

ISSN 2522-3984

**Dicamus bona verba:  
venit Natalis ...**

Niklas Holzberg  
Seite 4

**Veni, Vidi, GPT**

Robert König  
Seite 10

**Quo vadis, Europa?**

Michael Lobe  
Seite 20

**Teaching Classics  
Worldwide**

John Bulwer  
Seite 45

**EDITORIAL**



**CARISSIMI LECTORES!**

Iubilemus! Sie halten die 20. Ausgabe des cursor in Händen – Grund genug zum Feiern. Seit 2003 holen wir die klassischen Sprachen vor den Vorhang. Zahlreiche Beiträge vielfach prominenter Autoren aus Wissenschaft und Schule aus Europa stellen sich in den Dienst der Sache.

Unser besonderer Dank gilt den Gratulanten Niklas Holzberg, der sich mit dem Geburtstagsbeitrag „Dicamus bona verba: venit Natalis“ eingestellt hat und Thomas Wizany, der uns mit der Titelseitenkarikatur ein besonderes Geburtstagsgeschenk überreicht hat.

Die Jubiläumsnummer bietet ein besonders reichhaltiges Panorama spannender Themen: Veni; Vidi, GPT ist gleichermaßen zeitgemäß wie spannend, eine Pflichtlektüre. Ursula Gärtner bringt Überraschendes zum Umgang mit der Fabel, Michael Lobe ebenso überraschende Dichtung aus dem 20. Jahrhundert, Marion Giebel überrascht mit gehaltvollen Einblicken in die Mysterien von Eleusis. Franz-J. Grobauer bietet mit „Eine ins Leb'n“ Genusslektüre zu Horaz. Beiträge zum Alltag und zu den Classics in Europa runden das Magazin ab. Hingewiesen sei auf den Beitrag von Peter Vogl, der dem Jubilar Anton Bruckner die Referenz erweist, und auf „Teaching Classics Worldwide“ von John Bulwer. Die gleichnamige Publikation wird beim Euroclassica-Kongress 2024 in Frascati präsentiert. Ihnen eine aufregende Lektüre!

Cordialiter vos saluto!

Peter Glatz

**INHALT**

<b>Venit Natalis ad <i>cursor</i>em</b> ..... 3 Peter Glatz	<b>European Certificate for Classics</b> ..... 52 Bärbel Flaig, Coordinator ECCL
<b>Dicamus bona verba: venit Natalis</b> ..... 4 Niklas Holzberg	<b>Reperire effugium quaerit alterius malo</b> .. 53 Ursula Gärtner
<b>Veni, Vidi, GPT</b> ..... 10 Robert König	<b>Der Kaisersaal von Kremsmünster</b> ..... 58 Herbert Stöllner
<b>Quo vadis, Europa?</b> ..... 20 Michael Lobe	<b>Iam lucis orto sidere</b> ..... 63 Peter Vogl
<b>„Eine ins Leb'n“</b> ..... 32 Franz-Joseph Grobauer	<b>Rituale in höchster Kriegsnot</b> ..... 68 Oswald Panagl
<b>Teaching Classics Worldwide</b> ..... 45 John Bulwer	<b>Patriarchat und sexuelle Revolution</b> ..... 76 Günther E. Thüry
<b>Classics in Latvia</b> ..... 46 Gita Bērziņa, Ilona Gorņeva	<b>Essgenuss, Kritik und Sünde</b> ..... 80 Günther E. Thüry
<b>How does studying Latin impact the English literacy of young children?</b> ..... 48 Arlene Holmes-Henderson	<b>Da liegt der Hund begraben</b> ..... 86 Jana Paulina Lobe
<b>Res publica litterarum floret in collibus Tusculanis: studia antiquorum revirescunt in Academia Vivarii novi</b> ..... 50 Kostiantyn (Constantinus) Riabtsev	<b>Zur Neuerscheinung der <i>Carmina miscellanea selecta</i></b> ..... 92 Thomas Lindner
	<b>Demeter in Eleusis</b> ..... 94 Marion Giebel

**Lektürehinweis:**  
Im cursor **extra** finden Sie Zusatzdokumente zu diversen Beiträgen im Magazin cursor.



**Cursores 1–20:**  
QR-Code zu den bisherigen Ausgaben des „cursor“ und zum Beitrittsformular.



**IMPRESSUM**

**Medieninhaber, Herausgeber und Verleger:**

AMICI LINGVAE LATINAE  
Freunde der lateinischen Sprache  
ZVR: 562396446  
Atriumweg 6, A-4060 Leonding

E-Mail: [peter.glatz@eduhi.at](mailto:peter.glatz@eduhi.at)  
Redaktion: Mag. Peter Glatz,  
Mag. Christoph Gruber, MMag. Andreas Knabl  
Layout: Mathias Rizy  
Abbildungsnachweise: S. 97  
Auflage: 750 Stück

ISSN 2522-3984

Druck: Druckerei Haider,  
Niederndorf 15, Schönau im Mühlkreis

**Jährlicher Mitgliedsbeitrag:** 30€

Wir ersuchen um Mitteilung (Mail oder Post) von Adressänderungen (Name, Adresse, E-Mail). Für den Beitritt zu den ALL schicken Sie das ausgefüllte Formular per Mail oder Post an den Obmann Peter Glatz.

**Bankverbindung**  
**Kontoinhaber:** Amici Linguae Latinae  
IBAN: AT25 3418 0000 0103 0998  
BIC: RZOOAT2L180



# Venit Natalis ad *curso*rem

## Die Amici Linguae Latinae feiern: Das Magazin *cursor* wird 20

Peter Glatz

### Eine Vision wird konkret

Am 3./4. Jänner 2002 traf sich eine kleine, aber visionäre Gruppe in der Linzer Herrenstraße, genauer in der Agentur Medias, um den Verein Amici Linguae Latinae aus der Taufe zu heben: Renate Glas, Peter Glatz und Anton Schnur.

Anton Schnur, begeistert von der Kultur der klassischen Antike, Inhaber der Werbeagentur Medias und schließlich Gründungsobmann der Amici Linguae Latinae, ermöglichte uns einen professionellen Start für unser Ziel, der „Marke Latein ein positives Image zu verschaffen“. Es wurde ein Gesamtkonzept erstellt, ein Logo (s. S. 2 unten) entwickelt und ein modernes Layout für die geplante Vereinspublikation gestaltet. Für diese wurde in einem längeren Prozess der Name *cursor* kreiert. Dieser lässt sich lateinisch und englisch lesen, verbindet Vergangenheit und Gegenwart und erschien daher perfekt geeignet, die Relevanz der antiken Kultur für die heutige Gesellschaft zu transportieren.

Wesentliche Zielgruppe waren und sind Entscheidungsträger in Bildung und Wirtschaft, zukünftige Schüler:innen und deren Eltern und natürlich alle an klassischer Bildung und Kultur Interessierte. Es ging und geht darum, gehobenes Lobbying für die Idee einer humanistischen Bildung zu betreiben, den enormen gesellschaftlichen Nutzen eines qualitätsvollen Unterrichts in den klassischen Fächern Latein und Griechisch darzustellen und nicht zuletzt auch spannende, die Lebenswelt der Leser:innen betreffende Inhalte zu bieten.

### Magazin *cursor* 1/2003

Nach weiteren fünf Sitzungen erschien schließlich *cursor* 1 im September 2003: Auf acht bunten, erfrischenden und programmatischen Seiten wurde der neugegründete Verein der Amici Linguae Latinae mit seinen Zielen präsentiert, wurden Themen wie z. B. Rhetorik kurzweilig dargestellt und im Besonderen auch verschiedene Amici aus Wirtschaft und Politik vorgestellt bzw. interviewt. Nach dieser Idee wurden die *cursor*es bis 2011 erstellt.

Nach einer schöpferischen Pause zwischen 2012 und 2014 starteten wir neu durch. In den Folgejahren entwickelte sich die Blattlinie gewissermaßen zu einem Bildungsmagazin mit gehobenen Beiträgen zwischen Wissenschaft und Schule, zwischen Theater und Museum, zwischen Österreich und Europa. Der Blick über die Grenzen nach Europa ist uns besonders wichtig, daher finden sich im-

mer auch ein paar fremdsprachliche Beiträge zur Situation der klassischen Sprachen in einzelnen europäischen Ländern. Diese sind mit dem Logo der Euroclassica gekennzeichnet. Sehr wichtig ist uns auch, die Beiträge mit umfangreichem ansprechendem und farbigem Bildmaterial zu unterlegen.

Der Umfang der Magazine wuchs rasch an, *cursor* 19/2023 hatte 108 Seiten, sodass wir uns schließlich eine Obergrenze von 100 Seiten verordneten, die wir zumindest in diesem Heft schon einmal eingehalten haben.

Seit dem Jahr 2016 hat unser Magazin auch eine International Standard Serial Number (ISSN), was den Autor:innen entgegenkommt, dem Niveau des Magazins entspricht und konsequenterweise die Zitiermöglichkeiten von Beiträgen aus dem *cursor* erhöht.

Der Jubiläumsausgabe 20/2024 haben wir durch einen Relaunch des Layouts ein neues, frisches Gesicht verpasst. Alle bisherigen Ausgaben finden Sie über den QR-Code auf der linken Seite.

### Weitere Aktivitäten und Publikationen

Als Verein Amici Linguae Latinae unterstützen wir die jährliche österreichische Bundesolympiade Latein & Griechisch mit einem namhaften Betrag und finanzieren teilweise oder zur Gänze diverse sonstige Publikationen bzw. Werbematerialien. Genannt seien hier:

- Werbeflyer Griechisch
- Werbeflyer/Plakate/Banner für Langlatein
- Broschüre *Ovid im KHM*
- Bücher *European Symbols. United in Diversity. A Schoolbook for European Students*
- *Abenteuer Latein Faszination Archäologie*

### Dank

Somit sei allen, die unser Anliegen unterstützen, gedankt, dem Redaktionsteam, dem Layouter, den zahlreichen Autor:innen, den Sponsoren aus dem Verlagsbereich und im Besonderen auch den Mitgliedern des Vereins der Amici Linguae Latinae, die durch Ihre Vereinsmitgliedschaft das Abenteuer *cursor* erst langfristig ermöglichen.

Vivant linguae classicae! ■

Das Register zu den Ausgaben 1–20 finden Sie im *cursor* **extra**.



### 10 Gründe für Latein und Griechisch im Curriculum der AHS

Die Amici Linguae Latinae fördern aus Überzeugung den Unterricht der klassischen Sprachen, der ein modernes Kompetenzbündel auf der Höhe der Zeit vermittelt.

1. Die klassischen Sprachen bieten einen profunden Sprach-, Literatur-, Politik-, Kultur- und Europa-Unterricht
2. Latein-/Griechischunterricht ist Sprachunterricht:
  - a. Deutsch ist immanant im Fach verankert, eigentlich betreiben wir „Latein-/Griechisch-Deutsch“-Unterricht.
  - b. Ringen um den Begriff
  - c. Verstehendes Lesen komplexer Texte
  - d. Sprachvernetzender Unterricht: Transfer zu modernen Fremdsprachen
  - e. Starke Wortschatzerweiterung
  - f. Theoretischer Sprachunterricht: Einblick in das System Sprache und in die Problematik des Übersetzens
  - g. Bewusste methodische Differenz zu den modernen Fremdsprachen
3. Latein-/Griechischunterricht ist Literaturunterricht: Texte aus der gesamten europäischen/globalen Geistesgeschichte von der klassischen Antike über das Mittelalter bis in die Gegenwart (!) werden gelesen.
4. Latein-/Griechischunterricht ist Politikunterricht
  - a. Demokratieerziehung
  - b. Texte zu Staat und Gesellschaft
  - c. Manipulation durch Sprache wird thematisiert (Fakenews-Prophylaxe)
  - d. Rhetorik als Mittel der Politik
5. Historische Kommunikation
  - a. Einsicht in die Prägung durch sprachliche und kulturelle Tradition
  - b. Relativierung der Gegenwart
6. Latein-/Griechischunterricht ist fächerübergreifender Kulturunterricht par excellence
7. Lateinunterricht ist Europaunterricht
  - a. Prägung Europas durch die Antike
  - b. Gemeinsame Verwurzelung in der Antike als Grundlage für die Überwindung von Nationalismus
  - c. Entwicklung eines Bewusstseins, sowohl europäische Bürger:innen als auch nationale Bürger:innen zu sein
8. Kompetenzorientierung
  - a. Ein Bündel an Kompetenzen (1.–7.)
  - b. Schularbeiten, SKRP: Übersetzungskompetenz, Interpretationskompetenz
  - c. Mündliche Reifeprüfung: Reproduktions-, Transfer-, Reflexionskompetenz
9. Modernste Lehrbücher in großer Zahl
10. Universitäre Fachdidaktik on top: PD Dr. Anglmayer-Geelhaar, u. a.

# Dicamus bona verba: venit Natalis ...

## Römer der frühen Kaiserzeit feiern Geburtstag

Niklas Holzberg



Lageskizze der Kastelle am Stanegate und Hadrianswall, inkl. Küstenschutz Cumbria und Vorposten in Caledonia, 2. Jh. n. Chr.

Der 20. Geburtstag des *cursor* als einer Zeitschrift für Freunde der lateinischen Sprache lenkt den Blick zurück auf die Römer bei Geburtstagsfeiern. Das meiste darüber wissen wir aus Gedichten der frühen Kaiserzeit, also der Epoche, in der mehrere noch heute im Gymnasium gelesene Autoren lebten. Ihnen soll ein wenig beim Feiern zugeschaut werden.

Unter den Schreibtäfelchen, die 1985/86 im nordenglischen Vindolanda ausgegraben wurden, befindet sich auch eines, das den um 100 n. Chr. verfassten Brief einer Claudia Severa an eine Sulpicia Lepidina enthält; diese war verheiratet mit Flavius Cerialis, dem Präfekten einer in Vindolanda stationierten Kohorte. Der Brief beginnt wie folgt:

*Cl. Severa Lepidinae suae salutem. III Idus Septembres, soror, ad diem sollemnem natalem meum rogo libenter facias ut venias ad nos iucundiozem mihi diem interventu tuo factura, si venies.*

*Claudia Severa grüßt ihre Lepidina. Am dritten Tag vor den Iden des Septembers, Schwester, zu meiner Geburtstagsfeier bitte ich dich, es gerne*

*einzurichten, dass du zu uns kommst, denn du wirst mir den Tag durch dein Erscheinen erfreulicher machen, wenn du kommst.*

Bei dem Text handelt es sich nicht nur um den ältesten erhaltenen, den eine Frau auf Lateinisch schrieb, sondern auch um einen von vielen Belegen dafür, dass die freien Römer etwas taten, was sie ausnahmsweise nicht den Griechen abgeschaut haben dürften: festlich den Tag zu begehen, an dem sich die Geburt eines Menschen jährte. Am frühesten wird uns das an mehreren Stellen in Komödien des Plautus (um 240 – 184 v. Chr.) bezeugt, z. B. *Pseudolus* 165. Wie alles römische Feiern beging man den *dies natalis* als einen religiösen Akt. Er verlangte, dass das Geburtstagskind den Tag damit anfing, an dem extra mit Girlanden geschmückten Hausaltar der Geburtstagsgottheit ein Opfer darzubringen. Diese war für Männer mit deren Schutzgott, dem Genius, identisch – er wurde dann auch als *Natalis* angeredet –, für Frauen mit Juno. Zum Ritual gehörte, dass man Weihrauchkörner (*tura*) verbrannte, Wein ins Feuer goss und Opferkuchen (*liba*) spendete. Das Geburtstagskind, das ein weißes Gewand trug, wünschte sich dabei etwas im



Publius Ovidius Naso, Statue in der rumänischen Stadt Constanța

Gebet, z. B. die möglichst häufige Wiederkehr des *dies natalis*. Diesbezüglich macht Martial – ich nenne die *personae* der Autoren der Bequemlichkeit halber bei deren Namen – sogar präzise Angaben (10, 24, 1–7):

*Natales mihi Martiae Kalendae,  
lux formosior omnibus Kalendis,  
qua mittunt mihi munus et puellae,  
quingagesima liba septimamque  
vestris addimus hanc focus acerram.  
his vos, si tamen expedit roganti,  
annos addite bis, precor, novenos ...*

*Kalenden des März, mein Geburtstag, schönerer Tag als alle Kalenden, an dem mir auch junge Frauen ein Geschenk schicken, zum siebenundfünfzigsten Mal füge ich eurem Altar Opferkuchen und dieses Weihrauchkästchen hinzu. Diesen Jahren fügt, wenn es denn für den Bittenden gut ist, zweimal neun, flehe ich, hinzu.*

75 Jahre alt möchte der Dichter mithin werden. Ovid dagegen ruft, weil der Natalis ihn an seinem 53. Geburtstag im Exil in Tomi am Schwarzen Meer besucht, empört aus (*Trist.* 3, 13, 3f.):

*dure, quid ad seros veniebas exulis annos?  
debueras illis imposuisse modum!*

*Grausamer, warum bist du zu den späten Jahren des Verbannten gekommen?*

*Du hättest ihnen ein Maß auferlegen sollen!*

Dieses Geburtstagskind würde lieber eine *funeris ara* mit Totenzypressen bekränzen (21), und es hat nur den einen Wunsch, dass Natalis nicht wieder zu ihm zurückkommen möge, solange es vom Schwarzen Meer festgehalten werde (26–28). Freilich lässt sich, wer Ovid als selbstreflexiven *lusor* kennt, durch das Pathos nicht davon ablenken, dass der Dichter hier den Gedichttyp, den Martial in 10, 24 eher konventionell präsentiert, bewusst ins Gegenteil verkehrt, indem er „*ad multos annos*“ durch Todessehnsucht ersetzt. Dabei macht er sich sogar den Spaß, den Geburtstagsgott zu fragen, ob der Zorn des Kaisers Augustus auch ihn *extremam gelidi in orbis humum* geschickt, also gleichfalls verbannt habe (11f.).

Nach dem Opfern empfing das Geburtstagskind wie Claudia Severa die von ihm eingeladenen Gäste, Familienangehörigen, Freund:innen und Klienten zur *cena*, und diese beehrten es ebenso mit Glückwünschen wie mit Geschenken. Was zunächst die *dona* betrifft, erfahren wir einiges aus zehn griechischen Epigrammen. Sie entstanden alle offenkundig später als die ältesten uns überlieferten römischen Geburtstagsgedichte und waren somit wohl von römischen Geburtstagsgedichten angeregt; keines von ihnen erwähnt das Opferritual, das den Dichtern wohl zu spezifisch

römisch erschien. Leonidas von Alexandria gratulierte Neros zweiter Frau mit einem Vierzeiler wie folgt (*Anthologia Graeca* 9, 355):

*Οὐράνιον μείμημα γενεθλιακάισιν ἐν ἄραις  
τοῦτ' ἀπὸ Νειλογενοῦς δέξο Λεωνίδεω,  
Ποππαία, Διὸς εὐνι, Σεβαστιάς. εὐαδε γάρ  
σοι  
δῶρα τὰ καὶ λέκτρων ἄξια καὶ σοφίης.*

*Empfange dieses Bild vom Himmelsgewölbe (= Himmelsglobus?) an deinem Geburtstagsfest vom nilgeborenen Leonidas, Poppaea Augusta, des Zeus Gattin. Denn dir gefallen Geschenke, die deines Bettes und deiner Bildung würdig sind.*

Blitz in der Huldigung an die Kaiserin durch das Zeugma von λέκτρον und (offensichtlich astrologischer) σοφία als den beiden Hauptinteressen Ihrer Majestät leiser Spott auf? Es fällt auf, dass hier die sonst üblichen Wünsche fehlen, die mit dem Schenken verbunden sind und zu denen wir jetzt übergehen. Sie dominieren in den römischen Geburtstagsgedichten, deren ältestes, von Tibull an Messalla gerichtet (1, 7), die Vorausschau auf dessen Triumph (am 29. September 27 v. Chr.; ich lese in V. 8 *portabit*) und den Preis der militärischen Leistungen des Senators mit der Anrufung des Genius Natalis und der Schilderung des Opferrituals kombiniert. Und der Dichter wünscht dem Patron ebenso eine Nachkommenschaft, „welche die Taten des Vaters mehrt und verehrungswürdig um den Greis herumsteht“ (56), als auch das Lob derer, welche die unter Messallas Aufsicht zwischen Tusculum und Alba Longa reparierte Via Latina entlang gehen, speziell der Bauern unter ihnen: Sie sollen von dem Bauherrn singen, wenn sie noch spät aus der Urbs heimkehren und „ihren Fuß zurückbringen, ohne ihn angestoßen zu haben.“ Wieder darf man schmunzeln, diesmal über die Juxtaposition potenziell heldenhafter Messalini und jubelrender Landleute.

Messalla war bekanntlich Tibulls Patron, Maecenas derjenige des Horaz. Dem Reichen aus Etrurien erweist der Odendichter in c. 4, 11 von 11/10 v. Chr. seine Reverenz auf besonders feinsinnige Art. Er erzählt Phyllis, der „letzten seiner Geliebten“ (31f.), von den Vorbereitungen für ein Fest, das an den Iden des April stattfinden soll, und verrät erst in der fünften Strophe, die aber genau in der Mitte des sich anschließend wieder Phyllis zuwendenden Gedichts steht, warum der 13. April (der ja auch in die Mitte des Monats fällt) Anlass zum Feiern gebe. Er ist (17–20)

*iure sollemnis mihi sanctiorque  
paene natali proprio, quod ex hac  
luce Maecenas meus affluentes  
ordinat annos.*

*mit Recht ein Feiertag für mich und heiliger fast als mein eigener Geburtstag, weil von diesem*



**Ausschnitt aus dem Fresko *Der Parnass* von Raffael, ca. 1508–1511 gemalt. Die vorne stehende männliche Figur wird als Horaz gedeutet.**

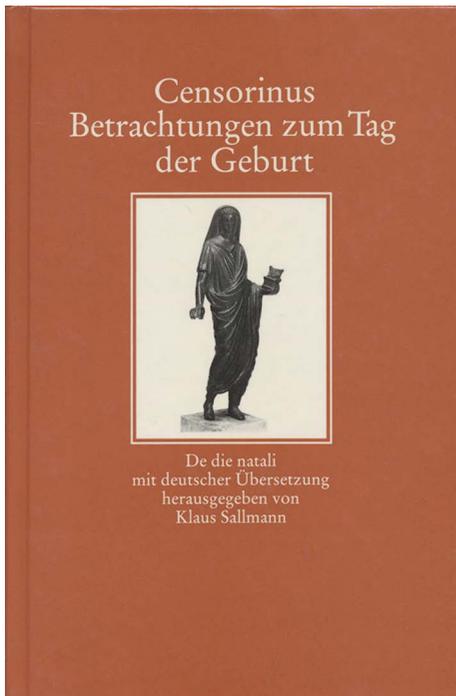
*Tag an mein Maecenas die heranflutenden Jahre zählt.*

Auf den Gedanken, dass der Geburtstag des Patrons dem Klienten mindestens ebenso wichtig ist wie der eigene, stößt man u. a. auch in der 238 n. Chr. von einem Censorinus verfassten Prosaschrift *De die natali*. Darin setzt der Autor in die Mitte zwischen Reflexionen über die Entwicklung des Menschen von der Geburt bis zum Tod und über die Todesgefahr im 49. (= 7x7), 63. (= 7x9) und 81. (= 9x9) Lebensjahr eine Laudatio auf seinen Gönner Caerellius an dessen (glücklich erreichten) 49. Geburtstag. Ihm erklärt er schon in Kap. 3, 6:

*nam cum ex te tuaque amicitia honorem  
dignitatem decus adque praesidium, cuncta  
denique vitae praemia recipiam, nefas  
arbitror, si diem tuum, qui te mihi in hanc  
lucem edidit, meo illo proprio neclegentius  
celebravero: ille enim mihi vitam, hic vitae  
fructum adque ornamentum pepererunt.*

*Denn da ich von dir und deiner Freundschaft Ehre, Würde, Zierde und Schutz, kurz, alles, was das Leben lohnt, bekomme, halte ich es für Frevel, wenn ich deinen Tag, der dich mir in dieses Licht geboren hat, nachlässiger feiere als meinen eigenen. Denn jener gab mir mein Leben, dieser meinem Leben Erfolg und Auszeichnung.*

Censorinus knüpft unverkennbar an Hora-



**Censorinus, De die natali, übersetzt von Klaus Sallmann, am Buchcover die Statuette eines römischen Genius, Ende 1. Jh. v. Chr. Er hält in der Rechten eine Weihrauchkugel, die er für das Opfer aus der Acerra (Weihrauchbüchse) in der Linken entnommen hat. Aus der Sammlung Caylus, heute in der Bibliothèque Nationale/Paris. Originalhöhe 22,5.**

zens *Carmen* 4, 11, 18 an, worauf er implizit hinweist, indem er mit *decus adque praesidium* auf den berühmten zweiten Vers der Maecenas gewidmeten ersten Odensammlung anspielt: *o et praesidium et dulce decus meum*. Noch höher als Censorinus bewertet den Geburtstag seines Patrons Fronto in einem Brief an Mark Aurel (*ad M. Caes.* 1, 3):

*scio natali die quousque pro eo, quous is dies natalis est, amicos vota suscipere; ego tamen, quia te iuxta ut memet ipsum amo, volo hac die, tuo natali, mihi bene precari.*

*Ich weiß, dass an einem Geburtstag Freunde Gebete für jeweils den, dessen Geburtstag es ist, auf sich nehmen; aber weil ich dich gerade so wie mich selbst liebe, will ich an diesem Tag, deinem Geburtstag, für mich zu meinem Wohl beten.*

Frontos Gebet wird sich also an den Geburtstagsgott eines anderen Menschen wenden, und das konnte auch *in absentia* des Geburtstagskinds geschehen. So schreibt der jüngere Plinius an Fabatus, den Großvater seiner Frau (6, 30, 1):

*Debemus mehercule natales tuos perinde ac nostros celebrare, cum laetitia nostrorum ex tuis pendeat, cuius diligentia et cura hic hilares, istic securi sumus.*



**Die Gemma Augustea (um 10 n. Chr.) zeigt Augustus als Jupiter, der im Kreise der Götter den siegreichen Tiberius empfängt (KHM Wien)**

*Beim Herkules, wir müssen deinen Geburtstag ebenso wie den meinen feiern, da die Freude über den meinen an der über den deinen hängt, durch dessen Umsicht und Fürsorge ich hier heiter, dort sorglos bin.*

Ein vornehmes Geburtstagskind legte einmal großen Wert drauf, dass sein *dies natalis* in Abwesenheit gefeiert werde: Augustus, der an seinen Enkel C. Caesar schrieb (*Gellius* 15, 7, 3):

*Ubi cumque hoc die fuisti, spero laetum et bene valentem celebrasse quartum et sexagesimum natalem meum. nam, ut vides, κλιμακτῆρα communem seniorum omnium tertium et sexagesimum annum evasimus.*

*Wo auch immer du an diesem Tag warst, ich hoffe, du hast meinen 64. Geburtstag freudig und bei guter Gesundheit gefeiert. Denn ich bin, wie du siehst, über das für alle älteren Männer kritische Alter, das 64. Jahr, hinausgekommen.*

Jeder Römer musste ohnehin den Geburtstag des Kaisers feiern und zu dessen Genius beten, ja diesem sowohl an Wegkreuzungen, wo sein Bildnis in einem kleinen Heiligtum zwischen dem von zwei Laren aufgestellt war, als auch während der Mahlzeiten seine Verehrung entgegenbringen, im zweiten Falle mit einer Weinspende. Uns ist neben drei griechischen Epigrammen mit guten Wünschen für Caesaren, darunter Vespasian (*AG* 6, 235; 6, 321; 9,

349), ein von Martial an Domitian gerichtetes Geburtstagsgedicht überliefert; hier der Anfang (4, 1, 1– 4):

*Caesaris alma dies et luce sacratio illa conscia Dictaeum qua tulit Ida Iovem, longa, precor, Pylioque veni numerosior aevo semper et hoc voltu vel meliore nite.*

*Segen spendender Tag Caesars und heiliger als jener helle Tag, an dem mitwissend der Ida den diktäischen (= kretischen) Jupiter hervorbrachte, dauere lange an, ich bitte dich, komm in größerrer Zahl als die pyliischen Lebensjahre (= das Alter Nestors) und strahle stets mit diesem Anlitz oder mit einem noch schöneren!*

Um die Zeit, als die Verse geschrieben wurden, beteiligte sich ein uns unbekannter Autor an einem in der frühen Kaiserzeit beliebten literarischen Spiel: Es bestand darin, dass ein Dichter sich die Maske eines Klassikers der römischen Poesie aufsetzte und mit dem Text, den er als Werk dieses Mannes ausgab, die *lectores docti* zur Würdigung seines geistreichen *ludus* animierte; in dem Fall, der für mein Thema relevant ist, komponierte ein Anonymus ein ganzes Gedichtbuch unter dem Namen Tibulls. Was als *liber tertius* in das *Corpus Tibullianum* geriet, fingiert in zwei Elegienzyklen, einem hexametrischen Panegyricus und zwei abschließenden Epigrammen, es spreche der junge Tibull vor der Abfassung seiner zwei (mit Sicherheit von ihm stammenden) Elegien-

bücher. Der eine der beiden Zyklen besteht aus den Gedichten (3.) 8–18, erzählt von der Liebe eines Cerinthus und einer Sulpicia und enthält vier Geburtstagsgedichte: 11, 12, 14 und 15. Spielerische Poesie solcher Art, welche die ältere Klassische Philologie mit ihrem mangelnden Sinn für literarisches *ludere* zu Unrecht als Machwerke eines „Fälschers“ verachtete, geht oft von einer Leerstelle im Opus des Dichters aus, in dessen Rolle der Anonymus schlüpft, und versucht dieses „Blanc“, wie die Literaturwissenschaft es nennt, auszufüllen. Es ist das Geburtstagsgedicht Tibull 2, 2, das dazu anregt. Da diese Elegie sich im Gegensatz zu 1, 7 darauf beschränkt, zum *dies natalis* eines anderen Menschen Glückwünsche zu übermitteln und daher als das älteste der auf uns gekommenen „reinen“ Geburtstagsgedichte zu gelten hat, sei es hier als Musterbeispiel eines römischen Genethliakon (wie der „offizielle“ Gattungsbegriff lautet) vollständig zitiert:

*Dicamus bona verba; venit Natalis ad aras:  
quisquis ades, lingua, vir mulierque, fave.  
urantur pia tura focis, urantur odores,  
quos tener e terra divite mittit Arabs.  
ipse suos Genius adsit visurus honores,  
cui decorent sanctas mollia sarta comas.  
illius puro destillent tempora nardo,  
atque satur libo sit madeatque mero.  
adnuat et, Cornute, tibi, quodcumque  
rogabis.  
en age, quid cessas? adnuat ille: roga.  
auguror, uxoris fidos optabis amores:  
iam reor hoc ipsos edidicisse deos.  
nec tibi malueris, totum quaecumque per  
orbem  
fortis arat valido rusticus arva bove,  
nec tibi, gemmarum quidquid felicibus Indis  
nascitur, Eoi qua maris unda rubet.  
vota cadunt. utinam strepitantibus advolet  
alis  
flavaque coniugio vincula portet Amor,  
vincula, quae maneat semper, dum tarda  
senectus  
inducat rugas inficiatque comas.  
hic veniat, Natalis, avis prolemque ministret,  
ludat et ante tuos turba novella pedes.*

Lasst uns nur gute Worte sagen! Der Geburtstagsgott kommt zum Altar. Wer auch immer du bist, der anwesend ist, ob Mann oder Frau, schweig andächtig! Es sollen brennen fromme Weihrauchkörner auf dem Herd, brennen sollen duftende Essenzen, die der feine Araber aus seinem reichen Land schickt. Der Genius selbst möge da sein, um zu schauen seine Ehrengaben; ihm soll schmücken das heilige Haar eine weiche Girlande. Seine Schläfen sollen tropfen von reinem Nardenöl, und satt sei er von Kuchen und triefe von ungemischtem Wein. Auch nicke er dir zustimmend zu, Cornutus, was auch immer du ihn bitten wirst. Auf denn! Was zögerst du? Er nickt dir zustimmend zu. Bitte ihn!  
Ich propheteie, du wirst dir die treue Liebe einer

Gattin wünschen. Schon kennen das, glaube ich, die Götter selbst auswendig. Und nicht dürftest du für dich lieber wollen alles, was auf dem ganzen Erdkreis an Äckern der kräftige Bauer mit dem starken Ochsen beackert, und nicht alles, was an Edelsteinen bei den glücklichen Indern wächst, wo die Woge des östlichen Meeres rot glüht. Die Gebete gehen in Erfüllung. Herbeifliegen mit rauschenden Schwingen und goldene Bande für eine Ehe herbeitragen möge Amor, Bande, die immer Bestand haben sollen, bis das träge Alter Runzeln entstehen lässt und die Haare verfärbt. Er komme denn, Geburtstagsgott, und bringe den Großvätern Nachkommenschaft, und es spiele vor deinen Füßen die junge Schar.

