

# Die Poesie und der Kaiserkult

Autor(en): **Thraede, Klaus**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Entretiens sur l'Antiquité classique**

Band (Jahr): **19 (1973)**

PDF erstellt am: **21.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-660952>

## **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.

VII

KLAUS THRAEDE

Die Poesie und der Kaiserkult



## DIE POESIE UND DER KAISERKULT

Wenn zum Schluss auch der Philologe zum Thema beitragen soll, so wird man gewiss keine Materialsammlung erwarten: sie würde viel zu umfangreich und enthielte keine besonderen Neuigkeiten. Obendrein müsste erst einmal klar gestellt werden, ob und in welchem Umfange poetische Texte jeweils für den Kaiserkult dokumentarisch verwertet werden dürfen. Ich möchte deswegen literaturwissenschaftlich vorgehen und etwas stärker die Methodenprobleme in den Vordergrund rücken, insbesondere jene, die sich aus der Frage ergeben, unter welchen dichtungsspezifischen Umständen politische Inhalte in der Poesie vorkommen. Dass man nach Autor, Gattung und Epoche differenzieren muss, ist selbstverständlich, aber gar nicht so leicht zu bewerkstelligen; denn dahinter verbergen sich drei zusammengehörige und doch auch wieder eigenständige methodische Aspekte, deren Mit- und Gegeneinander eine Antwort im Einzelfall oft erschweren<sup>1</sup>. Ich möchte also von so etwas wie einem Methodendreieck ausgehen: mit A versuchen wir den Dichter selbst, seine persönlichen Erfahrungen und Gedanken, mit B die politischen Verhältnisse und Ideologien zu berücksichtigen, mit C schliesslich die Dichtung als solche in ihren einzelnen literarischen Traditionen. Alle drei Momente wollen bei der Interpretation politischer Dichtung beachtet sein, allerdings in je verschiedenem Ausmass.

In der Regel haben bisher auch Philologen die Frage historisch angepackt, indem sie den betreffenden Herrscher als Bezugspunkt wählten und die Texte als Niederschlag bestimmter politischer Konventionen auffassten<sup>2</sup>. Der nächste

<sup>1</sup> J. P. SULLIVAN, *The Politics of Elegy*, *Arethusa* 5 (1972), 17-34, 18.

<sup>2</sup> Beispiel: P. RIEWALD, *De imperatorum Romanorum cum certis dis et comparatione et aequatione* (Diss. Halle 1912). Riewald ergänzte inschriftliche um poetische

Schritt war dann, zu ermitteln, wie ein Dichter persönlich zu den von ihm formulierten politischen Gedanken stand, ob er also etwa aufrichtig war, wenn er Ideen, Formeln oder Titulaturen der Herrscherverehrung oder gar des Kaiserkultes aufnahm. Insofern pflegte sich die Diskussion bisher — die abkürzende Verallgemeinerung ist, so glaube ich, statthaft — auf die Relation zwischen A und B zu beschränken. Wenn ich heute den Aspekt C zur Geltung bringen möchte, und das bedeutet eine gewisse Einseitigkeit auch der Textauswahl, so deswegen, weil er in einigen ebenso wichtigen wie strittigen Fällen eine Lösung zu erlauben scheint. Wer nur nach der Person des Dichters oder den Ansprüchen des jeweiligen Herrschers fragt, läuft Gefahr, das Verständnis der einschlägigen Texte biographisch (persönlich, psychologisch) oder historisch (epochal, politisch) einzuengen. Wenn die Kontinuität der betreffenden poetischen Texte nur in der Anschauung des Dichters oder in der Institution des Kaiserkultes liegen soll, ist die Literaturwissenschaft doch eigentlich mehr am Rande betroffen; vielleicht kann sie aber auch in unserer Frage zu ihrer eigenen Sache finden, indem sie, statt das Verhältnis von A zu B je nach dem zu rechtfertigen oder zu verurteilen, nach den von Dichter oder Herrscher, ja oft auch von der einzelnen Formulierung unabhängigen genuin literarischen Voraussetzungen sucht.

Dichter und Texte, in denen nur A und/oder B vorkommt, gibt es genug; in ihnen, so z.B. bei Ovids Exilidichtung oder in Martials Epigrammen, ist die persönliche Lage des Dichters auf den zuständigen Herrscher unmittelbar bezogen, die poetische Sprechsituation ist mit der religiös-politischen des Kaiserkultes fast identisch. Dieser

Zeugnisse (s. ebd. 265). F. SAUTER, *Der römische Kaiserkult bei Martial und Statius* (Stuttgart-Berlin 1934 = *Tüb. Beitr.* 21), berücksichtigte ausserliterarische Parallelen, aber auch ältere Poesie, ohne diese Überlieferungszweige methodisch ins Verhältnis zu setzen. Hierzu vgl. u.a. W. SCHMITT-HENNER, *Gnomon* 37 (1965), 161 f.

Typus, meist als « adulatorisch » oder « Klientelpoesie » eingestuft<sup>1</sup>, ist weder historisch noch literarisch besonders ergiebig: teils allzu persönlich, teils zu konventionell, kann er methodisch gewiss keinen Massstab abgeben (das gilt wohl für Elegie und Epigramm ganz allgemein). Diametral entgegengesetzt verhält sich das griechische Lehrgedicht der Kaiserzeit, repräsentiert durch die beiden Oppiane: sie bieten zu Beginn ihrer Gedichte ein ausdrückliches poetisches Herrscherlob, dessen Titulaturen in hohem Masse aus alter epischer Sprache stammen, also nicht mit denen des offiziellen Kaiserkultes zur Deckung gebracht werden können<sup>2</sup>. Hier bewegen wir uns in einer festgefügtten Gattung, in deren Proömien das Herrscherlob seinen Platz hat, so dass die Frage nach der politischen Konvention noch stärker zurücktritt als die nach der persönlichen Haltung des Dichters (dies zweite hier mehr zufällig, weil wir von den beiden Verfassern sonst nichts wissen), während in jenem Gegentypus « adulatorischer » Poesie beide Linien konvergieren.

Wo, seit wann und in welcher Form zeigen sich in römischer Poesie gattungsbedingte Ansätze zu politischer Rede? Dabei wollen wir zweitens wissen: Wie verhält sich das poetische Herrscherlob in Motiven und Titulaturen zur politischen Religion seiner Zeit? Mit der ersten Frage ist, wenn wir noch einmal unsere drei Aspekte anwenden, die Relation zwischen A und C, mit der zweiten die zwischen C und B hergestellt. Jene lässt sich am besten epochenbezogen erörtern: in frühaugusteischer Zeit konstituiert sich die fortan massgebliche politische Dichtung, zugeordnete Gattungen werden teilweise von bestimmten Dichtern neu eingeführt; politische Motive scheinen oft, quer

<sup>1</sup> Z. B. F. SAUTER, a. O. 57.

<sup>2</sup> I. OPELT, Der Kaiserkult in der griechischen Dichtung, *RbM* 103 (1960), 43-56.

durch die Gattungen, persönlich bedingt zu sein, ohne bereits auf so etwas wie B (politische Konvention eines römischen Herrscherkultes) bezogen werden zu können. Im zweiten Abschnitt wollen wir dann nach Gattung klassifizieren, um zu sehen, wie C (literarische Prinzipien, jetzt auch als Imitation) zur politischen Realität in Beziehung steht. Anhangsweise möchte ich dann, und zwar ohne Rücksicht auf Gattungen, noch kurz auf die frühchristliche Poesie eingehen.

### 1. DIE FRÜHAUGUSTEISCHE DICHTUNG

Als Vergil in seinem Frühwerk die Gattung Bukolik in Rom neu einführte (VI 1), verband er mit diesem Genus die Idee des Goldenen Zeitalters; sie durchzieht aber auch seine späteren Werke und bietet den Ansatzpunkt für die Formulierung politischer Hoffnungen<sup>1</sup>. Die Konstante bei der Verwendung dieses Motivkreises in Bukolik, Lehrgedicht und Epos ist die Person des Dichters, allerdings durfte er sich dabei in Einklang wissen mit viererlei religiös-politischen Erwartungen, die, gerade zu dieser Zeit, in einer reich blühenden Orakelpoesie ihren Niederschlag gefunden hatten. Beim frühen Vergil haben sie sich noch nicht zum Herrscherlob konkretisiert: die *IV. Ekloge* ist nicht individualisierbar; an der einzigen Stelle, die indirekt wohl auf Oktavian als *deus* und *iuvenis* Bezug nimmt (*Ecl.* I 6 f., 18), ist das der Privatgott eines Hirten, so wie vorher die Geliebte *dea* war. Die Verflechtung von Genus und individueller Frömmigkeit tritt hier zutage. Ein regelrechtes « Herrscherlob » erscheint, und nun auch gleich mit ausdrücklichem Bezug auf Oktavian, erst in den *Georgica*. Der tragende Gedanke im 1. Proömium ist die Apotheose. Formgeschichtlich vorgegeben im Proömium eines Lehrgedichts waren

<sup>1</sup> I. S. RYBERG, Vergil's Golden Age, *TAPhA* 89 (1958), 112-31.

die Angabe des Themas und die Widmung, die im Laufe der Zeit um die *invocatio numinum* erweitert worden waren<sup>1</sup> — bis hierher gilt also für Vergil der Punkt C unseres Methodendreiecks. Von *Georg.* I 24 an (*tuque adeo*) bezieht er nun den Augustus in die *vota* des Proömiums ein (vgl. den klammernden Satz im v. 42). Die einzelnen Apotheose-Motive, die hier erstmals, und noch einige Zeit vor Aktium, in der römischen Dichtung auftreten, sind als solche natürlich älter<sup>2</sup>. Indem Vergil sie, an Gegebenheiten der Gattung anknüpfend, aus persönlicher Anteilnahme in die Dichtung einbaut, verpflanzt er Elemente hellenistischer Herrscherverehrung literarisch nach Rom, noch ehe hier eine solche bestand. Sein Lehrgedicht ist das älteste Dokument, das uns berechtigt, in der Poesie von einem « versteckten Herrscherkult des Westens »<sup>3</sup> zu sprechen: unter griechischem Einfluss eilt die Dichtung — als « individuelle Kaiserfrömmigkeit » — der tatsächlichen Entwicklung im Westen voraus. Ja die Einreihung des Oktavian unter die Götter des Proömiums widersprach eigentlich den Anschauungen der stadtrömischen Oberschicht und den Verlautbarungen Oktavians selbst. Aber es sind eben auch nur die Götter eines Proömiums! Literarische Innovation aus persönlicher Kaiserverehrung, nicht jedoch « Quelle » für Kult. — In der Einleitung zum dritten Buch der *Georgica* kommt das persönliche Verhältnis zu Augustus deutlicher zum Vorschein. Hier verspricht Vergil denn auch, da Lehrgedicht und heroisches Epos zweierlei waren, die Taten des Augustus in anderem Zusammenhange zu besingen; das « Aufschub-

<sup>1</sup> U. FLEISCHER, Musentempel und Oktavianehrerung des Vergil, *Hermes* 88 (1960), 280-331.

