

# Beiträge aus der Thesaurusarbeit XII

Objektyp: **Group**

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

Band (Jahr): **17 (1960)**

Heft 4

PDF erstellt am: **22.09.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Beiträge aus der Thesaurusarbeit XII\*

### innocens (zur pelagianischen Definition)

Von Hans Wieland

G. de Plinval<sup>1</sup> belegt die Vorliebe des Pelagius für Definitionen, die ihn mit seinen Zeitgenossen verbinde, unter anderm auch mit der Definition des *innocens* im Brief an Celantia, cap. 7<sup>2</sup>; ich gebe gleich auch den für das Folgende notwendigen Text: *maximam ... partem aequitatis implevit qui nulli nocuit. ... (Christiana anima) neque manu tantum aut lingua, sed corde quoque custodiat innocentiam nec modo opere, sed voto etiam nocere formidet. ... multi nostrorum illum absolute et integre definiunt innocentem, qui ne in eo quidem nulli noceat, quod prodesse desistat.* Die negative Bestimmung von *innocens*<sup>3</sup> erfährt hier die Ergänzung, die durch die starke Annäherung an positive Bezeichnungen wie *iustus*, *aequus* u. ä. bedingt ist. Die *innocentia* wird zum Hauptbestandteil der *aequitas* (= *iustitia*). Nicht zu schaden, genügt für sich allein nicht mehr. Man kann auch schaden, indem man aufhört zu nützen<sup>4</sup>. Die christliche Gegenüberstellung von *opus* und *votum* findet ihre Parallele in dem Reichenauer Fragment einer ebenfalls pelagianischen Epistel<sup>5</sup>. Dort steht Z. 206ff.: *integra innocentia non est in illo, qui licet factum malitiae non habeat, habet tamen votum. non est innocens, quia vel sibi nocet; immo certus nocens est, quia nec sibi parcit; et qui sibi non parcit, cui si possit alteri pepercisset?*<sup>6</sup> Der Ausdruck *voto nocere* (= die Absicht haben zu schaden) im Brief an Celantia ist leicht unlogisch, er versteht sich lediglich im Gegensatz zu *opere*<sup>7</sup>. Das Reichenauer Fragment gibt eine Begründung für die Schädlichkeit des *votum malitiae*: *opus* (*factum*) wird auf die *innocentia* gegenüber anderen, *votum* auf die Haltung des *innocens* gegenüber sich selbst bezogen. Dadurch wird der logische Mangel, der

\* Vgl. zuletzt Mus. Helv. 16 (1959) 159ff.

<sup>1</sup> *Essai sur le style et la langue de Pélagie* 17.

<sup>2</sup> Hier. *Epist.* 148 = Paul. Nol. *Epist. app.* 2.

<sup>3</sup> z. B. Cic. *Tusc.* 5, 41 *innocens is dicitur non qui leviter nocet, sed qui nihil nocet.*

<sup>4</sup> Wie weit das über die bloße *innocentia* hinausgeht, zeigt beispielsweise Cic. *Off.* 3, 64 *vir bonus est is, qui prodest quibus potest, nocet nemini.* Vgl. auch Ambrosiast. *In Rom.* 5, 6/7 p. 90<sup>D</sup> *iustum exercitio significans, bonum vero natura, qui simplicitate innocens dicatur.* Aug. *De mend.* 19, 40 p. 461, 6 *innocentia est, qua nulli nocemus; benivolentia, qua etiam prosumus, cui possumus.* Op. imperf. *In Matth.* 28 p. 779<sup>C</sup> zum Unterschied zwischen *iustus* und *innocens*. Theod. Mops. *In psalm.* 25, 1 p. 128, 8 *hoc vocat innocentiam suam, nihil quod alicui incommodet atque obsit operari.*

<sup>5</sup> RevBén. 46 (1934) 5ff., jetzt auch Migne Suppl. 1, 1699ff.; vom Editor Morin als Fastidius' Schrift *De vita christiana* angesehen, doch s. de Plinval, *Pélagie* 30.

<sup>6</sup> Diese Stelle wäre im Thes. I. L. VII 1, 1700, 83 nachzutragen.

<sup>7</sup> Man könnte *nocere* allerdings im Gegensatz zu *innocens* (= *iustus*) als *nocentem* (= *reum*) *esse* auffassen; das würde aber die folgende Gegenüberstellung von *prodesse* schwächen.

im Brief an Celantia vorliegt, aufgehoben. Zugleich wird der Begriffsbereich der *innocentia* weiter an den der *iustitia* angenähert.

Daß diese Gedankengänge nicht ausschließlich pelagianisches Gut sind, beweist ein Blick in Augustins Psalmenkommentar. Augustinus argumentiert ganz ähnlich wie das Reichenauer Fragment (In psalm. 93, 1): *qui ... timore innocens fit, non est innocens, quamvis non noceat, cui vult nocere. non enim nocet alteri per factum malum, sed sibi plurimum per cupiditatem malam.* Die Erklärung zu Psalm 93 ist, wie man annimmt, im Jahr 414 verfaßt<sup>8</sup>. Aber es gibt noch eine frühere Stelle bei Augustinus, an der wir die Gedanken des Briefes an Celantia und des Reichenauer Fragments beisammen finden. Sie steht im Traktat über Psalm 100, der ins Jahr 395 datiert wird (In psalm. 100, 4)<sup>9</sup>: *innocens esto et perfecisti iustitiam. duobus enim modis nocet homo ...: aut faciendo miserum aut deserendo miserum* (vgl. an Celantia). ... *quis est innocens? qui cum alii non nocet, nec sibi nocet. qui enim sibi nocet, non est innocens. ... si se ipsum corrumpit, ... quid exspectas, ut in alios faciat misericordiam et parcat miseris?* (vgl. Reichenauer Fragment)<sup>10</sup>. Augustinus setzt auf Grund der beiden Gesichtspunkte, die den Begriff der *innocentia* in positiver Richtung ergänzen – 1. auch sich selbst nicht schaden, 2. auch nützen – *innocentia* und *iustitia* gleich.