Da der Geburtstagsgott, nachdem er um Nicken der Zustimmung zu allen Wünschen des Geburtstagskindes Cornutus gebeten wurde, tatsächlich nickt, haben wir es mit einem mimetischen Gedicht zu tun; bei einem solchen vollzieht sich, während man es spricht, ein dabei mitgedachter Vorgang. Was Cornutus sich wünschen wird, sind – so vermutet Tibull – *uxoris fidi amores* (11). Es ist nicht eindeutig, ob er „deiner“ oder „einer Gattin“ meint, aber der Autor von *Corpus Tibullianum*, Buch 3 verstand offensichtlich, dass das noch unverheiratete Geburtstagskind die Eheschließung mit einer Frau begehrt, die ihm treu sein wird. Wir wissen nicht, welche *puella* er im Auge hat, und der Anonymus, der es offenbar auch nicht wusste, erfand, dass es eine Sulpicia war. Ihr übertrug er in einer Art poetischem Experiment den eher aktiven Part in dem erotischen Verhältnis, das er der ersehnten Hochzeit vorausgehen lässt, und deshalb musste der Geliebte wie die *puellae* der vier Elegiker Gallus, Tibull, Properz und Ovid einen griechischen Namen haben; er lautet Cerinthus, und das kann man als Übersetzung von Cornutus verstehen.

Der Gedichtzyklus Ps.-Tibull (3.) 8–18 beginnt mit einer Gruppe von fünf Elegien, die zwischen 20 und 26 Verse umfassen, im Wechsel von der Dichter-*persona* (8, 10, 12) und Sulpicia (9, 11) gesprochen werden und an deren Ende je ein Geburtstagsgedicht steht:

In (3.) 11 richtet Sulpicia am *dies natalis* des Cerinthus ein Wunschgebet an dessen Genius, in (3.) 12 „Tibull“ am Geburtstag der Sulpicia ein Wunschgebet an die für sie „hier zuständige“ Göttin Juno. Sulpicia beschränkt sich ganz auf die Bitte, dass Cerinthus ihre Liebe zu ihm erwidern möge und für immer an sie gefesselt sei. Damit erhofft sie sich wie sonst die Elegiker das *foedus aeternum*, und sie artikuliert sich sogar so leidenschaftlich wie ein solcher, in dem sie u. a. sagt (5f.):

*uror ego ante alias; iuvat hoc, Cerinthe, quod  
uror,  
si tibi de nobis mutuus ignis adest.*

*Ich glühe mehr als alle anderen <jungen Frauen>: Dies freut mich, Cerinthus, dass ich glühe, wenn nur zu mir von dir ein wechselseitiges Feuer kommt.*

Uror ist der typische Ausruf der Elegiker (z. B. Ov. *Am.* 1, 1, 26), und mag es uns heute ungewöhnlich erscheinen, dass eine freie Römerin sich so offen zu ihrer Leidenschaft bekennt, so entspricht sie damit doch gänzlich der antiken, selbst von der Schulmedizin vertretenen Auffassung, dass Frauen begieriger auf Sex seien als Männer. Der Mann, der das Gedicht geschrieben hat, dürfte deswegen Sulpicia dies in den Mund legen (17f.):

*optat idem iuvenis quod nos, sed tectius  
optat;  
nam pudet haec illum dicere verba palam.*

*Der junge Mann wünscht dasselbe wie ich, aber er wünscht es verdeckter. Denn er schämt sich, diese Worte offen zu sagen.*

Ganz deutlich ist als „theoretischer“ Hintergrund der Abschnitt in Ovids *Ars amatoria* sichtbar, wo wir darüber belehrt werden, dass einerseits die Kuh dem Stier zumuhe und die Stute den Hengst anwiehere, andererseits in den Männern nicht *tam furiosa libido* stecke und die *flamma virilis* ihre natürliche Grenze habe (1, 279–282). Sulpicia geht dann in Elegie (3.) 13 sogar so weit zu verkünden, dass Venus ihr „jener“ gebracht und in den *sinus* gelegt, sie folglich mit Cerinthus geschlafen habe, ja sie hat kein Problem damit, es offen zu sagen, denn: *peccasse iuvat*. In den restlichen Gedichten, den fünf Epigrammen (3.) 14–18, redet nur noch sie. Zu dieser Gruppe gehören zwei weitere Genethliaka, die ein Paar bilden. In Nr. 14 beklagt Sulpicia sich, dass sie, weil ihr „Verwandter“ (Onkel?) Messalla sich um sie sorge, ihren Geburtstag auf dem Land fern von der Urbs und Cerinthus verbringen müsse. Doch in Nr. 15 vermeldet sie dem Geliebten, dass sie den *dies natalis* nun doch mit ihm in Rom feiern könne.

Wie man sieht, begnügen sich die vier Geburtstagsgedichte in dem *liber* Ps.-Tibulls mit Wünschen und Gedanken, die erotischer Natur sind. Dafür dürfte dem anonymen Verfasser Properz mit seiner Elegie 3, 10 die entscheidende Anregung gegeben haben. Der *poeta amator* nimmt darin den *dies natalis* seiner *puella* zum Anlass, sie am frühen Morgen zu Folgendem aufzufordern (11f.):

*tuque, o cara mihi, felicibus edita pennis,  
surge et praesentes iusta precare deos.*

*Und du, o mir Teure, unter glücklichen Vorzeichen Geborene, steh auf und bete zu den gegenwärtigen Göttern um das, was recht ist.*

Man darf erwarten, dass Properz der so feier-



Das Lararium im Thermopolium des Vetutius Placidus. In ein aus Stück geformtes Tempelrelief wurde das Fresko eines Larariums gemalt.



Thermopolium des Lucius Vetutius Placidus, im Hintergrund das Lararium

lich Apostrophierten Regieanweisungen für den Vollzug des Gebetsrituals gibt, also das ganze Programm mit *vestis alba, ara coronata, tura, vinum und liba* anspricht. Aber was das Kleid betrifft, soll sie das anziehen, mit dem sie zum ersten Mal Properzens Augen erobert hat, *qua primum oculos cepisti veste Properti* (15); das evoziert überdeutlich den berühmten ersten Vers seiner Elegiensammlung: *Cynthia prima suis miserum me cepit ocellis*. Und beten soll sie darum, dass die Schönheit, in der ihre Stärke liege, *perennis* sei und ihre Herrschaft über ihn – er meint das *servitium amoris* – für immer bestehe (17f.). Gut, er erwähnt anschließend kurz das Bekränzen des Altars und die Weihung mit Weihrauch (19), aber dann malt er Cynthia breit aus, wie er sich das Festessen bis in die Nacht hinein vorstellt, redet vom Wein, von Safrandüften, Flötenmusik zu nächtlichen Tänzen und betont, sie dürfe ihrer Laszivität beim Reden freien Lauf lassen. Spätestens jetzt merkt man, dass es vor allem der *poeta/amator* ist, der sich am Geburtstag seiner *puella* etwas wünscht und zum wichtigsten Ziel seines Begehrens durch sie verbal stimuliert werden möchte. Und in den letzten vier Versen lässt er die Katze endgültig aus dem Sack (29–32):

*cum fuerit multis exacta trientibus hora,  
noctis et instituet sacra ministra Venus,  
annua solvamus thalamo sollemnia nostro,  
natalisque tui sic peragamus iter.*

Wenn die Zeit mit vielen Bechern verstrichen ist und Venus als Begleiterin die Weihen der Nacht anordnet, lass uns in unserem Schlafzimmer unseren jährlichen Tribut entrichten und so den Ablauf deines Geburtstags beenden.

Man hat es gehaut, aber die Pointe sitzt trotzdem: Es ging Properz von Beginn an nur um „das Eine“, die Geburtstagsfeier war nur Mittel zum Zweck. Da die elegisch liebenden Dichter das hier von Properz angepeilte Ziel

nur allzu selten erreichen, wirkt das Ende des Gedichts komisch: Es ist ja gar nicht gesagt, dass Cynthia das ihr vorgeschlagene Programm für ihren *dies natalis* akzeptiert. Insofern erinnert dieser Schluss ein wenig an den eines Epigramms. Das gibt uns das Stichwort dafür, zu dem anfangs zitierten Epigrammatiker Martial zurückzugehen und noch einige seiner Gedichte zum Thema „Geburtstag“ zu betrachten. In 9, 52 fehlt jede Spur von dem, was so viele Epigramme Martials wesentlich prägt: Spott und Witz. Das Gedicht steht sogar in der Tradition der Texte, die den Geburtstag des Adressaten höher bewerten als den eigenen:

*Si credis mihi, Quinte, quod mereris,  
natalis, Ovidi, tuas Aprilis  
ut nostras amo Martias Kalendas.  
felix utraque lux diesque nobis  
signandi melioribus lapillis!  
hic vitam tribuit sed hic amicum.  
plus dant, Quinte, mihi tuae Kalendae.*

Wenn du mir glauben willst, Quintus Ovidius – wie du es verdienst, liebe ich deine Geburtstagskalenden im April wie meine Märzkalenden. Glückliche sind für mich beide Tage und mit besseren Steinchen zu markieren. Der eine gab mir das Leben, doch der andere den Freund. Mehr geben, Quintus, mir deine Kalenden.

So weit, so gut, aber 9, 52 bildet mit 9, 53 ein Epigrammpaar, und da darf man eine Überraschung im zweiten Gedicht erwarten. Die gibt es dann auch:

*Natali tibi, Quinte, tuo dare parva volebam  
munera; tu prohibes: imperiosus homo est.  
parendum est monitis, fiat quod uterque  
volemus  
et quod utrumque iuvat: tu mihi, Quinte,  
dato.*

Zu deinem Geburtstag, Quintus, wollte ich dir

ein kleines Geschenk geben. Du hinderst mich daran: Ein befehlshaberischer Mensch bist du. Ermahnungen müssen gehorchen; es soll geschehen, was wir beide wollen und was beiden Freude macht: Gib du mir was, Quintus.

So kennen wir Martials *persona* aus vielen Epigrammen: Der Freund hat sich offenbar bescheiden gezeigt, worauf der Dichter mit der Frechheit reagiert, dass er nun am Geburtstag des anderen beschenkt werden wolle. In eine Überraschungspointe, durch die diesmal die Figur der Priamel abgerundet wird, mündet gleichfalls 10, 87 an den prominenten Anwalt Restitutus. Mit Gaben zu seinem Geburtstag sollen die Reicheren wetteifern, und dazu zählt Martial Beispiele auf (9–18):

*Agrippae tumidus negotiator  
Cadmi municipes ferat lacernas;  
pugnorum reus ebriaeque noctis  
cenatoria mittat advoco;  
infamata virum puella vicit,  
veros sardonychas, sed ipsa tradat;  
mirator veterum senex avorum  
donet Phidiaci toreuma caeli;  
venator leporem, colonus haedum,  
piscator ferat aequorum rapinas.*

Der aufgeblasene Händler bei Agrippa [d. h. bei der Porticus des Agrippa in den Saepta] bringe Kapuzenmäntel aus dem Land des Kadmus [d. h. Thebens]; der wegen Prügelei und Trunkenheit in der Nacht Angeklagte schicke seinem Anwalt Festmahlgewänder; die verleumdete junge Frau hat gegen den Mann gewonnen: Sie soll echte Sardonyx, aber persönlich, übergeben; ein Alter, Bewunderer der Urväter, schenke ein Relief vom Meißel des Phidias; der Jäger bringe einen Hasen, der Landmann ein Böckchen, der Fischer die Beute aus den Meeren.

Wer Horaz Ode 1, 1 kennt, weiß, dass am Ende der Priamel der Dichter und das, was er bieten kann, kommen muss. Aber Martial appelliert

gewissermaßen an das kulturelle Gedächtnis des Restitutus, indem er fragt (19f.):

*si mittit sua quisque, quid poetam  
missurum tibi, Restitute, credis?*

Wenn jeder das Seine schickt, was glaubst du, Restitutus, wird dir der Dichter schicken?

Neben den angesprochenen und zwei weiteren Epigrammen in der Tradition des Geburtstagsgedichts (4, 45; 12, 60) verfasste Martial vier Gedichte, in denen er Männer verspottet, die wegen ihres Umgangs mit dem *dies natalis* Spott verdienen (7, 86; 8, 64; 10, 27; 11, 65). Zu zweien davon sei noch kurz etwas gesagt. Zunächst 10, 27:

*Natali, Diodore, tuo conviva senatus  
accubat et rarus non adhibetur eques,  
et tua tricenos largitur sportula nummos.  
nemo tamen natum te, Diodore, putat.*

An deinem Geburtstag, Diodor, liegt der Senat als Gast an deiner Tafel, wenige Ritter werden nicht hinzugezogen, und deine Sportel schenkt je dreißig Sesterzen. Niemand aber glaubt, dass du geboren bist, Diodor.

Der Name verrät den großzügig Einladenden und Spendierenden als Freigelassenen, dem die Arroganz der bei ihm dinierenden Angehörigen des ersten und zweiten Standes als nicht „offiziell“ Geborenem das Recht auf einen *dies natalis* bestreitet, ohne freilich seine Gastfreundschaft zu verschmähen. Ein anderer *libertus* namens Clytus erzielt bei dem Dichter einen ähnlichen Effekt. Weil er achtmal im Jahr seinen *dies natalis* feiert, offenbar um möglichst oft beschenkt zu werden, erklärt Martial ihn nach all den Geburtstagen zum Greis und warnt ihn dann wie folgt (8, 64, 16–18):

*quod si ludis adhuc semelque nasci  
uno iam tibi non sat est in anno,  
natum te, Clyte, nec semel putabo.*

Wenn du aber immerfort dein Spiel treibst und einmal geboren zu sein in einem Jahr dir nicht mehr genug ist, halte ich dich, Clytus, auch nicht für ein einziges Mal geboren.

Ich bin ein echter Greis und konnte wegen Corona zweimal nicht, einmal nicht so ganz und erst wieder letztes Jahr richtig feiern, und da schien mir das wegen der siebten Schnapszahl auch angebracht. Also freute ich mich riesig, als ich von einem meiner Student:innen, die ich wegen ihrer hohen Begabung und ihres großen Engagements persönlich betreut und in ihrer Karriere gefördert habe, einem fast zwei Meter langen Traunsteiner namens Bertold Ammer, folgendes Genethiakon verehrt bekam:



Lararium, Haus der Vettier (VI, 15, 1), Pompeji; In der Mitte bietet der Genius der Familie in Gestalt eines Jünglings ein Trankopfer zwischen zwei tanzenden Lares (Herdgötter) an. Unten nähert sich derselbe Familiengenius, diesmal in Form einer Schlange, einem kleinen Altar. Auf dem Altar befinden sich Speisopfer. Der Genius war der Geist der Familie und repräsentierte die Kontinuität des Stammbaums der Familie durch die Zeit.

*Quinque erant mihi, Nicolae, messes  
tecum, si memini, bonae atque opimae,  
quae tot dulcia iam mihi ferebant,  
ut haec pernumerare tam nefas sit  
quam, quot basia sint satis Catullo,  
nefas quaerere. sed licet precari  
di multas tibi qui favent futuras  
dent nobis, bone Nicolae, messes.*

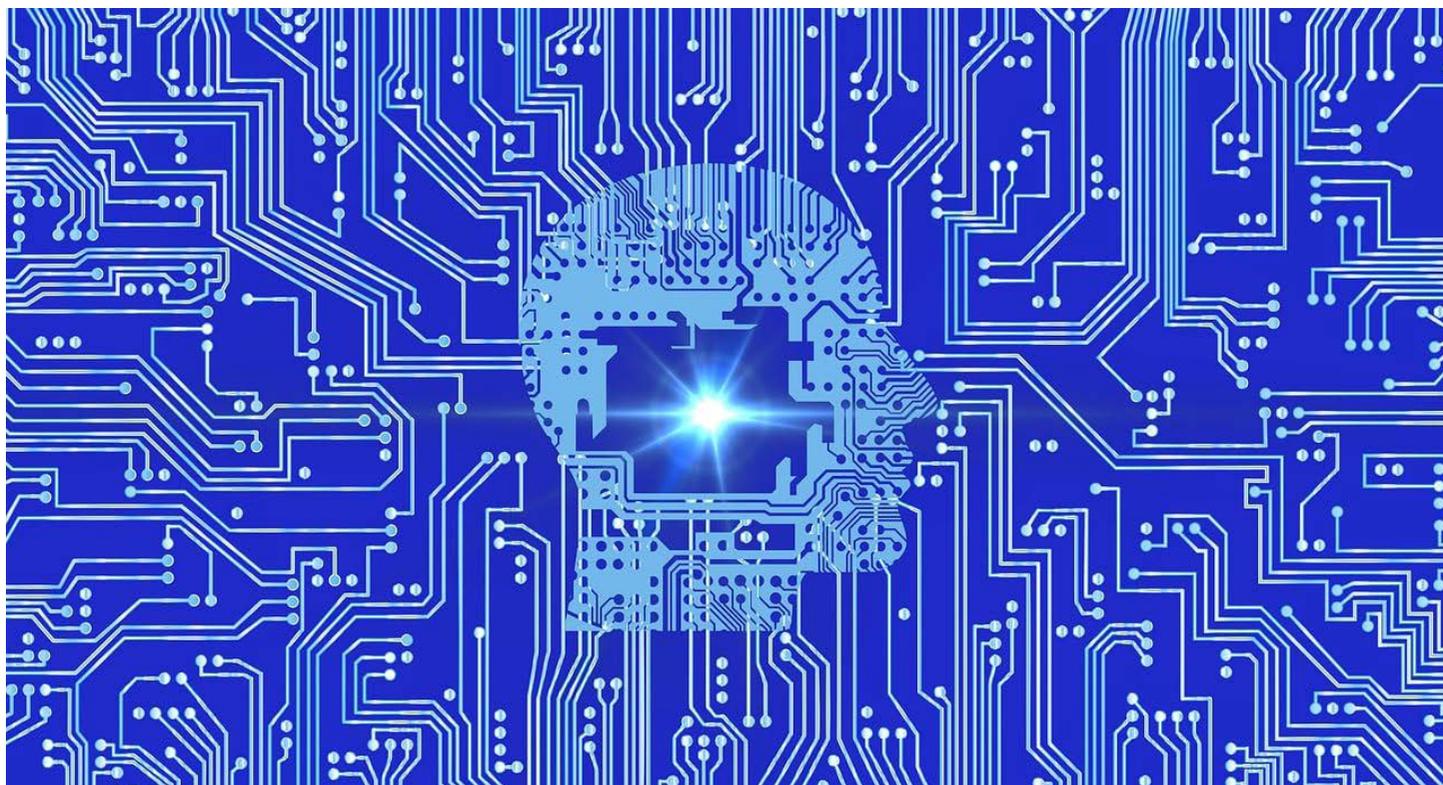
Diese schönen Hendecasyllabi übersetze ich jetzt einmal nicht, sondern fordere die *Cursoris lectores docti* auf, ihr kulturelles Gedächtnis an-

zustrengen und die raffinierte Intertextualität sowie die einfühlsame Anlehnung an Martials epigrammatische Technik herauszufinden. Ich selbst kann, wie ich frei bekenne, keine lateinischen Gedichte fabrizieren und deshalb keines dem *Cursor* widmen. Folglich muss ich mich damit begnügen, ihm und seinen Herausgebern, speziell dem um unser Fach höchst verdienten Chefredakteur Peter Glatz, ganz herzlich zum zwanzigjährigen Bestehen der Zeitschrift zu gratulieren. ■

# Veni, Vidi, GPT

## „Künstliche Intelligenz“ trifft Unterrichtsprozesse

Robert König



Schaltkreise als physischer Hintergrund von „KI“

**D**isclaimer: Dieser Text richtet sich besonders an Menschen, die unterrichten. Er enthält aber sicherlich für alle, die im weitesten Sinne an „Künstlicher Intelligenz“ interessiert sind, einige bedenkenswerte Inhalte.

Seit nun einiger Zeit ist der Begriff „KI“ (Künstliche Intelligenz) in aller Munde. Er wird besonders auch in seiner Bedeutung für Bildungszusammenhänge heiß diskutiert. Werden klassische Wissensbegriffe obsolet? Muss man bald überhaupt nichts mehr selbst können? Wartet am Ende gar die Dominanz der Maschinen in Wissenschaft und Bildung? Wie verhält man sich zu sogenannten „Leistungen“ oder zu „Werken“, die mithilfe von „KI“ erstellt wurden?

Solche und weitere Fragen tauchen im Diskurs auf und dienen meist mehr der Panikmache, gewissen politischen Ideologien oder denjenigen Menschen, die krampfhaft und unbeweglich an traditionalistisch verehrten Ideen von Bildung, Wissen und Kompetenzerwerb festhalten wollen. Denn ja, es verändert sich in diesen Feldern tatsächlich wieder einmal einiges. Das ist aber einerseits weder ein Grund, technophobe Scheuklappen aufzusetzen, noch andererseits ein Anlass, blindes Technologie-

vertrauen in unser Menschenbild hineinzutragen. Ein differenzierter Blick auf die Sache ist nötig.

Aus diesem Grunde spricht der vorliegende Text in einem ersten Teil zunächst darüber, was „KI“ im Kern überhaupt ist und wie sie für die alltagspraktische Nutzung funktioniert. Hierauf spielt im zweiten Teil das sogenannte *Prompting*, d. h. das geschickte Operieren mit „KI“, die zentrale Rolle. Es wird in diesem Kontext an Beispielen aus dem Unterricht für Altgriechisch und Latein klargemacht, wie „KI“ nutzbar zu machen ist. Zuletzt warten drittens einige Konsequenzen, die für ein aktuelles humanistisches Menschenbild tatsächlich zu ziehen sind, will man nicht in diverse Medienhypes oder uninformierte Skandalisierungen einstimmen, sie seien pro oder contra „KI“.

### 1. Was ist „KI“? (Ultrakurzversion)

Der Begriff „künstliche Intelligenz“ wird im vorliegenden Text bewusst unter Anführungszeichen verwendet. Denn es mag sich im gesellschaftlichen Diskurs diese Bezeichnung zwar durchgesetzt haben, sie ist aus begrifflicher Sicht aber scharf zu hinterfragen. Denn es wirft sich angesichts der Funktionsweise einer

sogenannten „KI“ die Frage auf, ob man die Vorstellung von *intelligentem Handeln* tatsächlich mit denjenigen Vorgängen identifizieren möchte oder sollte, die innerhalb einer „KI“ stattfinden.

Wer nämlich die „KI“ tatsächlich als „Intelligenz“ versteht, nimmt umgekehrt starke Reduktionen im Intelligenzbegriff vor. Denn er begreift dann „Intelligenz“ speziell von denjenigen Fähigkeiten her, die eine „KI“ durchführen imstande ist: folgern, ableiten, durch Vergleiche bestimmte Ähnlichkeiten auffinden, Muster erkennen und herstellen, Routinen auf einen Datensatz anwenden, statistische Näherungsverfahren zur Informationsgewinnung einsetzen und dergleichen mehr.

All das sind in unserer Bildungskultur auch tatsächlich zentrale Kompetenzen und nicht zuletzt der Schulunterricht ist nachhaltig auf ihren Erwerb ausgerichtet. Derlei Fähigkeiten werden deshalb gerne mit Schlagworten wie „aufgeklärtes Denken“, „kritische Bildung“ oder „Rationalität“ bezeichnet. Solange man aber das Konzept „Intelligenz“ auf solche Kompetenzen reduziert, verlangt man von Menschen tatsächlich nichts weiter zu sein als genau das, was eine sogenannte „künstliche

Intelligenz“, ist: eine Rechenmaschine, die nach mathematischen Näherungsverfahren gewisse Ergebnisse ausspuckt. Man verlangt, in anderen Worten, dass intelligentes Denken im *Rechnen* seinen Abschluss und seine Vollen- dung finde. Widerspruchsfreiheit, logische Herleitbarkeit, Konsequenzsysteme und perfektionistische Stringenz machen dann die Vorstellung von „Intelligenz“ aus. Der letzte Teil des vorliegenden Textes wird dies in die Kritik ziehen.

Vorerst aber zurück zur „künstlichen Intelli- genz“, denn zunächst muss in aller Kürze ver- standen werden, was das ist. In der Computer- technologie benennt man die mathematische Grundlage all ihrer Funktionen mit dem be- rühmten Namen „Algorithmus“. Ein Algorith- mus ist im allgemeinsten Sinne ein Verfahren, das nach festgelegten Regeln in einer endlichen Anzahl von Schritten zu einem intendierten Ergebnis führen soll. Einer der einfachsten Algorithmen ist etwa schlicht die Regel: „wenn A, dann nicht Nicht-A“ (Widerspruchsfreiheit) oder hierauf aufbauend: „wenn A, dann B“ (Ableitbarkeit).

Das mathematische Konzept des „Algorith- mus“ ist nach dem Philosophen und Ma- thematiker Abu al-Chwarizmi benannt (lat.: „Algorismi“). Seine weltgeschichtlich einfluss- reichen Erkenntnisse über das Rechnen mit Dezimalzahlen, die Einführung der Zahl 0 ins arabische Stellenwertsystem oder der Begriff „Algebra“ leiten sich direkt aus seinen Arbei- ten ab. Die dabei für die Belange des vorliegen- den Textes wichtigsten Überlegungen finden sich auf dem Gebiet der Theorie einer Logik der Rechenmethoden.