<sup>2</sup> Vgl. u.a. *IG* 12, 2, Indices S. 151; H. P. L'ORANGE, *Apotheosis in Ancient Portraiture* (Oslo 1947), 49 ff.

<sup>3</sup> M. VOGELSTEIN, *Kaiseridee-Romidee und das Verhältnis von Staat und Kirche seit Constantin* (Breslau 1930), 291.

motiv» von v. 56 (*mox ... accingar*) ist dann in der Kaiserzeit mehrfach wirksam geworden<sup>1</sup>.

Nächst den persönlich je in eine Gattung eingeführten Gedankenkreisen Goldenes Zeitalter und Apotheose ist es drittens in der *Aeneis* der Romgedanke, der, ebenfalls im Anschluss an bestimmte Gattungstraditionen des Epos und abermals späteren Entwicklungen vorausseilend, den Herrscher als Erfüllung der römischen Geschichte darstellt und so in der Poesie die Umwandlung der Reichsidee in die Kaiseridee vorbereitet, eine Analogie zur Verbindung von *dea Roma* und Oktavian<sup>2</sup>. Rom und Augustus sind in der *Aeneis* aufeinander bezogen, und zwar so, dass, wie in den *Georgica* das Goldene Zeitalter, so im Epos dieses, und aus dem Lehrgedicht die Apotheose eingearbeitet wird, freilich nur diejenige Cäsars: Venus empfängt ihren Nachkommen im Himmel — Ermordung und Entrückung hat hier erst Ovid zusammengebracht (vgl. dagegen *secura* bei Vergil). Die früheren Motive bleiben im jeweils folgenden Werk erhalten und gewinnen an politisch-historischer Zuspitzung auf die konkrete Person des Herrschers, eine Zuspitzung, die man im Laufe der entscheidenden Partien der *Aeneis*, nämlich zwischen der Jupiterrede des ersten, der sog. «Heldenschau» des sechsten und der Schildbeschreibung des achten Buches wahrnehmen kann. In *Aen.* I ist noch nicht von Oktavian die Rede, sondern nur von einer *aetas aurea* nach der Apotheose Cäsars. In allen drei Partien aber, und darin zeigt sich die innere Einheit zwischen den Gattungen, ist die Redeform futurisch. Römische Geschichte mündet

<sup>1</sup> In sieben im *Cod. Bonon.* 401<sup>3</sup>, f. 52<sup>v</sup> (saec. XV) überlieferten Hexametern mit der Beischrift *versus Vergilii ad Octavianum* hat G. BALIGAN, *Convivium* (Bologna) N.S. 36 (1968), 355-69, ein Stück des von Vergil versprochenen Panegyricus finden wollen, allerdings mit völlig unzureichenden Mitteln (z.B. ohne telestichisches Mars zu erkennen) und im Ergebnis sicher falsch.

<sup>2</sup> U. KNOCHE, Die Augusteische Ausprägung der Dea Roma, *Gymnasium* 59 (1952), 324-49 — *Vom Selbstverständnis der Römer* (Heidelberg 1962 = *Gymnas. Beih.* 2), 145-73; H. GALSTERER, *Gnomon* 44 (1972), 367.

nun zwar in die *pax Augusta*, aber das Imperium bleibt die Hauptsache, von Kaiserkult findet sich nichts.

Dagegen ist die politische Lyrik des Horaz weder besonders persönlich verwurzelt noch antizipiert sie, d.h. einerseits schlägt das Herz des Dichters in der unpolitisch-epikureischen Lebenshaltung, andererseits gibt er der panegyrischen Topik in dem Masse Raum, indem sie sich in politischer Literatur und Kunst seiner Zeit durchgesetzt hat. Die Kluft zwischen persönlicher Haltung und politischer Konvention — in unserer Nomenklatur also zwischen A und B — hat V. Pöschl noch einmal ins Licht gerückt<sup>1</sup>. Seine Diagnose, die in mancher Hinsicht Klärungen gebracht hat, aber immer auch einen leicht apologetischen Zug beibehält, berücksichtigt jedoch, wie mir scheint, die Lyrik als Gattung zu wenig. Richtig ist, dass wir nicht beim Verhältnis zwischen Horaz und Augustus einsetzen sollten, sondern bei der Rolle der Politik allgemein in dieser Dichtung, aber eben auch «in dieser Dichtung» und nicht in der Denkweise des Dichters<sup>2</sup>. Eine Spannung zwischen ihr und der politischen Welt entspricht gewiss den Tatsachen, aber sie rückt doch an den zweiten Platz, da die Lyrik des Horaz, so unpersönlich sie schon ganz allgemein ist, auch in der politischen Thematik, anders als bei Vergil, innerliterarisch erklärt werden kann<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> V. PÖSCHL, Horaz und die Politik, *Sb Heidelberg* 1956, 4 (<sup>2</sup> 1963) — *Prinzipat und Freiheit*, hrsg. von R. Klein (Darmstadt 1969 = *Wege der Forschung* 135), 136-68.

<sup>2</sup> D. KIENAST, Horaz und die erste Krise des Prinzipats, *Chiron* 1 (1971), 239-51, 2418a, warnt gewiss zu Recht davor, die persönliche politische Einstellung des Horaz auszuklammern, aber erst wenn man die literarischen Prinzipien gebührend einbezieht (die von anderen Forschern wohl wieder zu stark isoliert werden), kommt man aus der Alternative Poesie-Politik heraus, wie sie z.B. Ed. FRAENKEL, *Horaz* (Darmstadt 1967), 319<sub>2</sub>, 323, formuliert; ebd. 308 besteht Fraenkel auf Horazens Aufrichtigkeit (gegen den Vorwurf «gekonnter Propaganda»).

<sup>3</sup> E. DOBLHOFER, *Die Augustuspanegyrik des Horaz in formalhistorischer Sicht* (Heidelberg 1966), 157 f., leugnet denn auch auf Grund literarhistorischer

In *Ars* 83-5 finden wir als Inhalt der Lyrik — und das ist hier erst einmal die altgriechische — « Götter und Göttersöhne » genannt, alsdann die Sieger bei Agonen und schliesslich solche Stoffe, die wir als erotisch-sympotisch zu bezeichnen pflegen :

*Musa dedit fidibus divos puerosque deorum  
et pugilem victorem et equum certamine primum  
et iuvenum curas et libera vina referre.*

Mit den ersten beiden Punkten ist die Darstellung der mythisch-heroisch-aristokratischen Welt gemeint, ein Zusammenhang also, für den die Verbindung aus Religion und Politik von vornherein konstitutiv war. Wenn nun Horaz als römischer Pindar diesen Typ von Lyrik erstmals in lateinische Form giessen wollte, war er durch die Gattung selbst gezwungen, führende politische Figuren seiner Zeit poetisch und auch in religiöser Sprache zu verklären. Dass der auf Griechenland bezügliche poetologische Satz des Spätwerks für die Lyrik des Horaz tatsächlich von Anfang an als Massstab galt, ersieht man etwa aus dem frühen Gedicht *Carm.* I 12, dessen erste Verse auf *Pi. O.* II 1-3, Bezug nehmen (allerdings in Umdrehung der Reihenfolge) :

*quem virum aut heroa lyra vel acri  
tibia sumis celebrare, Clio,  
quem deum?*

Im Verlauf des Gedichtes gilt dann je eine Triade Göttern, Heroen und Menschen ; in dieser letzten Gruppe erscheint

Analyse eine Spannung zwischen «persönlich» und «politisch», d.h. die Reduktion auf (unser) A-B (als Aufrichtigkeit, Spannung oder «Propaganda») tritt als blosser «Zusammenhang» (W. SCHMITTHENNER, a. O. 165) zugunsten von C zurück. Zu C = Gattungszwang kommt noch die literarische Tradition des hellenistischen Herrscherkomions als Motivschatz politischer Dichtung (ohne dass daraus ohne weiteres eine Gleichsetzung Augustus-Alexander zu folgern wäre).

dann auch Augustus, und zwar, wohl in Anlehnung ans hellenistische Königsbild, als Abbild Jupiters (v. 49-52), vgl. III 1, 5 f.; III 5, 1-4<sup>1</sup>. Noch in *Carm.* IV 2, 14-25 beschreibt Horaz die pindarische Lyrik ähnlich wie am Anfang von *Carm.* I 12; und wie dort der Dichter des Jünglings « goldenes Wesen... zu den Sternen hebt » (*Carm.* IV 2, 22 f.), wie also die Verherrlichung als « Verhimmelung » Tätigkeit der Poesie selbst ist, so zeigt auch *Carm.* III 25, 4-6 bereits, dass Apotheose (hier als Verherrlichung des lebenden Herrschers) mit Dichtung identisch ist: dionysische Begeisterung reißt den Dichter hin, Cäsar den Sternen einzureihen. Wie solche und andere Stellen zeigen können, war (allgemein) die heroisch stilisierte Politik von der Gattung, wie Horaz sie im Unterschied zu Catull nach griechischem Muster neu verstand, geradezu erzwungen, und (speziell) der gegenwärtige Herrscher kam schon deswegen als übermenschliche Figur ins Gedicht hinein; welchem Gotte er verglichen oder angeglichen wurde, stand im Belieben des Dichters. Rückschlüsse von da auf bestehende Kulte oder religiös-politische Vorstellungen sind nur statthaft, wenn diese ausserhalb der Poesie sicher bezeugt sind, d.h. poetische Texte dieser Art haben keinen Quellenwert. Man hat bemerkt, dass der Panegyrik des Horaz ein unwirklicher Zug anhaftet<sup>2</sup>, aber das gilt auch etwa für jene Partien, die kultische Vorgänge voraussetzen scheinen: bei Pindar sind sie realer gesellschaftlicher Hintergrund, bei Horaz dichterische Fiktion<sup>3</sup>. Auch die Rolle als *vates* beansprucht der Dichter in Konsequenz der Gattung; man hat diese Rolle oft isoliert, oft sogar zur Hauptsache gemacht; abgesehen von der Gefahr deuterischer Interpretation im Sinne einer

<sup>1</sup> Ed. FRAENKEL, a. O. 344-51.