Der Brief an Celantia verwendet den ersten dieser Gesichtspunkte nicht, stellt also das der gedanklichen Entwicklung nach frühere Stadium dar. Doch darf man daraus kaum Schlüsse für die Priorität ziehen. Denn es handelt sich bei beiden Punkten um alte Gedanken, die auch die griechische Philosophie kennt. Der erste, die Schädlichkeit der bösen Absicht für den Bösen selbst, ist eine Weiterentwicklung des sokratischen Gedankens, daß, wer Unrecht tut, sich selbst schade. Er erscheint mit dem zweiten Punkt vereint bei Sen. Dial. 8, 3, 5: *qui se deteriorem facit, non sibi tantummodo nocet, sed etiam omnibus eis, quibus melior factus prodesse potuisset.* Die Stoa kennt ihn auch in der Beschreibung des Weisen, z. B. Chrysipp bei Diog. Laert. VII 123 (= SVF III 588) ἀβλαβεῖς τε εἶναι (τοὺς σοφοῦς)· οὐ<τε> γὰρ ἄλλους βλάπτειν οὔτε αὐτούς. Angesichts der zahllosen Möglichkeiten kann man die Wege, auf denen diese Gedanken zu Pelagius und Augustinus gelangten, nicht mehr aufspüren. Jedenfalls waren sie dem Christentum schon früh vertraut<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Die Datierungen sind entnommen aus Corp. Christ. 38 S. XVff. (nach Zarb, *Chronologia Enarrationum S. Aug. in Psalm.*, Malta 1948).

<sup>9</sup> Zu Vers 100, 2, den auch der Brief an Celantia im Kontext anführt (in der Form des Gallicanum: *in innocentia mea perambulabam*; Aug. hat *deambulabam*).

<sup>10</sup> Ähnlich In psalm. 139, 4 *innocens est, qui non nocet, non autem qui sibi nocet. tibi autem quomodo potest non nocere, qui sibi nocet?* Auffällig ist die Übereinstimmung in der Frageform der Schlußfolgerung. Vgl. außerdem noch Aug. *Serm.* 278, 8 *quomodo est innocens, qui non parcat sibi?* und *Epist.* 155, 3 p. 433, 5 *cui iam parcat, ..., qui sibi ipse non parcat?* (Letzteres bezieht sich auf den Freitod des Weisen).

<sup>11</sup> Es verdient jedoch angemerkt zu werden, daß es sich um Probleme der «natürlichen» Ethik handelt, die besonders im Abendland erst dann in der patristischen Literatur eine gewisse Bedeutung erlangten, als es notwendig wurde, die christliche Auffassung auch als natürlich begründet zu erweisen. Aber auch bei Augustinus ist noch spürbar, daß sie an zweiter Stelle rangieren. Zum Beispiel gibt er *Quaest. hept.* 5, 55 p. 415, 3 zu *Deut.* 32, 5 *peccaverunt non ei* die Erklärung *qui peccat, non deo peccat, id est non deo nocet, sed sibi* in einer den Gedanken beinahe störenden Parenthese und fügt am Schluß des Abschnitts

Daß die Ehebrecher sich selbst schaden, sagt Klemens von Alexandrien<sup>12</sup>; derselbe sieht anderwärts die Gerechtigkeit nicht allein in der Enthaltung vom Bösen begründet, sondern fordert darüber hinaus die gute Tat und die Einsicht<sup>13</sup>. Das Auftreten dieser Gedanken bei Klemens macht es weiter wahrscheinlich, daß sie über die Stoa ins Christentum gedrungen sind<sup>14</sup>. Zum zweiten Punkt ist außerdem noch die sogenannte goldene Regel<sup>15</sup> in Betracht zu ziehen, die in der negativen Form bei Tob. 4, 15 (*ὁ μισεῖς, μηδενὶ ποιήσης*), in der positiven bei Matth. 7, 12 (*πάντα ὃν ὄσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς*) erscheint. Der vierte Abschnitt des pelagianischen Traktats «*Humanae referunt litterae*» (Tract. Pelag. 2, 4 p. 18, 23ff.) handelt über die Notwendigkeit, die negative und die positive Vorschrift zu verbinden. Die Ergänzung einer negativen Vorschrift durch die positive ist eine naheliegende und oft geübte Form<sup>16</sup>, beispielsweise in dem von Tract. Pelag. 2, 3 p. 18, 20 zitierten Psalmvers 33, 15 *ἐκκλινον ἀπὸ κακοῦ καὶ ποίησον ἀγαθόν*<sup>17</sup>. Auf die *innocentia* bezogen, findet sich diese Form auch noch bei Theod. Mops. In psalm. 40, 13a p. 259, 10 *hoc est ... quod innocentiam* (gr. ἀκακίαν) *vocat, nullum in nullo laedere et puras omnibus amicitias exhibere*.

In diesem Zusammenhang stieß ich noch auf einen anderen Fall, wo stoisches Gedankengut im Pelagianismus auftaucht. Gleichzeitig bietet er ein schönes Beispiel für die jeweils charakteristische Art und Weise, in der sich Pelagius und Augustinus von der stoischen Doktrin unterscheiden. Das Wiener Fragment<sup>18</sup> enthält ein Zitat, das bis jetzt noch der Identifizierung harret (Dold Z. 151ff.): *eleganter quidam 'beatus' inquit, 'qui eo perduxerit animum suum, ut non solum nolit peccare, sed etiam non possit'*. Es handelt sich um die Rolle der Gewöhnung im

die gleiche Deutung noch einmal ganz unorganisch als eine weitere, ihn hier nicht beschäftigende Erklärungsmöglichkeit an.

<sup>12</sup> *Paedag.* 2, 10, 90, 4; vielleicht beeinflusst durch *I Cor.* 6, 18 *εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει*, aber nicht mit derselben Betonung der Schädigung des Leibes. Vgl. auch *timore innocens* bei Aug. mit φόβῳ ... ἀγαθός *Strom.* 4, 22, 143, 5.

<sup>13</sup> *Strom.* 6, 12, 103, 2 *οὐ γὰρ ὁ ἀπεχόμενος μόνον τῆς κακῆς πράξεως δίκαιος, ἐὰν μὴ προσεξεργάσῃται καὶ τὸ εὖ ποιεῖν καὶ τὸ γινώσκειν* usw.

<sup>14</sup> Vgl. außerdem Ambr. *In psalm.* 35, 6 (zu V. 2 *dixit iniustus ut delinquat sibi*) *iniustus igitur et aliis inutilis et sibi noxius*. Der Text des Psalterium Mediolanense leistet der Interpretation des Ambrosius Vorschub. Die meisten Psalterien haben *in semetipso* nach dem Griech. (*ἐν ἑαυτῷ*, wie es scheint, ohne Variante *ἐαυτῷ*). Man könnte mit Cassiodor z. St. an 'apud se' denken, das leicht auch durch 'sibi' ausgedrückt werden konnte (Aug. und Theod. Mops. erklären als 'occulte', wohl nach *Gen.* 18, 12). Es ist wohl nicht ganz abwegig, für die Interpretation des Ambrosius eine stoische Parallele anzuführen: Marc. Aurel. 9, 4 *ὁ ἁμαρτάνων ἐαυτῷ ἁμαρτάνει*. Derselbe kennt auch den umgekehrten Gedanken (7, 74): *μὴ ὄν κάμνε ὠφελούμενος ἐν ᾧ ὠφελεῖς*. Zu der Forderung in der Definition der *innocentia*, man dürfe nicht unterlassen zu nützen, vgl. noch 9, 5 *ἀδικεῖ πολλάκις ὁ μὴ ποιῶν τι, οὐ μόνον ὁ ποιῶν τι*.