Aus ihnen gewinnt man die Grundlage von „KI“: die Idee eines ergebnisorientierten Verfahrens mit Informationen, das aus der Mi- nimierung von Widersprüchen zu zumindest statistisch möglichst exakten und näherungs- weise richtigen Resultaten führt. Freilich müsste an dieser Stelle viel Mathemat- ik- und Logikgeschichte betrieben werden, um ein vollständiges Bild der Angelegenheit zu bekommen, doch reichen diese wenigen Hin- weise für die Belange dieses Textes aus. Wer nämlich sogenannte „KI“ in ihrer Grundstruk- tur verstehen möchte, muss vor den erwähnten Begriff eines „Algorithmus“, d. h. einer gesetz- mäßigen Methode zur Erreichung eines Ergeb- nisses, nur noch den Begriff „automatisiert“ stellen. Voilà, die „künstliche Intelligenz“ ist fertig. Sie besteht in der Idee von selbstständig ablaufenden algorithmischen Berechnungsver- fahren, die sich auf möglichst alle unterschied- lichen Informationsqualitäten (Texte, Bilder, Zahlen, Audio, Video, ...) anwenden lassen. Oder umgekehrt: möglichst alle Informatio- nen sollen zu algorithmisch berechenbaren Informationen transformiert werden. Hierin besteht die Grundidee von „KI“. Hierher kom-



al-Chwarizmi, um 780 – um 850 n. Chr.

men auch die zahlreichen humanistischen und ethischen Konsequenzen, die der letzte Teil des vorliegenden Textes kurz besprechen wird.

Anstatt des Namens „künstliche Intelligenz“ wäre also passender und der Sache angemesse- ner der Begriff „automatisierte Algorithmen“. Der Plural soll hierbei andeuten, dass es sich natürlich nicht nur um einen einzigen Algo- rithmus handelt, sondern um die möglichst erfolgreiche Kombination vielfältiger und komplexer Datenkombinationsverfahren. Aus dieser Vielfalt stammt auch der aktuelle Krieg großer Tech-Konzerne um immer effizientere und erfolgreichere algorithmische Berechen- barmachung der Wirklichkeit und des Verhal- tens von Nutzer:innen bestimmter digitaler Dienste (z. B. Suchmaschinen, Social Media, Nachrichtendienste, ...). Wer allerdings glaubt, diese Berechenbarmachung habe erst mit der Digitalisierung Einzug in unser Zusammenle-

ben gefunden, denke etwa nur an die jahrhun- dertealten Formen der Bürokratisierung aller Lebensprozesse. Auch sie folgen der Idee der antizipierenden Durchplanung menschlichen Lebens.

Automatisierte Algorithmen („KI“) werden hiermit zu einem Instrument, ganz bestimmte Prozesse an vorhandenen Informationen vor- zunehmen und durch mathematische Verfah- ren neue oder zumindest andere Informatio- nen zu generieren. Das ist es, was eine „KI“ auf Basis bestimmter Eingaben ihrer Nutzer:innen tut – gleichgültig, ob diese Nutzer:innen das wissen oder bemerken.

Nun entpuppt sich die Frage: Wenn es diese Idee des automatisierten Rechnens mit Infor- mationen doch schon seit Jahrhunderten gibt, weshalb kommt sie gerade jetzt mit einem derartigen Impetus im Mainstream an? Die

NATURAL TANGENTS															
Degree	0'	6'	12'	18'	24'	30'	36'	42'	48'	54'	Mean Differences				
	0°-0	0°-1	0°-2	0°-3	0°-4	0°-5	0°-6	0°-7	0°-8	0°-9	1	2	3	4	5
0	0000	0017	0035	0052	0070	0087	0105	0122	0140	0157	3	6	9	12	15
1	0175	0192	0209	0227	0244	0262	0279	0297	0314	0332	3	6	9	12	15
2	0349	0367	0384	0402	0419	0437	0454	0472	0489	0507	3	6	9	12	15
3	0544	0542	0559	0577	0594	0612	0629	0647	0664	0682	3	6	9	12	15
4	0699	0717	0734	0752	0769	0787	0805	0822	0840	0857	3	6	9	12	15
5	0875	0892	0910	0928	0945	0963	0981	0998	1016	1033	3	6	9	12	15
6	1051	1069	1086	1104	1122	1139	1157	1175	1192	1210	3	6	9	12	15
7	1228	1246	1263	1281	1299	1317	1334	1352	1370	1388	3	6	9	12	15
8	1405	1423	1441	1459	1477	1495	1512	1530	1548	1566	3	6	9	12	15
9	1584	1602	1620	1638	1655	1673	1691	1709	1727	1745	3	6	9	12	15
10	1763	1781	1799	1817	1835	1853	1871	1889	1907	1925	3	6	9	12	15
11	1944	1962	1980	1998	2016	2035	2053	2071	2089	2107	3	6	9	12	15
12	2126	2144	2162	2180	2199	2217	2235	2254	2272	2290	3	6	9	12	15
13	2309	2327	2345	2364	2382	2401	2419	2438	2456	2475	3	6	9	12	15
14	2493	2512	2530	2549	2568	2586	2605	2623	2642	2661	3	6	9	12	16
15	2679	2698	2717	2736	2754	2773	2792	2811	2830	2849	3	6	9	13	16
16	2867	2886	2905	2924	2943	2962	2981	3000	3019	3038	3	6	9	13	16
17	3057	3076	3096	3115	3134	3153	3172	3191	3211	3230	3	6	10	13	16
18	3249	3269	3288	3307	3327	3346	3365	3385	3404	3424	3	6	10	13	16
19	3443	3463	3482	3502	3522	3541	3561	3581	3600	3620	3	7	10	13	16
20	3640	3659	3679	3699	3719	3739	3759	3779	3799	3819	3	7	10	13	17
21	3839	3859	3879	3899	3919	3939	3959	3979	4000	4020	3	7	10	13	17
22	4040	4061	4081	4101	4122	4142	4163	4183	4204	4224	3	7	10	14	17
23	4245	4265	4286	4307	4327	4348	4369	4390	4411	4431	3	7	10	14	17
24	4452	4473	4494	4515	4536	4557	4578	4599	4621	4642	4	7	11	14	18
25	4663	4684	4706	4727	4748	4770	4791	4813	4834	4856	4	7	11	14	18
26	4877	4899	4921	4942	4964	4986	5008	5029	5051	5073	4	7	11	15	18
27	5095	5117	5139	5161	5184	5206	5228	5250	5272	5295	4	7	11	15	18
28	5317	5340	5362	5384	5407	5429	5452	5475	5498	5520	4	8	11	15	19
29	5543	5566	5589	5612	5635	5658	5681	5704	5727	5750	4	8	12	15	19
30	5774	5797	5820	5844	5867	5890	5914	5938	5961	5985	4	8	12	16	20
31	6009	6032	6056	6080	6104	6128	6152	6176	6200	6224	4	8	12	16	20
32	6249	6273	6297	6322	6346	6371	6395	6420	6445	6469	4	8	12	16	20
33	6494	6519	6544	6569	6594	6619	6644	6669	6694	6720	4	8	13	17	21
34	6745	6771	6796	6822	6847	6873	6899	6924	6950	6976	4	9	13	17	21
35	7002	7028	7054	7080	7107	7133	7159	7186	7212	7239	4	9	13	18	22
36	7265	7292	7319	7346	7373	7400	7427	7454	7481	7508	5	9	14	18	23
37	7536	7563	7590	7618	7646	7673	7701	7729	7757	7785	5	9	14	18	23
38	7813	7841	7869	7898	7926	7954	7983	8012	8040	8069	5	9	14	19	24
39	8098	8127	8156	8185	8214	8243	8273	8302	8332	8361	5	10	15	20	24
40	8391	8421	8451	8481	8511	8541	8571	8601	8632	8662	5	10	15	20	25
41	8693	8724	8754	8785	8816	8847	8878	8910	8941	8972	5	10	16	21	26
42	9004	9036	9067	9099	9131	9163	9195	9228	9260	9293	5	11	16	21	27
43	9325	9358	9391	9424	9457	9490	9523	9556	9590	9623	6	11	17	22	28
44	9657	9691	9725	9759	9793	9827	9861	9896	9930	9965	6	11	17	23	29

Zuordnungen unterschiedlicher Informationen nach einem Muster sind eine Form von Algorithmen

Antwort ist sehr schlicht und fußt, neben erfolgreichem Medienmarketing, vor allem auf zwei Säulen: erstens basiert die Automation von Datenprozessen heute technisch auf Geschwindigkeiten und Mengen der Informationsverarbeitung, von denen man vor einigen Jahrzehnten nur zu träumen wagte. Zweitens ist zugleich die Nutzung und Handhabung der entsprechenden Tools, etwa der „KI“, Suchmaschinen oder Social Media, derart einfach geworden, dass es kaum noch einer spezialisierten Ausbildung bedarf, um mit ihnen zu operieren. Gerade der zweite Punkt muss deshalb umso mehr zu denken geben, weshalb sich der zweite Teil des vorliegenden Textes auch mit einer Einführung in das bewusster Operieren mit „KI“ befassen wird.

Vorab noch ein Wort zum ersten Aspekt, nämlich zur Geschwindigkeit von algorithmischen Prozessen der automatisierten Datenverarbeitung. Man stelle sich hierfür einfach vor, dass man noch vor 100 Jahren vergleichsweise viel Zeit aufwenden musste, um eine schriftliche Information, etwa in Form eines Briefes, an eine weit entfernt lebende Person zu übermitteln. Der Brief wollte geschrieben sein, zur Post gebracht werden, hatte dann dort auch eine gewisse Bearbeitungs- und Lieferungszeit und kam dann bei der intendierten Person an,

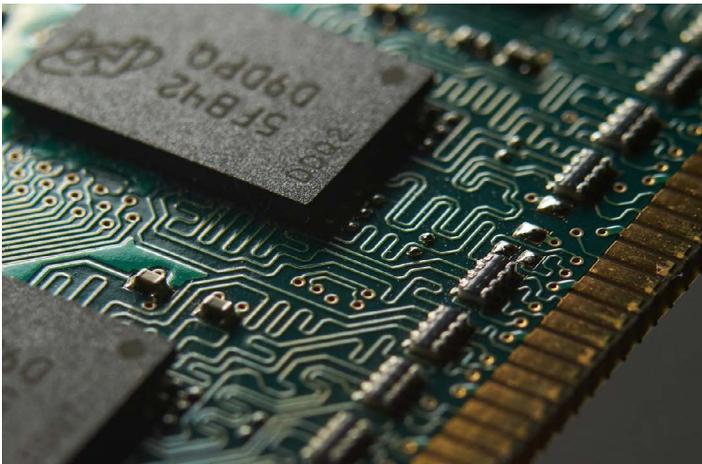
die ihn irgendwann entgegennahm, hoffentlich las und vielleicht antwortete. – Man vergleiche diese Kommunikationshandlung nun in der Gegenwart mit dem Verfassen, Senden, Lesen und Beantworten einer E-Mail oder einer Messenger-Nachricht. Ungleich kürzere Zeitaufwendungen sind nötig, um zum gleichen Ergebnis zu kommen (die Leidenschaft für Handgeschriebenes bei manchen briefromantischen Menschen freilich außer Acht gelassen). Möglicherweise ist in wenigen Minuten der ganze Kommunikationsverlauf erledigt, der vor 100 Jahren einige Tage beansprucht hätte. Hierdurch ändert sich aber alles. Denn mit einem Male entsteht die Frage: Was wird denn mit den restlichen Minuten, Stunden und Tagen angestellt, die durch elektronische Kommunikationsverläufe bereits vorab eingespart sind? Wer darf bestimmen, wie diese Zeit sodann gestaltet wird? Wer verfügt eigentlich über diese Zeit?

Mit automatisierten Algorithmen, d. h. „KI“, verhält es sich nicht anders. Auch sie können derzeit in minimalen Zeiteinheiten maximale Informationsverarbeitungen erzielen. Die komplexen mathematischen und technologischen Hintergründe hier unberücksichtigt lassend, denke man zum besseren Verständnis etwa nur daran, dass die Verarbeitungs-



Der Postkasten in analoger Form repräsentiert älterwende Zeitstrukturen.

geschwindigkeit einer Informationssendung heute nicht mehr auf der Schreibgeschwindigkeit einer Hand, der Reisedauer einer Postsendung o. ä. fußt, sondern auf dem Fluss des elektrischen Stromes und ähnlich unvorstellbar rasanten Ereignisverkettungen, die etwa in nanometerkleinen Transistorschaltungen eines Computerprozessors ausgenutzt werden. Kurzum: „KI“ bedeutet, dass in der Verarbeitung



Transistorschaltungen sind die physikalische Grundlage für die radikale Geschwindigkeitszunahme von Informationsverarbeitungsformen.

von Informationen sehr vieles sehr schnell getan werden kann. Das ist der erste Aspekt ihres umfassenden Erfolges.

Der Meriten und Risiken solcher Beschleunigungstendenzen sind zahlreiche und sie greifen in so gut wie alle Bereiche des Lebens hinein, ökonomische, soziale, psychische, politische, usw. – Hierzu mehr im dritten Teil des vorliegenden Textes. Vorerst sei die oben angedeutete zweite große Innovierung dargestellt, die sich neben der eben skizzierten Beschleunigung von Informationsprozessen in den letzten Jahren ebenso einstellte: die radikal vereinfachte Nutzung dieser Prozesse.

## 2. Prompting

Noch vor einigen Jahren war es nötig, komplexe Programmiersprachen und informatische Kenntnisse zu erwerben, um von einem Computer diejenigen automatisierten Prozesse durchführen zu lassen, die heute unter dem Titel „KI“ rangieren. Zwar gab es bereits vor Jahrzehnten kleinere Versuche, dieses Problem zu lösen (etwa die „KI“ namens „Eliza“, die schon in den 1960er Jahren in sehr eingeschränkter Form zu „einfacher Sprache“ fähig war), der große Durchbruch ereignete sich aber letztlich dadurch, dass die Nutzung von Automationsalgorithmen umfassend in *natürlicher Sprache* und ganz ohne informatische Kenntnisse möglich wurde. Im Umgang mit heute gängigen „KIs“ ist es kein Problem, in natürlicher Sprache zu kommunizieren und trotzdem zu weitreichenden Ergebnissen zu kommen. Je entwickelter die Expertise von Nutzer:innen auf dem bearbeiteten Gebiet ist, umso besser werden dabei freilich die Ergebnisse sein. Doch besteht für alle Menschen mit grundlegenden Kommunikationsfähigkeiten und dem nötigen Equipment die Möglichkeit, „KI“ zu nutzen. Man muss keine Programmiersprachen o. ä. mehr erlernen. In anderen Worten wurde das Algorithmisieren von Informationen an die Alltagskommunikation

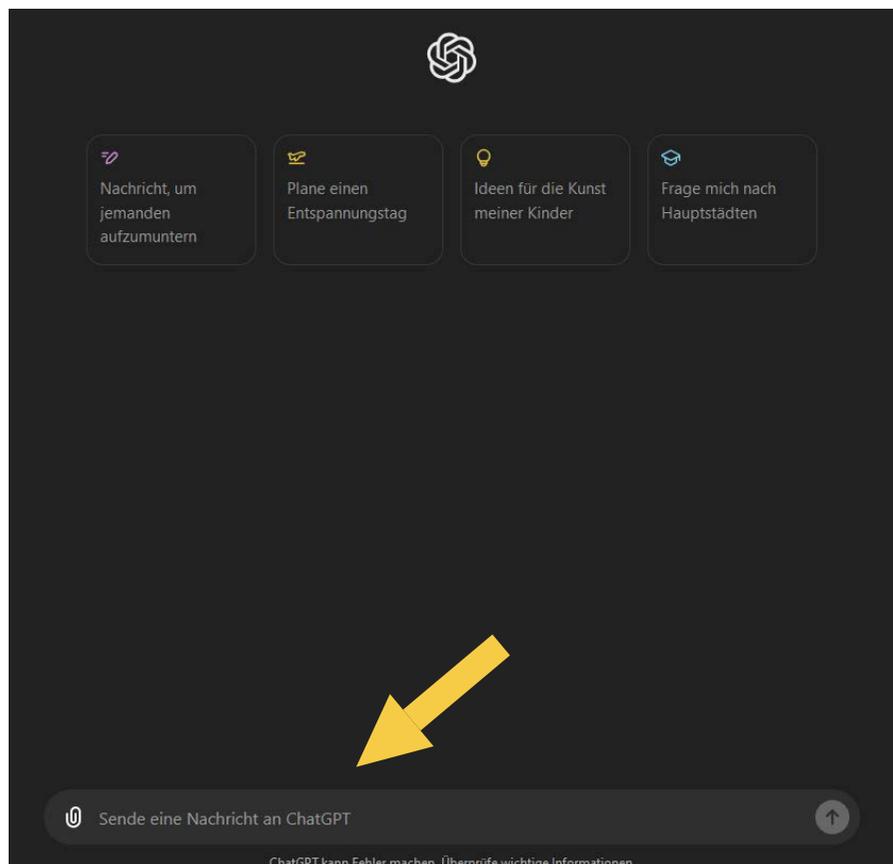


Kenntnisse komplexer Programmiersprachen sind zur Nutzung von „KI“ nicht mehr nötig.

angepasst, anstatt umgekehrt informatische Kommunikationsformen erlernen zu müssen, um dann mit Algorithmen umgehen zu können.

Das Zauberwort, um das diese Vereinfachung der Informationsprozesse auf dem Sektor „KI“ kreist, lautet: *Prompting*. Ein sogenannter *Prompt* ist die Eingabe, mit der eine „KI“ angewiesen wird, eine Operation mit Informationen auszuführen, z. B. „Übersetze ...“, „Fasse

... zusammen“, „Nenne Beispiele für ...“, „Berechne ...“, „Stelle dar, wie ...“ etc. Diese Beispiele sind nicht zufällig gewählt, sollen sie doch kenntlich machen, wie nahe die Funktionsweise von „KI“ auch an genau denjenigen Handlungsaufforderungen bleibt, die häufig im Bildungswesen an Menschen herangetragen werden. Daher nochmals die gar nicht unwesentliche Nebenbemerkung: Wer ausschließlich so etwas von Menschen fordert, fordert sie auf, eine „KI“ zu sein. Die Frage lautet aus



Der Pfeil zeigt auf die Prompt-Zeile am Bsp. Chat-GPT.



**Der entwickelte Chat ist die kleinste Einheit des Operierens mit automatisierten Algorithmen.**

pädagogischer Sicht nicht, ob „KI“ irgendwann menschlich wird, sondern ob es Menschen irgendwie gelingt, *keine* „KI“ (mehr) zu sein. – Doch zurück zum *Prompt*. Mittels einer Eingabe in natürlicher Sprache sollen automatisierte Algorithmen also dazu gebracht werden, irgendwelche Informationen zu irgendwelchen anderen Informationen zu transformieren und dann auszugeben. Das kann über Text, Bild, Audio, Video, usw. geschehen, die Möglichkeiten sind momentan nur vom menschlichen Kognitionsapparat begrenzt. Wer daher richtig *prompten* kann, kann „KI“ effektiv nutzen.

Hieraus ergibt sich aber der entscheidende didaktische Auftrag im Umgang mit „KI“: richtiges *Prompten*. Eine sogenannte „KI“ ist nämlich keine Suchmaschine wie Google, in die man starr eine einzelne Suchanfrage eingibt und dann die ausgegebenen Informationen abrufen. Die kleinste Einheit, in der man mit „KI“ operiert, ist nicht die Einzeleingabe, sondern der *Chat*. Denn im Verlauf eines mehrfach zwischen „KI“ und Nutzerin hin- und hergehenden Chats wird das Informationsgeschehen entwickelt. Das gilt besonders für sogenannte *Large Language Models* wie den *Chat-GPT*. Es ist die gewünschte Information nicht von vorne herein schon fertig. Durch geschicktes *Prompten* und *Weiterprompten* hilft man den Algorithmen, näherungsweise immer besser zu bestimmen, was das gewünschte Ergebnis des Chats sein könnte. Manchmal kann das bei komplexen Themenfeldern auch sehr lange dauern. Umgekehrt helfen die jeweiligen Ausgaben der „KI“ dem User, sich besser über die eigenen Informationsbedürfnisse klar zu werden und die eigenen *Prompts* sinnvoller zu verfeinern, um im Verlauf des Chats zu den gewünschten Zielen zu gelangen. Ob diese

Chats übrigens im Textformat oder in anderen Weisen stattfinden, ist sekundär. Entscheidend bleibt das Spiel zwischen Eingabe – Ausgabe – Verfeinerung der Eingabe – neuer Ausgabe – usw. Wer also „KI“ sinnvoll nutzen möchte, muss lernen, in sich entwickelnden Gesprächen zu denken, nicht in Einzelanfragen. Der Informationsumgang findet also dynamisch statt, nicht statisch. Manchmal kann es etwa dabei passieren, dass man als Nutzerin selbst noch gar nicht weiß, wohin man eigentlich will, und sich das eigene Informationsziel erst im Verlauf des Chats ergibt.

Neben der im ersten Teil dieses Textes angedeuteten Kenntnis über die Grundarchitektur von „KI“ ergibt sich deshalb als weitere pädagogische Kernkompetenz im Umgang mit „KI“ das sogenannte *Prompt-Engineering*. Hierbei handelt es sich um die Fähigkeit, effektiv und zielgerichtet *prompten* zu können und die Eingaben so zu gestalten, dass die Algorithmen möglichst angemessen mit ihnen rechnen können. *Prompts* werden hierdurch zum Teil recht lang und komplex, sie sind keine schlichten Suchanfragen. Wer etwa in eine textbasierte „KI“ eingibt: „Sag mir X“ wird rasch enttäuscht werden. Denn es handelt sich hierbei um viel zu wenige Basisinformationen, mit denen die Algorithmen effektiv rechnen können. Es ist, als würde man beim gemeinsamen Kaffeepauschen fragen: „Na, was tut sich so?“ als Antwort dann erhalten: „Ja, eh vieles.“ und dies wiederum enttäuscht quittieren mit „Aha“. Der *Prompt* „Na, was tut sich so?“ war möglicherweise zu ungenau und unspezifisch, sodass sich aus ihm keine spezifischeren Anforderungen ableiten ließen (für hier natürlich beiseitegelassen, dass Menschen manchmal einfach nicht reden wollen).

Ein sinnvoller *Prompt* hat deshalb gewisse Eigenschaften, die es zu berücksichtigen gilt, um das volle Potenzial von automatisierten Informationsalgorithmen zu entfalten. Diese Eigenschaften seien in der Folge kurz und bündig angegeben. Als Beispiele zur Illustration wird immer wieder auf die Unterrichtsgestaltung in Altgriechisch und Latein zurückgegangen.

### 2.1 Sinnvolle Operatoren und Einarbeiten von Verneinungen

Ein Operator ist derjenige Aspekt eines wohlformulierten „KI“-*Prompts*, der die eigentliche Handlungsanweisung enthält. Er kann beispielsweise Aufforderungen wie „erstelle“, „skizziere“, „fertige eine Liste an“ oder „beurteile“ und dergleichen enthalten. Es empfiehlt sich, je nach Ziel des *Prompts* schon eingangs gut und intensiv zu überlegen, welche Operatoren ein *Prompt* enthalten soll. Indem überdies in zu entwickelnden Chats und nicht in fertigen Einzeleingaben zu denken ist, wird man auch immer wieder vor der Herausforderung stehen, weitere und bessere Operatoren in die *Prompts* zu implementieren. Ein guter Operator muss dabei nicht etwa nur aus einem Wort und einer Phrase bestehen, er kann auch aus einer Verkettung von Anweisungen hervorgehen („Mache X ...; dann vollziehe Y ..., dann gehe über zu Z ...“).

Die Entwicklung solcher Operatoren ist immer Gegenstand des Experimentierens. Die automatisierten Algorithmen rechnen bei jeder Eingabe neu, sie sind keine Suchmaschine, die einfach auf einen vorhandenen Inhalt zurückgreift und ihn wiedergibt. Die Algorithmen entwickeln aus dem zugrundeliegenden Datenmaterial immer wieder reformulierte Ergebnisse – das kann mit gut erstellten Operatoren vorteilhaft beeinflusst werden. Darum ist *Prompten* Gegenstand von Übung und Experiment. Auch muss man sich darauf einstellen, dass derselbe *Prompt* je nach Kontext nicht immer gleich gut funktionieren wird.

In diesem Kontext zeigt sich als einer der hilfreichsten Operatoren in der Formulierung von *Prompts* der sogenannte *Negativ-Operator*. Es empfiehlt sich der Einbau von Verneinungen, Ausschlusskriterien, Einschränkungen. Es ist sinnvoll, der „KI“ zu sagen, was sie *nicht* tun, worauf sie verzichten oder was sie übergehen soll. Das hilft den Algorithmen, gezielter zu arbeiten.

Ein erstes unabgeschlossenes Beispiel könnte lauten:

„Liste 20 Verben der lateinischen A-Konjugation auf. Die Liste soll alphabetisch sein. Gib von jedem Verb nur die erste Person und den Infinitiv an. Verzichte auf andere Formen.“

Ein fortgesetzter *Prompt* könnte sein:



**Prompten entbindet nicht vom selbstständigen Denken.**

„Verfasse jetzt 10 einfache Sätze mit 8 von diesen 20 Verben. Jeder Satz soll maximal 5 Wörter enthalten. Liste darunter auf, welche der Verben du benutzt hast. Verzichte auf Verben der konsonantischen Konjugation. Liefere am Ende eine Übersetzung des Textes.“

Ähnliche *Prompts* lassen sich übrigens für Bild-, Audio- oder Videoinstanzen ebenso ausprobieren. Kreativität und Experimentierfreudigkeit sind gefragt.

## 2.2 Ausreichend Kontext geben

Freilich ist mit Operatoren und Negationen nicht alles erreicht, was im *Prompt-Engineering* wichtig ist. Man wird bei sehr allgemeinen *Prompts* wie in den obigen Beispielen auf allerlei Falsches, Unangemessenheiten oder Fehlschüsse treffen, die eine „KI“ tätigt. Die automatisierten Algorithmen tendieren gerade bei schlechten oder unzureichenden *Prompts* dazu, Informationen oder Zusammenhänge zu erfinden, weshalb es wichtig ist, Ausgaben stets zu prüfen. Dieses Erfinden nennt man übrigens im Fachjargon „AI hallucinating“ (dt. „halluzinierende KI“). Häufig sind schwache *Prompts* der Grund oder zumindest der Verstärker für solch ein Halluzinieren. Man darf nicht vergessen: die Algorithmen arbeiten mit mathematischen Näherungsverfahren, Statistik und Vergleichen. Sie *rechnen*, sie *denken nicht*. Deshalb werden immer wieder falsche oder erfundene Zusammenhänge ausgegeben.

Um diesem Risiko entgegenzuwirken, empfiehlt sich die zweite Eigenschaft eines wohlformulierten „KI“-*Prompts*: das möglichst umfassende *Kontextualisieren*. Je mehr Informationen über den Kontext und die Situation der intendierten Informationsausgabe an die Algorithmen weitergegeben werden, umso genauer werden die Näherungsverfahren arbeiten. Gerade hier zeigt sich der *Chat*-Charakter, der im „KI“-Bereich stets zu bedenken ist. Es ist sogar zielführend, selbst bei Einzelanfragen so zu tun, als würde man eine Unterhaltung führen, in deren Rahmen man eine neue Person hinzuholt bzw. in der man es mit



**Informationen sind immer wie in einem Kaleidoskop kontextualisiert und so sind sie auch im Umgang mit „KI“ zu behandeln.**

Personen zu tun hat, denen gegenüber man eine pädagogisch-einführende Grundeinstellung einnimmt. Gerade deshalb ist *Prompten* für unterrichtende Menschen auch ein gutes Training.

Solche Kontexte und situative Rahmen können mit dem Ziel der beabsichtigten Informationsausgabe zu tun haben oder mit den beteiligten Personen (etwa in Alter, Anzahl, Vorwissen, ...) oder mit der vorhandenen Ausstattung oder dem Equipment oder den Raumbeschaffenheiten u. ä. – Je genauer der Kontext ausgewiesen wird, umso treffsicherer werden die Ergebnisse sein.

An das vorige Beispiel angeschlossen wäre etwa günstig, hinzuzufügen:

„Ich unterrichte 14-jährige Schülerinnen und Schüler, die ihr erstes Jahr Latein lernen. Sie haben bisher die A-Deklination und die O-Deklination gelernt und verfügen über ein einfaches Grundvokabular. Jetzt wollen wir die A-Konjugation lernen. Die Schülerinnen und Schüler mögen spielerische Aufgaben. Fertige daher eine spielerische Übung an. Nutze die 20 Verben, die du vorhin aufgelistet hast. Verzichte auf alle anderen Konjugationen.“ Dieser *Prompt* kombiniert auf sehr einfache Weise mehrere Aspekte aus dem Kontext des Unterrichts und verhilft den Algorithmen daher zu einer konkreteren Auswahl und Zusammenstellung bestimmter Informationen, die auf den im *Prompt* ausgewiesenen Kontext angepasst werden können. Solche Kontextualisierungen sollten im Verlauf des Chats immer wieder vorgenommen werden.