<sup>2</sup> A. ALFÖLDI, *MH* 8 (1951), 215.

<sup>3</sup> Ed. FRAENKEL, a. O. 335-7; E. DOBLHOFER, a. O. 154. Erst das *Carmen saeculare* hat eine vergleichbare Realität zur Voraussetzung.

« Horaztheologie » erfasst man mit dem Stichwort *vates* nur einen Teil dieser Lyrik, zu der eben auch das sympotisch-erotische Element gehört, wie Horaz noch in seinem Spätwerk kunstvoll zum Ausdruck gebracht hat: genau das zweite und das vorletzte Wort seines vierten Odenbuches lautet *Venus*, und zwar tritt sie in *Carm.* IV 1, 1 als Liebesgöttin, am Schluss von *Carm.* IV 15 als Stammutter der *gens Iulia* auf, also in politischer Funktion.

Aus Gattungszwang (Pindarimitation) können wir also die religiös-panegyrischen Motive ebenso wie das Nebeneinander von politischen und erotisch-sympotischen Inhalten ableiten; wir brauchen daher die Relation Person-Politik, einerlei ob als Spannung oder Harmonie, gar nicht so sehr zu betonen, und der Rückgriff auf die Gattung kann uns auch vor einer Isolierung der politischen von den im engeren Sinn lyrischen Gedichten bewahren.

Unser Methodendreieck hat dazu verholfen, die Beziehungen zwischen Poesie und Herrscherlob bei Vergil und Horaz unterschiedlich realisiert zu sehen; dort ist es die persönlich bedingte Kontinuität, die den Princeps je länger desto mehr durch die Gattungen hindurch, obwohl stets fest in ihnen verankert, ins Spiel bringt und auf diese Weise der Dichtung in der Geschichte des Kaiserkultes Vorwegnahmen erlaubt, die ihn zugleich in der römischen Oberschicht vertraut zu machen geeignet waren — bei Horaz dagegen ist es viel stärker die Gattung selbst, die das Herrscherlob motiviert und, in einem verhältnismässig unpersönlichen Typus von Poesie, einen recht unbefangenen Anschluss an bereits vorhandene Motive politischer Propaganda gestattet. Horaz gehört also nicht wie Vergil zur Kategorie « individuelle Herrscherverehrung ». In der Nomenklatur unseres Dreiecks gesprochen steigt bei Vergil wegen A der Anteil von C an B, bei Horaz jedoch wegen C der von B an A, wobei die Reihenfolge der Buchstaben je Dichter zugleich eine Rangfolge darstellt. — Die augu-

steische Elegie ist für unseren Zusammenhang sekundär ; der späte Properz spiegelt bereits die *Aeneis*, und die stärker politische Beziehung, die danach Ovids Exildichtung in die Gattung hineinbringt, stammt nicht aus dieser, sondern ist ganz privat, bleibt also sehr wohl « Quelle » für individuelle Kaiserverehrung (A), aber eben auch nur für diese, und gattungsgeschichtlich bleibt sie Episode. Auch für die Kaiserzeit braucht die Elegie in unserem Zusammenhange nicht berücksichtigt zu werden <sup>1</sup>.

## 2. DAS RÖMISCHE EPOS : OVID BIS STATIUS

Eine römische Epik nach Vergil konnte nur eine Epik trotz Vergil oder, wie bei Lukan, ein Epos gegen Vergil sein. Während sich Ovids späte Elegien schon nicht mehr im Spannungsfeld zwischen Poesie und Politik bewegen, nimmt sein *Carmen perpetuum* auf den Herrscherkult tatsächlich so Bezug, wie es im Epos jetzt vorgeformt war : es führt, unter Benutzung der Juppiter-Venus-Szene von *Aeneis* I, bis in die Gegenwart herab, präzisiert jedoch auf Cäsar (XV 843-51) ; seine Entrückung ist die letzte der Metamorphosen. Augustus ist als *pater et rector* (XV 860) irdisches Gegenstück zu Juppiter ; hier zeigt sich wohl der Gattungsunterschied zwischen Elegie und Epos. Die Grenze zum Lehrgedicht ist, wie in den *Metamorphosen* überhaupt, viel weniger fest ; am Schluss des Werkes, vor dem persönlichen Epilog, steht ein Gebet an die Götter Roms in zehn Versen, deren letzte drei dem Augustus lange Regierung wünschen (ähnlich in der Dichtung vorher Hor. *Carm.* I 2,

<sup>1</sup> Einschlägig wäre z.B. *Eleg. in Maecen.* II 28-53 ; das Gedicht, kompilatorische Schulübung nachneronischer Zeit (Abhängigkeit vom *Epiced. Drusi*), imitiert ausser Ovid und Lukan an unserer Stelle auch Tibull (v. 28 ~ Tib. I 6, 63 ; v. 30 *et tibi succrescant* ~ Tib. I 7, 55 *at tibi succrescat*). — Für Ovid vgl. u.a. F. BÖMER zu *Fast.* I 530 ; 609.

43, Ovid selbst *Trist.* V 2, 51 f., aber im Epos hier zuerst), die länger dauern soll als das Leben des Dichters; ausserdem wird mit der Apotheose des Augustus gerechnet, der dann vom Himmel her seine Schützlinge behütet: vorher in Vergils Lehrgedicht, ist das Motiv hier, inzwischen bereits konventionell, ohne direkte Anrede des Herrschers, in ein episches Schlussgebet eingeflochten, von dem sich der persönliche Epilog merklich abhebt. Der Bezug auf Augustus ist nach Form und Inhalt insgesamt recht gemässigt, so dass, mag ansonsten Ovid als Vertreter adulatoischer Poesie unter Augustus gelten, sein Epos von diesem Urteil jedenfalls ausgenommen werden muss. Während Ovids Elegie dem bisher fehlenden Typus A/B/C verkörpert, hat in seinem Epos, wie in der Lyrik bei Horaz, C den Vorrang vor B/A. Da die Epik in unserer Frage viel repräsentativer ist (so sahen es auch die Dichter selbst, z.B. Ov. *Fast.* III 125 f.), wollen wir jetzt zunächst weiterfragen, wie sie sich in nachaugusteischer Zeit verhalten hat.

In Lukans unvollendetem Bürgerkriegsepos steht uns nur das grosse vielumstrittene Proömium zur Verfügung, das in v. 33-66, also in gleicher Länge wie der erste Teil der Einleitung, jenes Nerolob enthält, das nach herrschender Meinung zum Geist der folgenden Bücher in schreiendem Widerspruch steht. Der Gedanke, die Zerrissenheit der Bürgerkriege legitimiere die Herrschaft Neros, scheint das sonst so leidenschaftlich behandelte Thema des Werkes fast zynisch zu diskreditieren, denn die Bürgerkriege sind Voraussetzung und Preis für das Dasein des gegenwärtigen Herrschers. Der Anstoss lässt sich aber mildern: 1. durch den Hinweis auf ein vergleichbares Geschichtsbewusstsein bei Zeitgenossen, das nämlich die ersten Jahrzehnte des Prinzipats gar nicht als selbständige historische Linie wertete, sondern die frühe Kaiserzeit punktuell auf die Epoche der Bürgerkriege zurückbezog, sei es als Abschluss, sei es als Fortsetzung der damaligen Wirren (so Calpurnius, Silius

und Tacitus, z.B. *Hist.* II 38, vgl. I 50<sup>1</sup>). — 2. Behandelt Lukan den Bürgerkrieg ziemlich distanziert schon ausserhalb des Nerolobes (v. 21-3), indem er nämlich fragt, weshalb Rom denn nicht mit der Selbstzerfleischung gewartet habe, bis alle äusseren Feinde ihm zu Füssen lägen. Aber auch wenn man das gelten lässt, bleibt ein empfindlicher Widerspruch zwischen dem Nerolob als solchem und der vermeintlichen Tendenz des Werkes im ganzen, obwohl man darauf hinweisen könnte, dass es an vergleichbaren Widersprüchen zwischen der Anerkennung des Herrschers und Ablehnung der gegenwärtigen Zustände, zwischen dem « goldenen Zeitalter » des Kaisers und der Verworfenheit der zeitgenössischen Gesellschaft, in der damaligen Literatur durchaus nicht gefehlt hat<sup>2</sup>. Die unwahrscheinlichsten Theorien sind aufgestellt, den Zwiespalt zu erklären, zu mildern oder zu beseitigen. Viel seltener hat man sich gefragt, ob die allgemein anerkannte Prämisse, das Epos Lukans sei ein Zeugnis der Opposition gegen Nero, nur eben verkleidet in die hasserfüllte Schilderung Cäsars, überhaupt plausibel ist<sup>3</sup>. Man interpretiert es sozusagen von Lukans Tode her, und bei dem wenigen, das wir über Lukans Leben wissen, ist die Versuchung gross, sein Werk als Attentat mit literarischen Mitteln aufzufassen, obwohl bei der pisonischen Verschwörung die Tatsache des Prinzips nicht in Zweifel gezogen wurde, sondern nur der gegenwärtige Herrscher ersetzt werden sollte; die Tendenz des Epos müsste demgegenüber auf eine Verdammung des Prin-

<sup>1</sup> F. KLINGNER, *MH* 15 (1958), 194 ff.; O. SEEL, *Römertum und Latinität* (Stuttgart 1964), 255 ff.

<sup>2</sup> E. WISTRAND, *Die Chronologie der Punica des Silius Italicus* (Göteborg 1956), 40, mit dem Hinweis, das Nebeneinander sei nicht auch richtiger Widerspruch (den Belegen wäre wohl schon *Liv. pr.* hinzuzufügen).

