen deutlich, neben *obses*, Greg. Tur. Franc. 3, 15 p. 112, 13 *in hac obsidione dati sunt*. Derselbe bietet auch *obsessus* als 'Geisel': 2, 8 p. 51, 12 (in der Wiedergabe eines Briefes) *Alarici obsessus* (mit der Variante *obses*). Hier wird – gleichsam etymologisierend – die Gruppe der Ableitungen von *obsidere* mit dem sonst semasiologisch getrennten *obses* verquickt, wodurch der umgekehrte Vorgang, die Rückgliederung von *obses* in den semasiologischen Bereich von *obsidere*, bedenkenloser gewagt werden konnte.

2. Zu Verg. Aen. 8, 145 *obieci caput* notieren die Kommentare[17] Hom. *β* 237 *παρθέμενοι κεφαλάς* (vgl. *γ* 74 = *ι* 255 *ψυχὰς παρθέμενοι*). Zu *obicere* noch: Gloss.[L] II Philox. OB 16 *obiecit: παρέβαλεν*. Cassiod. Ios. Antiq. 19, 266 übersetzt *παραπέμποντος* mit *obsequentibus*. Aus dem Index Graeco-Latinus zum Corpus Glossarum notiere ich ausserdem: *παραίτιος obnoxius*, *παρακαλῶ obsecro*, *παρατήρησις* und *παραφυλακή observatio*, *παρατίθημι oppono*, *παρείσακτος obinductus*, *παρεισδύνω obrepo*, *παρεύρησις occasio*.

---

[17] Vgl. Knauer, *Die Aeneis und Homer* (Göttingen 1964) 403.