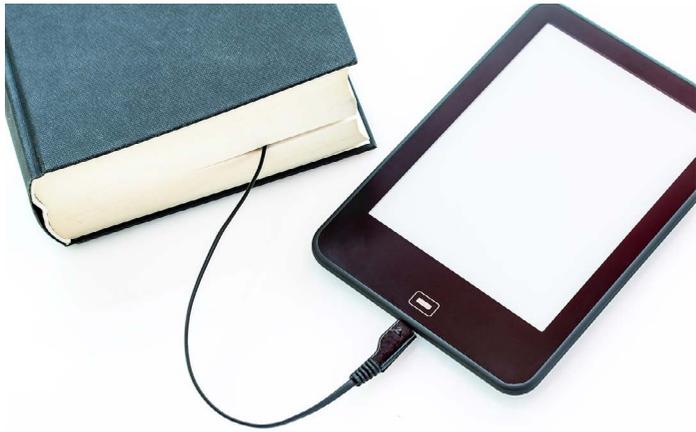
## 2.3 Vorinformationen einpflegen

Mit dem Erstellen von Rahmenbedingungen

für den Chatverlauf und seine Informationsziele ergibt sich auch eine weitere Hilfestellung, die man den Algorithmen geben sollte, wann immer es möglich ist: die *Vorinformation*. Je mehr Vorinformationen in *Prompts* inkludiert werden, umso effektiver wird die „KI“ arbeiten. Wie jede Rechenmaschine kann sie mit Daten gefüttert werden, die ihr eine spezifische und konkrete Grundlage für die Informationsverarbeitung bieten.

So spricht etwa nichts dagegen, von der „KI“ nicht bloß eine Liste, ein Bild oder ein Video anfertigen zu lassen, sondern ihr solche Inhalte selbst in Form von *Prompt*-Vorinformationen zukommen zu lassen. Es lassen sich etwa Textabschnitte, Listen, Phrasen und dergleichen mehr in einen *Prompt* einfügen und sodann mit der Anweisung versehen, dass die Algorithmen direkt mit diesen Daten arbeiten sollen. Auch hierbei können freilich Fehler und Missverständnisse entstehen oder die „KI“ wieder halluzinieren. In diesem Falle ergibt sich wiederum die Aufgabe des sogenannten *Nachprompts*. Vielleicht sind ungenaue Formulierungen noch zu spezifizieren oder man muss im *Prompt* genau auf den Fehler hinweisen, den die Algorithmen gemacht haben. So lassen sich etwa als Vorinformationen auch frühere Ausgaben der „KI“ selbst nutzbar machen und spezifische Handlungsanweisungen damit verknüpfen.

In dieser Hinsicht können Anweisungen formuliert werden wie: „Berücksichtige die Liste mit den folgenden 10 Fakten ...“, „Arbeite mit dem folgenden Ausschnitt aus einem Zeitungsartikel ...“, „Beziehe die folgenden Informationen mit ein ...“ – wohinauf entsprechende größere oder kleinere Inhalte direkt in den *Prompt* selbst inkludiert werden.



**Vorinformation unterstützt die weitere Informationsgewinnung.**



**Beispiele unterstützen Mensch und Algorithmus.**

Angelehnt an das obige Beispiel könnte etwa mit bereits bestehenden Vokabellisten gearbeitet und die Algorithmen angewiesen werden, diese zu ergänzen:

„Wir haben im Unterricht bereits folgende Liste von Verben kennengelernt. Ergänze Sie um weitere 10 Verben, die du aus dem folgenden lateinischen Text entnimmst. Liste diese 10 Verben ausschließlich im Infinitiv auf. Formuliere danach eine Arbeitsanweisung mit den 10 Verben, die genauso aussieht wie die folgende Aufgabe.“

Die „KI“ wird angewiesen, eine vorhandene Liste von Verben zu nutzen, mit einem eingefügten lateinischen Text zu arbeiten und dann eine eigene Übungsaufgabe zu erstellen, die an eine im *Prompt* eingefügte angelehnt sein soll. Je mehr solcher Vorinformationen verfügbar sind, umso genauer wird sie arbeiten – freilich wird stets ein gewisses *Nachprompten* notwendig sein, wenn etwas nicht auf Anhieb funktioniert.

**2.4 Beispiele inkludieren**

Der Philosoph Immanuel Kant nennt das Beispiele-Geben den „Gängelwagen der Urteilskraft“,<sup>1</sup> an dessen Leitung das rationale Denken darin geschult wird, selbstständige Regelkonzeptionen, Mustererkennungen und Vergleichsbeziehungen zu formulieren. Das ist bei automatisierten Algorithmen, die an eine ähnliche Vorstellung von rationalem Denken angelehnt sind, nicht anders. Das Beispiele-Geben im *Prompt* unterstützt die Algorithmen in Form, Inhalt, Aufbereitung und Zielsetzung der Informationsausgabe. Gerade in mehrschrittigen Chatverläufen kann es daher immer sinnvoll sein, Beispiele zu geben.

Mit dem Formulieren des Beispiels sollten dabei stets wiederum entsprechende Operato-

ren verbunden werden, die den Algorithmen mitteilen, welche Handlungen sie genau an den gegebenen Beispielen orientieren sollen. Denn manchmal kann das Beispiel ein Beispiel für die Form der Ausgabe sein (z. B. wie eine Aufgabenstellung konstruiert sein soll), manchmal für den Inhalt (z. B. welche Themen bearbeitet werden sollen), manchmal für den Sprachstil (z. B. welche Formulierungsweisen die „KI“ nachahmen soll) und dergleichen mehr.

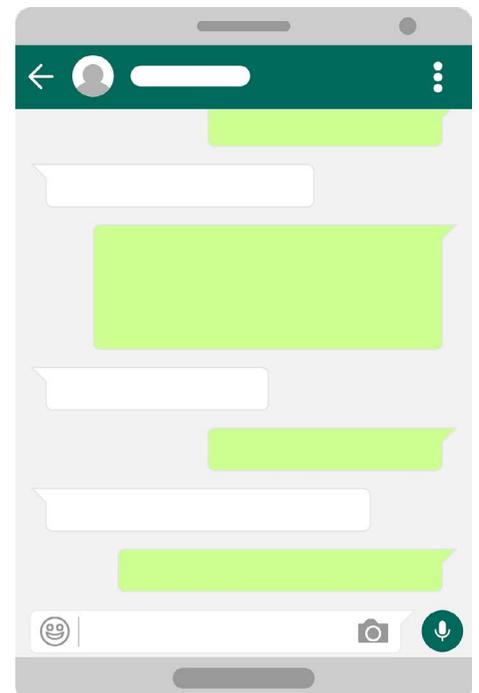
Deshalb sind Operatoren für die Beispiele immer so zu wählen, dass sie die entsprechende Perspektive angeben: „Imitiere den sprachlichen Stil der folgenden Aufgabenstellung ...“ oder „Konstruiere drei Fragen, die denjenigen in der folgenden Aufgabe gleichen“ oder „Verstecke die gesuchte Grammatikform so in dem von dir formulierten Text, wie es die folgende Vorlage tut.“

Bezogen auf das obige *Prompt*-Beispiel ist dieser Aspekt eigentlich unter Punkt 2.3 schon mitformuliert. Wenn der dortige *Prompt* sagt: „[...] Formuliere danach eine Arbeitsanweisung mit den 10 Verben, die genauso aussieht wie die folgende Aufgabe“, so haben die Algorithmen bereits ihren Anhaltspunkt, an dem sie sich orientieren sollen. Freilich können zur Erzielung besserer Ergebnisse im Chatverlauf mehrere und unterschiedliche Beispiele eingeführt werden, die jeweils aber wieder durch Angabe desjenigen Fokus miteinander verbunden werden, auf den sich die „KI“ konzentrieren soll.

Ähnliches ist übrigens möglich, wenn man den Algorithmen vorformuliert, welches Resultat man in etwa durch den *Prompt* zu erreichen gedenkt. Selbst, wenn man noch keine genaue, sondern nur eine ungefähre Vorstellung vom Ziel der eigenen Eingabe hat, lässt sich auch so etwas als Beispiel in den *Prompt* einfügen.

**2.5 Den bisherigen Chatverlauf einbeziehen**  
Nochmals: „KI“ ist keine Suchmaschine. Sie funktioniert nicht im Modus „Einzelanfrage –

Einzelausgabe“. Sie arbeitet mit sich entwickelnden *Prompts*, die durch die jeweiligen Ausgaben verfeinert werden. Ob es sich bei den Ausgaben der „KI“ um Text, Bild, Ton, Video oder anderes handelt, spielt nur eine sekundäre Rolle. Jeder Output stellt eine weitere Möglichkeit dar, den Input durch den *Prompt* zu verbessern und so auf das gewünschte Ergebnis hinzuarbeiten. Je weiter daher ein Chat oder eine *prompt*-Entwicklung bereits gediehen ist, umso effektiver kann weiterentwickelt werden. Ein zusätzliches Instrument, das der Nutzerin und dem Nutzer hierbei entgegenarbeitet, ist das Einbeziehen bisheriger Chatverläufe, wo möglich. Vielleicht haben die Algorithmen vorhin bereits in eine Richtung gearbeitet, von der sie jetzt wieder abweichen. Vielleicht ist im aktuellen *Prompt* ein Punkt erreicht, an dem es sinnvoll ist, vergangene Chatteile wieder einzubeziehen.



**Wir entwickeln durch Rückbeziehung auf Gesagtes unsere Gespräche.**

1 Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, A 134 (hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974)



Die adäquate Darstellung von Informationen ist häufig entscheidend.

Hierzu können erzielte Ergebnisse in einen neuen *Prompt* eingefügt und direkt darauf verwiesen werden, was mit dieser Einfügung nun zu tun ist. „Du hast vorhin geschrieben ...“, „Wir hatten ja schon festgestellt ...“, „Vergleiche diese Aussage mit der Aussage von vorher ...“ etc. – Solche und ähnliche Anweisungen können hierfür dienlich sein.

Solch eine Einbeziehung des Chats selbst ins *Prompten* kann übrigens auch bedeuten, dass man die „KI“ anweist, für das Erstellen weiterer *Prompts* Ratschläge zu geben. So etwas nennt man im Fachjargon *Self-Prompting*. Es kann Anforderungen wie „Schlage mir für X drei Beispielprompts vor“ oder „Wie formuliere ich die Anweisung für Y besser“ und dergleichen enthalten. Kombiniert mit der Einfügung bisheriger Chatverläufe kann so etwas zu drastischen Fortschritten in der Entwicklung der *Prompts* führen.

In Anschluss an die obigen Beispiele könnten etwa Anforderungen entstehen wie: „Die Arbeitsanweisung, welche 10 Verben enthält, war gut gelungen. Konstruiere eine weitere, in der du 10 andere Verben als die obigen verwendest.“ oder „Entwickle drei *Prompts*, mit denen ich für die Gestaltung einer spielerischen Vokabelwiederholung arbeiten kann, für die du die 10 Verben aus der obigen Arbeitsanweisung verwendest.“

Es zeigt sich an dieser Stelle nachhaltig, dass der Gedanke einer *Kollaboration* mit den Algorithmen dazu führt, sie effektiv in ihren Möglichkeiten zu verwenden, ohne ihre Grenzen zu missachten.

**2.6 Beabsichtigtes Antwortformat festlegen**  
Üblicherweise orientieren sich die Algorithmen an bisherigen Eingaben, ihrem vorhandenen Datenmaterial und ihren antrainierten Verfahren, wenn sie auf einen *Prompt* hin eine Antwort formulieren. Diese Antwort kann

häufig nicht dasjenige Format haben, welches man als Nutzerin und Nutzer gerne möchte. So will man vielleicht eine Liste, bekommt aber einen Fließtext, man möchte einen Fließtext, bekommt aber eine Tabelle, und dergleichen mehr.

Deshalb ist es sinnvoll und effektiv, der „KI“ im *Prompt* mitzuteilen, welches Format und welche Gestaltung die Antwort auf den *Prompt* haben soll. Hier sind natürlich, je nach „KI“ Grenzen gesetzt. Eine bildgebende „KI“ wird nicht oder nicht gut Text ausgeben, dafür lässt sie sich aber zur Verwendung unterschiedlicher künstlerischer Stile auffordern. Eine textbasierte „KI“ wird sich häufig schwer damit tun, die Antwort als Audiodatei auszugeben (Ausnahmen existieren aber), doch kann sie unterschiedliche schriftliche Formate darstellen.

Um das Potenzial der jeweiligen „KI“ auszuschöpfen, empfiehlt es sich daher, schon von Beginn eines Chats an immer wieder auch in den *Prompt* einzupflegen, welche Form und Gestalt die Ausgabe haben soll, um dann in weiteren Chatverläufen sinnvoll damit arbeiten zu können. Gerade das intendierte Antwortformat sollte daher eine stets getätigte Vorüberlegung der Nutzer:innen sein, um zu gewünschten Ergebnissen zu kommen.

Wiederum am obigen Beispiel demonstriert könnte das z. B. bedeuten: „Formuliere einen sinnvollen Text mit maximal 100 Wörtern, der die 10 Verben enthält und jeweils die Endungen eines jeden der 10 Verben weglässt. Der Text soll also so gestaltet sein, dass meine Schülerinnen und Schüler die Endungen selbst hinzufügen müssen.“ oder „Die Liste der Verben soll die Verben ausschließlich im Infinitiv Perfekt darstellen.“

Ebenso lassen sich an dieser Stelle die Algorithmen auch anweisen, eine bisher gegebene



Die Zuordnung einer Rolle kann helfen, das Informationsziel besser zu erreichen.

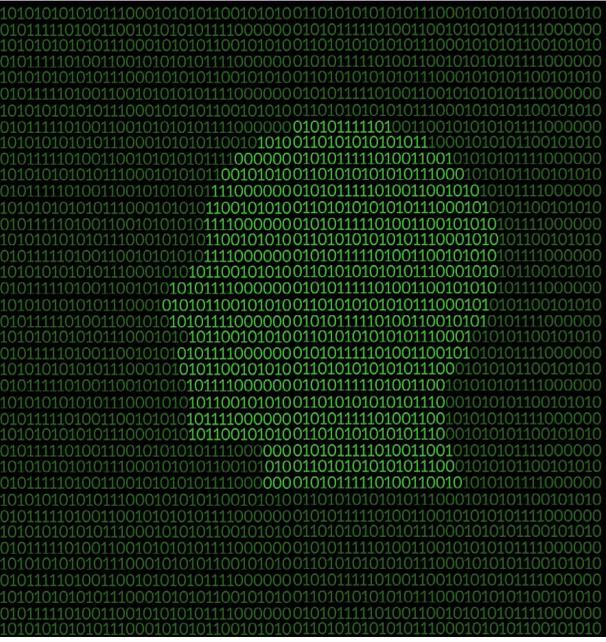
Antwort in einem anderen Format oder anderen Stil auszugeben: „Schreibe die letzte Antwort nochmal, aber in kürzeren Sätzen.“ oder „Gib den Arbeitsanweisungen einen freundlicheren Ton.“ oder „Formuliere die Antwort als ein Gespräch zwischen X und Y.“ oder „Gib die Antwort als Gedicht im Stile Hölderlins aus.“ Viele solcher *Formatprompts* werden, je nach „KI“, besser oder schlechter funktionieren. Das heißt, man sollte auch hier auf gewisse Grenzen und auf die Notwendigkeit des immer wieder verbessernden *Nachprompts* eingestellt sein.

## 2.7 Der „KI“ eine Rolle zuweisen

Die eigentliche Königsdisziplin des effektiven und letztlich auch *kreativen Prompts* ist das Rollenzuweisen an die Algorithmen. Man kann sich die Algorithmen vielleicht wie in Wartestellung denken, über eine Information wie ein Schwarm Bienen herzufallen und ihn zu etwas zu transformieren. Wer diesen Bienen daher eine spezifische Rolle oder Funktion im Rahmen des Chats zuordnet, wird fokussiertere Ergebnisse bekommen. Dies fungiert neben den *Negativ-Operatoren* (siehe 2.1) gleichsam auch als zweites Ausschlusskriterium, da es den Algorithmen von vorne herein mitteilt, wie sie mit der eingegebenen Information umgehen und nicht umgehen sollen.

Solche Zuweisungen können z. B. sein „Tu so, als wärest du ein Lateinlehrer ...“ oder „Schlüpfe in die Rolle des Marcus Tullius Cicero ...“ oder „Imitiere während unseres gesamten Chats einen römischen Arzt auf Cäsars Gallienfeldzug ...“.

Besonders mit solchen sehr weitläufigen *Prompts* wird sich immer wieder die Notwendigkeit des *Nachprompts* und des Einbeziehens bisher gut funktionierender Chatverläufe ergeben, doch kann man auf diese Weise zu sehr vielfältigen, bunten und spannenden Ergebnissen kommen.



Sieg über Antonius“), eignet sich sehr gut für Reflexions-, Interpretations- und Diskussionsansätze im Unterricht.

**3. Digitaler Humanismus: „KI“ und Bildung**  
 Natürlich lässt sich auch die gegebene Auflistung einiger Eigenschaften eines effektiven „KI-Prompts“ weiterentwickeln, verfeinern und ergänzen. Einige zentrale Punkte sind aber aufgeführt, auf deren Basis man selbstständig weiterarbeiten und -experimentieren kann.

Dass die natürliche Sprache mit der „KI“ nunmehr ihren eigenen „Taschenrechner“ bekommen hat, mag auf den ersten Blick für viele Menschen befremdlich wirken. Mysterium, Alarmismus und Endzeitstimmung werden ebenso rund um automatisierte Algorithmen erzeugt, wie Tech-Utopismus, Gottkomplexe und bedenkliche sogenannte „Menschenbilder“. Diese angespannten Debatten bergen auch in der aktuellen Medienlandschaft ihre wiederkehrenden Hypes (daran mögen Tech-Konzerne großes Interesse haben, denn sie bleiben hierdurch im Dauergespräch eines Diskurses, dessen Inhalt sie selbst dominieren). „KI“ umfasst große Fragestellungen, einerseits für das Problem neuer Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse durch digitale Entwicklungen, andererseits aber auch für die Gefahr eines romantisierenden Eskapismus, der „zurück in die gute alte Zeit“ schreit und damit ebenso gefährlichen reaktionären Haltungen Tür und Tor öffnet.

Diese Problemfelder werden wissenschaftlich insgesamt auf dem Feld des sogenannten *digitalen Humanismus* verhandelt. Er stellt sich die Grundfrage, inwieweit technologische Entwicklungen auf den Menschen zentriert bleiben sollen, anstatt umgekehrt den Menschen auf Technologie zu zentrieren und ihn ihren Entwicklungen zu unterwerfen.

Hinsichtlich der im vorliegenden Artikel primär betrachteten Unterrichts- und Bildungsperspektiven ergeben sich gleich mehrere digital-humanistische Ansätze. Einige davon wurden bereits angesprochen. So irritiert „KI“ vielleicht auch deshalb, weil sie vor Augen führt, wie stark viele traditionelle Unterrichtsvorstellungen, Prüfungsformate oder Kompetenzerwerbe im maschinellen Modus *Prompt* und *Ausgabe* operieren und daher Menschen häufig selbst dazu trainieren wollen, eine „künstliche Intelligenz“ zu sein. Weniger stehen in ihnen partizipative Freiheit, gestalterische Diskurs- und selbstbewusste Handlungsfähigkeit im Zentrum, als vielmehr das automatenhafte Reagieren auf Anweisungen gemäß den Vorstellungen eines *Prompt-Engineers* (= Lehrerin oder Lehrer). Ein digitaler Bildungshumanismus muss sich daher, provoziert durch den Umgang mit „KI“, vielleicht auch ganz anderen Formen von pädagogischen

und didaktischen Zielsetzungen im Umgang mit Menschen widmen. Denn „KI“ kann uns vieles von dem abnehmen, was bisher von uns als sehr maschinenhaft gedachten Menschen in Bildungskontexten gefordert wurde. Dazu muss man aber das Maschinelle vom Menschlichen sauber trennen können (ein Thema, das den Rahmen dieses Artikels freilich sprengt<sup>2</sup>). Gerade in reduzierenden Vorstellungen des Menschen, die ihn nur auf sein Funktionieren, seine zu steigernde Leistungsfähigkeit und eine automatisierende Ergebnisorientierung in seinem Handeln auslegen – damit kurzum auf seine Ausbeutung – offenbart die Emergenz von „KI“, dass wir den Menschen anders denken müssen. Ansonsten bleibt er selbst nichts als ein solch automatisierter Algorithmus.

Damit geht die Sprengung gewisser tradierter Vorstellungen eines bürgerlichen Bildungskanons einher. Auf eine bestimmte Art sprechen zu können, von bestimmten Themen eine Ahnung zu haben und reflexartig eine Antwort geben zu können, bestimmte Dinge im Alltag zu tun und andere nicht, um als „gebildet“ zu gelten – all das ist in einer Welt der unüberblickbaren digitalen Informationsvielfalt selbst ein antiquiertes Konzept von Bildung. Die elitäre Hierarchisierung von „Gebildetheit“, die letztendlich auch zu gesellschaftlichem „Gate-Keeping“ führt (also dem bildungsorientierten Gewähren oder Versperren gewisser Zugänge zu Kulturgütern), wird durch Digitalisierung mehr und mehr in Frage gestellt. Digitaler Humanismus führt vor Augen, dass es vielleicht ganz anderer Fähigkeiten bedarf, um in der menschlichen Lebenswelt bestehen zu können. Der Mensch soll womöglich nicht zu einem lebenslang nutzbaren Algorithmus ausgebildet werden, der Gegenstand unterschiedlicher *Prompt-Engineers* ist, etwa von Familie, Bildungsinstitutionen, Arbeits- oder Konsumprozessen und dergleichen mehr. Indem „KI“ und weitere technische Entwicklungen den Menschen so vieles von ihrem Algorithmen-dasein abnehmen könn(t)en, wird viel Zeit und viel Raum dafür frei, sich echten humanistischen Kompetenzen zu widmen, etwa Fragen der Gesellschaftsgestaltung, der Organisation des Zusammenlebens, den Zielsetzungen unterschiedlicher Gemeinschaften, denen wir angehören, kurzum: der individuellen Lebensplanung, der Zwischenmenschlichkeit und sozialen Beziehungspflege. Solche Themenfelder machen den humanistischen Bildungskanon seit jeher und auch weiterhin aus und die Chance wäre wieder einmal da, das bloß Funktionale, Algorithmische und Berechenbare an eine Technologie auszulagern.

<sup>2</sup> Ebenso wie etwa die Berücksichtigungen der ökologischen Bedeutung hinsichtlich des Energie- und Ressourcenverbrauchs von „KI“-Technologien oder die zahlreichen ethischen, rechtlichen und sozio-ökonomischen Dimensionen.

**Der „binär“ reduzierte Mensch als Gefahr sowohl traditionalistischer als auch utopischer Vorstellungen**

Gerade für Interpretationsfragen, spielerische Übungen, die Analyse von vorab in den *Prompt* kopierten Originaltexten und dergleichen mehr, kann die Rollenzuweisung großes Potenzial beinhalten. Schülerinnen und Schüler könnten etwa in ein Gespräch mit Cicero eingehen oder man gibt ihnen zur Interpretation einen vorab geführten Chat mit Seneca oder Ovid. Der Möglichkeiten sind viele.

An dieser Stelle ergibt sich auch für Unterrichtszwecke ein weiterer interessanter Punkt im Umgang mit „KI“. Man wird gerade bei der Rollenzuweisung feststellen, dass die „KI“ auf Basis der ihr zur Verfügung stehenden Daten immer wieder einmal etwas schablonenartig Stereotypen oder Klischees reproduziert. Vielleicht wird Cäsar stets heroisch und unnahbar dargestellt oder Seneca als jederzeit fromm und gütig.

Denn, nochmals zur Erinnerung: Die Algorithmen operieren mit Häufigkeiten, Wahrscheinlichkeiten und Statistik im Datenmaterial. Das heißt aber, dass häufig auftretende Informationen auch häufiger reproduziert werden (ein großes Problem in jeglichem Umgang mit Information!). So etwas nennt man *AI-Bias* („KI-Voreingenommenheit“). Diese *Biases* kann man in Chatverläufen sodann auch wieder analysieren, in ihrer Genese hinterfragen und kritisieren lassen (übrigens so auch die eigenen Voreingenommenheiten mithilfe von „KI“ thematisieren).

Die aktive Rollenzuordnung, bestenfalls in ein stark kontextualisiertes Szenario eingebaut, in dem der Chat stattfinden soll (z. B. „eine Unterhaltung mit Augustus direkt nach dem



Menschen können lernen, als spontan bedürfnisorientierte Schwärme zu leben, anstatt als durchgeplante Muster.

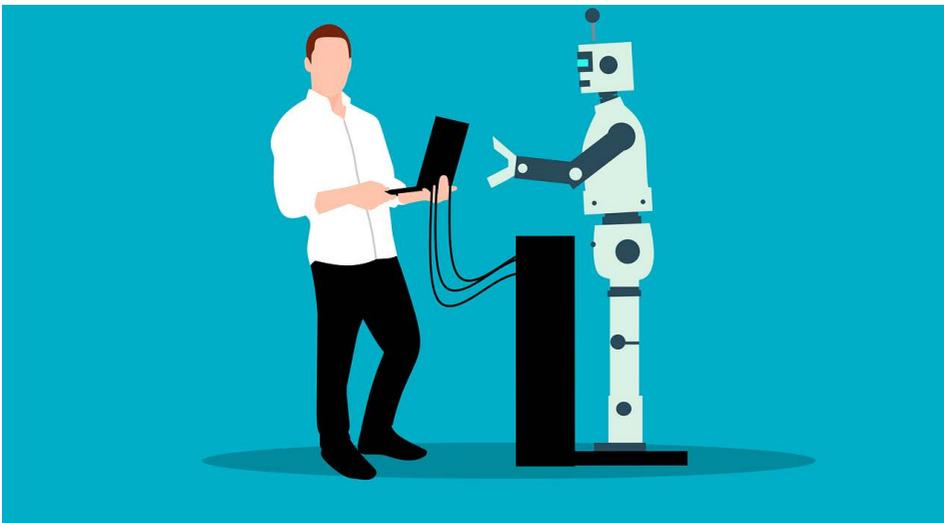


Schule im Zeitalter von „KI“ humanistischer denken

neuer Technologien in das Bildungsverständnis den Bereitstellern dieser Technologien das Ruder überlassen. Denn in allen digitalen Sektoren herrschen freilich dieselben Profit- und Herrschaftsinteressen wie überall sonst im ökonomischen Leben. Eine alte Form von Herrschaft daher einfach durch eine neue ersetzen zu lassen, weil sie „bequemer“ ist und „uns mehr abnimmt“, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass solche Bequemlichkeiten und Abnahmen auch handlungsunfähig machen können und Menschen zu einer passiven Ressource umfunktionieren.

Der alternative Weg zwischen traditionalistischer Gate-Keeping-Mentalität und unhinterfragtem Tech-Utopismus liegt in der menschenzentrierten Entwicklung von bedürfnisorientierten und sozial fokussierten Fähigkeiten, die in der Lage sind, ihre eigene Lage zu erkennen und mit ihr selbstorganisiert umzugehen. Solche Themen sind die Themen eines zukunftsgerichteten digitalen Humanismus, der den Menschen in die Mitte der Bildung nimmt, anstatt ihn weiter zu einer „KI“ zu degradieren. Unter Nutzung des Potenzials entwickelter Technologien sind hierfür gleichberechtigte, inklusive und partizipative Strukturen zu schaffen, deren Spiegel auch das Leben in Bildungsinstitutionen zu sein hat. „KI“ ist eine Provokation und Ermutigung, uns auch in der Gestaltung der Bildungswege, die Menschen gehen können, radikal auf das *Menschliche* zu konzentrieren und das bloß technische Funktionieren müssen eben wirklich *menschen dienlich* an die Technologie auszulagern. ■

ChatGPT



Wer dient wem?