<sup>3</sup> Auch die berühmte Cäsaranrede im IX. Buch lautet gar nicht « hasserfüllt » und wurde daher von Interpreten, die streng von A aus deuten, oft als befremdlich empfunden.

zipats überhaupt hinauslaufen. Das ist nicht ganz logisch: wenn Lukan mit Catos Tod, dem vermutlichen Endpunkt des Werks, den Untergang römischer Freiheit besiegelt sah, kann man dies ebensogut als Rechtfertigung denn als Verdammung des Prinzipats auffassen<sup>1</sup>.

Nun hat sich in der stärker literarisch orientierten Lukanforschung das zutreffende Bild vom Dichter als «Gegen-Vergil» (Thierfelder) durchgesetzt — wie verträgt sich aber diese poetische Absicht mit der angeblich politischen Tendenz? Diese Frage ist bisher nicht gestellt worden; Lukan ist ein schönes Beispiel dafür, dass literarische und politische Erklärung (A-C und A-B) sich voreinander verleugnen. Wenn für Lukan das Ende der Republik eine Folge des Verlustes römischer Freiheit ist und Catos Tod den Bruch aller Kontinuität markiert, liegt hier in der Tat ein scharfer, auch inhaltlicher Gegensatz zu Vergil. Mit einer antineronischen Tendenz des Werkes hat das zunächst gar nichts zu tun, und es empfiehlt sich, die Prämisse, in Cäsar sei Nero gemeint, fallenzulassen<sup>2</sup>, nicht zuletzt deswegen, weil die julisch-claudische Dynastie wohlweislich Cäsar nicht als ihren Gründer ansah. «Kontrastimitation zu Vergil» ergäbe dann für Lukans Epos einen Vorrang der Erklärungsweise C, während A, und das schliesst eine gewisse Distanz zwischen Person und Werk ein, im Proömium die Hauptsache würde. Allerdings nicht uneingeschränkt; mehrmals nämlich ist beobachtet worden, dass Lukan auch im Einleitungsteil reichlich Vergil benutzt, und zwar dessen drei Werke, bis hinein in die panegyrischen Motive. Den hohen und durch-

<sup>1</sup> Kaum wahrscheinlich, dass Opponenten des jeweiligen Regimes mehr anstrebten als einen besseren Herrscher; zur Kritik an der Vorstellung von einer «republikanischen Opposition» der frühen Kaiserzeit vgl. V. BOGUN, *Die ausserrömische Geschichte in den Werken Senecas* (Diss. Köln 1968), 208.

<sup>2</sup> W. RUTZ, *Studien zur Kompositionskunst und zur epischen Technik Lukans* (Diss. Kiel 1950), 189 f.; anders z.B. E. BURCK, *Gymnasium* 65 (1958), 141; O. SCHÖNBERGER, *Hermes* 86 (1958), 231.

gehenden Anteil von A und C bei Vergil sehen wir nachträglich durch Lukan bestätigt, insofern er mit dem ganzen Vergil in Konkurrenz tritt; Apotheose *post mortem* und die Beistandsbitte entlehnt er den *Georgica*, von wo sie auch Manilius in seine Vorrede übernahm, den Friedensgedanken, vor allem aber die Verknüpfung von Romidee und Kaisertum, der *Aeneis*. Auch das ist Entlehnung und Gegensatz in einem. Auf diese Weise hat, zuerst bei Lukan, das Herrscherlob im epischen Proömium Platz gefunden. Selbst in diesem scheint folglich der Gesichtspunkt A hinter C zurückzutreten; es genügt, Lukan als Gegen-Vergil sowie seinen Cäsar als Gegen-Aeneas aufzufassen und die Möglichkeit freundschaftlicher Beziehungen zu Nero in diesem Zeitpunkt nicht zu bestreiten<sup>1</sup>.

Dieser Ansatz vereinfacht die Interpretation des Proömiums; er berücksichtigt, wie schon angedeutet, die « geschichtsphilosophische », auf Vergilkonkurrenz beruhende Einheit von Romteil (v. 8-32) und Herrscherteil (v. 33-66), aber auch deren Unterschiede: im Romabschnitt wird nirgendwo auf Neros Politik angespielt<sup>2</sup>, die Querbindung zum Werk bildet der Romgedanke (wie denn auch v. 66 das Epos mit einem zuerst bei Lukan vorkommenden Ausdruck *Romana carmina* genannt wird); der zweite Abschnitt, der sich hauptsächlich mit der Plazierung des verstorbenen Nero am Himmel beschäftigt und ihm dabei

<sup>1</sup> Eine gute Analogie bietet die Alexander- oder Tyrannenfeindlichkeit der Deklamatorenschulen; Kritik an der früher üblichen politisch-aktuellen Deutung bei E. WISTRAND, a. O. 48; V. BOGUN, a. O. 184<sub>3</sub> (beide mit Belegen aus Poesie und Rhetorik).

<sup>2</sup> Anders u. a. A. D. NOCK, *CR* 40 (1926), 17 f.; P. GRIMAL in *Lukan*, hrsg. von W. Rutz (Darmstadt 1970, — *Wege der Forschung* 235), 330-33. Lucan I 10-20 scheint eher eine kunstvoll abgewandelte Liste konventionellen Inhalts: I 13 nennt « Herrschaft zu Wasser und zu Lande », 15-8 stehen die vier Himmelsrichtungen (Ost und West je ein Halbvers, Süden in einem, Norden in zwei Versen; dann folgt der Doppelpers mit den drei geographischen Namen); Parallelen bei G. GERNENTZ, *Laudes Romae* (Diss. Rostock 1918), 108-13 (zu *Araxes* s. *TbLL* II 402, 41-76).

die Nachbarschaft zu den Dioskuren empfiehlt <sup>1</sup> (offenkundig eine gelehrte Weiterentwicklung des Proömiums von Verg. *Georg.* I, in Verbindung mit *Ecl.* IV), passt durchaus zu Lukans Ablehnung der Apotheose zu Lebzeiten in VII 457-9 und ragt nur formal aus der poetischen Tradition heraus.

Das Thema des Werkes wird also zuerst mit dem Romgedanken, danach mit dem Herrscherlob gekoppelt. Die Abfolge Rom-Herrscher stammt aus *Aeneis* I, die Verknüpfung des Themas mit dem Kaiser aus *Georgica* I. Eine Imitation der Juppiterrede von *Aeneis* I war Ovid noch *im* Werk gelungen, Lukan konnte sie nur im Rahmen seines Werkes unterbringen. Hierfür wurde das Proömium des Lehrgedichts Muster. Entscheidend ist die Fusion von *Aeneis* I und *Georgica* I — dafür am Schluss noch ein Beispiel: Lucan. I 60 ff. lautet ja merkwürdig: erst nach Neros Tod (Apotheose) beginnt die (universale!) *aetas aurea* — ist das nicht eine Beleidigung? Man kann natürlich sagen: die glückliche Zeit ist Ergebnis der neronischen Regierung. In Wirklichkeit klingt nun I 60 ganz deutlich an *Aen.* I 291 an, wieder ist also die Vergilkonkurrenz vorherrschend. Freilich: bei Vergil folgt die «goldene Zeit» auf Cäsars Ermordung, aber die Konsequenz, Lukan halte deswegen Neros Ermordung für die Bedingung der *aurea saecula*, wird doch niemand akzeptieren. Dichterische Gestaltung eines antivergilischen Geschichtsbildes ja, aber aktueller politischer Bezug: nein. Wo dieser stattfindet, also im Gedanken der *consecratio*, ist er ebenso literarisch wie politisch zu begreifen. Damit rückt Nero selbst sogar in den Hintergrund <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> P. GRIMAL, a. O. 335-8.

<sup>2</sup> Für die literarische Interpretation sind natürlich, im Proömium und sonst, vielerlei Zwischenglieder heranzuziehen, aus denen sich die Vergilkonkurrenz aufbaut, so nächst Ovid (vgl. u.a. Lucan. I 67, Ov. *Met.* I 1) insbesondere Seneca; Beispiel: L. KOENEN, *RbM* 107 (1964), 190-1 (zu VII 387-9, mit Lit.); Lucan. VII 568, Verg. *Aen.* VIII 703; Sen. *Dial.* IV (*De ira*) II 35, 6.

Für die Auseinandersetzung zwischen literarischen Prinzipien und politischen Gedanken, zwischen Poesie und Herrscherkult, ist das Epos der frühen Kaiserzeit besonders aufschlussreich und für uns methodisch ausserordentlich fruchtbar. So ergeben sich auch für Silius Italicus im Lichte unseres Themas neue Aspekte; dieser Dichter hat noch einmal versucht, die aus *Aeneis* I stammende Linie der Geschichte Roms bis hin zum gegenwärtigen Herrscher im Werk als Weissagung Jupiters zu belassen, während er im Proömium (Thema und Musenanruf) wie Vergil und Ovid auf Panegyrik verzichtet. Sie fehlt auch im Epilog, wo sich entsprechende Prädikationen (XVII 651: *invicte parens* und 654: « Sohn Jupiters ») nun eben auf Scipio, den Helden des Werkes, beziehen. Wie bei Vergil die vom Zorn der Juno veranlasste Seenot und bei Ovid der Tod Cäsars Venus zu Jupiter treibt, so bei Silius der Tiefpunkt im Kampf gegen Karthago. An Jupiters Antwort fällt auf, dass er, nach einem Füllvers<sup>1</sup>, von der Epoche Scipios unmittelbar zu Vespasian überspringt, ähnlich wie in XIV 684-8 zu Domitian. (Wäre dies regelrecht Denkform, ginge sie über die « Gleichzeitigkeit » von Bürgerkrieg und Prinzipat bei Lukan oder Tacitus weit hinaus.) Das längere panegyrische Stück der Rede, das sich auf Vespasian und seine Söhne erstreckt, ist nun stark nach den Vorschriften der Lobrede gestaltet und enthält demgemäss, anders als bei den Vorgängern, viele historische Einzelheiten. Mit dem Kaiserkult in Beziehung steht eigentlich nur der auf Verg. *Aen.* IX 642 zurückgehende Satz v. 625<sup>2</sup>, ferner die wie bei Ovid mit der Ankündigung langen Lebens eng verknüpfte und kurz-

<sup>1</sup> III 593 *hinc, Cytherea, tuis longo regnabitur aevo* ~ Verg. *Aen.* I 272.