<sup>15</sup> Nachweise über das Vorkommen in RGG<sup>3</sup> III 1688 und bei Klostermann im *Komm.* zu *Matth.* 7, 12 (*Hdb. z. NT* 4, 1927<sup>2</sup>, 68).

<sup>16</sup> Die negative als Ergänzung der positiven z. B. Cic. *Off.* 3, 64 (oben Anm. 4).

<sup>17</sup> Vgl. die Erklärungen z. St. bei Theod. Mops. und Aug.; ferner Theod. Mops. *In psalm.* 14, 2 p. 88, 5 *qui et ab omni malo se abstinet et bona facere non omittit*. Außerdem s. oben Anm. 13.

<sup>18</sup> Morin, *RevBén.* 34 (1922) 266ff. und Dold, *RevBén.* 51 (1939) 128ff.; jetzt auch Migne *Suppl.* 1, 1561ff.



pelagianischen Denken. Da die Sünde auf der Gewohnheit beruht, muß man *consuetudinem consuetudine extinguere*<sup>19</sup>. Daß dabei ein Zustand erreicht wird, in dem man nicht mehr sündigen kann, ist nicht eigentlich pelagianisch. Es würde der These *possumus peccare et non peccare*<sup>20</sup> widersprechen. Die *possibilitas non peccandi* hat die *possibilitas peccandi* zur Voraussetzung<sup>21</sup>. Das obige Zitat dürfte also dem Themenkreis entstammen, in dem es eine – zu erwerbende – *ἀναμαρτησία* gibt: Chrysipp bei Diog. Laert. VII 122 (= SVF III 556) *ἀναμαρτήτους (εἶναι τοὺς σοφοὺς) τῷ ἀπεριπτώτους εἶναι ἁμαρτήματι*. Vielleicht darf man sogar die im pelagianischen Zusammenhang nicht bedeutsame Einleitung durch 'beatus' als Relikt der stoischen Herkunft betrachten; Philo verbindet die Glückseligkeit und die Sündlosigkeit (In gen. 4, 92 = SVF III 583): *vita sapientis ... plena est felicitate, nulla relicta parte vacua, in quam irreperet peccatum*<sup>22</sup>. Und wieder bei Seneca findet sich die Stelle, die dem Wortlaut im pelagianischen Text am nächsten kommt, ja, hier sogar als Vorbild angesprochen werden darf (Epist. 94, 50): *sapientia, quae iam eo perduxerit animum, ut moveri nequeat nisi in rectum*<sup>23</sup>. Schließlich darf man auch bei Augustinus einen Anklang an diese Formulierung annehmen, wenn er am Ende der Civitas Dei die Glückseligkeit im ewigen Leben beschreibt (22, 30 p. 632, 29 D.): *ut ad eam perducatur libertatem, in qua peccare non possit*<sup>24</sup>. Augustinus wählt das Passiv: der Mensch wird von der Gnade geführt. Und er verlegt die *vita beata* ins Jenseits<sup>25</sup>, wodurch er das stoische Ideal der *ἀναμαρτησία* reiner erhalten kann als Pelagius.

Zu entscheiden, ob es tatsächlich Pelagius selbst oder nicht doch eher einer seiner Schüler war, der im Wiener Fragment die Diskrepanz zwischen dem Inhalt des Zitats und der Lehre von der *possibilitas non peccandi* für tragbar hielt oder sogar überhaupt nicht empfand, möchte ich Berufeneren überlassen.

### monachium (Cod. Iust. 1, 2, 13)

Von Adolf Lumpe

Das lateinisch-deutsche Handwörterbuch von Georges enthält ein Stichwort *monachium*, -i, welches von griech. *μοναχῆιον* abgeleitet und mit «Kloster» über-

<sup>19</sup> Pelag. *Ad Demetr.* 17 p. 31D.

<sup>20</sup> Bei Aug. *Nat. et grat.* 49, 57.

<sup>21</sup> Allerdings gibt es im Pauluskommentar (*Rom.* 7, 20) die *consuetudo peccandi* als *necessitas*. Aber nirgends ist die *consuetudo non peccandi* ebenfalls als *necessitas* betrachtet.

<sup>22</sup> Origenes scheint diese Verbindung zu kennen: Rufin. *Hom. Orig. in num.* 27, 12 p. 273, 19 *beata ... est anima quae nullis iam vitiis carnis urgetur*. Hier. *Hom. Orig. in Ezech.* 1, 12 p. 336, 5 *initium felicitatis est carere a peccato*.

<sup>23</sup> Vgl. *Clem.* 1, 6, 4 *si quis tam bene purgavit animum, ut nihil obturbare eum amplius possit aut fallere*. *Epist.* 25, 6 *dum te efficis eum, cum quo peccare non audeas*.

<sup>24</sup> Vgl. *C. Pelag.* 4, 7, 17 *donec perducatur ad gloriam, ubi ei perfectius nulla insit macula et ruga*.

<sup>25</sup> Vgl. *C. Pelag.* 4, 11, 33 *perfectam ... iustitiam, quae non possit habere peccatum, in alia vita futuram eis, qui iuste hic vixerint, praemium*. *Retract.* 1, 2 (mit Bezug auf *Beat. vit.* 35) *displacet ... quod tempore vitae huius in solo animo sapientis dixi habitare beatam vitam*.

setzt wird; dasselbe finden wir bei Forcellini, Stephanus und in vielen anderen lat. Lexika. Aber an der angeführten Belegstelle Cod. Iust. 1, 2, 13 (= Novell. Marc. 5, 2) lesen wir: *sive vidua sive diaconissa ... testamento vel codicillo suo ... ecclesiae vel martyrio vel clerico vel monacho vel pauperibus aliquid ... crediderit relinquendum*. Die kritischen Apparate vermerken an beiden Fundstellen zu *monacho* keinerlei Varianten; was *clerico* betrifft, enthält Cod. Iust. eine Nebenüberlieferung *clero* (Hss. R und M). In der Übersetzung von B. Schilling (Leipzig 1832) heißt es an der fraglichen Stelle: «... der Kirche oder der Kapelle eines Heiligen oder der Geistlichkeit oder einem Kloster oder den Armen ...»; die Wiedergabe «der Geistlichkeit» setzt voraus, daß in der vom Übersetzer benützten Ausgabe *clero* stand; ebenso kann die Übersetzung «einem Kloster» nur auf ein *monachio* der Vorlage zurückgehen.