Doch gibt es freilich auch hier immer einen Pferdefuß. Ein sich langsam antiquierendes Konzept des Bildens von Menschen kann freilich jederzeit durch ein anderes ersetzt werden, das ebenso *keine* humanistischen Ziele verfolgt. So können etwa auch digitale Entwicklungen wie „KI“ jederzeit selbst wieder zu Herrschaftsinstrumenten werden, die das Leben nachhaltig bestimmen und Menschen etwa zu Datenmengen, digitalen Ressourcen oder kaufwilligen Konsument:innen reduzieren. Das Versprechen der Erleichterung des Lebens durch Technologie vermag stets, ein maskiertes Beherrschungsversprechen zu bleiben. So ist auch in Bildungsprozessen vehement darauf zu achten, dass Menschen zugleich in kritischer Distanz zu denjenigen Technologien verbleiben, die ihnen das Leben vermeintlich einfacher machen. Dazu ist nicht nur nötig, in Bildungsinstitutionen ihre Funktionsweise genau und umfassend kennenzulernen, sondern auch zu hinterfragen, wer diese Technologien wozu, auf welche Weise, für wen und woraufhin entwickeln und einsetzen kann und darf. Hierfür ist auch im Rahmen von Bildungsinstitutionen eine radikale Refokussierung auf den

Menschen als Gestalter seiner eigenen sozialen Wirklichkeit, auf die Pflege unterschiedlicher Formen von zwischenmenschlicher Beziehung und Interaktion, auf partizipative Selbstorganisation und die kreative Entwicklung von Handlungs- und Vergesellschaftungspotenzialen zu setzen – anstatt auf die leistungszentrierte Abarbeitung von *geprompteten* Aufgaben. Gerade weil der *Prompt* mehr und mehr an Technologien ausgelagert wird, müssen Menschen *fordern*, nicht selbst wieder in verändertem Gewand zu einem automatisiert ablaufenden Algorithmus gemacht zu werden.

Dies ist freilich eine Aufgabe des gesamten Lebens und Zusammenlebens, Bildungsinstitutionen aber spielen – wie immer – eine zentrale Rolle dabei und haben ihre Verantwortung wahrzunehmen. Sie dürfen weder in ewiggestrigen Phantastereien tradierter Vorstellungen von „Gebildetheit“ und „Kultiviertheit“ festhängen, sodass je wieder die in der Gegenwart neu sprießenden Knospen zum Behufe des Festhaltens am Althergebrachten schon vorab abgetötet werden, noch dürfen sie blindlings durch die stillschweigende Implementierung

# Quo vadis, Europa?

## Hermann Wellers Gedicht „Europa“ von 1923 und Oswald Spenglers Untergang des Abendlandes

Michael Lobe

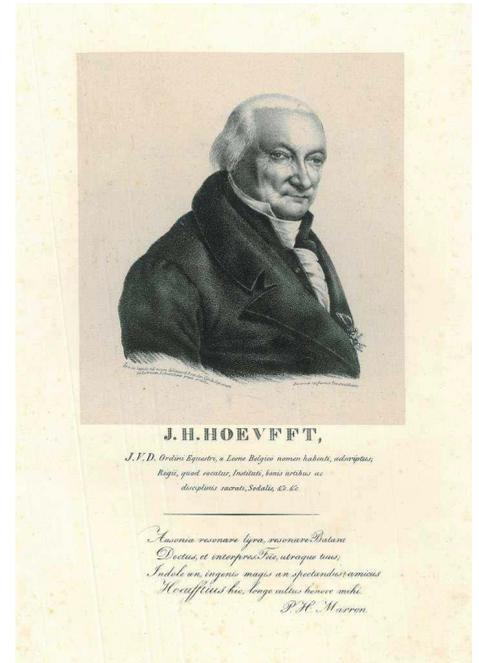
### I. Hermann Weller – ein zweiter Ovid (1878–1956)

Nach seinem Studium der Klassischen Philologie und der Indologie an den Universitäten Tübingen und Berlin promovierte Weller 1901 im Hauptfach Sanskrit und absolvierte 1902 und 1904 die sogenannte Humanistische Dienstprüfung in Latein, Griechisch und Französisch. Nach seinem Referendariat als Gymnasiallehrer 1902–1903 war er Lehrer an verschiedenen Schulen<sup>1</sup>, von 1913–1931 am Gymnasium Ellwangen<sup>2</sup>, bevor er 1931 Professor für Indologie in Tübingen wurde, wo er bis 1947 lehrte. Bekannt wurde er aber v. a. als überaus erfolgreicher neulateinischer Dichter mit 12 Goldmedaillen beim *certamen Hoeufftianum*<sup>3</sup>. Gestiftet worden war dieser lateinische Dichtungswettbewerb 1843 von dem niederländischen Juristen und Humanisten Jacob Hendrik Hoeufft und wurde bis zum Aufbrauchen des Stiftungsgeldes bis zum Jahr 1978 fortgeführt. Weller stand mit etlichen Geistesgrößen seiner Zeit brieflich in Kontakt: Hermann Hesse bedankte sich bei Weller für

eine freundliche Besprechung seines Romans Siddharta, mit dem Dichter und späteren Herausgeber der Stuttgarter Zeitung Josef Eberle schrieb er seit 1946 regelmäßig Briefe. Von 1943–1955 kam es zur Zusammenarbeit mit Carl Orff: Weller beriet den Komponisten u. a. bei den Carmina Burana als auch den Carmina Catulli. Wegen seines eleganten lateinischen Dichtungsstils verlieh man Weller den Ehrentitel eines zweiten Ovid: Der neulateinische Dichter Giuseppe Morabito bezeichnete Weller als *alter Ovidius*<sup>4</sup>, nach Paul Sir umschwebte „die Muse Ovids (...) das Schaffen des Dichters aus Ellwangen“<sup>5</sup>.

### Das Gedicht Europa

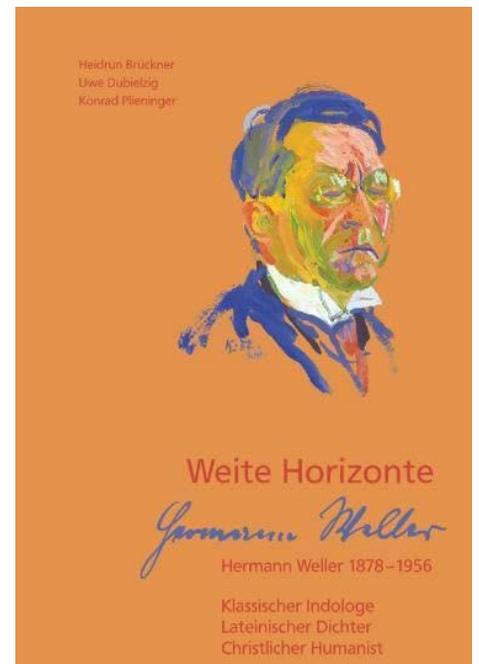
Hermann Wellers Gedicht Europa wurde 1923 mit der Goldmedaille des *certamen Hoeufftianum* ausgezeichnet. Es ist in elegischen Distichen abgefasst, umfasst 218 Verse und hat die mythische Entführung der phönizischen Königstochter Europa durch den stiergestaltigen Göttervater Zeus und den Aufenthalt der Entführten auf der Insel Kreta zum Inhalt.



Porträt von Jan Hendrik Hoeufft



Goldmedaille des Certamen Hoeufftianum



Bucheinband mit Porträt Hermann Wellers

1 Heidrun Brückner: Philologe, literarischer Übersetzer und Vermittler indischer Kultur, in: Brückner, Dubielzig, Plieninger: Weite Horizonte. Hermann Weller. Klassischer Indologe. Lateinischer Dichter. Christlicher Humanist, Schwäbisch Gmünd 2006, S. 109.

2 Konrad Plieninger: Vom Zeiselberg zum Orientalischen Seminar. Lebensweg eines Forschers und Preisträgers, in: Brückner, Dubielzig, Plieninger: Weite Horizonte. Hermann Weller. Klassischer Indologe. Lateinischer Dichter. Christlicher Humanist, Schwäbisch Gmünd 2006, S. 21ff.

3 Michael Lobe: Lux verae humanitatis effulgeat. Zum sechzigsten Todesjahr des schwäbischen Horaz Hermann Weller (1878–1956), Forum Classicum 4/2016, S. 196–205.

4 Iosephus Morabito, Quae latinitatis certamina aetate nostra sint, Euphrosyne, 1957, S. 263–268, S. 264: *Si longam hanc poetarum seriem percenseas, statim tibi pateat eos fere omnes Italos fuisse; nam, si Esseiwa, Damstê, Hartmann excipimus, qui non semel aut iterum in arenam cum maxima laude descenderunt, si Hermannum Weller Germanum, qui nostra aetate pluries aureo praemio est donatus quique iure alter Ovidius quodammodo est dicendus.*

5 Paul Sir: Ein Dichter der ‚toten‘ Sprache, in: Czernowitzter Morgenblatt, 19.07.1931, zitiert bei Uwe Dubielzig, Weite Horizonte, S. 85: „Vielmehr werden wir mächtig an den Dichter gemahnt, der aus dem waldumrauschten, wildbachbrausenden sabinischen Gebirgsland kam: die Muse Ovids, sie umschwebt das Schaffen des Dichters aus Ellwangen.“

**II. Hermann Weller, Europa (Übersetzung Michael Lobe)**

Aus den Fluten blitzartig erhob sich das gortynische Eiland,  
 Zielpunkt der unerhörten Reise hinweg über die salzigen Untiefen.  
 Es betritt, auffallend durch sein schneeweißes Fell, der Stier  
 das Gestade, um seine schöne Last abzusetzen,  
 Europa, jüngst erst heimlich von den Feldern Thyros' geraubt,  
 soeben noch die Zierde des Königs von Sidon. 5  
 Noch nicht hatte sie ihre Besorgnis und Ängste abgelegt,  
 beobachtete mit furchtsam flackernden Augen den Stier.  
 Plötzlich jedoch beginnen die Umriss des weißen Jungstiers zu schwinden  
 und die wundersame Gestalt eines erhabenen Mannes erscheint. 10  
 Anmut ist in seinem Antlitz, Würde auf gelassen heiterer Stirn,  
 die hellen Augen blitzend von göttlichem Glanz.  
 Der junge Mann spricht die verängstigte junge Frau an mit gewinnenden Worten  
 und ergreift ihre schneeweißen Hände:  
 „Fürchte dich nicht, bitte, lass dein Seufzen sein 15  
 und lass die Traurigkeit aus Deinem Herzen schwinden, Teure!  
 Es wird dich der König von Kreta zu großen Ehren befördern  
 und von Jupiter her wirst du einen herausragenden Namen tragen.  
 Ich, zu dem du mit ängstlichen Augen aufblickst, bin der segenspendende  
 Schöpfer der Welt und Vater der Himmelsbewohner. 20  
 Fürchte dich nicht! Nicht immer, glaub mir, donnere ich  
 oder schicke aus roher Faust furchtbare Blitze hinab.  
 Auch Götter haben ein Herz: Auch uns überfällt der Spross der Cytheris  
 Amor hinterhältig mit federtragenden Pfeilen.  
 Als ich gerade in meiner Eigenschaft als Wächter von hoher Himmelswarte aus 25  
 das Gestade Sidoniens betrachtete, verletzte mich Amor mit einem Pfeilschuss.  
 Ich beginne innerlich zu lodern und werde allzu sehr von der scharfen Spitze verwundet:  
 Auch mich hat bezwungen der schreckliche und unzählbare Bub.  
 Wozu das Übrige gestehen? Wenn man nach dem Grund des so großen Leidenschaftsfeuers  
 fragt: Ohne es selbst zu wissen, war die Schwester des Kadmos die Ursache. 30  
 Ich habe dich unter ungewohntem Trugbild eines vorgetäuschten Stiers geraubt:  
 Wozu rät nicht die Liebesleidenschaft, die keine Rücksicht kennt?  
 Umschling sogleich bitte mit deinen schönen Armen meinen Hals;  
 willkommene Dinge harren deiner, komm in mein Königreich.  
 Sieh, ein Gott lädt dich ein, der das weite Erdenrund erschütterte 35  
 und – schau nur hin! – mit gebeugtem Knie auf gnädige Worte hofft.“  
 Dies hatte der Donnergott gesprochen. Europa schwieg stumm;  
 hübsch anzusehende Schamesröte überzieht ihr Gesicht.  
 Aber wundersame Beredsamkeit erstrahlte aus ihrem lieblichen Auge,  
 und man könnte den Eindruck haben, dass ihre weichen Lippen auch ohne Stimme sprechen.  
 Und schon führt der Gott die überzeugte und wenig widerstrebende junge Frau  
 durch die weit sich öffnenden Gefilde an göttlicher Hand.  
 Da war ein raumgreifender Berg, seit Altväterzeit verehrungswürdig,  
 der mit seinem weiß glänzenden Gipfel hoch empor zu den Gestirnen ragte.  
 Ein dichter Eichenwald überzog die gesamte Flanke des Berges 45  
 und im Verbund mit Platanen bewachsen auch mit sehr viel Zedern.  
 Hierhin führte der Gott sanft die geliebte Europa  
 und machte Halt an einer Höhle unterhalb eines aufragenden Felsüberhangs.  
 Es war eine tiefe Grotte, umgeben von grünem Moosbewuchs,  
 nicht weit entfernt vom Wassergeplätscher einer leise murmelnden Quelle. 50  
 Jener verborgene Winkel gefiel dem Gott vor allen anderen; dort  
 war Jupiter heimlich geboren und großgezogen worden.  
 Er tritt ein. Die junge Frau geriet ins Staunen: der schwarze Schatten der  
 Dunkelheit flieht, überall strahlt es wie am helllichten Tag.  
 Die weiten Höhlenräume funkeln von Chrysolit und grünem Smaragd,  
 alle Felswände strahlen rot vom Glanz der Edelsteine. 55  
 In der Mitte ein bunt funkelndes Bett mit glänzenden Decken –  
 es gewährt Liebesfreuden gepaart mit friedlicher Entspannung.  
 Europa staunte über das Gesehene, als ob sie des Götterhimmels  
 wunderbaren Reichtum fröhlich selbst erblickte. 60  
 O schöne Schwester des Kadmos, allzu Glückliche,  
 leere nun aus ganzem Herzen den Kelch der Fröhlichkeit!  
 Dies ist deine Hochzeit, das dein Königreich, vom Schmerz  
 befreit und den Durst immer gestillt vom Nektartau.

**Hermann Weller, Europa**

Fluctibus emicuit surgens Gortynia tellus,  
 Finis inauditae per vada salsa viae.  
 Ingreditur niveo praesignis vellere taurus  
 Litora, formosum depositurus onus,  
 Europam Tyriis subreptam nuper ab arvis,  
 Quae modo Sidonii gloria regis erat. 5  
 Nondum sollicitos abiecerat illa timores  
 Spectabat trepidis luminibusque bovem.  
 At subito nivei vanescit forma iuveni  
 Et subit augusti mira figura viri. 10  
 Est decor in vultu, gravitas in fronte serena,  
 Lumina divino clara nitore micant.  
 Et iuvenis blanda pavefactam voce puellam  
 Alloquitur niveas corripuitque manus:  
 „Pone metum, gemebunda, precor, suspiria siste 15  
 Tristitiamque tuo pectore, cara, move.  
 Evehet ad magnos te rex Dictaeus honores  
 Eximiumque tibi de Iove nomen erit.  
 Hic ego, luminibus tremulis quem suspicis, almus  
 Sum genitor mundi caelicolumque pater. 20  
 Ne timeas: non perpetuo, mihi crede, tonamus  
 Mittimus aut saeva fulmina dira manu.  
 Di quoque pectus habent: et nos Cythereia proles  
 Telis penniferis insidiosa petit.  
 Me vigil, e celsi dum specto culmine caeli  
 Litora Sidoniae, vulnere laesit Amor. 25  
 Urimur et nimium stimulo vexamur acuto:  
 Nos quoque vicit atrox indomitusque puer.  
 Cetera quid fateor? tanti si quaeritur ignis  
 Causa: soror Cadmi nescia causa fuit. 30  
 Hanc ego te rapui falsa sub imagine tauri  
 Insolita: quid non suadet acerbis amor?  
 Iamque meo formosa, precor, da brachia collo;  
 Quae te grata manent, in mea regna veni.  
 Te vocat ecce deus, latum qui concutit orbem,  
 Sperat et en! Flexo mitia verba genu.“ 35  
 Dixerat ista Tonans, Europe muta silebat;  
 Ora pudicitiae purpura grata tegit.  
 Mira sed ex oculo radiat facundia dulci,  
 Et sine voce loqui mollia labra putes.  
 Iamque deus victam male cunctantemque puellam  
 Per loca divina ducit aperta manu. 40  
 Mons spatiosus erat, prisco venerabilis aevo,  
 Vertice candenti sidera celsa petens.  
 Ilice silva frequens monti saltus omne tegebat  
 Iunctaque cum platano plurima cedrus erat.  
 Huc deus Europen placide perduxit amatam  
 Rupis et erectae constitit ante cavum. 45  
 Alta caverna fuit, viridi circumdata musco,  
 Non procul a fontis lene sonantis aqua.  
 Ille deo placuit prae cunctis angulus: illic  
 Iuppiter occulte natus et altus erat.  
 Ingreditur. Stupuit virgo: caliginis atra  
 Umbra fugit, clarus ridet ubique dies. 50  
 Chrysolitho cava lata nitent viridique smaragdo,  
 Omnia gemmarum saxa nitore rubent.  
 In medio fulgens nitidis variisque tapetis  
 Gaudia cum requie praebet amoena torus.  
 Europe stupuit visis, ipsius Olympi  
 Ut sic mirificas laeta videret opes. 55  
 O Cadmi formosa soror nimiumque beata,  
 Imbibe iam toto pectore laetitiam.  
 Hic tuus est thalamus, sunt haec tua regna, doloris  
 Libera nectareae plenaque semper aquae! –

Und schon schloss eine unsichtbare Hand mit safranfarbenem Vorhang den Eingang der Höhle; die verführerische Venus gibt ihr Einverständnis.	65	Iamque cavi non visa manus velamine clausit Introitum croceo: Cypria blanda favet. – Hic ergo fluxere Iovi dominaeque modestae Sicut in Elysia tempora grata domo.
Hier flossen für Jupiter und die bescheidene Herrin dahin angenehme Zeiten wie auf den Inseln der Seligen.		In caeli placidas sedes conversa videntur
In die ruhigen Wohnsitze des Himmels verwandelt erscheinen Grotte und zugleich die Gegend ringsum.	70	Et specus et circum quae iacet ora simul. De celsa superi descendunt aetheris arce Nec pudet aeternos corpora ferre deos. Ordine demittunt pluvias cum solibus Horae, Umbriferas nubes caeruleumque iubar.
Von der erhabenen Himmelsburg herab steigen die Oberirdischen und die ewig lebenden Götter kennen keine Scham, die Gestalt von Menschen anzunehmen.		Multicolorque super terram sua munera Chloris Fundit et exornat strata torumque rosis.
Ordnungsgemäß senden die Horen Regenzeiten mit Sonnentagen herab, regenschwangere Wolken wie den Strahlenkranz der Sonne.	75	Alma Ceres redimita comas flavente corona Mitia de campo divite poma tulit. Thyrstienens Bacchus, tenerorum inventor amorum,
Die vielfarbige Chloris gießt über der Erde ihre Geschenke aus und schmückt die Decken und das Bett mit Rosen.		Porrigit ambrosia limpida vina manu.
Die segenspendende Ceres, die Haare umflochten mit goldgelbem Kranz, brachte vom reichgedeckten Feld reifes Obst.	80	Et quotiens aberat magni regnator Olympi, Astiterant Nymphae Pegasidumque chorus. Haec flectit liquidam dulci modulamine vocem, Haec citharae docto pollice fila movet.
Bacchus mit seinem Thyrsosstab, der Erfinder zarter Liebschaften, reicht aus ambrosischer Hand kristallklare Weine.		Floribus illa novis nectit festiva coronas Illaque iucundis turibus antra replet.
Und so oft der Beherrscher des gewaltigen Olymp abwesend war, waren die Nymphen und der Chor der Musen zur Stelle.	85	Saepe soror Cadmi gavisa est pulchra choreis Naiadum socias implicuitque manus.
Diese moduliert ihre klare Stimme mit süßem Timbre, eine andere schlägt mit geübtem Daumen die Saiten der Leier.		Saepe cubans Dryadum fabellas audit amoenas Quosque susurrabat garrula turba iocos.
Jene flicht in Feierstimmung Kränze aus frischen Blüten und jene erfüllt die Grotte mit angenehmen Weihrauchdüften.	90	Saepe sonis cupidas argutis praebuit aures, Quos cava silvicolae Panis avena dabat. Cetera quid laudem bona numina: totus Olympus Fecerat Europae dulce ministerium.
Oft freute sich die schöne Schwester des Kadmos an den Reigen der Najaden und reihte sich mit ihren Händen der Gemeinschaft ein.		Nonne beata fuit, generi praelata caduco Terrigenum magnis assimilisque deis?
Oft lauscht sie im Liegen den liebreizenden Geschichtchen der Baumnympfen und den Scherzen, die die geschwätzige Schar zuwisperte.	95	At superis splendor maiestas vixque ferenda Et iubar humano robore maius inest. Non bene divinis mortalia pectora iungas Et sensim timidus frigus habebit amor.
Oft hörte sie voller Begier den säuselnden Tönen, die die Schilfflöte des waldbewohnenden Pan von sich gab.		Sic, ubi sidereos nimium conspeximus axes, Quaeritur exiguae blanda lucerna casae. Sic cupit Europe solitae vestigia vitae, Cernere et humana condicione frui.
Wozu soll ich im übrigen die guten Gottheiten loben: der gesamte Götterhimmel hatte der Europa einen reizenden Dienst erwiesen.	100	Sola fuit, flagratque novos percurrere campos Ad specus expleta rursus et ire siti. Tarda quidem dubitat primo titubatque timetque Terque refert gressum; sed tamen ire placet.
War sie etwa nicht glücklich, herausgehoben aus dem todgeweihten Geschlecht der Erdbewohner und fast den großen Göttern ähnlich?		Venerat autumnus pallens, vitesque tegebat Uviferas flavus purpureusque color. Laetificus sine nube dies descenderat almo De caelo placidis luminibusque nitens.
Jedoch wohnt den Oberirdischen Glanz, kaum zu ertragende Erhabenheit und Ausstrahlung inne, zu groß für menschliche Fassungskraft.	105	Perque nemus venatorum resonabat anhelus Clamor et intrepidi vox peracuta canis.
Nicht gut dürfte man menschliche Herzen mit göttlichen vereinigen, denn allmählich wird die mit Furcht gepaarte Liebe erkalten.		Vixque sonos Europa novos perceperat aure, Venantis turbae cum stetit ante ducem.
Ganz so, wenn man allzu lange die sternbesetzten Himmelspole geschaut hat, erseht man das traulichte Licht einer bescheidenen Hütte.	110	Attonitus visa tantoque attractus honore Formae magnanimus constitit Asterion: Asterion, Cressae gentis qui scepra tenebat, Robore fulmineo divitiisque potens,
So begehrt Europa wieder auf den Spuren des altgewohnten Lebens zu wandeln und ein Dasein als Mensch zu genießen.		Cuius et ex oculis fulgebat viva iuventa Egregium forti cumque vigore decus.
Allein war sie, und brannte förmlich danach, neue Felder zu durchmessen, und nachdem das Verlangen gestillt war, wieder zur Höhle zurückzugehen.	115	Ut videt ingenuo nitidam splendore puellam, ardet, et in toto pectore saevit Amor.
Unentschlossen freilich zögert sie zuerst, schwankt hin und her, fürchtet sich und macht dreimal kehrt; aber dennoch beschließt sie zu gehen.		„Quae mihi nympha venis, quae te mihi fata tulerunt?“ Dixit „an aeternas hic rear esse deas? Sed quid enim credam vatum mendacia blanda, Curve putem silvis numen inesse meis?“
Einzug gehalten hatte der bleiche Herbst, und die traubentragenden Weinstöcke umhüllte Gold- und Purpurfarbe.	120	
Ein heiterer Tag ohne Wolken war hinabgestiegen vom segensreichen Himmel, strahlend mit friedlichem Sonnenlicht.		
Durch den Hain hallten wider der Jäger keuchender Ruf und das spitze Gekläff eines unerschrockenen Jagdhunds.	125	
Kaum hatte Europa die unerwarteten Klänge gehört, als sie schon vor dem Anführer der Jagdmeute stand.		
Überwältigt von ihrer Erscheinung und angezogen von so ehrwürdiger Schönheit blieb der edle Asterion stehen:		
Asterion, der über das kretische Volk herrschte, gebietend über blitzartige Kraft und Reichtum, aus dessen Augen lebenslustige Jugendlichkeit hervorstrahlte und außerordentliche Schönheit im Verbund mit starker Lebhaftigkeit.		
Sobald er die von angeborenem Glanz strahlende junge Frau erblickt, entbrennt er vor Leidenschaft, und im ganzen Herzen wütet Amor.		
„Welche Nymphe begegnet mir da, welches Geschick hat dich zu mir gebracht?“ fragte er, „oder soll ich glauben, dass es hier ewig lebende Göttinnen gibt?“		
Aber wozu soll ich die verführerischen Lügengeschichten der Dichter glauben, oder warum annehmen, dass eine Gottheit in meinen Wäldern wohnt?“		

Die du Liebesgöttinnen ausstichst, süßester Menschenspross, flieh nicht, ergreife voll Freude meine ausgestreckten Hände!	130	Quae vincis Veneres, hominum dulcissima proles, Ne fuge, porrectas accipe laeta manus!
Ich besitze einen hoch aufragenden Palast, formvollendet mit strahlenden Säulen, und meine Schatzkammer stellt prächtige Reichtümer zur Verfügung.		Est mihi celsa domus, nitidis formosa columnis, Et mea magnificas gaza ministrat opes.
Süße Zier, ansehnliches Ruhmesblatt du meines Königreiches, willige ein: verdienstermaßen schmückt dich die höchste Ehre.“		Dulce decus, speciosa mei tu gloria regni, Annue: te merito maximus ornat honor.“
Durch solche Worte wird es Europa warm ums Herz: Ein ausgedörrter Acker saugt natürlich begierig Wassergüsse auf.	135	Talibus Europae mulcentur pectora dictis: Siccus ager cupide scilicet haurit aquas.
Sich wieder an ihr berühmtes Vaterland und Elternhaus erinnernd, wird die junge Frau von Freude ergriffen und schöpft neue Hoffnung.		Illustris patriaeque memor tectique parentum Gaudia concepit spemque puella novam.
Sie enthüllte dem Anführer ihre berühmte Herkunft und Namen und erzählt vom herausragenden Schicksalsfall und den wunderlichen Geschicken.	140	Praeclaramque duci stirpem nomenque retexit, Egregios casus miraque fata refert.
Asterion lachte auf: „Du hast nichtige Traumgesichte gesehen oder warst die frische Beute eines listigen Riesen.		Asterion risit: „Vidisti somnia vana Aut nova versuti praeda gigantism eras.
So wirst auch du bei mir bleiben, mehr geliebt als mein Leben, und meine Liebe, eben darum noch vergrößert, nimmt zu.		Sic etiam mihi luce magis dilecta manebis, Et meus hoc ipso crescit adauctus amor.
Jetzt werde ich dich von Sorgen befreien, indem ich deine Verstrickungen löse: Dies wird das heilige Recht des Königs und seine Pflicht sein.“	145	Nunc ego te solvam curis tua vincula rumpens: Ius erit hoc sanctum regis et officium.“
Die Worte des edlen Jünglings fließen wie das Naß des süßen Nektar in das weiche Herz der Europa.		Ingenui iuvenis voces ut nectaris humor Dulcis in Europae mollia corda fluunt.
Allmählich schwindet aus ihrem Bewusstsein die Grotte im Berge, und sie erinnert sich nicht an die wundersamen Bande des göttlichen Liebeslagers.	150	Labitur ex animo sensim montana caverna, Nec meminit divi vincula mira tori.
Amor greift zu seinen Waffen und schießt einen leichten Pfeil, und das Herz Europas trägt eine frische Wunde davon.		Sumit Amor sua tela levem mittitque sagittam, Sidonidisque novum pectora vulnus habent.
Blinde Schwester des Kadmos! Warum denn kehrst du aus des erhabenen Götterhimmels Wohnsitzen in die wertlosen Häuser hienieden zurück?		Caeca soror Cadmi! Quid enim sublimis Olympi Sedibus in terrae vilia tecta redis?
Du hast verderbliche Weine gegen das ätherisch-kristallklare Nass des Nektar eingetauscht, schimmelige Brocken gegen himmlische Speise.	155	Necatris aetherio mutasti vina liquore Noxia, caelesti mucida frustra cibo.
Oder lachen dich Reichtum und Jugendlichkeit des Königs an? Du täuschst dich: Was hast du Erhabeneres als den ewigen Jupiter?		An tibi divitiae rident regisque iuventa? Falleris: aeterno quid Iove maius habes?
Dich, der du die Himmelsbewohner als Gefährten hattest, dadurch ausgezeichnet, hat bezwungen just derjenige, der die Oberirdischen für leere Traumgespinste hält.	160	Te, quae caelicolas comites insignis habebas, Vicit, qui superos somnia vana putat.
Asterion verehrt untergangsgeweihten Tand, sorgt sich um sterbliche Dinge, obwohl er einen adligen Namen trägt, der von den Sternen herrührt. –		Asterion peritura colit, mortalia curat, Quamquam de stellis nobile nomen habet. –
Es ruht das Werk der Waidmänner und des schnellen Molosserhundes, und die aufgescheuchte Hirschkuh kehrt in ihre Verstecke zurück.	165	Cessat opus venatorum celerisque Molossi, Et redit in latebras territa cervae suas.
Auch der König weicht voller Freude über seine Beute, im Vergleich zu der es nichts Glänzenderes und Edleres gab.		Rex quoque digreditur gaudens praedaeque potitus, Qua nil splendidius nobilisque fuit.
Es folgt die singende und ‚Triumph!‘ schreiende Schar der Begleiter und strebt fröhlich mit ihrem Herrn Richtung Königspalast.		Turba canens comitum sequitur clamansque triumphum Laetaque cum domino regia tecta petit.
Das einfache Volk kommt zum Gruß in dichtem Zug seinem König entgegen und bestreut den Boden mit purpurnen Rosen.	170	Plebsque salutatum denso venit agmine regi Obvia purpureis spargit humumque rosis.
Und es betritt unter dem Beifall der Volksmenge die liebevolle Verlobte des Fürsten von Kreta den erhabenen Palast.		Principis et Cretis, populi plaudente corona, Ingreditur celsam sponsa venusta domum.
Man bereitet ein Festmahl vor; kaum fasst die Tafel des Tyrannen in ihrer Verschwendungssucht die auserlesenen Speisen.	175	Sollemnes epulasque parant; vix mensa tyranni Sustinet electas luxuriosa dapes.
Das edle Idagebirge hatte aus seinen Waldtriften Eber gegeben, die üppigen Landstriche Kretas horntragende Ochs.		Nobilis Ida suis dederat de saltibus apros, Cornigeros Cretes pingua rura boves.
Man stellt zarte Krammetsvögel und Meerfische hinzu und reicht mildes Obst mit Weißbrot.		Apponunt teneras volucres piscesque marinos Pomaque cum niveo pane benigna ferunt.
Goldene Pokale schmücken die festlich gedeckten Tische und es triefen die Becher voll von ausgezeichnetem ungemischtem Wein.	180	Aurea festivas decorant carchesia mensas Insignique madent pocula plena mero.
Und schon erklingt der angenehme Klang der elfenbeinernen Leier, schon ertönt die schmeichelnde Flöte in wehklagernder Weise.		Iamque sonus citharae resonat iucundus eburnae, Iam strepitu querulo tibia blanda canit.
All das, was die Gemüter bezaubert und menschliche Herzen anzieht, all das gewährte die königliche Tafel der Europa.	185	Quae mulcent animos humanae pectora ducunt, Omnia Sidonidi regia mensa dedit.
Man freute sich daran, neun Tage hindurch trunkene Gastmähler zu feiern, verschwenderische Festtage einer neuen Ehe.		Perque novem celebrare dies convivia iuivit Ebria, coniugii prodigia festa novi.
Phoebus, der feuerstrahlend in den abendlichen Wogen versank, ließ die klare Wasseroberfläche von purpurrotem Licht erstrahlen.	190	Phoebus in Hesperias descendens igneus undas Purpurea liquidas luce replebat aquas.
Asterion war nicht da. Aus stillem Herzen seufzte Europa, und bar jeglicher Fröhlichkeit		Asterion aberat. Gemitus a corde petivit Europe tacito, laetitiaque carens
spürte sie tief in der Brust Anwandlungen von Überdruß, wie sie düstere Gesichte während des Schlafes erzeugen.		Nescio quae tenero sub pectore taedia sensit, Qualia per somnum tristitia visa ferunt.