<sup>2</sup> Parallelen bei A. ALFÖLDI, *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche* (Darmstadt 1970), 202<sub>2</sub>. Dass derlei Formeln, ebenso wie Siegesprophezeiungen und Völkerkataloge mangels konkreten historischen Inhalts chronologische Schlüsse meist verbieten, betont E. WISTRAND, a. O. 21.

gefasste Erwähnung der Apotheose *post mortem*. Beides ist hier also schon sowohl literarische wie politische Konvention; sie in diesem Kontext unterzubringen, hat Silius mit einem Stilbruch erkaufte: wenn es schon merkwürdig ist, dass Jupiter sich auf so viele Einzelheiten einlässt, obwohl « Weissagung », wie das Vorbild zeigt, allgemein zu bleiben pflegt und Venus mit Vespasian genealogisch nichts zu tun hat, so mag man darin, in Verbindung mit III 595, den Anspruch auf Augustusnachfolge verschlüsselt und die Kontinuität des Prinzipats behauptet finden, deren Vespasian so dringend bedurfte. Störend ist auf jeden Fall, dass der Dichter zweimal (v. 607-11 und v. 650 f.) aus der Erzählsituation ausbricht, indem er Jupiter den Domitian anreden lässt, als wäre nicht Venus der Gesprächspartner, zu der über die künftigen Herrscher in der dritten Person zu sprechen ist, wie Silius es sonst ja auch tut. Vergil konnte Epos und Herrscherverehrung leicht verbinden, weil im Gesamtentwurf der *Aeneis* der Zusammenhang von Geschichte und Gegenwart genealogisch gesichert war. Silius vermochte seine Vergilimitation nur gewaltsam durchzuführen, er kann den Kaiserkult nur um den Preis stilistischer Fehlgriffe ins Epos selbst einbauen<sup>1</sup>.

Solch fragwürdige Durchbrechung von C durch A und B wie bei Silius brauchte Valerius Flaccus in einem Argonautenepos nicht zu befürchten. Er folgt dem von Lukan inaugurierten Typ des epischen Proömiums, das Themaangabe und Musenanruf mit dem Herrscherlob verschmolz<sup>2</sup>. Wenn er, nach Nennung des Themas und dem Anruf an

<sup>1</sup> Zum « literarischen Prinzip » der Vergilnachahmung treten natürlich auch bei Silius nähere Vorgänger, so Lukan: R. B. STEELE, *The Method of Silius Italicus*, *CPb* 17 (1922), 326 ff.; E. WISTRAND, a. O. 14.

<sup>2</sup> E. WISTRAND, a. O. 24-9; E. LEFÈVRE, *Das Proömium der Argonautica des Valerius Flaccus*, *Abb. Mainz* 1971, 6.

Apoll, die Beistandsbitte an Vespasian folgen lässt (I 7-12) und zu dieser in v. 19-21, am Schluss des Proömiums, zurückkehrt, wenn er zweitens aus der Apotheose des *sancte pater* (v. 11) von v. 16 f. dessen Hilfe für Seefahrer ableitet und sie damit dem Thema des Gedichts anpasst, so erkennt man, wie der Dichter nun schon auch in der Poesie ganz geläufige Elemente des Kaiserkults (B) fester an die Gattung binden und literarischen Prinzipien (C) unterwerfen möchte (auch das führt ins Lehrgedicht zurück, speziell wohl zu Manilius).

Statius, der für seine beiden Epen gleichfalls griechische Sagenstoffe gewählt hat, spielt im ersten Proömium höher. Nach der ermüdend langen Einkreisung des Themas (bis v. 17) bringt er es fertig, den Inhalt seines Werkes mithilfe eines kaum erträglichen «noch nicht» mit Leistungen Domitians zu verklammern. Dahinter steckt zunächst eine Entschuldigung, die in v. 30 f. wiederaufgenommen und um das zuerst bei Vergil (*Georg.* III 56) begegnende «Aufschubmotiv» erweitert wird. Fast noch deutlicher kommt dieses im Proömium zur *Achilleis* vor, dort noch enger und ohne viel panegyrisches Beiwerk mit der Entschuldigung verknüpft. In *Ach.* I 19 gelingt dem Dichter eine prägnante Kombination von Literatur und Politik: der grosse Achilles soll Vorspiel sein zu Domitian, d.h. aber: auf den mythischen Stoff wird ein panegyrisches Epos folgen, und gleichzeitig erscheint hier Domitian als ein grösserer Achilles. Das ist eine — bisher nicht erkannte — hübsche («schlussbildende») Pointe, liegt aber, nicht anders als die Beziehungen zwischen C und B in den Versen vorher, unterhalb einer eigenständigen Relation zwischen Poesie und Kaiserkult.

In *Theb.* I 16-31 schöpft Statius dagegen kräftig aus dem Vorrat, den Vergil und Lukan bereitstellten. Im Unterschied zu diesen fehlt bei ihm eine einigermaßen plausible geschichtliche Linienführung zwischen Stoff und Herrscherlob. Es hängt so lose zwischen den genannten literarischen Motiven

(Entschuldigung, Aufschiebung), dass man, schwerlich zu Recht, v. 17 b bis 33 a als nachträglichen Einschub betrachtet hat<sup>1</sup>.

Der Kampf des Kaiserkults um einen Platz im römischen Epos hat, wie wir nun sehen, recht verschiedene Ergebnisse gezeitigt; die kompositorische Bedrängnis, in welche die Dichter oft gerieten, spiegelt sich noch im Streit der Philologen um Sinn und Struktur der betreffenden epischen Proömien. Wieder hat uns unser Thema auf eine neue Problemstellung geführt: ehe wir die Dichtung nach Einzelzeugnissen für den Kaiserkult abklopfen können, also nur die Relation A-B berücksichtigen, sollten wir fragen, wie sich Gattungstradition (C) und historisch-politische Inhalte (B) bei einem Dichter zueinander verhalten. Indem wir den Kaiserkult als Gegenstand und Problem der Literaturgeschichte verstehen, kommen wir zwangsläufig zu einer Unterscheidung zwischen einem prinzipiell-langfristigen und einem zufällig-zeitgeschichtlichen Aspekt in den Beziehungen zwischen Literatur und Politik.

### 3. BUKOLIK UND LYRIK

Die poetischen Kleinformen haben in sich einen viel geringeren Zwang zu universalem und geschichtlichem Horizont als das Epos. Diese Gattungen tun sich leichter bei der Hereinnahme von Formeln und Ideen des Herrscherkults, wegen des engeren Gattungsspielraums verlieren solche Motive aber auch, literarisch umgesetzt, an Ernst. — Die Bukolik neronischer Zeit verkörpert für uns Calpurnius, in dessen sieben *Eklogen* die erste, vierte und siebente als «höfisch» bezeichnet zu werden pflegen. Die kunstvolle buchkompositorische Verschränkung dieser Gedichte beruht nun darauf, dass es hier überhaupt im engeren Sinn politische

<sup>1</sup> B. KYTZLER, Beobachtungen zum Proömium der Thebais, *Hermes* 88 (1960) 331-54.

Bukolik gibt, die von Calpurnius ausdrücklich von Gedichten mit erotischer Thematik abgegrenzt wird (IV 73-5). Gegenüber Vergil, auf den sich der Dichter natürlich dauernd bezieht, mindert sich die Zahl der bukolischen Leitgedanken, vor allem aber dringt jetzt der Herrscherkult in die Gattung ein, während ihr bei Vergil noch jeder konkrete politische Bezug fehlte. Bei dieser Politisierung des Genus findet die gleiche Divergenz von (pastoraler) Erotik und Politik statt, die wir bald auch in der Lyrik der frühen Kaiserzeit beobachten. Mit den kleinen Gedichten des Statius bestehen auch sonst Beziehungen: da ist einmal in *Ecl.* VII nächst dem Anschluss an Verg. *Ecl.* I die inhaltliche Übereinstimmung mit Stat. *Silv.* I 6, nämlich die Beschreibung des Theaters als mittelbares Lob auf dessen Erbauer, den Kaiser (darauf, nicht auf den weltstädtischen Prunk im Allgemeinen, läuft der Gegensatz Stadt-Land hinaus). Zweitens hat schon bei Calpurnius der Herrscherkult einen aus der Gattung nicht begründbaren politischen, mythologischen und kosmischen Aspekt. Der politische tritt namentlich im Zusammenhang mit dem Goldenen Zeitalter hervor, dessen politische Bedeutung (I 36-76, bes. 46-76) durch den Hinweis auf kosmische Zeichen unterstrichen wird (v. 76-88). Den mythologischen Strang verkörpert Faunus, als dessen Mitteilung der Hauptteil von *Ecl.* I dargestellt ist, d.h. die Figur des Hirtengottes bindet, auf dem Wege über das « Auffindungsmotiv », das Gedicht in die Gattung. In *Ecl.* IV wirkt das mythologische Element insbesondere in v. 86 ff.: der Kaiser wird mit Apollo und wie dieser mit den Hirten des Berglandes verbunden, ja auch Juppiter tritt hinzu, desgleichen Pan und Faunus; hier bekommt der Herrscherkult kosmische Reichweite in einer Art Epiphanieschilderung nach Art des Prodigienstils (auch das gehört natürlich in die Tradition des Goldenen Zeitalters). Stärker politisch wird es in *Ecl.* IV von v. 127 an: die Gewährung des Friedens, insbesondere für die Hirten, führt zur Bitte um die *aeternitas imperii*,

entsprechend der Schulvorschrift<sup>1</sup>. Hier wird natürlich auch mit der Apotheose gerechnet, und das ist im Grunde die einzige reale Huldigung. Alles andere, und dazu gehören auch die Epiphanievorstellungen, bewegt sich als eher unverbindliches Spiel in bukolischem Rahmen. Man kann sich dies etwa am Gebrauch der *deus*-Prädikation klarmachen: in *Ecl.* IV 30 heisst es hübsch: « Der Gott ist nicht mehr derselbe », d.h. der Herrscher hat gewechselt (vgl. auch *melior deus* in I 73); in demselben Gedicht wird aber auch Vergil als *deus* gepriesen (v. 70). Der Kaiser selbst, von der gesamten Erde und allen Völkern angebetet (vgl. Hor. *Carm.* IV 14, 41-52), ist seinerseits wieder Liebling der Götter (IV 108; ähnlich die doppelte Blickrichtung von IV 137 ff.). Die Gesetze der Gattung, in der göttliche und menschliche Sphäre sowieso immer schon ineinsflossen (C), verbinden sich in diesen Gedichten ganz unproblematisch mit politischer und rhetorischer Konvention (B). Calpurnius scheint sich allerdings bewusst zu sein, dass Herrscherverehrung in der Bukolik eigentlich fehl am Platze ist (IV, 5-9), und zwar mit der Begründung, die « Götter Roms » gehörten nicht in ein Hirtengedicht (ähnlich wie in Hor. *Carm.* IV 15 und in vielen *recusationes* folgt dann aber doch ein Herrscherlob) — wieder ein beredtes Beispiel für die Wendung eines literarischen Klischees (Grenzen der Gattung) in ein höfisches Kompliment. Die gleiche Tendenz finden wir am Beginn des in *Ecl.* IV eingelegten Gedichts, das als Konkurrenz zu Verg. *Ecl.* IV gedacht ist: der « Beginn mit Zeus » wird dem hohen Epos überlassen, dafür tritt hier der Kaiser ein, der mit jugendlicher Kraft die Länder und ewigen Frieden regiert und froh und beglückend mit heiligem Antlitz dem Dichter zulächeln soll (82-6). Indirekt handelt der Kaiser hier wie Juppiter, aber eben doch nur in literarischer Darstellung.