Wie ist dieses *monachio* in die älteren Ausgaben hineingekommen? Entweder haben wir es mit einer einfachen Korruptel oder mit einer Konjektur zu tun. Im ersteren Falle lag es nahe, daß man es in Analogie zu dem Kollektivum *clerus* als «Kloster» (d. h. Gesamtheit der Mönche eines Klosters) auffaßte; daß man die Korruptel nicht durchschaute, war eben durch die Verbindung mit der (wahrscheinlich falschen) Variante *clero* bedingt, denn neben *clerico* wäre *monachio* leicht als Entstellung von *monacho* zu erkennen gewesen. Betrachtet man *monachio* jedoch als eine Konjektur, so hätte man sich die Sache wohl so zu denken, daß der Urheber dieses Emendationsversuches in seiner Vorlage die Verbindung *clero vel monacho* gefunden und zu *clero* ein entsprechendes Kollektivum gesucht hätte. Dies würde voraussetzen, daß ihm ein Wort *monachium* = «Kloster» bereits anderswoher bekannt war. Mit der anderweitigen Bezeugung des Wortes ist es jedoch sowohl für die ältere Latinität als auch für das Mittellatein schlecht bestellt. Du Cange führt unter diesem Stichwort neben unserer Stelle aus dem Cod. Iust. lediglich einen auf Konjektur beruhenden Beleg Concil. Rotomag. ann. 1231 apud Marten. t. 4 Anecd. col. 182 an: *cum contingat interdum quasdam excommunicationes generales ab abbatibus in suo monacho (leg. monachio) promulgari*. Im Material des Mittellat. Wörterb. in München befindet sich nach freundlicher Auskunft des Instituts kein Beleg für *monachium*. Ich halte es daher für wahrscheinlicher, daß wir es an unserer Stelle mit einer einfachen Korruptel zu tun haben.

Wie aber steht es mit dem griechischen *μοναχεῖον*, auf das das angebliche lateinische Wort *monachium* zurückgehen soll? Der Thesaurus Graecae linguae von Stephanus enthält in eckiger Klammer ein Stichwort *μοναχεῖον* i. q. *μοναστήριον*, für das jedoch als einziger Beleg unsere Stelle aus dem Cod. Iust. angegeben wird; die neueren Wörterbücher führen es überhaupt nicht auf. Das angebliche griechische Wort *μοναχεῖον* ist also lediglich aus dem vermeintlichen lateinischen *monachium* erschlossen worden.

Zusammenfassend können wir feststellen, daß ein Wort *monachium*, -*ii* im antiken Latein nicht belegt ist.

## Textkritisches

## I. Cic. Inv. I, 30

Von Adolf Primmer

*nihil prodest narratio tum, cum ab adversario re exposita nostra nihil interest iterum aut alio modo narrare; aut ab iis, qui audiunt, ita tenetur negotium, ut nostra nihil intersit eos alio pacto docere.*

Die im Druck hervorgehobene Wendung ist so von Ströbel beibehalten, bei anderen Herausgebern hat sie jedoch Anstoß erregt: Weidner las *ite[ru]m*, Friedrich wollte *eodem* vor *aut* ergänzen. Beide Vorschläge suchen den vor *aut alio modo* mit Recht vermißten Begriff «ebenso, auf dieselbe Weise» einzufügen, welchen *iterum* schwerlich mittragen kann. Denn was sich zum zweiten Mal ereignet, wird wohl in der Mehrzahl der Fälle, muß aber nicht auf gleiche Weise geschehen. Dieser Überlegung entspricht der Befund im Material des Thesaurus genau: nicht allzu oft, doch schon von Plautus an (z. B. Rud. 579) betont zum mindesten eine adverbiale Bestimmung, daß sich dem «ersten Mal» gegenüber etwas geändert hat, so auch bei Cicero, z. B. Verr. II 3, 177 *iterum gessit hereditariam quaesturam*<sup>26</sup>, Brut. 86 *paucis interpositis diebus iterum Laelium multo diligentius meliusque dixisse*. Später hat sich übrigens, gerade von diesem Gebrauch ausgehend, für *iterum* annähernd die Bedeutung «ebenso» herausgebildet<sup>27</sup>; begreiflich, da die Gleichheit um so mehr in Worten betont werden mußte, je weniger die Identität der Sachen vorhanden war.

Bleibe an unsrer Stelle also die Wahl zwischen den vorgeschlagenen Änderungen; aber ist *aut alio modo* richtig überliefert? Ich glaube, daß die Antithese 'gleich – anders' aus mehreren Gründen fehl am Platz ist und möchte daher *aut* tilgen<sup>28</sup>. Zunächst dürfte von vornherein klar sein, daß eine zweite unveränderte Wiedergabe desselben Tatbestandes überflüssig ist; warum lehnt sie dann Cicero nur bedingungsweise ab (*tum, cum*)? Angenommen, er tut das doch, dann hält er sie für eine von zwei gleich erwägenswerten Möglichkeiten, die er wohl eher durch *vel* oder *-ve* geschieden hätte (damit wäre zugleich die Nachbarschaft des folgenden *aut* vermieden, die den Satz nicht gerade übersichtlicher und ausgewogener macht). Oder *nihil interest* müßte zuerst «es macht keinen Unterschied» heißen, dann «es

<sup>26</sup> Wir haben entweder *hereditariam* prädikativ zu verstehen – was sich wegen der häufigen Verbindung von Amtstitel und Zahladverb, die man nicht antasten sollte, eher empfiehlt – oder wir müßten *iterum* durch «beim zweiten Mal» (so bei Liv. 10, 28, 2) wiedergeben (beim ersten Mal war es ja keine *quaestura hereditaria*; vgl. Verr. II 1, 90). Zum ironischen Unterton von «eine Erbschaft machen» vgl. Thes. I. L. VI 2640, 52 ff.

<sup>27</sup> Vgl. etwa Gloss.<sup>L</sup> Abba IT 4 *item: iterum*. Siehe auch Norberg, Eranos 41 (1943) 36 f.