Traurig steigt sie auf den hohen Turm, schaut auf das weite Meer  
und den von der sinkenden Sonne gefärbten Horizont.  
Wunderliche Dinge erblickt sie: plötzlich scheint der Himmel zu entflammen, 195  
und das Meer rauscht laut, gezaust von angeschwollenen Fluten.  
Sieh da, über das Meer hin eine feierliche Prozession von Gottheiten,  
die zu den Heiligtümern und rötlichen Himmelsbezirken der untergehenden Sonne eilen.  
Es fliegt davon der langhaarige Leierschläger Apollon,  
und sein Umhang fegt mit purpurfarbenem Saum über die Meeresoberfläche. 200  
Die neun Musen, die Schar der gelehrten Schwestern,  
schicken sich an, zum heiligen Joch des Parnass zurückzukehren.  
Mit Bacchantinnen und Satyrn flieht der heitere Bacchus,  
das öglänzende Haar umringt von der Zier des Weinlaubs.  
Der leichtsinnige Reigen der Nymphen verlässt das kretische Land 205  
und welche Gottheit auch immer das sympathische Eiland beherbergt.  
Der Göttervater und Sohn Saturns schließt den Zug ab  
und verströmt ambrosischen Glanz von seinem Antlitz.  
Lange blickte er die Weinende an und lächelt ihr gütig zu,  
und wie ein heiterer Tag funkeln die heiligen Augen. 210  
Als sie sich den dunklen Schatten näherte, entschwand  
die gesamte Götterschar zusammen mit Jupiter.  
Die Sidonierin seufzte auf, überwältigt von Wahnsinn und Trauer  
und legte sich ermattet auf den Marmorboden.  
Das weite Meer steht still, Nacht tropft vom hohen Himmel herab, 215  
es beginnen die züchtigen Gestirne ihren rötlich schimmernden Reigen.  
Erstarrt fühlt Europa eine unbestimmte Kälte in sich aufsteigen  
und kehrt zum König Kretas, Asterion, zurück.

### III. Die Struktur des Textes

Der Text ist in der Ausgabe von Laupp, Tübingen 1938, graphisch in drei Blöcke geschieden, woran sich die folgende Inhaltsskizze strukturell anschließt.

Die V. 1–96 schildern die Entführung Europas, die beiderseits aufkeimende Liebe zwischen Zeus und der Entführten und beider elysiumsgleich glückhaftes Zusammenleben in der Geburtshöhle des Zeus, die zur Liebesgrotte wird. Die V. 97–186 thematisieren die einseitige Beendigung dieses Glücks durch Europa, die mit der *vita beata* nach Art der olympischen Götter nichts mehr anzufangen weiß und sich nach der Welt der Menschen zurücksehnt. Folgerichtig verlässt Europa die Höhle und trifft im Wald auf den kretischen König Asterion, der gerade jagt. Beide verlieben sich ineinander, und bald kommt es zur luxuriösen neuntägigen Hochzeit im Palast des Asterion. Der Schlußteil der V. 187–218 beginnt mit der Abwesenheit Asterions, durch die Europa in einen Zustand der Traurigkeit und des Lebensüberdresses gerät. Als sie in der Abenddämmerung auf einen Turm steigt, sieht sie, wie die Olympier einschließlich Zeus die Insel verlassen. Nacht umfängt Europa, ihr wird kalt und sie kehrt zu dem Menschen Asterion zurück.

### IV. Die Protagonisten

#### Europa

Europa wird zunächst als Entführungsoffer und Objekt eingeführt – sie wird als verängstigte Frau gezeigt (*sollicitos ... timores*, V. 7/ *pavefactam*, V. 13/ *metum*, V. 15). Auf die Liebes- und Werberede des vom Stier in einen schönen Jüngling verwandelten Zeus reagiert sie mit schamhaftem Erröten (*puccitiae pur-*

*pura grata*, V. 38) und scheuer Sprachlosigkeit (*muta silebat*, V. 37), verrät aber über die funkelnden Augen ihre Verliebtheit zu Zeus (*mira sed ex oculo radiat facundia dulci*, V. 39). Bei der Besichtigung der Geburtshöhle des Zeus wird sie mit dem zweimaligen *stupuit* (V. 53, 59) als von der Pracht überwältigt staunende junge Frau dargestellt. In Abwesenheit des Zeus kümmern sich die Olympier in ‚süßer Dienstbarkeit‘ (*dulce ministerium*, V. 94) um Europa – sie freut sich über ihr Integriertsein im Kreis der Najaden und Dryaden (V. 87–92). Gleichwohl kommt es in ihrem Inneren zu einem Umschwung: Sie sehnt sich nach ihrem alten Leben unter Menschen zurück (V. 103), und nach anfänglich furchtvollem Zaudern verlässt sie heimlich das gemeinsame Liebesnest der Höhle (V. 107f.). Als sie im Wald auf Asterion trifft, ist sie angesichts seiner schönen Erscheinung augenblicks verliebt (V. 123f.); seine Werberede tut ihr Übriges: Wie der ausgetrocknete Ackerboden den Regen, so empfängt sie die warmen Worte Asterions (V. 135f.), fasst Vertrauen und enthüllt ihm Namen und Herkunft sowie die Geschehnisse ihrer Entführung und ihr Leben in der kretischen Höhle (V. 139f.). Allmählich vergisst sie ihre olympische Liaison und das elysiumartige Traumleben in der Liebesgrotte (V. 149f.) und auf einem neuntägigen rauschenden Fest heiratet sie Asterion (V. 185f.). Im letzten Textabschnitt erscheint sie in Abwesenheit Asterions als todunglückliche, traurige Frau: sie seufzt (*Gemitus* V. 189), ist ohne Freude (*laetitia carens*, V. 190), spürt eine Art innere Leere (*taedia sensit*, V. 191) und ist von Traurigkeit ergriffen (*Maesta*, V. 193). Als sie Zeugin des Abschieds der Götter von Kreta wird, ergriff

Maestaque sublimem turrim conscendit et altum  
Prospectit et tinctum sole cadente polum.  
Mira videt: subito caelum flagrare videtur,  
fluctibus et tumidis aequora pulsa sonant.  
Ecce supra pontum procedunt numina sacra  
Axis ad occidui rubraque templa volant.  
Avolat intonsus citharae pulsator Apollo  
Pallaque puniceo murice verrit aquas.  
Pieridesque novem, doctarum turba sonorum,  
Ad iuga Parnassi sacra redire parant.  
Cum Bacchis satyrisque fugit genialis Iacchus  
Pampineo nitidas cinctus honore comas.  
Nympharum chorus arva levis Dictae relinquit  
Et quodcumque favens insula numen habet.  
Ipse pater divum Saturnius agmina claudit  
Ambrosiumque suo fundit ab ore iubar.  
Aspexitque diu flentem ridetque benignum,  
Utque serena dies lumina sancta micant.  
Iamque tenebras subiens evanuit umbras  
Divorumque simul cum Iove tota cohors.  
Sidonis ingemuit vesano percita luctu  
Languida marmoreo procubuitque solo.  
Aequora vasta silent, caelo nox defluit alto,  
Incipiunt fulvum sidera casta chorum.  
Nescio quae torpens Europe frigora sentit  
Adque ducem Cretes, Asteriona, redit.

sie Wahnsinn und Schmerz (*vesano percita luctu*, V. 213). Der Lebenskraft beraubt, sinkt sie auf den Marmorboden (*languida marmoreo procubuitque solo*, V. 214) und Kälte ergreift Besitz von ihr (V. 217). Es verbleibt als einzige Option die Rückkehr zu Asterion.

#### Jupiter

Zeus wird zunächst erwartungsgemäß als Entführer der Europa in Gestalt eines schneeweissen Stiers eingeführt (*niveo praesignis vellere taurus*, V. 3), der auf Kreta flugs eine Metamorphose zu einem stattlichen Mann mit schönem Antlitz, strahlenden Augen von göttlichem Glanz und würdevoller Noblesse durchläuft (V. 9–12):

*At subito nivei vanescit forma iuvenci  
Et subit augusti mira figura viri.  
Est decor in vultu, gravitas in fronte serena,  
Lumina divino clara nitore micant.*

Edle Gesinnung zeigt sich auch in seiner Rede: Einfühlsam beruhigt er zunächst die ängstliche Europa (V. 15–18), bevor er seine Identität als Schöpfer der Welt (*genitor mundi*, V. 20) preisgibt, um sich dann sogleich durch das Geständnis seiner Verfallenheit an Amor auf menschliches und so mit der Menschenfrau Europa kompatibles Maß herabzustutzen (V. 23–30) – und sich damit zugleich für seine gewaltsame Entführung zu entschuldigen: *quid non suadet acerbus amor?* (V. 32). Schließlich macht er als mächtigster Gott der Menschenfrau einen Liebesantrag auf Knien (V. 36) – eine Umkehrung der Rollen. Zeus zeigt Europa seine Geburtshöhle, die schließlich zur Liebesgrotte beider wird. Ein letztes Mal ist

von Zeus die Rede, als ihn die inzwischen mit Asterion liierte Europa zusammen mit den anderen Göttern von Kreta abfliegen sieht – sein langer Blick auf die weinende Ex-Geliebte und sein gütiges Zulächeln (*Aspexitque diu flentem ridetque benignum*, V. 209) bestärken den positiven Eindruck seiner prinzipiellen Noblesse.

#### Asterion

Asterion wird als Anführer der Jagd und König der Kreter eingeführt (V. 117–122):

*Attonitus visa tantoque attractus honore  
Formae magnanimus constitit Asterion:  
Asterion, Cressae gentis qui sceptrum tenebat,  
Robore fulmineo divitiisque potens,  
Cuius et ex oculis fulgebat viva iuventa  
Egregium forti cumque vigore decus.*

Asterion ist nicht nur mächtig und reich, sondern auch mit äußerlichen Gaben der Jugend, außergewöhnlicher Schönheit und Kraft gesegnet.

In seiner Werberede an Europa entpuppt er sich als rationalistischer Agnostiker, der die Existenz von Göttern als lügenhafte Märchen-



Europa, vom Stier geraubt (Bild von Francesco Albani)



Höhle von Psychro auf Kreta, die als Zeushöhle gilt

erfindungen von Dichtern bloßstellt (V. 126–128):

*Dixit „an aeternas hic rear esse deas?  
Sed quid enim credam vatium mendacia  
blanda, –  
Curve putem silvis numen inesse meis?“*

Als gänzlich diesseitiger materialistischer Pragmatiker wirbt er um die Hand Europas mit seinem prächtigen Palast (*celsa domus*, V. 131) und seinem sagenhaften Reichtum (*gaza*, V. 132) – ganz konsequent betrachtet er Europa in ihrer Schönheit nur als weitere Erwerbung zur Erhöhung seines Reiches (*speciosa mei tu gloria regni*, V. 133). In der Art eines rationalistischen Aufklärers tut er Europas Erzählung des Zusammenseins mit Zeus als hohles Hirngespinnst, als Traumphantasma ab (*vidisti somnia vana*, V. 141) – ja, der Göttervater ist für ihn nichts anderes als ein verschlagener Riese (*versuti praeda gigantis eras*, V. 142); damit verrät er implizit, was er von der Urteilsfähigkeit Europas hält – nichts; sie erscheint als hübsches Dummchen, das buchstäblich zur Beute des erstbesten Betrügers wird. Und Asterion verspricht, kraft Rechts und Pflicht des Königs (V. 146) ihre Verstricktheit, ihr mentales Gefangensein in der Geschichte mit Zeus aufzulösen (*tua vincula rumpens*, V. 145). Asterions erster Auftritt des Jägers bekommt in V. 165 eine zweite Konnotation des Schürzenjägers – er freut sich nach Beendigung der Jagd über Europa wie über eine prachtvolle Beute (*Rex quoque digreditur gaudens praedaeque potitus*, V. 165); ironischerweise bestätigt dieser Vers seine nicht explizit ausgesprochene Meinung über die mangelnde Urteilsfähigkeit Europas – sie ist durch ihre Schönheit, modern gesprochen, ein williges Beuteweibchen, mit dem der Alpha-Mann sich schmücken kann.

## V. Die Erzählerkommentare

Zwei Erzählerkommentare finden sich zum Aufenthalt der Europa bei Zeus. In einer Apostrophe wird sie als überaus glücklich gepriesen – verbunden mit der Aufforderung, sie soll die Fröhlichkeit in vollen Zügen genießen, die im Freisein von Schmerz und dem Genuß göttlichen Nektars besteht (V. 61–64):

*O Cadmi formosa soror nimiumque beata,  
Imbibe iam toto pectore laetitiam.  
Hic tuus est thalamus, sunt haec tua regna,  
doloris  
Libera nectareae plenaque semper aquae!*

Die Schilderung, wie Europa in Abwesenheit des Zeus in die Schar der Olympier integriert ist, kommentiert der Erzähler in einer rhetorischen Frage: Ist Europa nicht wahrhaft glücklich, weil sie dem Menschengeschlecht enthoben ist und ein göttergleiches Leben führt (V. 95f.)

Der nächste Erzählerkommentar schließt un-



Höhle von Psychro auf Kreta, die als Zeushöhle gilt

mittelbar an und kommt im Gewand der Gnome, einer generalisierbaren Erkenntnis, daher: Der Mensch ist nicht für das Glück der Götter bestimmt, eine Liebesbeziehung zwischen Gott und Mensch ist zum Scheitern verurteilt, weil der Abstand zwischen dem Erdenwurm Mensch und dem göttlichen Himmelsbewohner auf Dauer unüberbrückbar ist – eingefangen in der Metapher der menschengemäßen traulichen Überschaubarkeit einer kleinen Hütte und der götteradaquaten Unermesslichkeit des Firmaments mit seinen unzählbaren Sternengalaxien (V. 97–102):

*At superis splendor maiestas vixque ferenda  
Et iubar humano robore maius inest.  
Non bene divinis mortalia pectora iungas  
Et sensim timidus frigus habebit amor.  
Sic, ubi sidereos nimium conspeximus axes,  
Quaeritur exiguae blanda lucerna casae.  
Sic cupit Europe solitae vestigia vitae,  
Cernere et humana condicione frui.*

Der letzte und längste Erzählerkommentar ist wieder eine Apostrophe an Europa, die als blind gescholten wird, weil sie den erhabenen Olymp gegen ein triviales Erdendasein eingetauscht hat. Stehen auf der einen Seite göttlicher Nektar, göttliche Nahrung, Teilhabe an der Ewigkeit und Gemeinschaft mit den Olympiern, hat der Agnostiker Asterion stattdessen bloß schädlichen Wein, schimmelige Speisen, Reichtum und Jugend anzubieten – letztlich also vergängliche und untergangsgeweihte Werte. Sein Name als ‚der von den Sternen‘ ist bloßes Blendwerk ohne Substanz (V. 153–162):

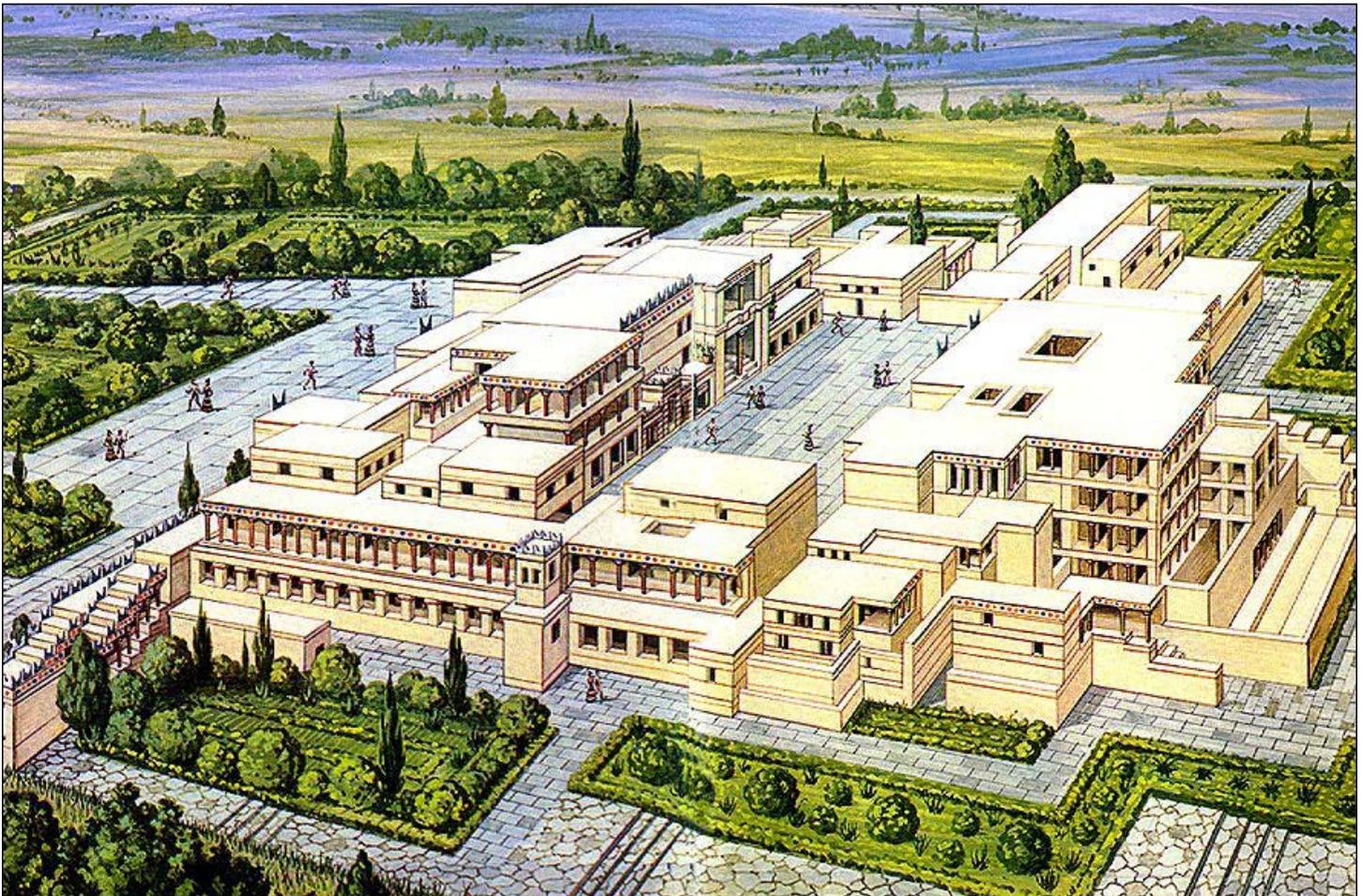
*Caeca soror Cadmi! Quid enim sublimis  
Olympi  
Sedibus in terrae vilia tecta redis?*

*Necatrix aetherio mutasti vina liquore  
Noxia, caelesti mucida frusta cibo.  
An tibi divitiae rident regisque iuventa?  
Falleris: aeterno quid Iove maius habes?  
Te, quae caelicolas comites insignis habebas,  
Vicit, qui superos somnia vana putat.  
Asterion peritura colit, mortalia curat,  
Quamquam de stellis nobile nomen habet.*

## VI. Zwischenfazit

Europa durchläuft mit dem Gott Zeus und dem Menschen Asterion in einer Art Doppelwegstruktur die drei Phasen der Verliebtheit, des gemeinsamen Liebesglücks und anschließender Unzufriedenheit, die stets durch die Abwesenheit des Partners ausgelöst wird. Dabei gibt es aber einen entscheidenden Unterschied: Beim ersten Mal ist Europa, die ansonsten eher passiv gezeichnete, die Aktive und verläßt den Göttervater; beim zweiten Mal wird sie vom Abflug der Olympier aus Kreta überrascht, und ihr bleibt nur die alternativlose Reaktion resignierenden Verbleibs bei Asterion. Die phönizische Königstochter Europa hat also die Chance ihres Lebens, ein gottgleiches Leben ewigen Glücks mit dem Göttervater zu führen, zugunsten des Menschenkönigs Asterion und dessen schalen Materialismus und Rationalismus aufzugeben. Ihre Reue kommt zu spät: Die Götter verabschieden sich für immer, und sie ist dazu verdammt, in alternativer Resignation bei Asterion zu bleiben. Ein wenig erinnert das an das Märchen der Gebrüder Grimm vom König Drosselbart und der Klage der arroganten Königstochter: „Ich arme Jungfer zart, ach, hätt ich doch genommen den König Drosselbart!“<sup>6</sup> Vielleicht sieht

<sup>6</sup> Jacob und Wilhelm Grimm: Kinder- und Hausmärchen. 2 Bände, Band 1, Berlin 1812/15, S. 233.



Palast von Knossos als Gegenbild (Asterions Welt)

man noch etwas schärfer, wenn man sich die beiden antagonistischen Konzeptionen von Lebensglück gegenüberstellt, die Europa erlebt – der Aufenthalt in der Liebesgrotte des Zeus und das Palastleben bei Asterion.

### VII. Zwei unterschiedliche Seinsweisen Die Welt Jupiters

Zeus führt Europa an seine Geburtsstätte – die Höhle auf Kreta (V. 49–58):

*Alta caverna fuit, viridi circumdata musco,  
Non procul a fontis lene sonantis aqua.  
Ille deo placuit prae cunctis angulus: illic  
Iuppiter occulte natus et altus erat.  
Ingreditur. Stupuit virgo: caliginis atra  
Umbra fugit, clarus ridet ubique dies.  
Chrysolitho cava lata nitent viridique smaragdo,  
Omnia gemmarum saxa nitore rubent.  
In medio fulgens nitidis variisque tapetis  
Gaudia cum requie praebet amoena torus.*

Die Umgebung der Höhle ist nach dem Topos des *locus amoenus* gestaltet: von grünem Moos bewachsen, im Hintergrund eine sanft plätschernde Quelle. Das Höhleninnere ist entgegen landläufiger Erwartung – auch der Europas – nicht von tiefschwarzer Dunkelheit bestimmt, sondern erstrahlt von einer Vielzahl

transparenter Edelsteine taghell in funkelnden Grün- und Rottönen, Farben, die symbolisch einerseits für die frische Natur, andererseits für Liebesleidenschaft stehen. Im Zentrum der Höhle steht ein Bett mit bunten Decken, das zweierlei verheißt: Liebesfreuden und Ruhe. In der Folge wird die heitere Harmonie des Höhlendaseins in wärmsten Farben geschildert (V. 65–94):

*Iamque cavi non visa manus velamine clausit  
Introitum croceo: Cypria blanda favet. –  
Hic ergo fluxere Iovi dominaeque modestae  
Sicut in Elysia tempora grata domo.  
In caeli placidas sedes conversa videntur  
Et specus et circum quae iacet ora simul.  
De celsa superi descendunt aetheris arce  
Nec pudet aeternos corpora ferre deos.  
Ordine demittunt pluvias cum solibus Horae,  
Umbriferas nubes caeruleumque iubar.  
Multicolorque super terram sua munera  
Chloris  
Fundit et exornat strata torumque rosis.  
Alma Ceres redimita comas flavente corona  
Mitia de campo divite poma tulit.  
Thyrsitenens Bacchus, tenerorum inventor  
amorum,  
Porrigit ambrosia limpida vina manu.  
Et quotiens aberat magni regnator Olympi,  
Astiterant Nymphae Pegasidumque chorus.*

*Haec flectit liquidam dulci modulamine  
vocem,*

*Haec citharae docto pollice fila movet.  
Floribus illa novis nectit festiva coronas  
Illaque iucundis turibus antra replet.  
Saepe soror Cadmi gavisa est pulchra choreis  
Naiadum socias implicuitque manus.  
Saepe cubans Dryadum fabellas audit amoenas*

*Quosque susurrabat garrula turba iocos.  
Saepe sonis cupidus argutis praebuit aures,  
Quos cava silvicolae Panis avena dabat.  
Cetera quid laudem bona numina: totus  
Olympus  
Fecerat Europae dulce ministerium.*

Venus höchstpersönlich sorgt für Diskretion, indem sie den Höhleneingang mit einer safranfarbenen Decke verhängt. Der Ort wird explizit mit dem Jenseitsglück auf den *campi Elysii* verglichen, um einen Vers später eine Metamorphose zum olympischen Sitz der Götter im Himmel zu erfahren. Die Zeit gleitet unmerklich für das Liebespaar dahin – *fluxere... tempora*. Auffällig ist, dass Europa als bescheidene Herrin bezeichnet wird. Die Olympier steigen vom Himmel herab und scheuen sich nicht, in Menschengestalt zu erscheinen. Ob die Horen, die Frühlingsgöttin Flora mit ihrem griechischen Namen Chloris, Ceres und

Bacchus – alle garantieren einen Jahreskreis in vollkommener Ordnung. In Abwesenheit des Zeus leisten die Olympier der Europa ein *dulce ministerium* – sie ist vollständig integriert und nie alleingelassen, ob beim Chorgesang bzw. Leierspiel der Musen, dem Flechten von Blumenkränzen oder einem Weihrauchopfer, oder der Teilnahme am Reigentanz der Najaden bzw. als Hörerin der Geschichten der geschwätzigten Dryaden oder als Lauscherin der Flötenweisen des Waldpan. Zeus' Geburtshöhle und spätere Liebesgrotte ist ein abgelegener, ja verborgener Ort inmitten wilder, aber amöner Natur, fernab der Zivilisation, ein idealer Lustort, eingebettet in den verlässlichen Zyklus der Jahreszeiten und der Natur, ein Kosmos in des Wortes doppelter Bedeutung: verlässliche Ordnung und Schmuck zugleich, eine Szenerie, die Ruhe, Sicherheit und die Entfaltung von Liebe ermöglicht. Zugleich umgibt sie eine Art Zeitlosigkeit, ein Aus-der-Zeit-Gefallen-Sein und damit Enthobenheit aus dem menschengemachten Zeittakt, ein Ort, an dem Bescheidenheit, Maß, Naturverbundenheit und fröhliche Gemeinschaft im erlesenen Kreis der Götter gelebt werden. Diese Lebensform kann man am ehesten mit der Konzeption des *λάθη βιώσας* im epikureischen Kepos vergleichen: Ein selbstgenügsames Leben fern der Masse, im engsten Kreis der Freunde, in prinzipieller Gleichrangigkeit, abseits drückender Tagessorgen, mit dem bescheidenen Glück des Freiseins von Schmerz (*regna doloris libera*, V. 63f.) und Meeresstille des Gemüts (*cum requie*, V. 58).