<sup>1</sup> F. SAUTER, a. O. 116-24.

Die Lyrik der frühen Kaiserzeit unterliegt gleich der Bukolik einer Aufteilung in erotisch-spielerische und politisch-panegyrische Stoffe, und zwar generell: im Zusammenhang mit einem Wiederaufleben Catulls gibt es die Richtung der *poetae novi*, über deren Stilprinzipien wir in den Briefen des Plinius lesen können, der selbst in dieser Weise gedichtet hat; hier herrscht die Devise des *otium*, und Verbindung zur Politik besteht sowenig wie in der Elegie dieser Zeit. In der Lyrik des Statius dagegen wird die Herrscherverehrung integrierender Bestandteil der Gattung<sup>1</sup>. Die für Horaz charakteristische spannungsvolle Einheit politischer und sympotisch-erotischer Inhalte zerlegt sich jetzt in zwei verschiedene Richtungen der Lyrik; die eine ist gänzlich privatisiert, die andere um so intensiver auf Anschluss an die höfische Welt bedacht, und zwar so stark, dass eine Spannung zwischen C und B kaum noch besteht; die panegyrischen Inhalte überwiegen in einem Masse, dass die Gattung sich hier ganz neu zu konstituieren scheint. Einerseits entfällt das altgriechische Vorbild, zum andern blieb der seit Horaz in der Gattungstradition liegende Zwang, göttliche und menschliche Welt verklärend ineins zu setzen, ein Zwang, der natürlicherweise den jetzt autokratisch gewordenen politischen Verhältnissen sehr viel hilfloser preisgegeben war als das Epos mit seiner von vornherein universalen Orientierung, zumal dann, wenn ein sowohl philosophisch wie literarisch begründeter Rückhalt im privaten Bereich nicht mehr bestand. Anders als bei Horaz fällt es bei Statius oft schwer, seine Lyrik gegen andere Gattungen abzugrenzen; so führen Buchkomposition und Motive des Kaiserkults zu Calpurnius zurück, Metrum und Götterprophetie ins Epos<sup>2</sup>. Mit der Einengung des

<sup>1</sup> H. CANCIK, *Untersuchungen zur lyrischen Kunst des P. Papinius Statius* (Hildesheim 1965 = *Spudasmata* 13), 65-115.

<sup>2</sup> H. BARDON, *Les empereurs et les lettres latines d'Auguste à Hadrien* (Paris 1968), 317: Huldigung *ex ore dei* (bes. Janus) bei Statius fast Manier.

Blickfeldes auf Kaiser und Innenpolitik geht eine Erweiterung in Formen und Motiven einher. Die Göttlichkeit Domitians erweist sich in seiner Bautätigkeit, im Bilderkult und in den Spielen; höfische Kunst und Kultur, von denen das Leben der Stadt Rom geprägt wird, spiegeln die göttlich legitimierte Herrschaft des Kaisers über Menschenwelt und Kosmos im ganzen. Indem die Lyrik Architektur, Stadtplanung, Bildniskunst und Theater vergegenwärtigt, und nur sie tut es, verherrlicht sie immer auch den, dem dies alles zu verdanken ist — wer solche Leistungen zustande bringt, darf schon zu Lebzeiten Gott heissen.

So weit war das Epos nie gegangen; trotz des mit Vergil gegebenen gattungseigenen Zwangs zum Gegenwartsbezug, ungeachtet aller Distanzierung vom panegyrischen Epos, berührt es den Kaiserkult doch nur in der Apotheose *post mortem*, und auch das in der Regel nur im Proömium, als Anleihe beim Lehrgedicht. Von der Lyrik, obwohl bei Horaz infolge *imitatio* auf Politik angelegt, wurde Herrscherverehrung viel weniger erwartet als vom Epos. Der Schnittpunkt zwischen Dichtung und Politik war hier frei wählbar, ebenso in Bukolik und Elegie. Grösserer Spielraum im Bereich von C führt zur Verselbständigung von A und B, bis hin zu  $A = C$  und  $B = C$ . — Der ausserliterarische Ansatz beim Kaiserkult kann uns dazu verhelfen, die Eigenständigkeit der Dichtung, die sich je nach Gattung und Stillage zur Politik verschieden verhält, differenzierend zu erfassen; je mehr wir die Beziehung zwischen beiden Grössen als konstitutiv ansehen, d.h. als Element von C, desto « dialektischer » wird sie: einerseits hat Poesie, besonders nach Nero, allgemein zur Verbreitung und Verinnerlichung des Herrscherkults bei ihrem Publikum (Oberschicht) beigetragen, andererseits integriert sie ihn nach literarischen Prinzipien und schafft so — je verschieden grosse — Distanz. Wo diese am geringsten ist, also etwa in der Lyrik des Statius, ergeben sich die meisten Querbeziehungen zu

anderen Genera oder auch zu ausserpoetischen Zeugnissen des Kaiserkults, andererseits bleibt dieser stets Funktion des im Gedicht behandelten Stoffes.

#### 4. DIE ÄLTESTE CHRISTLICHE POESIE

Zum Abschluss ein Blick auf die römische Dichtung christlicher Provenienz. Wir beschränken uns auf die ältesten Dokumente und begnügen uns für die Zeit nach Konstantin mit einer Skizze zu Prudentius.

Welche Gestalt gewinnt bei christlichen Epikern das gattungseigene Herrscherlob trotz Fortfall des Kaiserkults, was also wird beispielsweise aus dem Apotheose-Motiv? Welche — überkommenen oder neuen — Elemente trägt die Poesie zum christlichen Herrscherbild bei?

Zwei Gedichtschlüsse konstantinischer Zeit geben die frühesten Hinweise. Einmal handelt es sich um den Epilog eines anonymen hymnischen Wunderberichts aus der Zeit um 320<sup>1</sup>. Als Gebet an Christus für den Kaiser steht er sowohl in literarischer als auch in christlich-theologischer bzw. liturgischer Tradition. Die Prädikationen, die sich herauslösen lassen, sind die folgenden: *dominus (meritis)*, *parens (pietate)* — einzeln und paarweise bei den Panegyrikern und in der Poesie dieser Epoche belegt. Auch v. 144 enthält noch nichts Christliches: dem derzeitigen Regiment fehlt alles Drückende (= «Milde»), der Kaiser ist belehrendes Vorbild der Lebensführung, zu *dominus* und *parens* (in v. 143 chiastisch verknüpft) tritt *magister* als «Titulatur». Die Parallelität

<sup>1</sup> P. van der WEIJDEN, *Laudes Domini* (Amsterdam 1967), Edition und Kommentar; v. 143-148:

*at nunc tu dominum meritis pietate parentem  
imperio facilem vivendi lege magistrum  
edictisque parem quae lex tibi condita sanxit  
victorem laetumque pares mihi Constantinum!  
hoc melius fetu terris nil ante dedisti  
nec dabis: exaequent utinam sua pignora patrem!*

zwischen v. 143 und 144 rückt *magister* und *parens* eng aneinander, obwohl in v. 145 dann weiter Konstantin mit Christus gleichgestellt wird in Hinsicht auf seine Gesetzgebung, die dem von Christus gestifteten Gebot gehorcht. Damit ist die Hoheit des Herrschers zugleich christlich gerechtfertigt und begrenzt. Die ganz persönliche Fürbitte lautet jetzt auf « Sieg » und « Wohlbefinden » Konstantins, also sehr viel zurückhaltender als in paganen Vergleichsstücken. Religiöse Verklärung fehlt. Christus ersetzt die Götter auch insofern, als er es ist, der diesen Herrscher dem Erdkreis schenkt — kein Mensch (nicht : Kaiser) vor ihm und nach ihm erreicht die Grösse Konstantins, er ist das Bedeutendste aller irdischen Geschöpfe. Der Dichter formt hier Hor. *Carm.* IV 2, 37-9 um : das panegyrische Motiv ist das gleiche, aber an die Stelle der *fata* oder Götter tritt Christus (eine mittelbare Analogie Augustus-Konstantin ist m.E. nicht erstrebt). Der Epilog schliesst mit der Hoffnung, die Prinzen möchten ihrem Vater wenigstens gleichkommen ; hier wirkt wohl die traditionelle Bitte um geeignete Nachkommenschaft weiter, sie tritt freilich ganz in den Dienst des Herrscherlobs : Konstantin bleibt unerreicht. Die Erstmaligkeit eines christlichen bzw. das Christentum tolerierenden Kaisers wird hier stark empfunden und sozusagen zur Einmaligkeit hypostasiert.