<sup>28</sup> Sprachlich ist die dadurch entstehende Verbindung *iterum alio modo* zu vergleichen mit Stellen wie Prop. 2, 16, 10 *alias iterum naviget Illyrias*, Bened. Reg. 11 *post quibus lectionibus sequantur ... psalmi ...; post quibus iterum legantur aliae quattuor lectiones*.

ist für uns ohne Belang», was nicht sehr wahrscheinlich ist (zudem steht beide *Male nostra* dabei).

Als voll berechtigt erweisen sich unsere Zweifel am überlieferten Text schließlich durch sachliche Parallelen. In § 28 lesen wir, wie die narratio kurz gehalten werden kann: *si non modo id, quod obest, verum etiam id, quod nec obest nec adiuvat, praeteribitur; et si semel unum quicque dicetur*. Vermeidung des Belanglosen und der Wiederholung sind also zwei verschiedene Dinge. An unserer Stelle, die ja gerade *quod nec obest nec adiuvat* näher ausführt, darf darum *iterum* nicht mit der iteratio in Zusammenhang gebracht werden, welche in der rhetorischen Terminologie die Figur der beabsichtigten oder ungewollt fehlerhaften Wort- und Begriffs-, auch Gedankenwiederholung meint<sup>29</sup>. Eher kann schon mit einer zweiten narratio der Ausdruck *δευτερολογία* zu tun haben, den wir bei späteren griechischen Rhetorikern finden<sup>30</sup>. Sie bezeichnen damit eine Rede, die das gleiche Thema behandelt wie die eines Vorredners, des *προκατηγορῶν* oder *προαγωνιζόμενος* (oder auch – was aber nicht hierher gehört – die *ἀνακεφαλαίωσις* bzw. recapitulatio im Schlußteil einer Rede). Als eine ihrer Arten führt Hermogenes Meth. 24 diese an: *τὰ αὐτὰ ὁ δεύτερος λέγων οὐκ αὐξει μὲν, προστίθησι δέ τι ἢ ἀφαιρεῖ ὥσπερ κατορθῶν*<sup>31</sup> *τὰ εἰρημένα*. Es geht also – wie bei Cicero – nicht um Wiederholung, sondern um Richtigstellung und Ergänzung des von anderen Gesagten; das heißt: der Begriff «auf dieselbe Weise» hat hier keinen Platz<sup>32</sup>. Wir finden ihn auch in keiner anderen vergleichbaren Formulierung der Vorschriften über die narratio: Cic. De orat. 2, 330 *neque enim si nota res est nec dubium, quid gestum sit, narrare oportet, nec si adversarius narravit, nisi si refellemus* und Quint. Inst. 4, 2, 5 (*narrare* ist nicht notwendig) *cum ... aut ante iudici nota sunt omnia aut priore loco recte exposita* (beide Stellen im Vergleich zu Inv. 1, 30 nur mit vertauschten Gliedern). Und Marius Victorinus, dessen Kommentar zu Ciceros De inventione ja nicht viel mehr als eine Paraphrase ist, scheint den fraglichen Passus auch ohne *aut* gelesen zu haben (Rhet. 1, 21 p. 208, 22): *nihil autem prodest narratio, cum ita ab adversariis causa iudicibus exposita est, ut a nobis aliter narrandum non sit*.

Sehr zu erwägen wäre dann noch, ob nicht *aut* nur an falscher Stelle tradiert und hinter *cum* zu transponieren ist<sup>33</sup> (natürlich ohne Interpunktion nach *narrare*); der Text liest sich so viel flüssiger.

<sup>29</sup> Belegstellen im Index von Halms *Rhetores minores*; ferner etwa Quint. Inst. 4, 2, 43 (auch hier vom Belanglosen unterschieden), Serv. Aen. 1, 507. 545; 2, 756 u. ö.

<sup>30</sup> Vgl. z. B. Walz, *Rhet. gr.* V 390 *φανερῶν ὄντων τῶν πραγμάτων περιττὸν τὸ διηγείσθαι* (= *narrare*), *ὅπερ φασὶν ἐν δευτερολογίαις ἐπίσκεισθαι*. Siehe auch Volkman, *Die Rhetorik der Griechen und Römer* (1885<sup>2</sup>), 149 (auch 144. 146).

<sup>31</sup> *ὥσπερ* deswegen, weil die Deuterologie bei Hermog. immer die Vertretung ein und desselben (anders bei Cic. die des gegenteiligen) Standpunktes durch den zweiten Redner ist. Wir dürfen aber unbesorgt den Terminus auf unsere Stelle beziehen: Cicero spricht eben nur vom *genus iudiciale*. Allgemeiner formuliert Quint. Inst. 4, 2, 5 *priore loco* (nicht *ab adversario*) *exposita*.

<sup>32</sup> Übrigens auch aus dem Grund nicht, weil *δευτερολογία* für *iterum* den strikten Sinn des Zahladverbs fordert und nicht etwa zusätzlich den der Gleichheit.

<sup>33</sup> *cum aut*, allerdings unter Beibehaltung des *aut* nach *iterum*, schreiben schon einige integri.