**Die Welt Asterions**

Asterions Welt bildet den denkbar größten Gegensatz zur abgeschiedenen Liebesgrotte des Zeus (V. 167–182):

*Turba canens comitum sequitur clamansque triumphum  
Laetaque cum domino regia tecta petit.  
Plebsque salutatam denso venit agmine regi  
Obvia purpureis spargit humumque rosis.  
Principis et Cretis, populi plaudente corona,  
Ingreditur celsam sponsa venusta domum.  
Sollemnes epulasque parant; vix mensa tyranni  
Sustinet electas luxuriosa dapes.  
Nobilis Ida suis dederat de saltibus apros,  
Cornigeros Cretes pinguia rura boves.  
Apponunt teneras volucres piscisque marinos  
Pomaque cum niveo pane benigna ferunt.  
Aurea festivas decorant carchesia mensas  
Insignique madent pocula plena mero.  
Iamque sonus citharae resonat iucundus eburnae,  
Iam strepitu querulo tibia blanda canit.*

Die Rückkehr von der Jagd zum Königspalast geht mit lautem Trubel nach Art eines Triumphzugs einher, Menschenmassen säumen die Straßen, das Geschehen spielt im

menschenkonstruierten Sinnbild der Zivilisation, in städtischem Raum. Der Palast des Königs Asterion wird anders als die Höhle des Göttervaters nicht explizit beschrieben – das Adjektiv *celsa* deutet seine außergewöhnliche Lage und Ausstattung nur an; allerdings zeigt der Begriff der luxuriösen Festtafel und die Aufzählung der Leckerbissen aus Kreta (Eber, Rinder, Vögel, Fische, Obst, Brot) und die Goldpokale, dass es um Repräsentation von Reichtum und royaler Prachtentfaltung geht. Dass ungemischter Wein gereicht und man sich angenehmem Leierspiel und melancholischer Flötenbegleitung hingibt, zeigt das Streben nach rauschhaftem, die Sinne betörenden Genuß. Deutlich pejorativ ist die Bezeichnung des Asterion als *tyrannus*. Die Gegensätze in Stichworten zusammengedrängt: Statt ländlicher Stille städtischer Lärm, statt trauter Zweisamkeit Vermassung, statt Natur (Grotte) Zivilisation (Palast), statt Bescheidenheit und Maßhalten äußerlicher Prunk und Tafelluxus, statt Gleichrangigkeit klare Hierarchie (Asterion als *tyrannus*), statt dauerhaft ruhigen Dahinfließens der Zeit ein abgezirkelter Zeittakt, der nach neun Tagen Ausnahmezustand des Festes eine Rückkehr zum Alltag impliziert.

**VIII. Das Motto des Gedichts**

Das dem Gedicht vorangestellte lateinische Motto *Priscam poetas saepe fabulam iuvat/ Mutare, ut aevi dent imaginem sui* (*Oft verändern Dichter freudvoll eine altherwürdige Mythenfabel, um ein Abbild des eigenen Zeitalters zu schaffen*) ist Programm – die seit je in der Dichtung geübte Lizenz, freischaffend mit Mythen umzugehen, nimmt Weller für sich in Anspruch, um mit der spezifischen Gestaltung des Europa-Mythos eine Aussage über sein Zeitalter zu treffen. Weller kleidet also seine Ansicht über den Zustand Europas in ein mythisch-allegorisches Gewand. Um den historischen und geistesgeschichtlichen Hintergrund von Wellers Erlebenshorizont zu rekonstruieren, seien Skizzen des zeitgeschichtlichen Hintergrunds sowie Oswald Spenglers epochemachenden Werks aus den 1920er Jahren hergesetzt.

**IX. Skizze des zeitgeschichtlichen Hintergrunds**

Weller war selbst Soldat im ersten Weltkrieg gewesen, hatte also am eigenen Leibe die katas-trophischen Verwerfungen seiner Zeit erfahren müssen. Das unruhige Jahrfünft nach dem großen Krieg kulminiert im Krisenjahr 1923 – dem Erscheinungsjahr von Wellers Europa-Gedicht.

Volker Ullrich schildert in seinem Buch „Deutschland 1923. Das Jahr am Abgrund“<sup>7</sup> eindrücklich die hochexplosive Gemenge- und Stimmungslage:

„Kein Volk der Welt hat erlebt, was dem deutschen 1923-Erlebnis entspricht“, erinnerte sich der Journalist Sebastian Hafner 1939 im englischen Exil. Und Schriftsteller Stefan Zweig schrieb in seiner ebenfalls im Exil verfassten Autobiographie ‚Die Welt von gestern‘, er glaube, Geschichte gründlich zu kennen, doch seines Wissens habe sie ‚nie eine ähnliche Tollhauszeit in solchen riesigen Proportionen produziert.“

Es war ein Jahr, in dem die Geldentwertung schwindelerregende Ausmaße annahm, in dem faktisch ein Ausnahmezustand in Permanenz herrschte, das politische System dem Kollaps nahe war, rechte und linke Extremisten zum Sturm auf die Republik ansetzten und separatistische Bewegungen den Bestand des Reiches bedrohten. Hinzu kam massiver Druck von außen. Der Einmarsch französischer und belgischer Truppen ins Ruhrgebiet im Januar und die sich daran anschließenden Auseinandersetzungen wirkten in hohem Maße krisenverschärfend. Im Herbst 1923 stand das Land buchstäblich am Abgrund. Schon Zeitgenossen erschien es fast wie ein Wunder, dass die erste deutsche Demokratie diese existenzielle Gefährdung überlebte. The Great Disorder – die große Unordnung – hat der amerikanische Historiker Gerald D. Feldman seine voluminöse Darstellung des Inflationsjahrzehnts 1914 bis 1924 genannt. Krieg, militärische Niederlage und Revolution hatten das scheinbar unerschütterliche monarchische System des Kaiserreichs hinweggefegt. Die neue, 1918/19 errichtete demokratische Ordnung kam aus dem nachrevolutionären Krisenmodus nicht heraus. Auch nach dem Abschluss des Friedensvertrages von Versailles und der Verabschiedung der Weimarer Reichsverfassung blieb die Lage prekär. Die alten wilhelminischen Eliten aus Großindustrie, Großlandwirtschaft, Militär und Bürokratie verharrten in Fundamentalopposition gegen das System von Weimar. Umsturzversuche von rechts und links erschütterten das Land. Politische Morde, verübt von rechten Terroristen an Repräsentanten der Republik, waren an der Tagesordnung. ‚Die Sicherheit für politisch Missliebige ist gegenwärtig in Deutschland geringer als in den verrufensten südamerikanischen Republiken oder im Rom der Borgia‘, konstatierte der Diplomat und Kunstmäzen Harry Graf Kessler im Mai 1920. Ihren bizarren Höhepunkt erreichte die krisenhafte Entwicklung mit der Hyperinflation 1923. Ganz Deutschland schien wie von einem Fieberwahn erfasst. ‚Die Zeit ist allzu sehr aus den Fugen‘, klagte der in Dresden lehrende Romanist jüdischer Herkunft Viktor Klemperer Ende Mai 1923, und Anfang September notierte er: ‚Jeder fühlt etwas Bedrohlichstes in nächster Nähe, niemand weiß, was wird.‘ Dass alles wankte, es keine Sicherheiten mehr gab und auf nichts mehr Verlass war – das war das Grundgefühl dieser Monate. Nicht nur verlor das Geld seinen Wert als Tauschmit-

<sup>7</sup> Volker Ullrich: Deutschland 1923. Das Jahr am Abgrund, C.H.Beck München 2023, S. 1–3.



Foto von 1923 zur Inflation

tel – im Wirbel der Inflation lösten sich auch die überkommenen Wertvorstellungen und Normen auf; von einer ‚doppelten Entwertung‘ hat der Schriftsteller Elias Canetti zurecht gesprochen. Damit verbunden war ein fundamentaler Verlust des Vertrauens in die Funktionsfähigkeit der staatlichen Institutionen. Eine Art Alltagsanarchismus, ein Kampf aller gegen alle war die Folge. Der Sturz ins Bodenlose, den Deutschland im Herbst 1923 erlebte, entzog sich jeder rationalen Erklärung. ‚Was ich damals sah und erlebte, wie ein phantastischer Traum‘, erinnerte sich der Maler George Grosz und er fügte hinzu: ‚Aber komisch: Je höher die Preise stiegen, umso höher stieg die Lebenslust. Heia, war das Leben schön!‘ Das war die paradoxe Kehrseite jenes Elends, in das breite Bevölkerungsschichten durch den schlagartigen Verlust ihrer Ersparnisse gestürzt wurden. Eine unbändige Lust nach Zerstreuung, nach Ruschen aller Art griff um sich. Die Vergngungsindustrie boomte wie nie zuvor. ‚Der Amsierummel erreichte Ausmaße, denen gegenüber die panisch enthemmten Gelage in den Pestjahren des Mittelalters wie schlechte Veranstaltungen gesitteter Gesangsvereine anmuteten‘, hat der DDR-Historiker Wolfgang Ruge pointiert geurteilt.“

## X. Oswald Spengler und der Untergang des Abendlandes

Otto Stoessl erblickte in Spenglers ‚Untergang des Abendlandes‘ „ein außerordentliches Werk, in einer unordentlichen Zeit und Welt erschienen.“ Oswald Spengler hatte den ersten Band 1918<sup>8</sup>, den zweiten 1922<sup>9</sup> veröffentlicht. Das Werk schlug wie eine Bombe ein, sein Au-

8 Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Gestalt und Wirklichkeit, Braumüller Wien 2018.

9 Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Welthistorische Perspektiven, Beck München 2022.

tor wurde schlagartig berühmt, das Buch ein gewaltiger publizistischer Erfolg und zugleich Gegenstand heftiger Kontroversen.<sup>10</sup> ‚Der Untergang des Abendlandes‘ ist ein geschichtspolosophisches Werk, das Diagnose und Prognose zugleich sein will.<sup>11</sup> Es ist eine Absage an die traditionelle Geschichtsschreibung mit ihrem eurozentrischen „un glaublich drfelige(n) und sinnlose(n) Schema“<sup>12</sup> einer Periodisierung in Altertum, Mittelalter und Neuzeit. Stattdessen strengt Spengler eine Universalhistorie an, die acht Hochkulturen der Weltgeschichte (die arabische, indische, babylonische, mexikanische, chinesische, ägyptische, antike, abendländische) gleichberechtigt nebeneinanderstellt und auf Analogien<sup>13</sup> untersucht.

10 Georg Simmel nannte es die „wichtigste Geschichtspolosophie seit Hegel“, Hermann Hesse war „sehr entzückt“, wohingegen Walter Benjamin Spengler als „ein trivialer Sauger“ und Kurt Tucholsky als „Karl May der Philosophie“ erschien. Vgl. zu weiteren kritischen Positionen <https://litkult1920er.aau.at/litkult-lexikon/spengler-kritik/> und Manfred Schroeter, Der Streit um Spengler. Kritik seiner Kritiker, München 1922.

11 Spengler kann auf zwei Arten gelesen werden: als scharfsinniger Zeitdiagnostiker und Kulturkritiker, andererseits als einer der Hauptvertreter der ‚Konservativen Revolution‘, der die Überwindung der ‚Dekadenz‘ der Moderne im imperialistischen Aufstieg Deutschlands erblickte.

12 Oswald Spengler. Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, München 1991<sup>10</sup> – abgekürzt im Folgenden als ‚Spengler, Uda‘. Uda, S. 21ff.: „Altertum-Mittelalter-Neuzeit: Das ist das un glaublich drfelige und sinnlose Schema (...). Es beschränkt den Umfang der Geschichte, aber schlimmer ist, dass es auch ihren Schauplatz begrenzt. Hier bildet die Landschaft des westlichen Europa den ruhenden Pol (...) – man weiß nicht warum, wenn nicht dies der Grund ist, dass wir, die Urheber dieses Geschichtsbildes, gerade hier zu Hause sind –, um den sich Jahrtausende gewaltigste Geschichte und fernabgelagerte ungeheure Kulturen in aller Bescheidenheit drehen (...) Ich nenne dies (...) das ptolemäische System der Geschichte, und ich betrachte es als die kopernikanische Entdeckung im Bereich der Historie, daß in diesem Buch ein System an seine Stelle tritt, in dem Antike und Abendland neben Indien, Babylon, China, Ägypten, der arabischen und mexikanischen Kultur (...) eine in keiner Weise bevorzugte Stellung einnehmen.“

13 Spengler, Uda S. 4: „Das Mittel, lebendige Formen zu

Das sei wegen des gleichen Bauplanes aller Kulturen möglich, der Analogien aufgrund des Phänomens der ‚Gleichzeitigkeit‘ ermöglicht: „Ich nenne gleichzeitig zwei geschichtliche Tatsachen, die, jede in ihrer Kultur, in genau derselben relativen Lage auftreten, und also eine genaue entsprechende Bedeutung haben.“<sup>14</sup> Zentrale Grundannahme ist, dass Kulturen wie die lebendige Natur durch eine „organische Logik“<sup>15</sup> beherrscht werden: „Die Kulturen sind alle von gleichem Rang, gleichem Ablauf und gleicher Lebensdauer – jeder ist ein Jahrtausend beschieden. Spengler übernimmt aus Goethes Aufsatz ‚Geistesepochen‘ die Charakteristik der vier Abschnitte: Vorzeit, Frühzeit, Spätzeit und Zivilisation, die er mit den menschlichen Lebensstadien oder auch mit den vier Jahreszeiten bezeichnet.“<sup>16</sup> Spengler vertritt damit ein zyklisches Geschichtsverständnis, nach dem die Weltgeschichte nicht zielgerichtet ist, sondern aus stetem Werden und Vergehen besteht – in Anlehnung an Nietzsches Lehre von der ‚ewigen Wiederkunft des Gleichen“<sup>17</sup>. Spengler steht damit in diametralem Gegensatz zum teleologischen Geschichtsverständnis des Christentums oder Hegels spekulativer Idee des ‚Weltgeistes‘, der ‚Vernunft in der Geschichte‘. Spenglers vergleichende Lebenszyklustheorie geht davon aus, dass alle Kulturen der Welt sich in bestimmten Phasen ähneln. In der Frühzeit einer Kultur sammeln sich die Kräfte, erreichen ihren schöpferischen Höhepunkt und treten schließlich in ihre letzte Phase ein, die Zivilisation, die von Dekadenz geprägt ist.<sup>18</sup> Zivilisation in Spengler’schem Sinne ist also nicht Anfangs-, sondern Endpunkt einer Entwicklung<sup>19</sup>: Was in der griechischen Antike Kultur war, wurde in der römischen Antike zur Zivilisation ausgebaut.<sup>20</sup> Spengler kommt zu dem Schluss, dass das Abendland mit der modernen Zivilisation in die letzte Phase des Verfalls eingetreten sei.

verstehen, ist die Analogie.“

14 Spengler, Uda S. 151

15 Spengler, Uda S. 35

16 Anton M. Koktanek: Oswald Spengler in seiner Zeit, Beck Verlag, München 1968, S. 152f.

17 Spengler, Uda S. IX: „Zum Schlusse drängt es mich, noch einmal die Namen zu nennen, denen ich so gut wie alles verdanke: Goethe und Nietzsche. Von Goethe habe ich die Methode, von Nietzsche die Fragestellungen, und wenn ich mein Verhältnis zu diesem in eine Formel bringen soll, so darf ich sagen: Ich habe aus seinem Ausblick einen Überblick gemacht.“

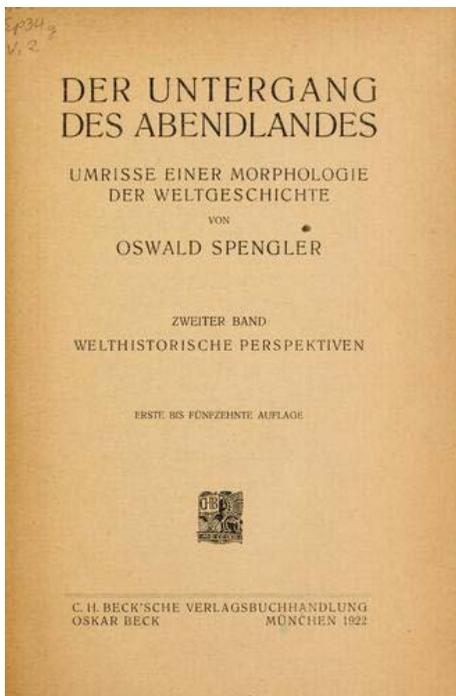
18 Spengler, Uda S. 43: „Zivilisation ist das unausweichliche Schicksal einer Kultur.“

19 Anton M. Koktanek, op. cit. S. 160, spricht vom „Klimakterium einer Kultur“.

20 Spengler, Uda S. 36ff.: „Eine vergleichende Betrachtung ergibt die Gleichzeitigkeit dieser Periode mit dem Hellenismus, und zwar im Besonderen die ihres augenblicklichen Höhepunkts – bezeichnet durch den Weltkrieg – mit dem Übergang der hellenistischen in die Römerzeit. Das Rmertum, von strengstem Tatsachensinn, ungenial, barbarisch, diszipliniert, praktisch, protestantisch, preußisch, wird uns, die wir auf Vergleiche angewiesen sind, immer den Schlüssel zum Verständnis der eigenen Zukunft bieten. Griechen und Römer – damit scheidet sich auch das Schicksal, das sich für uns schon vollzogen hat, von dem, welches uns bevorsteht.“



Porträt Oswald Spengler



„Untergang des Abendlandes“, Bucheinband

„Kulturen verstrahlen sich. Wenn sie alle ihre inneren Möglichkeiten verwirklicht, alle ihre inneren Werte ausgesagt haben in Religion, Philosophie (Wissenschaft) und Kunst, bleibt stets die Zivilisation übrig, der nicht mehr schöpferische Leib, der gleichwohl äußere Ordnungen in Wirtschaft, Technik und Politik schaffen und sich in Form eines Imperiums noch jahrhundertlang erhalten kann. Der ‚Untergang‘ der Kultur bezeichnet lediglich das Ende ihrer innerlich-schöpferischen Möglichkeiten.“<sup>21</sup> Zivilisation bedeutet vor allem zwei Dinge: Rationalismus statt Religion und Herrschaft der Städte. Spenglers Zeitgenosse, der ungarische Philosoph und Literaturwissenschaftler George Lukács, hatte in seiner 1916

erschienenen „Theorie des Romans“<sup>22</sup> den modellbildenden Begriff der „transzendentalen Obdachlosigkeit“ als Grundgefühls der Moderne geprägt.<sup>23</sup> Spengler definierte die zeitgenössisch antimetaphysische „Weltanschauung“ als „Ausdruck für ein aufgeklärtes Wachsein, das unter Leitung des kritischen Verstehens sich in einer götterlosen Lichtwelt umsieht und die Sinne Lügen straft, sobald sie etwas empfinden, was der ‚gesunde Menschenverstand‘ nicht anerkennt.“<sup>24</sup> Städte sind für Spengler die Keimzellen der Denaturierung. Was Rom für die Antike war, sind London und Berlin für die Gegenwart des Abendlandes. „Der Mensch der Zivilisation ist der formlos durch Großstädte flutende Pöbel, die wurzellose Masse, Agorabesucher Roms, der moderne Zeitungsleser, der Gebildete, ... Anhänger eines Kultus des geistigen Mittelmaßes und der Öffentlichkeit als Kultstätte ... die Zivilisation ersetzt Ideen durch Zwecke, Symbole durch Programme ... die Quantität ersetzt die Qualität, die Verbreitung die Vertiefung ... sie wertet ihre Mittel nach der Zahl der Erfolge. Sie setzt anstelle des Denkertums früherer Zeiten die intellektuelle männliche Prostitution in Rede und Schrift.“<sup>25</sup> In den Metropolen sammeln sich Menschenmassen, Geld ist der bestimmende Faktor der Zivilisation. Hinter der Fassade des demokratischen Systems, das nur noch die Aufgabe hat, das einfache Volk in

21 Anton M. Koktanek, op. cit. S. 142.

22 R. Dannemann, M. Meyzaud, P. Weber (Hgg.): Hundert Jahre „transzendentaler Obdachlosigkeit“. Georg Lukács' Theorie des Romans neu gelesen, Bielefeld 2018, S. 7f.: „Die Theorie des Romans kann darüber hinaus als einflussreichster moderner Versuch gelten, der bürgerlichen Erfolgsgattung Roman eine Theorie an die Seite zu stellen. Mehr noch: Es schickt sich hier ein Denken an, aus exemplarischen Romanlektüren jene kulturellen Formen herauszustellen, welche die strukturelle Kontingenz der kapitalistischen Vergesellschaftung zu konkreter Erfahrung werden lässt.“

23 In einer emphatischen Formulierung spricht Lukács von einer ‚gottverlassenen Welt‘, die ‚aus den Fugen geraten ist.‘ (George Lukács, TdR, S. 12) – im Gefolge von Friedrich Nietzsches berühmtem Bonmot „Gott ist tot“ von 1882. Vgl. K. Englert: „Gott ist tot!“ – und Nietzsche unsterblich, Deutschlandfunk Philosophie vom 3.02.2021: „Der tolle Mensch sprang mitten unter sie und durchbohrte sie mit seinen Blicken: Wohin ist Gott? Rief er, ich will es euch sagen! Wir haben ihn getötet, – ihr und ich! Wir alle sind seine Mörder!“ Mit diesen Worten beginnt Friedrich Nietzsches berühmtes Textstück aus der „Fröhlichen Wissenschaft“. Protagonist ist der „tolle Mensch“, der Wahnsinnige und Seher, der vom Volk nicht verstanden wird. Denn er verkündet Unerhörtes: „Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besaß, es ist unter unseren Messern verblutet.“ Der Autor Friedrich Nietzsche schlüpft in die Rolle des „tollen Menschen“, um den Lesern etwas mitzuteilen, das offenbar ihren geistigen Horizont übersteigt. Die Menschen tappten noch im Dunklen, weshalb der tolle Mensch „am hellen Vormittage eine Laterne anzündete“. Deswegen ist der Wahnsinnige ein Seher, ein Prophet, ein Aufklärer: „Ich komme zu früh, ich bin noch nicht an der Zeit. Dies ungeheure Ereignis ist noch unterwegs und wandert, – es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen.“ (Quelle: <https://www.deutschlandfunk.de/philosophie-gott-ist-tot-und-nietzsche-unsterblich-102.html>)

24 Uda, S. 936

25 Uda, S. 461

Sicherheit zu wiegen, entwickeln sich die wirklichen Machtstrukturen der reifen Kultur: der Cäsarismus, die autokratische Herrschaft einer bestimmten Gruppe oder Einzelperson. Das System des Parlamentarismus bleibt nur zum Schein noch intakt.

## XI. Conclusio und Ausblick

Dass Spenglers Werk an dem gelehrten Zeitgenossen Hermann Weller vorübergegangen sein dürfte, ist höchst unwahrscheinlich, auch wenn dem Verfasser keine konkreten Zeugnisse bekannt sind. Der ‚Untergang des Abendlandes‘ bringt Entwicklungslinien und Grundstimmungen dieser Zeit auf den Punkt: Geldherrschaft, Materialismus, Agnostizismus, hysterische Vergnügungssucht der sogenannten ‚Goldenen Zwanziger‘, Aufkommen der Unterhaltungsindustrie, Tod der Kunst, Ängste und Trauer um den Verlust einst für sicher gehaltener materieller und metaphysischer Bestände, Vermassung, Unruhe, Urbanität. Exakt diesen Spengler'schen Zivilisationswinter erlebt Wellers Europafigur im Reich des kretischen Königs Asterion – es herrscht materialistischer Prunk, Vergnügungssucht, aufklärerischer antimetaphysischer Rationalismus<sup>26</sup>, ein Leben in städtischer Massenkultur und angedeutetem Cäsarismus – Asterion erscheint ausdrücklich als *tyrannus*. Als Wellers Europafigur das erkennt, spät erkennt, verfällt sie in einen Zustand tiefer Trauer. Nietzsches und Lukács' brutale Erkenntnis der „transzendentalen Obdachlosigkeit“ des modernen Menschen wird von Weller im eindrücklichen Bild der von Kreta davonfliegenden Götter gespiegelt. Es bleibt zurück eine von allen guten Geistern verlassene Europa, genauer, ein von allen guten Geistern verlassenes Europa. Wellers bildgewaltige Metapher des Sonnenuntergangs evoziert mit seinen apokalyptischen Konnotationen des aufgewühlten Meeres und des brennenden Himmels Assoziationen an Spenglers ‚Untergang des Abendlandes‘ – die Wendungen *in Hesperias ... undas* (V. 187) und der *axis occiduis* (V. 198) tun das Ihre hinzu. Europa bleibt nur die melancholische Erinnerung an eine idyllische, friedliche, von metaphysischen Mächten behütete, unwiderruflich verlorene Vergangenheit, wie sie sich in der Weller'schen Mythenallegorie im Aufenthalt der schützenden Geburtshöhle und späteren Liebesgrotte des Zeus manifestiert. Weller inszeniert eine Art Vertreibung aus dem Paradies in heidnisch-hellenischem Kolorit, oder wenn

26 Asterions aufgeklärte Haltung entspricht nach Spengler dem antiken Euhemerismus; vgl. Uda 936 „Was einst Mythos war, das Wirklichste des Wirklichen, unterliegt jetzt der Methode des Euhemerismus, die nach ihrem Gelehrten ihren Namen trägt, welcher um 300 v. Chr. die antiken Gottheiten für Menschen erklärte, die sich einst verdient gemacht hatten. In irgendeiner Form erscheint dies Verfahren in jeder aufgeklärten Zeit. Es ist euhemeristisch, wenn die Hölle als das böse Gewissen, der Teufel als die böse Lust und Gott als die Schönheit der Natur gedeutet werden.“



Porträt Prof. David Engels

man so will, eine schockhafte Entbindung aus geborgener Sicherheit des Mutterschoßes. Europas glückliches Leben (*vita beata*) bei Zeus war gekennzeichnet durch Eingebundensein in die Ordnung der Natur, in traditioneller Kultur (Tanz, Gesang, Instrumentalmusik) und Gemeinschaft mit den Göttern. Dass der gläubige Katholik Weller Zeus und die Olympier als Chiffre für den christlichen Glauben betrachtet, mag ein Detail der Höhlenbeschreibung verdeutlichen: Die Höhle funkelt von Chrysolith, Smaragd und weiteren Edelsteinen. In Exodus: 28, 9–20 wird der Brustpanzer Aarons beschrieben, der zusammen mit Chrysolith und Smaragd von insgesamt zwölf Edelsteinen verziert ist, die symbolisch für die zwölf Stämme Israels stehen.<sup>27</sup> Die Aussage ist klar: Europa verläßt das christliche Nest und tritt in das neue Zeitalter eines antimetaphysischen Materialismus ein, wie ihn Asterions Reich symbolisiert.