Der Epilog zur Evangeliendichtung des spanischen Priesters Juvencus trägt dagegen literarischen Prinzipien (C) viel stärker Rechnung, einmal darin, dass allgemein die Tradition des epischen Schlusswortes aus Ovid und Statius aufgegriffen wird, zum anderen insofern, als der Dichter dem Herrscherkult verpflichtete poetische Motive christlich umzugestalten versucht (eine entsprechende Umsetzung gibt es im Proömium)<sup>1</sup>. Zunächst : Die Kräfte von *fides* und

<sup>1</sup> Juvenc. IV 802-12 :

*has mea mens fidei vires sanctique timoris  
cepit et in tantum lucet mihi gratia Christi,*

*timor* haben das Gedicht ermöglicht, die Gnade Christi erlaubt die Darstellung der Heilsgeschichte in poetischer Form. Sodann, und dies ist wichtiger, spricht Juvencus von einem doppelten Frieden, der ihm das Dichten gestattet: vom Frieden Christi und von dem der Welt, den Konstantin gewährleistet. Das ist wahrscheinlich Reflex der « Konvergenzidee ». Zu *pax* als Topos des Herrscherbildes treten dann, in knapper Formulierung, « Milde » und « Herrschaft über die Ökumene » — die traditionellen Gedanken reichen genau bis zum Namen Constantinus. Damit beginnt, in Anlehnung an den Hymnenstil, der christliche Teil der Prädikation: dem Kaiser steht die Gnade bei, die er verdient; er allein von allen Herrschern sträubt sich, die Last eines *sacrum nomen* zu tragen; gemeint ist offenbar der Verzicht auf eines der üblichen Epitheta — wir wissen bisher nicht, auf welches<sup>1</sup>. Der demütige Verzicht auf irgendeine Art von Göttlichkeit gründet nun laut Juvencus in der Absicht, sich durch Gerechtigkeit des ewigen Lebens würdig zu erweisen. Hier verschwindet zwar der Anspruch auf *divinitas*, die Christus und Gott allein zusteht, und der Kaiser erscheint als Mensch wie andere — gleichwohl ist es die Herrscher-

*versibus ut nostris divinae gloria legis  
ornamenta libens caperet terrestria linguae.  
haec mihi pax Christi tribuit, pax haec mihi saeculi,  
quam fovet indulgens terrae regnator aperta  
Constantinus, adest cui gratia digna merenti,  
qui solus regum sacri sibi nominis horret  
inponi pondus, quo iustis dignior actis  
aeternam capiat divina in saecula vitam,  
per dominum lucis Christum qui saecula regnat.*

803 f Verg. *Georg.* IV 559 f.; 809 f. Ov. *Fast.* I 613; *Met.* XV 819 f.

804 *divina* (m. 1) K<sub>1</sub> K<sub>2</sub> T<sup>1</sup>. 808 *gloria Matr. Poelm.* 809 *rerum* (m. 1) K<sub>2</sub> TB (*regnum* Huemer) *numinis* R K<sub>2</sub> Mp P T<sup>1</sup> V<sub>2</sub> B<sup>1</sup> Bb H. 810 *qui* V<sub>1</sub> V<sub>2</sub>. 812 om. K<sub>1</sub> K<sub>2</sub> (m. 1) Matr. T<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ablehnung des Kaiseramts durch Konstantin (F. TAEGER, *Charisma* II (Stuttgart 1960), 646) ist sicher nicht gemeint; in der Regel heisst es, Konstantin habe auf den Titel *divus* verzichtet (u.a. P. van der WEIJDEN, a. O. 19), aber erstens ist dies fraglich, zweitens bietet Juvencus nichts Greifbares.

tugend der Gerechtigkeit, die den Himmel verdient; demgemäss wird man auch den vorletzten Vers aus der Kontinuität der Herrscherverehrung verstehen dürfen, nämlich aus der schon formelhaften Rede von der *aeternitas principis*. « Ewig » ist der Kaiser nicht ohne weiteres, sondern er wird es erst im Himmel. Interessant, wie hier die epische Rede von der Apotheose *post mortem* in individuelle Eschatologie umgeformt wird.

Bei Prudentius finden wir dann schon eine der eusebianischen vergleichbare Reichs- und Kaiserideologie. Sie ist allerdings fest fixiert auf die Rolle der christlichen Kaiser bei der Bekehrung Roms und des Imperiums. Schon in *Contra Symmachum* wird ja eine etwa zwanzig Jahre zurückliegende Auseinandersetzung reproduziert, die einleitend ausgesprochene Hinwendung zum Kaiser als Helfer gegen den Unglauben ist, wenn auch vielleicht nicht für Prudentius persönlich, anachronistisch. — Seine Würde empfängt der christliche Kaiser aus der Bestimmung, die heidnische Religion auszurotten; er handelt dabei als *pater patriae* und *regnator orbis* vor allem als Arzt, denn der Unglaube ist Krankheit des Volkes (die Tyrannen dagegen, nur auf Gegenwärtiges bedacht, versäumen die *cura futurorum*: I 24)<sup>1</sup>. Der Kaiserkult spielt bei der ganzen Erörterung — und das gilt auch für die Märtyrerpoesie dieses Dichters — keine Rolle. Einmal kommt er vor (*C. Symm.* I 245-53), und zwar im Zusammenhang mit Augustus, aber wie der Kontext zeigt, ist er bloss ein Sonderfall, ein Derivat des allgemeinen paganen Unglaubens. Der christliche Herrscher trachtet nach der Dauer des Imperiums zum Wohle der Untertanen; so steht es zuerst *C. Symm.* I 27 f. und später I 538-43: Christianisierung bedeutet Verjüngung der *Romula virtus*, das *regnum superum* verewigt das *regnum Romanum*. Hier findet sich

<sup>1</sup> Zum Vergleich Kaiser-Arzt s. Th. NISSEN, *Hermes* 75 (1941), 307 f.; wie Prudentius schrieb vorher Firm. *Err.* XVI 4 f.; XX 7; XXIX 1.

dann auch die Rezeption der berühmten Vergilstelle *Aen.* I 279, freilich in kennzeichnender Umformung des *dare* zu *docere*. Der Romgedanke tritt zum Kaisergedanken, der christliche Herrscher erneuert das Reich als Lehrer, er bekommt dogmatische Funktion. So lesen wir es schon in *C. Symm.* I 30-41: jetzt erst entsteht der wahre Staat Platons, in dem Philosophen Könige sind; der christliche Kaiser, als *dux sapiens*, ebenso mächtig wie wissend und weise (und der christliche Glaube ist das wahre Wissen), Verkörperung der *iustitia regnans*, die alle Übel heilt.

Die Doppelfunktion des christlichen Herrschers spiegelt sich in der Zweideutigkeit des Begriffs *imperium*. « Reich ohne Ende »: ist das nun dauernde Herrschaftsrolle Roms oder ewige Herrschaft Christi? Politische Welt und Christenglaube fließen ineinander; das liegt nicht nur am Kaiser.

Nach der Anschauung des Prudentius nämlich ist die Christianisierung des Reiches in der römischen Geschichte längst angelegt oder zumindest vorbereitet. Diese alte Idee *pax Romana-adventus Christi* ist Prudentius schon selbstverständlich. Er treibt sie allerdings so weit, dass zwar einerseits der Kaiser wegen seiner Christianisierung Roms ewige Partnerschaft mit Christus erhält, andererseits aber dabei eine grundsätzliche Kontroverse mit römischer Religion gar nicht mehr stattfindet. Diese hat im Zuge universaler Ausbreitung römische Gesetzgebung und Moral (zivilisatorischer Romgedanke) die Bewohner des Reiches für das Christentum empfänglich gemacht; die Märtyrer mögen, wie auch Prudentius zugeben muss, ihr zum Opfer gefallen sein, aber was abgeschafft werden musste, waren im Grunde nur die Opfer. Das Christentum bringt bloss eine gereinigte römische Religion, um so mehr, als Opfer und Götterverehrung als im Grunde fremde, barbarische Riten gelten<sup>1</sup>. Wir sehen

<sup>1</sup> M. FUHRMANN, Die Romidee der Spätantike, *HZ* 207 (1968), 529-61, 556<sub>74</sub> (=557).

hier, wie weit Prudentius bereits vom Kampf zwischen christlicher und römischer Religion entfernt ist. Wo das Christentum verfolgt wurde, war dies ein Irrtum der Verantwortlichen über die Bestimmung Roms oder ein Verstoss gegen die Zivilisation (in *Perist.* II beruht die Verfolgung sogar nur auf der Geldgier eines Präfekten).

Die Dichtung des Prudentius und sein Bild des « konstantinischen » Herrschers (es ist schwer zu individualisieren) setzt bereits ein christliches Rom und ein romanisiertes Christentum voraus; die Säulen, die dieses Rom tragen, sind der Kaiser und der Märtyrer. Am Laurentiushymnus kann man gut zeigen, dass beide bei der Bekehrung Roms konkurrieren. Der Wetteifer mit Vergil und seiner Romidee scheint demgegenüber zweitrangig zu sein. Zunächst ist es der Märtyrer, unter dessen Führung Rom seine eigentliche Bestimmung erfüllt (*Perist.* II 1-10). Rom findet zu seinem heilsgeschichtlichen Ziel im Martyrium auf doppelte Weise: einmal durch den Tod des Heiligen selbst, zum anderen durch den späteren christlichen Kaiser, den der Märtyrer hier, wie Juppiter bei Vergil den Augustus, verheisst. Die Verkündigung des Blutzeugen, gleichzeitig Exorzismus und Prophetie, tötet den Unglauben. Solche Deutung des Martyriums in Analogie zur Kreuzigung Christi war dem Dichter schon in der Tradition vorgegeben. Indem Prudentius sie so stark romanisiert, tritt Rom geradezu an die Stelle Israels (oder des Gesetzes im Sinne des Paulus), für das der Tod Christi zugleich Aufhebung und Erfüllung bedeutet. Wie im *NT* Vater Abrahams, so ist Christus bei Prudentius der Gründer Roms<sup>1</sup>. Folge des Martyriums ist die Bekehrung

<sup>1</sup> Damit soll nicht gesagt sein, Prudentius habe das Modell aus dem *NT* bezogen; die Romanisierung des Märtyrergedankens beginnt wohl schon bei Cyprian, und die Christianisierung der Romidee in Verein mit einem christlichen Herrscherbild hat ihre Wurzeln in der Reichstheologie des vierten Jahrhunderts. Dem Dichter eigentümlich sind aber wohl Kombination und Radikalisierung dieser Gedanken.

eines Teils der römischen Oberschicht. Später vollstreckt der christliche Kaiser mit gleichem Erfolg, was der Märtyrer prophezeit hat: das Ende der Opfer, die Schliessung der Tempel. Es sind nur zwei verschiedene Etappen, in denen Märtyrer und Kaiser je in ihrer von Christus zugeteilten Führungsrolle Rom zu sich selbst bringen.