**2. Cic. Fam. 9, 15, 3***Von Adolf Lumpe*

An der genannten Stelle des Briefes Ciceros an Paetus lesen wir nach der Überlieferung: *quod autem altera epistula purgas te non dissuasorem mihi emptionis Neapolitanae fuisse sed auctorem moderationis urbanae, neque ego aliter accepi.* Madvig (ad Cic. De fin. S. 806f.) nahm an dem fast nur der nachklassischen Zeit angehörenden adverbialen Gebrauch von *neque* im Sinne von «auch nicht» Anstoß und las *moderationis, urbane*; auf diese Weise läßt er dem *neque* einen elliptischen Hauptsatz (*urbane* = «das hast du fein gesagt») vorgehen. Die neueren Ausgaben folgen Madvig. Madvigs Konjektur hat jedoch den großen Nachteil, daß sie die parallele Gliederung von *dissuasorem ... emptionis Neapolitanae* und *auctorem moderationis urbanae* zerstört. Es erhebt sich die Frage, ob sich der überlieferte Text nicht halten läßt, wenn wir ihn im Sinne eines antithetischen Parallelismus interpretieren. Der *auctor* («Anrater») steht im Gegensatz zum *dissuasor* («Abrater») und *urbanus* = *Romanus* zu *Neapolitanus*. Unter der *moderatio urbana* wäre dann ein längeres Verbleiben in der Hauptstadt zu verstehen, wie sich aus dem Kontext ergibt. Aber konnte Paetus dieses so bezeichnen, oder müssen wir dann nicht mit Lambinus und Gulielmus *moderationis* durch ein geeigneteres Wort (Lambinus: *commorationis*, Gulielmus: *demorationis*) ersetzen? Hier kann uns § 5 weiterhelfen. Dort wird auf Caesars Luxusgesetz angespielt und zugleich angedeutet, daß sich Paetus in Neapel nichtsdestoweniger seinen Tafelfreuden hingab. Anscheinend wurde die Einhaltung des Luxusgesetzes in Rom strenger überwacht als außerhalb der Hauptstadt. So konnte Paetus seinen Rat, Cicero solle mehr in Rom bleiben, sehr wohl in die Worte kleiden, er solle sich mehr der «hauptstädtischen Mäßigung» hingeben. Die Konjekturen von Lambinus und Gulielmus sind somit überflüssig. Was jedoch Madvigs syntaktischen Anstoß betrifft, so ist adverbiales *neque* bei den Klassikern zwar ungewöhnlich, aber doch nicht ganz ausgeschlossen<sup>34</sup>. Ich neige also zu der Ansicht, daß der überlieferte Text *auctorem moderationis urbanae* beizubehalten ist und fasse die ganze Stelle auf wie folgt: «Was aber das betrifft, daß du dich in deinem zweiten Briefe entschuldigst, du habest mir nicht grundsätzlich abraten wollen, mich in Neapel anzukaufen, sondern mir nur zuraten wollen, mich mehr der hauptstädtischen Mäßigung hinzugeben, so habe ich das auch nicht anders aufgefaßt.»

**3. Ov. Trist. 2, 541–542***Von P. R. Ruhstaller*

In einem Versuch Ovids, Augustus davon zu überzeugen, daß sein Verbannungsspruch nicht gerechtfertigt gewesen sei, stehen die Verse:

<sup>34</sup> Vgl. Kühner-Stegmann II<sup>3</sup> 44, Schmalz-Hofmann 641.



*carminaque edideram, cum te delicta notantem  
praeterii totiens inrequietus eques.*

Für *inrequietus* hat Bentley *inrevocatus* lesen wollen. Einen Ritter, den Augustus zu rügen fand, hätte er, nachdem jener schon an ihm vorübergeritten war, wieder zurückgerufen<sup>35</sup>. Also würde *inrevocatus* soviel bedeuten wie «unbeanstandet», und diesen Sinn hat man immer wieder hinter dem Worte gesucht. Daß indessen weder Bentleys Konjektur noch sonst irgendeine der für *inrequietus* vorkommenden Varianten der schlechteren Hss. oder der vorgeschlagenen Emendationen das Richtige trifft, hat Hiltbrunner<sup>36</sup> gezeigt. Der Anstoß, den Bentley genommen hatte, bleibt dennoch in vollem Umfange bestehen, denn *inrequietus* vermag den geforderten Sinn «unbeanstandet» nicht auszudrücken.

Aber man darf sich fragen, ob eine solche Forderung überhaupt berechtigt ist. Wie wäre der Satz zu verstehen, wenn *inrequietus* zunächst einmal übersehen wird? Die Sperrstellung *praeterii – eques*, die den Wörtern ein besonderes Gewicht verleiht, heißt «als ein Ritter», nicht als ein des Ranges entkleideter, sondern als einer, der Ritter geblieben ist, «bin ich vorübergeritten». Wenn der zu Prüfende vor dem Richter, der die *censura morum* ausübt, vorbeigeritten ist, so bedeutet das an sich allein schon, daß er die Musterung mit Erfolg bestanden hat. Die Prägnanz des Gebrauches von *praeterire* entspricht ungefähr der Weise, wie im Deutschen die Schüler beim Examen «durchkommen»; niemand empfindet das Bedürfnis, bei diesem allen Beteiligten bekannten Vorgang eigens auszudrücken, daß gemeint sei «unbeanstandet», d. h. mit Erfolg «durchkommen». Damit ist aber *inrequietus* von einer Funktion, die man ihm aufgebürdet hatte, entlastet.

Nun legt der Zusammenhang für *inrequietus* eine andere Bedeutung nahe. In den vorangehenden Versen betont Ovid mehrfach die lange Zeit, die zwischen dem Bekanntwerden seiner erotischen Gedichte und dem Tag, da sie zum Anlaß seiner Verbannung genommen wurden, verstrichen ist. Er sagt, daß er im Anschluß an eine anerkannte literarische Tradition das Thema schon lange vorher behandelt habe (V. 539): *nos quoque iam pridem scripto peccavimus isto*. Der folgende Vers nimmt das Motiv nochmals auf mit *non nova culpa*, wobei *nova* ganz eigenartig zwischen den beiden Bedeutungen «frisch» und «neuartig» schwankt. Die Zeitenfolge in unserem Distichon, *edideram* im Hauptsatz, *praeterii* im Nebensatz, weist erneut auf die Zeitspanne hin. Warum legt Ovid auf die Zeit ein solches Gewicht? Um zu zeigen, daß Augustus schon lange und oft – nämlich bei jeder der periodisch wiederkehrenden Musterungen der Ritterschaft – Gelegenheit gehabt hätte, seine Mißbilligung kundzugeben, wenn er dazu einen wahren Grund gehabt hätte. Seine Werke, die jetzt plötzlich als Verbannungsgrund herhalten müssen, können diesen Grund also in Wirklichkeit nicht geliefert haben. Daß Augustus häufig Gelegenheit zur Rüge gehabt hätte, drückt zunächst das *totiens* aus, das

<sup>35</sup> Daß dies die formelle Verfahrensweise gewesen wäre, daß also der prüfende Beamte die *nota* nicht bereits dann ausgesprochen hätte, wenn der zu Degradierende vor ihm erschien, sondern ihn zuerst hätte vorüberziehen lassen, ist unbezeugt.

<sup>36</sup> Philologus 104 (1960).

sehr viel stärker affektgeladen ist, als es ein bloßes *saepe* wäre. Aber Ovid geht noch darüber hinaus. Er will auch von sich selbst sagen, daß er diese Gelegenheit nicht gemieden habe. Im Glauben, ein gutes Gewissen zu haben (V. 543: *mihī non nocitura putavi scripta*), hat er jedesmal an der Musterung teilgenommen, so oft sie fällig war. Dafür verwendet Ovid das starke Wort *inrequietus* «unablässig», das sonst nur für ununterbrochene oder rasch aufeinanderfolgende Tätigkeiten gebraucht wird. Als Hyperbel gefaßt, kann also *inrequietus* in seinem gewöhnlichen Sinne durchaus gehalten werden. Dabei ist das Stilmittel der Übertreibung Ovid durchaus geläufig und in unserem Zusammenhang sogar sehr verständlich. Nicht nur «oft», nein «jedesmal» hat sich Ovid dem Sittengericht des Censors gestellt. So gibt also erst *inrequietus* dem Gedanken sein volles Gewicht. Die Stelle wäre demnach so zu fassen: «Und ich hatte ja die Gedichte schon publiziert, als ich, unablässig seine Pflicht erfüllender Ritter, an dir ..., und zwar so oft, (unbeanstandet) vorbeigeritten bin». Auf Grund dieser Überlegungen scheint mir die Überlieferung haltbar zu sein.

#### 4. Plin. Nat. 28, 130

Von Otto Hiltbrunner

Das Rezept für ein mit Milch herzustellendes Augenheilmittel drucken die neueren Ausgaben in der Form:

*inunguntur etiam oculi in lactis heminas additis sesamae  
drachmis IIII tritis in lippitudine.*

Die Herausgeber vor Sillig haben *heminis* geschrieben. Sie hatten richtig beobachtet, daß Plinius in seiner Sprache genau zu unterscheiden pflegt: *addere in aliquid*, wenn es sich um ein Zusetzen handelt, durch das die Materie vermehrt werden soll (Thes. I. L. I 583, 44 ff.); *addere in aliqua re*, wenn keine Vermehrung beabsichtigt ist, z. B. beim Zufügen von Salz in einen Trank, beim Ansetzen einer Droge in einer Flüssigkeit (Thes. I. L. I 586, 66). Da hier zweifelsfrei der letztere Fall vorliegt, war der Anstoß am acc. pl. *heminas* sehr wohlbegründet. Wenn aber *heminis additis* so nebeneinander stehen, obgleich *additis* nicht mit *heminis*, sondern mit *drachmis IIII tritis* zu verbinden ist, wird die Übersicht über den Satzbau in unerträglicher Weise verwirrt. Die alten Herausgeber haben daher auch die Wortfolge noch umgestellt: *heminis sesamae additis drachmis* usw.

Merkwürdigerweise scheint sich niemand darüber Gedanken gemacht zu haben, wie das Rezept auszuführen wäre. Es ist in dieser Form unsinnig, denn neben der genauen Maßangabe «4 Drachmen Sesam, pulverisiert» ist natürlich auch eine Angabe darüber nötig, in wieviel heminae Milch das bezeichnete Quantum Sesam anzusetzen sei. Daß ein distributiver Plural vorläge («bei jeder Ausführung des Rezeptes je eine hemina»), wird kaum jemand für wahrscheinlich halten wollen. Die Lösung, welche beide postulierten Punkte, den abl. und die Maßangabe, dar-

bietet, liegt auf der Hand und erfordert keine Änderung der Überlieferung, sondern nur deren vernünftige Deutung: *in lactis hemina S*. Das Abkürzungszeichen *S* = *semis* hat sich in neckischer Weise versteckt, seine Verwendung in der Rezeptliteratur ist aber ganz geläufig.

### 5. Fronto p. 218, 14ff. v. d. H. (= p. 230 N.)

Von Victor Reichmann

In *De feriis Alsiansibus* erzählt Fronto, wie Juppiter den Somnus beauftragt, für die Nachtruhe der Menschen zu sorgen. Zu den Gaben, die Somnus zur Erfüllung seiner Aufgabe bekommt, gehören auch die Träume. In diesem Zusammenhang benutzt Fronto mit teilweise wörtlichen Anklängen an Lucr. 4, 962ff. den in der antiken Literatur viel behandelten Gedanken<sup>37</sup>, daß Menschen im Traume das gleiche wie im wachen Zustande zu tun oder zu erleben meinen:

*ad hoc, quo iucundior hominibus Somnus esset, donat ei multa somnia amoena, ut, quo studio quisque devinctus esset, ut histrionem in somnis fautor spectaret, ut tibicinem audiret, ut aurigae agitandi monstraret, milites somn<i>o vincerent, imperatores somnio triumpharent, peregrinantes somnio redirent.* Lachmann zu Lucr. 4, 962 ändert den Text folgendermaßen: *ut ... <a>ut histrionem in somniis fautor spectaret <a>ut tibicinem audiret, ut aurigae agitandi monstra dare<n>t*<sup>38</sup>, *milites somnio vincerent* eqs.; durch Änderung des zweiten und dritten *ut* zu *aut* faßt er die beiden ersten Beispiele enger zusammen, mit *ut aurigae monstra darent* würde eine zweite Beispielgruppe beginnen, die ein Handeln im Traum beschreibt im Gegensatz zum bloßen Wahrnehmen. Aber man wird sich nicht entschließen, so starke Textänderungen hinzunehmen; denn die Leidenschaft für Schauspieler, Flötenspieler und Wagenlenker ist *studium* im engsten Sinne und gehört zum Bereich der *ludi*, so daß es nicht berechtigt ist, das dreimalige *ut* zu beseitigen<sup>39</sup>, das diese Beispiele in eine Linie bringt, während die 3 folgenden Glieder den Gedanken insofern abwandeln, als es sich nun um die Erfüllung von Wünschen handelt; diese werden durch das dreimalige *somnio* zusammengehalten.

Anlaß zu den Änderungen gab in erster Linie der Ausdruck *agitandi monstraret*. Bei van den Hout findet man eine Fülle von Verbesserungsvorschlägen; die ersten von ihnen begegnen bereits in den Ausgaben A. Mais. Man ändert *agitandi* zu *agitanti* (Mai<sup>2</sup>, Naber, Haines) oder sucht unter Beibehaltung des Gerundiums eine Ergänzung wie *artem, peritiam, rationem, spatium*. – Aber gegen das Verfahren, ein regierendes Substantiv zu ergänzen oder die Form des Gerundiums durch irgendeine Änderung zu beseitigen, erheben sich Bedenken aus der Häufigkeit der

<sup>37</sup> Vgl. A. S. Pease zu Cic. *Div.* 1, 45; hinzuzufügen ist Greg. Nyss. *De hominis opificio* 13 (Migne gr. 44, 165ff.).

<sup>38</sup> Irrig Naber und van den Hout *daret*.

<sup>39</sup> Zum pleonastischen *ut*, das schon in der altlat. Umgangssprache begegnet, vgl. Leumann-Hofmann<sup>5</sup> 829, Löfstedt, *Syntactica* II 227. Bei Fronto z. B. p. 168, 2ff. v. d. H. (= p. 177 N.).