Die heilsgeschichtliche Parallelität beider arbeitet Prudentius nun noch in anderer Hinsicht heraus: wenn am Schluss von *Perist.* II das Stichwort *Roma caelestis* fällt, so ist das weniger eine eschatologische Umsetzung des Romgedankens als vielmehr Teil einer Beschreibung der himmlischen Residenz des Märtyrers, in der dieser, Glied der *aeterna curia* und Inhaber einer *aula*, mit kaiserlichen Insignien ausgestattet für seine Gläubigen sorgt. Der Märtyrer wird in seiner gegenwärtigen himmlischen Existenz mit höfischen Farben gemalt. Als Träger einer römisch-christlichen Welt, die Prudentius in seiner Dichtung zeichnet, wird eine Sphäre der Heiligkeit aufgebaut, in der Kaiser und Märtyrer einen Nimbus erhalten, der ihre Attribute austauschbar macht (vgl. ähnliche Entwicklungen in der altchristlichen Kunst seit dem Ende des 4. Jhdts).

## DISCUSSION

*M. Paschoud*: Ist es nicht so, dass Prudentius zufolge bereits Petrus und Paulus als Märtyrer Rom christianisiert haben? Sind sie bei ihm womöglich schon an die Stelle von Romulus und Remus getreten, als Begründer einer nunmehr christlichen Geschichte Roms im Martyrium unter Nero?

*M. Thraede*: In *Perist.* II 457-72 sind Petrus und Paulus Bürgen der Tatsache, dass die christliche Zukunft Roms bereits begonnen hat (*iam regnant* v. 459 [vgl. Verg. *Ecl.* IV 10]; *iam* v. 457, 458). Zugleich sind sie die Berufungsinstanz, auf die sich der Märtyrer bei seinem Exorzismus der Götter bezieht. Er selbst steht in der Kette zwischen den römischen Aposteln und dem christlichen Kaiser. Eine so starke Romanisierung der beiden Apostel wie später bei Leo dem Grossen hat Prudentius noch nicht; die beiden Proömien zu *C. Symm.* sind je Paulus und Petrus gewidmet, aber das steht beide Male im Zusammenhang mit einer Beistandsbitte.

*M. Bowersock*: Would you say that a chronological examination of the works of Vergil and Horace reveals any change or development in their approach to the subject of the emperor's divinity?

*M. Thraede*: Die Frage liesse sich ja sowieso wohl nur für Horaz beantworten. Bei ihm sind in *Carm.* I-III gewisse Wandlungen im Verhältnis zu Augustus festzustellen, und *Carm.* IV scheint hellenistische Panegyrik viel ungezwungener und ohne Einschränkung auf Augustus übertragen zu sein, vieles davon auch im Einklang mit der politischen Bildniskunst der Zeit.

Ich möchte auch die Frage nach der persönlichen politischen Einstellung des Dichters keineswegs ausklammern, wie das z.B. E. Thummer getan hat (*AAHG* 15 (1962), 133), aber Vielzahl und Gegensätzlichkeit der bisherigen Urteile rufen geradezu nach der Ermittlung einer Konstanten, und dies ist m. E. das Gattungsprinzip, weswegen *A.P.* 83-5, obwohl spät, auf die frühen *Oden* angewandt werden können. Absolut datierbar sind ja vornehmlich die Gedichte politischen Inhalts, aber es sind im Grunde nur wenige. Wo Horaz politischer Dichter zu sein scheint, sollte man zuerst nach seinen dichterischen Prinzipien fragen, aus denen sich die Verbindung zur Politik und zur persönlichen Haltung des Horaz ergibt.

*M. Habicht*: Eine Betonung literarischer Prinzipien, so wie sie in letzter Zeit üblich geworden ist, war wohl notwendig als Korrektur einer Methode, die zu naiv einen poetischen Text als Information über Tatsachen verstand. Aber es scheint, als würde die strikt innerliterarische Interpretation gar zu einseitig die dennoch vorhandenen historischen Beziehungen vernachlässigen. Wenn ein Gedanke des Kaiserkults ausserhalb der Poesie belegt ist, braucht man die Poesie als « Quelle » zwar nicht, aber es ist doch von Bedeutung, dass nun eben die Poesie ihn ihrerseits aufgreift und ihm oft neue Konturen verleiht. Es muss doch einen Mittelweg oder eine Synthese geben, und eine Kooperation von Philologen, Historikern und Epigraphikern scheint notwendig.

*M. Thraede*: Die philologische Interpretation kann an bestimmten strittigen Punkten — für Horaz und Lukan habe ich das wenigstens angedeutet — mithilfe des vorgeschlagenen Methodendreiecks gefördert werden. Die Einseitigkeit, mit der ich auf den « literarischen Prinzipien » bestanden habe, ist gewiss nicht das letzte Wort; eine Offenheit der Gattung zur Politik habe ich ja von vornherein vorausgesetzt, jedoch zunächst oberhalb der üblichen Quellenbeziehung. Es ist ja ein *Dreieck* der

Methode, und es soll keineswegs besagen, alle politischen Inhalte des Gedichts seien grundsätzlich τόποι oder Fiktion. Nur soll nicht zu früh als historische Aussage verstanden werden, was in Wirklichkeit primär literarisch bedingt ist; Aufgabe der Interpretation wäre, von Fall zu Fall zu entscheiden, ob im Rahmen von C mehr A oder mehr B Vorrang hat bzw. wie sich A und B auf dem Hintergrund von C zueinander verhalten. Ed. Fraenkel wandte gegen eine allzu politische Interpretation ein, Horaz sei in erster Linie Dichter; hier ist es zu einer Antithese zwischen Poesie und Politik gekommen, aus der unser Methodendreieck ebenso hinausführen könnte wie aus der Beschränkung auf die Relation Horaz-Augustus. Im übrigen sollte die Skizze christlicher Poesie klarmachen, dass C hier durchaus zurücktritt und eine andere Methode notwendig wird.

*M. Calderone*: A proposito di Iuvenec. IV 810, il Prof. Thraede ha rilevato il problema esegetico relativo alla frase *qui* (= Costantino) *solus regum sacri sibi nominis horret / imponi pondus*. A che cosa intendeva alludere questo *clericus* ispano con l'espressione *sacri nominis pondus*? Naturalmente va scartata l'ipotesi (che pur fu difesa dal Gothofredo e da non pochi dotti d'altri tempi) di un rifiuto del titolo di *Pont. Max.* Altri hanno preferito leggere *numinis*; ma *sacrum numen* è espressione pleonastica. Tuttavia il senso sottile di questa *varia lectio*, o correzione moderna che sia (non ricordo bene), va mantenuto: è la « divinità » che Costantino rifiuta, quella almeno che si concreta nel *nomen sacrum*, vale a dire nel titolo di *deus* e di *dominus*, che i cristiani riservavano solo al loro Dio. Inversamente, l'accusa per eccellenza, che la tradizione cristiana lanciava contro Diocleziano, l'anti-Costantino, era che egli *primus* (evidente topica!) *se dominum ac deum dici iussit* (Hier.). L'Ensslin (*Gottkaiser*, 71) sembra poco convinto che negli anni costantiniani sia scomparso, o per lo meno si sia attenuato, l'uso di *divinus* e *divus* a proposito della persona e delle cose imperiali. J. Vogt (*RLAC* III 354), citando e, a quanto pare, fraintendendo Ensslin, lo afferma invece decisamente, senza però indicare alcuna

testimonianza : potrebbe valere in tal senso, appunto, questo passo di Iuvenicus ?

*M. den Boer* : Man könnte für *sacrum nomen* auch an die Beinamen Iovius und Herculus denken, obwohl natürlich auch das nicht für Konstantin spezifisch wäre.

*M. Bowersock* : Surely *solus regum* in the text of Juvenicus isolates Constantine and presupposes an extended antecedent period of time.

*M. den Boer* : Merkwürdig sind doch die beiden letzten Strophen von Prud. *Perist.* II : der Kaiser, jetzt *servus dei*, schliesst die Tempel — an welche Vorgänge mag gedacht sein? Und vom Marmor heisst es, er werde glänzen, Götterbilder aus Erz würden harmlose Kunstwerke sein.

*M. Thraede* : Der letzte Gedanke ist derselbe wie in *C. Symm.* I 501-5. Man denkt dabei an *Cod. Theod.* XVI 10, 15 (Arcadius, vJ. 399) : Verbot der *sacrificia*, aber Schutz der *ornamenta publicorum operum* (vgl. *Anth. Pal.* IX 528).

*M. Millar* : Übrigens finden wir solche Wiederverwendung von Kultfiguren als Kunstwerke auch bei der Ausstattung Konstantinopels in der Mitte des 4. Jhdts.

*M. Thraede* : Wenn wir einmal die letzte Strophe von *Perist.* II der genannten Stelle aus *C. Symm.* vergleichen, die jenem Edikt des Arcadius nähersteht (v. 506 : *talibus edictis*), können wir uns auch die *marmora* erläutern (*C. Symm.* I 501 : *marmora . . . tincta lavate*, 502 : *statuas consistere puras*). — Die eigentlich merkwürdige Partie ist die vorletzte Strophe von *Perist.* II. Sie scheint nur von Verg. *Aen.* I 293 f. her verständlich, d.h. als Teil einer

*aetas aurea*-Verheissung ; der Märtyrer spricht unter Berufung auf das *iam regnant* der Apostel den Exorzismus gegen Juppiter und ersetzt diesen zugleich in einer Prophetie, die sich an die des Juppiter in *Aen.* I anlehnt. (Es bleibe offen, ob die panegyrische Beziehung Kaiser-Juppiter auf die Rolle des Märtyrers einwirkt.) An die Stelle von *claudentur Belli portae* (*Aen.* I 294) tritt bei Prudentius *templum claudat*, und alle Kola der Strophe variieren diesen Gedanken der Tempelschliessung (so kommen die Aequivalente *obstruere* und *obdere* beim Dichter nur in diesem Text vor, ebenso *valva* und *nefastus*, *vectes* und *pessulus* sonst nur noch zwei- bzw. einmal). Wie für die letzte Strophe eine historische, so wird für die vorletzte eine literarische zu empfehlen sein ; B und C verteilen sich dann auf zwei Sätze (Strophen), sind aber wieder in den grösseren Zusammenhang Rom-Märtyrer-Kaiser eingebettet, also, je nach dem wie hoch man den Anteil des Dichters an der Konzeption ansetzt, in A, B oder A-B.