Fälle<sup>40</sup>, in denen es angewandt wurde, so oft man sich das Gerundium nicht erklären konnte. Es ist vielmehr daran zu erinnern, daß der Infinitiv schon früh in Konkurrenz zum Gen. ger. trat, so z. B. Ter. Phorm. 885 *summa eludendi occasiost mihi nunc senes et Phaedriae curam adimere argentariam*<sup>41</sup>. Wer sich vor dieser sprachlichen Entwicklung hüten wollte, konnte umgekehrt so weit gehen, daß er Gen. ger. auch da setzte, wo kein regierendes Substantiv in der Nähe steht und der Infinitiv zu erwarten war (die bekannten Stellen Tac. Ann. 13, 26, 3. 15, 5, 3. 15, 21, 2)<sup>42</sup>. Für Gen. ger. an Stelle eines Objektinfinitivs haben wir sichere Beispiele freilich erst aus dem Spätlatein, z. B. Claud. Don. Aen. 6, 200 p. 536, 22 *usque ad Avernum pervenisse (sc. columbas) et ... alis quaesisse transeundi*<sup>43</sup>, wenn man mit der gebotenen Vorsicht von den umstrittenen Fällen wie Tac. Ann. 2, 43, 4 *Plancinam ... Augusta monuit aemulatione muliebri Agrippinam insectandi*<sup>44</sup> und CE 1588 (saec. II?) *vivendo fit minus una dies; commemora tecum nil stomachandi: haec nobis d(omus) perpetua*<sup>45</sup> absieht; aber da es die Tendenz ist, vom Alltäglichen und Gewöhnlichen abzugehen, die bei Tacitus zu den oben erwähnten drei Fällen geführt hat, und diese Tendenz bekanntlich auch bei Fronto vorliegt, ist die Wendung *agitandi monstraret* für *agitare monstraret* nicht so unglaubwürdig, daß man zur Annahme einer Korruptel gezwungen wäre. Wenn man auch vermuten könnte, daß dem Verfasser ein Substantiv wie *rationem* vorschwebt hat ähnlich, wie man einst auch zu Tac. Ann. 13, 26, 3 *munus* und 15, 5, 3 *ius* oder *potestas* ergänzen wollte, so scheint es doch geraten, den Fronto-Text genau so zu behandeln wie heute die Tacitus-Stellen und nichts zu konjizieren. Was die spätere Verwendung des Gen. ger. betrifft, so ist darauf hinzuweisen, daß der Sprachgebrauch weit über das hinausgegangen ist, was bei Fronto und Tacitus gerade noch möglich war; denn es gibt dann Fälle, bei denen nicht einmal mehr die Möglichkeit eines in Gedanken vorschwebenden Substantivs zur Erklärung herangezogen werden kann, z. B. Hilarian. Curs. temp. p. 163, 5 *Christum ... in quo credendi si vellent* eqs., Ven. Fort. Mart. 3, 246 *omnia sunt soli qui nulla requirit habendi*<sup>46</sup>.

*monstrare* im Sinne von *praecipere, hortari* begegnet bekanntlich schon im Altlatein, z. B. Plaut. Men. 787 *quotiens monstravi tibi, viro ut morem geras*, Mil. 256 *haec ei dice, monstra, praecipere*. Bei Cato Agr. 151, 1 leitet *ad hunc modum monstravit* ein Kapitel mit Anweisungen ein. Mit dem Infinitiv kann es einfach das Ver-

<sup>40</sup> Bährens, *Beiträge zur lat. Syntax* 480 ff.

<sup>41</sup> P. Aalto, *Untersuchungen über das lat. Gerundium und Gerundivum* (Helsinki 1949) 62 mit dieser Stelle und weiteren Belegen.

<sup>42</sup> Löfstedt, *Zum Stil des Tacitus*, Dragma M. P. Nilsson 1939, 297 ff.

<sup>43</sup> Weitere Beispiele bei Löfstedt a. O. 301 ff.

<sup>44</sup> Nach Nipperdey-Andresen abhängig von *aemulatione*, nach Furneaux von *monuit* unter Berufung auf Ann. 1, 67, 1 (dann hätte diese Stelle natürlich mit den vorhergenannten nichts gemein), *insectans* Madvig, *insectari* Halm.

<sup>45</sup> Löfstedt a. O. 299: «könnte man wohl auch hier daran denken, den Gen. ger. als Ersatz eines Inf. aufzufassen, vgl. CE 118 *noli stomachare*. Aber sicher ist das natürlich nicht usw.».

<sup>46</sup> Löfstedt a. O. 302.



anlassen, Raten bedeuten (z. B. Verg. Aen. 9, 44 *etsi conferre manum pudor iraque monstrat*, wo Servius '*licet ... hortaretur*' erklärt, Plin. Nat. 17, 139 *ratio ... scrobes fodere monstravit*, Stat. Silv. 5, 3, 237 *pandere fata ... monstrabas*, wo vorher *stimulare* entspricht), oder es nimmt dazu die Nuance des «sichtbar Vormachens» an (Ov. Fast. 3, 759 *ridet ... deus limumque inducere monstrat; hic paret monitis eqs.*, Val. Fl. 3, 435 *vincula solvere monstrat* [sc. *sacerdos*] *prima pedum*, Iust. 2, 6, 5 *arare ... ac serere frumenta glandem vescentibus monstrarunt* sc. *Athenienses*). Danach ist die Fronto-Stelle folgendermaßen zu verstehen: «daß der *fautor* den Wagenlenker mahnt, (die Pferde) zu treiben bzw. (seinen Wagen irgendwie) zu lenken», wobei *agitare* (absolut) natürlich die gesamte Tätigkeit des Wagenlenkers umfaßt mit allen Kunstgriffen, die dazu gehören<sup>47</sup>. Was das Verhalten der Zuschauer betrifft, so ist bekannt, daß es sich bis zu – oft freilich zwecklosen – Zusrufen an den Wagenlenker und zu leidenschaftlichen Gesten steigerte<sup>48</sup>.

Die Berücksichtigung der Fronto-Stelle im Zusammenhang mit der Diskussion über den Gebrauch des Gen. ger. statt des Infinitivs dürfte aus den angegebenen Gründen nicht zu umgehen sein.

---

<sup>47</sup> Anschauliche Schilderung z. B. Manil. 5, 72 ff.

<sup>48</sup> Vgl. Sil. 16, 338 ff. und Friedländer, *Sittengeschichte* II<sup>9</sup> 49.