Das ist Wellers kulturpessimistisch-melancholischer Blick auf die Wirklichkeit seiner Zeit, und die Tatsache, dass die Juroren des *certamen Hoeffftianum* diesem Gedicht 1923 den ersten Preis zuerkannten, kann als Beleg dafür gelten, dass Weller einen Nerv der Zeit getroffen hatte – auf die ihm eigene Art: Hatte Spengler die Phänomene der Zeit in einer dickleibigen geschichtsphilosophischen Analyse eingefangen, so gelang dies Weller in der schöpferisch-kreativen Form eines neulateinischen Gedichts. Es ist Konrad Plieningers Fazit zuzustimmen:

„Das geistige Werk Hermann Wellers, entstanden in einer Zeit aggressiver Ideologien, weiß sich demgegenüber einem liebevollen wissenschaftsgeleiteten und auf Verstehen und Ausgleich setzenden kulturellen Dialog verpflichtet, aus einem profunden Wissen schöpfend und geleitet von einem kraftvollen Blick in

weite geistige Horizonte. In unserer Gegenwart und der in ihr verstärkt hervortretenden zerstörerischen Fundamentalismen gewinnt sein Werk neue und essentielle Aktualität.“<sup>28</sup>

Der Beitrag hatte den Versuch unternommen, Wellers Europagedicht von 1923 aus seinen historischen und kulturellen Entstehungsbedingungen zu erklären. Dank seiner mythisch-zeitlosen Gestaltung ist es in seiner Gültigkeit aber nicht nur auf seine Zeit beschränkt. Auch hundert Jahre nach seiner Entstehung kann es als Chiffre für den Zustand eines Europa gelesen werden, das nach einer langen Phase des Friedens nach dem zweiten Weltkrieg und einer Politik der Annäherung an die Sowjetunion mit dem Höhepunkt der Wiedervereinigung Deutschlands nun, ausgelöst durch den Ukrainekrieg 2022, zwischen den Stühlen sitzt und über seine künftige Rolle im Konzert der großen Weltmachtblöcke nachdenken muss – sei es transatlantischem Unilateralismus verpflichtet, sei es als eigenständiger Staatenverbund oder zugewandt einem sich abzeichnenden globalen Multilateralismus mit gleichzeitiger Annäherung an Russland und China. Im März 2023 hatte der französische Präsident Macron auf dem Rückflug einer diplomatischen Chinareise die EU in Interviews davor gewarnt, den USA blind zu folgen und de facto eine eigene Chinapolitik der EU angemahnt: „Das Schlimmste wäre es zu denken, dass wir Europäer Mitläufer seien und uns dem amerikanischen Rhythmus und einer chinesischen Überreaktion anpassen müssten“ (...) „Unsere Priorität kann es nicht sein, uns der Agenda von anderen in allen Weltregionen anzupassen“, sagte Macron. Europa riskiere, „zu Vasallen zu werden, während wir der dritte Pol sein können, wenn wir ein paar Jahre Zeit haben, ihn aufzubauen.“<sup>29</sup> Einen Monat später, am 4. April 2023 veröffentlichte Jeremy Shapiro, Forschungsdirektor des Eu-

ropean Council on Foreign Relations (ECFR) eine ausführliche wissenschaftliche Analyse mit dem provokanten Titel „Die Kunst, sich Vasallen heranzuziehen“<sup>30</sup>. Die Kernthese des ECFR-Papiers ist nicht nur die starke Zunahme der Abhängigkeit Europas von den USA durch den Ukrainekrieg, sondern vor allem ihre Akzeptanz durch die Politik und geradezu Unterwerfung unter die amerikanische Führung (explizit: process of auto-subservience in action) – trotz eklatanter wirtschaftlicher Nachteile für Europa. In einem Interview mit der belgischen *Brussels Times* vom 31. Juli 2023 bezog Shapiro noch einmal Stellung zu seinem Papier: Er habe den Verdacht, dass nicht wenige europäische Mandatsträger bereits einer „Meta-Vasallisierung“ erlegen seien: „Aber es gab ziemlich viele, bei denen es sich anscheinend um eine Art Meta-Vasallisierung handelte, etwa so: ‚Wir sind so vasallisiert, dass wir es nicht einmal zugeben können. Wenn wir das täten, würden die Leute es vielleicht herausfinden – und das wäre schrecklich.“<sup>31</sup>

David Engels, Lehrstuhlinhaber für Römische Geschichte an der Universität Brüssel, formuliert in seinem Essay ‚Wir Abendländer, die letzten Heiden‘ folgendermaßen: „Doch zweifellos beginnen wir, zumindest in Westeuropa, zu verstehen, wie die letzten Heiden sich im spätrömischen Reich gefühlt haben müssen, als sie durch die gewaltigen und uralten Bauten ihrer Vorfahren streiften und bei jedem Schritt realisieren mußten, daß die gegenwärtig dominierende Zivilisation nur noch wenig Gemeinsamkeit mit dem echten antiken Geist, der einst diese Momente ermöglicht hatte, aufwies, ja aufweisen wollte. (...) Doch wenn es auch tatsächlich zu spät sein sollte, wie einige nicht ganz zu Unrecht befürchten, die demographischen und ideologischen Tendenzen der Gegenwart noch umzukehren, so ist es doch bei weitem noch nicht zu spät, zumindest unser Erbe zu retten und künftigen Generationen anzuvertrauen.“<sup>32</sup> ■

28 Konrad Plieninger: Vom Zeiselberg zum Orientalischen Seminar. Lebensweg eines Forschers und Preisträgers, in: Brückner, Dubielzig, Plieninger: Weite Horizonte. Hermann Weller. Klassischer Indologe. Lateinischer Dichter. Christlicher Humanist, Schwäbisch Gmünd 2006, S. 53.

29 Spiegel Ausland vom 11.04.2023 (<https://www.spiegel.de/ausland/china-politik-scharfe-kritik-an-emmanuel-macron-nach-distanzierung-von-usa-a-61571aa0-5a38-443e-a371-cf-0dc3813323>). Vgl. auch Jens Berger: Macrons Wunsch eines strategisch autonomen Europas scheitert nicht zuletzt an Deutschland, *Nachdenkseiten* vom 12.03.2023): „Ist Macron von allen guten Geistern verlassen? Ja und nein. Inhaltlich hat er natürlich vollkommen recht. Schon 1987 prognostizierte der Historiker Paul Kennedy in seinem sehr empfehlenswerten Buch „Aufstieg und Fall der großen Mächte“ die Probleme, die mit dem Aufstieg Chinas und dem relativen Abstieg der USA verbunden sind und warnte vor „Erosionskonflikten“, in die Europa sich nicht hineinziehen lassen sollte. Setzt man die transatlantische Brille ab, sind Macrons Äußerungen unspektakulär und eigentlich sogar unstrittig. Dummerweise trägt Rest-Europa jedoch ebene transatlantische Brille und ist unfähig, die eigenen Interessen auch nur zu erkennen. Wir riskieren nicht, „Vasallen“ zu werden, wie Macron es formuliert; wir sind es bereits.“ <https://www.nachdenkseiten.de/?p=96241#:~:text=Ist%20Macron%20von,sind%20es%20bereits>

30 The art of vassalisation: How Russia's war on Ukraine has transformed transatlantic relations. <https://ecfr.eu/publication/the-art-of-vassalisation-how-russias-war-on-ukraine-has-transformed-transatlantic-relations>

31 “But there were quite a few that did seem to be a sort of meta-vassalisation, along the lines of: We are so vassalised that we can't even admit to it. If we did, then people might figure it out and that would be terrible.” <https://www.brusselstimes.com/622334/europe-is-becoming-a-us-vassal-leading-think-tank-warns>

32 <https://www.dersandwirt.de/abendlaender-letzte-heiden>

27 Vgl. Universität Innsbruck. Das Buch Exodus, Kapitel 28. <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/ex28.html>

# „Eine ins Leb'n“ Mit Horaz in den Alltag

Franz-Joseph Grobauer

## Vorbemerkung

Mit der Umgestaltung des österreichischen Lateinlehrplans hin zur themenzentrierten Lektüre, wie sie zu Beginn dieses Jahrtausends stattfand, geriet die Behandlung einiger Schulklassiker in der gängigen Unterrichtspraxis arg ins Hintertreffen. Das gilt nicht für Autoren wie Cicero und Seneca oder Ovid und Catull. Die augusteischen Dichter Vergil und Horaz sind dagegen sehr wohl davon betroffen, sind ihre Texte doch vielfach so, dass man schon ein gewisses sprachliches Rüstzeug und einige Erfahrung im Umgang mit lateinischer Originallektüre mitbringen muss, um sie sprachlich bewältigen und inhaltlich erfassen zu können. Daher herrscht vielfach unter den Fachkolleginnen und -kollegen die Meinung, dass sich die Beschäftigung mit diesen beiden Autoren im Unterricht nicht mehr wirklich lohne, besonders im vierjährigen Latein, wo es auch mit „leichteren“ Autoren schon schwierig genug sei, die vorgeschriebenen Themenbereiche in der zur Verfügung stehenden Zeit erfolgreich abzarbeiten.

Diesen Eindruck bestätigt auch eine Untersuchung, die sich erst unlängst mit „Horaz im modularen Lektüreunterricht“ auseinandergesetzt hat<sup>1</sup>. Horaz werde von der Mehrheit subjektiv als zu schwierig empfunden, die Lernenden sollten nicht überfordert werden und außerdem komme Horaz in den meisten approbierten Schulbüchern kaum mehr vor<sup>2</sup>. Dieselbe Studie kommt jedoch nach einer Schwierigkeitsanalyse dreier Horazgedichte (Ode 1,4; 1,9 und 1,11) zu dem für viele wohl überraschenden Ergebnis, dass die Lektüre ausgewählter Horazgedichte im Unterricht nicht nur möglich, sondern auch durchaus sinnvoll und ertragreich sein kann. Allerdings müssen dazu einige Vorbedingungen erfüllt sein: Die Texte sind zur besseren Leserlichkeit klar und optisch ansprechend aufzubereiten, was „durch simple gestalterische Mittel erreicht werden kann“. Sprachliche Schwierigkeiten, die aufgrund der hohen poetischen Qualität horazischer Dichtung zweifelsohne auftreten und die Lesbarkeit beeinträchtigen können, lassen sich durch die gezielte Auswahl der Gedichte und ihre didaktische Aufbereitung relativ leicht

1 Lisa Thaler, Horaz im modularen Lektüreunterricht, Eine didaktische Analyse und exemplarische Unterrichtsaufbereitung (Diplomarbeit, Universität Innsbruck 2021), S. 29ff.  
2 Eine Ausnahme stellt der Textband aus der Schulbuchreihe „Ex Libris“, (ÖBV, Wien 2019) dar, der Horaz nicht nur als Satiriker (S. 23f.), sondern auch als Lyriker (S. 91–94) behandelt und mit Textproben zu Wort kommen lässt.



Symposium, Kylix, attisch, rotfigurig, um 480 v. Chr., (British Museum, London)

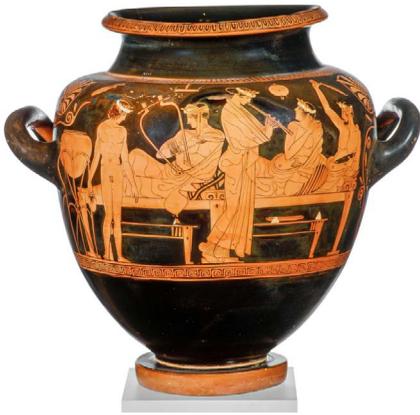
beheben. Die Verständlichkeit eines Textes betrifft die Fähigkeit, dessen Inhalt zu erfassen. Dazu bedarf es aber nicht nur sprachlicher Kompetenz und entsprechender Kenntnis von Lexik und Syntax, ein entscheidender Faktor ist auch, besonders in der Schule, die Relevanz des Inhalts für die Rezipienten. Gerade mit Horaz haben wir aber einen Dichter vor uns, der trotz großer zeitlicher Distanz Themen anspricht, die bei jungen Leuten auch heute noch auf Interesse stoßen können. Das gilt besonders für jene Gedichte, die „heitere Feste und Symposien“ und „den richtigen Umgang mit der (Frei-)Zeit und Liebe“ zum Inhalt haben. Horaz verknüpft in seiner Lyrik die Themen Wein und Liebe mit epikureischen Wertvorstellungen. Seine Poesie ist dementsprechend oft von philosophischer Tiefe.

Ziel der nun folgenden Ausführungen ist es, den Kolleginnen und Kollegen Horaz im Unterricht wieder schmackhaft zu machen. Die erste Frage, die sich dabei stellt, betrifft das Themenmodul, dem sich die Horazlektüre am besten zuordnen lässt. Auf den ersten Blick scheint sich hier in der Langform das Modul „Suche nach Sinn und Glück“ anzubieten, in der Kurzform wiederum sind es die „Formen der Lebensbewältigung“. Beide Module sollen gemäß der letzten Lehrplanadaption aus dem Jahr 2016 im ersten Semester der 8. Klasse absolviert werden. Nachteil dabei ist, dass die philosophischen Inhalte dieser beiden Module einerseits inhaltlich doch sehr viel abdecken sollen (Wieviel Platz bleibt da noch für Horaz?) und andererseits die achte Klasse selbst

bereits um Ostern herum endet, also sehr kurz ist. Das Modul „Eros und Amor“ ist in L6 schon für das erste Semester der 6. Klasse vorgesehen, was für eine Auseinandersetzung mit Horaz doch als etwas verfrüht erscheint<sup>3</sup>. „Liebe, Lust und Leidenschaft“ im sechsten Semester von L4 (2. Semester der 7. Klasse) passt da schon besser. Sowohl sechsjähriges als auch vierjähriges Latein haben sich ebenfalls im zweiten Semester der 7. Klasse mit dem Thema „der Mensch in seinem Alltag“ zu beschäftigen, was man nun zum Anlass nehmen könnte, „Mit Horaz in den Alltag“ bei Wein, Liebe und Gesang einzutauchen. Das gerade bietet in der Langform die Möglichkeit, in die doch sehr prosalastige Themenlandschaft der 7. Klasse etwas Dichtung miteinfließen zu lassen<sup>4</sup>. Der weitere Artikel gliedert sich nun in die folgenden Abschnitte. Zunächst wird das antike Symposion (bzw. Convivium) allgemein erläutert, dann kommt ein kurzer Überblick über sympotische Dichtung. Den eigentlichen Hauptteil bildet die Interpretation ausgewählter horazischer Oden, die, eingebettet in das Themenmodul „Der Mensch in seinem Alltag“, für den Einsatz im Unterricht sowohl in L6 als auch in L4 tauglich erscheinen.

3 Dasselbe trifft wohl auch für das Modul „Witz, Spott und Ironie“ im zweiten Semester der 6. Klasse L6 zu: Horaz als Satiriker kennenzulernen (z. B. mit der Schwätzersatire 1,9), wird man wohl nur eher sehr guten Klassen zumuten können.

4 Horazoden mit politischem Inhalt (z. B. 1, 14: Staatsschiff; 1, 37: Kleopatraode; und 4, 15: Preis der augusteischen Friedenszeit) könnte man in L6 ebenso in der 7. Klasse unterbringen, und zwar im ersten Semester im Themenmodul „Politik und Gesellschaft“.



Symposion, Krater, rotfigurig, um 430 v. Chr., (Staatliche Antikensammlung u. Glyptothek, München)

### Symposion

Das klassische „Symposion“ („Zusammen-trinken“) war ein ritualisiertes geselliges Gelage, das von einem Gastgeber ausgerichtet wurde. Die Römer bezeichneten ein solches als „Convivium“ („Zusammenleben“). In seinen Etymologiae definiert Isidor von Sevilla am Ende der Antike dieses folgendermaßen (Isid., orig. 20, 1, 3):

*Convivium apud Graecos a conpotatione, ἀπὸ τοῦ ποτοῦ, apud nos vero a convictu recitius appellatur, vel quia vitae conlocationem habet. Item convivium a multitudine convescantium; nam privata mensa victus est, convivium non est. Convivii triplex est modus: discumbendi, edendi et bibendi. Discumbendi ut: „toris iussi discumbere pictis“; edendendi et bibendi ut: „Postquam prima quies epulis mensaeque remotae, crateras magnos statuunt et vina coronant.“*

Das Convivium (das geselliges Gelage) wird bei den Griechen nach dem Zusammen-trinken, ἀπὸ τοῦ ποτοῦ (= *Sympósion*) benannt, bei uns aber eher zurecht nach dem geselligen Zusammenleben, besonders weil es lebhaftes Geplauder enthält, genauso (aber) nach der Vielzahl derer, die zusammen essen. Denn eine private Tisch(-Gemeinschaft) ist (nur) Nahrungsaufnahme, kein geselliges Gelage. Das Convivium hat drei Abschnitte, das Platznehmen, das Essen und das Trinken. Das Platznehmen (stelle man sich vor,) wie (es bei Vergil, Aeneis 1, 708, heißt): „auf bestickten Pölstern hieß man sie Platz nehmen“, das Essen und Trinken, wie (man ebendort, Aeneis 723f., liest): „Nachdem erst das Mahl zu Ende gegangen und die Tische entfernt sind, stellen sie große Krüge auf und bekränzen die Wein(gefäße).“ (Übersetzung F. J. Grobauer)

Das griechische Symposion fand abends nach dem Essen statt und hatte auch eine kultische Komponente. Dazu mussten entsprechende Vorbereitungen getroffen werden, wie uns schon der Vorsokratiker Xenophanes (6. Jh. v. Chr.)



Symposion, Krater, attisch, rotfigurig, Mitte 5. Jh. v. Chr., (Antikenmuseum Basel)

in einer seiner Elegien mitteilt (Xen., Eleg. 1, Diels):

*„Jetzt jedoch ist der Fußboden rein so wie die Hände von allen und Becher. Gewundene Kränze setzt (man) uns auf, ein anderer reicht in der Schale duftendes Salböl. Der Mischkrug aber steht voll von Fröhlichkeit da (und auch noch) anderer Wein (ist) bereit, der verspricht, niemals auszugehen, mild (und) in den Krügen duftend nach Blumen. In der Mitte verströmt Weihrauch heiligen Duft, kaltes Wasser gibt es, süßes und reines. Dabei liegen blonde Brötchen und der stattliche Tisch ist beladen mit Käse und zähflüssigem Honig. Der Altar in der Mitte ist allseits dicht mit Blumen bedeckt (und) Gesang erfüllt ringsum das Haus und festliche Freude.“* (Übersetzung F. J. Grobauer)

Wer am Symposion teilnahm, parfümierte sich also mit Salböl und bekränzte sein Haupt mit Myrte, Efeu, Blumen, weißen oder roten Bändern. Auch die Weingefäße wurden so geschmückt. Die wichtigsten Gefäßformen seien hier genannt: Man lagerte den Wein im Keller in Fässern oder Amphoren, die besseren Marken waren weiter hinten und schwerer zugänglich. Für das Symposion verwendete man dann einen großen Mischkrug (κρατήρ) aus Keramik oder Bronze, der meist zwei Henkel hatte und oft reich verziert war. Daraus schöpfte man mit Schöpfkrug (οἰνοχόη) oder Schöpfkelle (κύαθος) den mit Wasser vermengten Wein. Getrunken wurde vorzugsweise aus einer flachen Trinkschale (κύλιξ, lateinisch: „Calix“), einem Becher mit Griffen (σκούφος) einem Trinkhorn (ῥυτόν) oder einem Henkelbecher (κάνθαρος). Den römischen Trinkbecher bezeichnete man allgemein als „poculum“.

Am Beginn gab es ein Trankopfer („Libation“) an eine Gottheit, meist Dionysos. Ein von

allen gewählter „Symposiarch“ (συμποσιάρχος, „Herrscher des Gelages“), den man lateinisch als „magister bibendi“ („Trinkmeister“) bezeichnet, gab das Programm des Gelages vor und kontrollierte dessen Ablauf. Er bestimmte, wer wann wieviel und in welchem Mischverhältnis von Wein und Wasser zu trinken hatte<sup>5</sup>, was gesungen, gespielt oder sonst dargeboten werden sollte. Er verfügte auch Trinkstrafen. Beim Symposion vorgetragene Lieder bezeichnet man als σκόλια. In alter Zeit waren das oft eigene, anspruchsvolle Dichtungen. Später wurde die Unterhaltung oft seichter. Hetären, Tänzer und Gaukler wurden eingeladen. Mitunter konnten auch geladenen Gäste nicht geladene mitbringen, die man παραστάι (lateinisch „umbrae“) nannte. Ehefrauen und Kinder blieben jedoch ausgeschlossen. Die Teilnehmer lagen auf κλίβαι (Liegen). In römischer Zeit waren meist drei davon hufeisenförmig angeordnet und eine jede bot drei Personen Platz („triclinium“). Man leerte die Becher, deren Zahl davor festgelegt worden war, reihum gegen den Uhrzeigersinn. Am Ende des Gelages fand oft auf ein nächtliches Umherschwärmen, der sogenannte κῶμος (lateinisch: „commisatio“), statt, der durch seine Ausgelassenheit auch namensgebend für die Dramenform der Komödie wurde. Eine anschauliche Beschreibung des κῶμος findet sich bei Platon, wo erzählt wird, wie im Hause eines gewissen Agathon ein Symposion veranstaltet wurde, als plötzlich der junge Alkibiades lärmend Einlass begehrte (Plat.symp. 212c–213a):

*Der war mächtig betrunken und fragte mit lauter Stimme, wo Agathon sei, und verlangte, man solle ihn zu ihm führen. Da fasste ihn denn die Flötenspielerin unter dem Arm, und sie und*

<sup>5</sup> Den Wein pur zu trinken, galt als barbarisch (Vgl. Polyphem in der Odyssee).



Alkibiades erscheint, Anselm Feuerbach, Gastmahl nach Platon (Ausschnitt), Gemälde (2. Fassung), 1871 (Alte Nationalgalerie, Berlin)

einige andere von dem Gefolge führten ihn zu ihnen herein. An der Türe sei er stehengeblieben, mit einem dichten Kranz von Efeu und Veilchen bekränzt und mit einer Menge Bänder um das Haupt, und habe gerufen: „Seid gegrüßt, ihr Männer! Mögt ihr einen schwer betrunkenen Mann als Trinkgenossen bei euch aufnehmen? Oder sollen wir wieder abziehen, nachdem wir nun den Agathon mit dem Kranz umwunden haben, weswegen wir nämlich gekommen sind? Denn gestern (...) konnte ich nicht zu dir kommen. Jetzt aber bin da, mit den Bändern auf dem Kopf, um sie von meinem Haupt abzunehmen und damit das Haupt des weisesten und schönsten Mannes, wenn ich so sagen darf, zu umwinden. Lacht ihr mich etwa aus, weil ich betrunken bin? Ich weiß aber doch genau, dass ich recht habe, auch wenn ihr darüber lacht. Doch sagt mir nun auf der Stelle: Darf ich unter diesen Bedingungen eintreten oder nicht? Wollt ihr mit mir trinken oder nicht?“ Da hätten ihm alle zugejubelt und verlangt, er solle eintreten und sich niederlassen, und auch Agathon lud ihn ein. (Übersetzung Rudolf Rufener)

Durch Platons gleichnamigen Dialog wurde das Symposium literarisch. Dort bietet es den Rahmen dafür, von den Symposiasten reihum das Wesen des Eros erklären zu lassen. Berühmt ist dabei besonders der Mythos vom „Kugelmenschen“, den der Komödiendichter Aristophanes vorträgt: Zeus habe die Menschheit für ihre Hybris bestraft und Apollon befohlen, die Kugeln zu teilen. Seither suchten einander die jeweiligen Hälften. Den Hauptvortrag hält aber Sokrates, indem er schildert, was er von der weisen Diotima gehört haben will: Eros sei der Sohn von Überfluss (πόρος) und Mangel (πενία) und bringe den Menschen dazu, stufenweise Erfüllung zu suchen: Zu-

nächst tue er dies körperlich, daraufhin sei er auf der Suche nach einer schönen Seele, um sie dann auf alles geistig und sittlich Schöne auszudehnen. Es folge sein Drang nach Erkenntnis, ehe der Mensch sich schlussendlich dem Schönen und Guten an sich zuwende. Auch Platons Zeitgenosse Xenophon lässt in seinem Symposium Sokrates zu Wort kommen, allerdings zeigt sich dieser dort weit weniger philosophisch als vielmehr in geselliger Heiterkeit. Den Unterschied zu Platons Symposium macht Xenophon gleich zu Beginn deutlich (Xen., symp. 1, 1):

Bei Männern von sittlichem Adel scheinen mir nicht nur Dinge erwähnenswert zu sein, die sie mit ernstem Sinn vollbringen, sondern auch ihr Zeitvertreib bei Scherz und guter Laune. (Übersetzung Ekkehard Stärk)

Die literarische Form des Symposions schuf jedenfalls die Möglichkeit, im Dialog ein Thema in gelehrter oder heiterer Weise abzuhandeln. Dass auch die Römer beim Gelage Freude an einer angeregten Unterhaltung hatten, beweist Cicero, der Cato den Älteren u. a. auch dazu Stellung nehmen lässt (Cato maior, 45f.):

Neque enim ipsorum conviviorum delectationem voluptatibus corporis magis quam coetu amicorum et sermonibus metiebar. Bene enim maiores accubationem epularem amicorum, quia vitae communionem haberet, convivium nominaverunt, melius quam Graeci, qui hoc idem tum comotationem, tum concenationem vocant, ut, quod in eo genere minimum est, id maxime probare videantur. (...) Me vero et magisteria delectant a maioribus instituta et is sermo, qui more maiorum a summo adhibetur in poculo, et

pocula, sicut in Symposio Xenophontis est, minuta atque rorantia, et refrigeratio aestate et vicissim aut sol aut ignis hibernius. Quae quidem etiam in Sabinis persequi soleo conviviumque vicinorum cotidie compleo, quod ad multam noctem, quam maxime possumus, vario sermone producimus.

Ich aber maß nämlich die Freude an den Gelagen selbst nicht so sehr am Vergnügen für den Körper als vielmehr an den gemeinschaftlichen Gesprächen mit Freunden. Trefflich nannten nämlich die Ahnen eine lebendige (Tisch-) Gemeinschaft mit Freunden „Convivium“ („Zusammenleben“), weit trefflicher als die Griechen, die eben das bald als Zusammentrinken (συμπόσιον), bald als „Zusammenessen“ (συσσίτιον) bezeichnen, sodass sie anscheinend das, was am wenigsten Bedeutung hat, am meisten für gut befinden. (...) Mich aber erfreuen die Aufgaben des Symposiarchen, wie sie unsere Ahnen eingerichtet haben, die Art von Gespräch, die nach Sitte der Ahnen von oben her beim Trinken (wörtl.: beim Becher) angewendet wird, und die Becher, die, wie es in Xenophons Symposium der Fall ist, in geringerem Ausmaß und nur tropfenweise verabreicht werden, und die Erfrischung im Sommer und wechselweise entweder Sonne oder Feuer im Winter. Diese Dinge pflege ich jedenfalls auf meinem Gut im Sabinerland zu verfolgen und absolviere täglich mit meinen Nachbarn ein Gelage, das wir bis tief in die Nacht, soweit wir das können, mit diversen Gesprächen hinziehen. (Übersetzung F. J. Grobauer)

In der Kaiserzeit ist es Plutarch, der sich in seinen συμποσιακά („quaestiones convivales“) intensiv mit den gemeinschaftlichen Gesprächen beim Gelage auseinandersetzt. Über das Ziel



**Alkaios & Sappho, Kalathos (Arbeitsbehälter), rotfigurig, Akragas 450 v. Chr., Staatl. Antikensammlung, München**

des Symposions heißt es dort (Plut., quaest. conviv. 621c–d):

*Dieses aber (besteht darin), durch Vergnügen unter den Anwesenden eine Steigerung von Freundschaft hervorzubringen oder (deren) Entstehen. Ein Zeitvertreib beim Wein ist nämlich das Symposion, der infolge seiner Anmut auf Freundschaft hinausläuft.*  
(Übersetzung F. J. Grobauer)

Im Rückgriff auf solche mehr oder weniger gelehrsamten Unterhaltungen versteht man heutzutage unter einem Symposion eine Veranstaltung, bei der Experten zu einem bestimmten Thema Vorträge halten und dazu ihr Wissen austauschen.

### Trinkpoesie

Die beim Symposion gesungenen Lieder bezeichnet man, wie bereits erwähnt, als σκόλια. Sie werden der Lyrik zugerechnet und dementsprechend von Leierspiel begleitet. Der römische Dichter Horaz zählt die Themen traditioneller Lyrik auf (Hor., ars 83–85):

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

*Die Muse übertrug es den Saiten (= der Lyra),  
Götter und Kinder von Göttern, / den Sieger im  
Faustkampf und das Pferd, das das erste beim  
Rennen,  
so wie junger Männer Sorgen und Wein, der  
(davon) frei macht, zu behandeln.*  
(Übersetzung F. J. Grobauer)

Die frühe griechische Lyrik entstand in einem aristokratisch geprägten Umfeld, wo man dieselben Vorlieben und Wertvorstellungen teilte, aber auch in Konkurrenz zueinander stand und darum miteinander auch mitunter bewaffnete Konflikte austrug. Die Lebenswelt des Adels fand dementsprechend auch in der Dichtung ihren Niederschlag. Neben Mythos, Liebe und Wein waren deshalb z. B. auch Krieg und Seefahrt Thema.

Die Gedichte der frühen griechischen Lyriker sind vielfach nur fragmentarisch erhalten. Zu diesen gehört auch Alkaios aus Mytilene auf der Insel Lesbos (um 600), den sich Horaz später zum erklärten Vorbild erkor. Von Alkaios stammen u. a. folgende Verse (Alk., 346, Voigt):

*Trinken wir! Wozu auf Lampen noch warten?  
'nen Fingerbreit ist 's ja nur Tag noch! / Heb'  
herunter die Kelche, die großen, mein Bursch,  
die verzierten! / hat den Wein doch der Sohn  
von Semele und Zeus (= Dionysos) als Sorgen-  
vertreiber / einst den Menschen gegeben. Misch  
eins zu zwei und schenk ein dann voll bis zum  
Rand – und ein Kelch stehe beim anderen (5) /  
Stoß an Stoß...*  
(Übersetzung Joachim Lactacz)

Berühmt für seine Trinklieder war in der Antike Anakreon von Teos (6. Jh. v.). Von seinen Gedichten sind allerdings nur kümmerliche Reste auf uns gekommen. Ein Fragment sei hier in Übersetzung angeführt (Anakr., 356a, Page):

*Komm her und schaff mir, Knabe, herbei  
den Krug, damit ich in langem Zug  
trocken ihn trink'! Zehn Teile füll ein  
Wassers, und fünfmal schöpfe vom Wein  
voll die Kelle, auf dass ich in Lust (5)  
wieder dem Bakchos verfall.*  
(Übersetzung Joachim Lactacz)

Anakreon wurde immer wieder nachgeahmt. Erhalten hat sich unter dem Titel „Carmina Anacreontica“ eine Sammlung von 60 griechischen Gedichten, die zwischen dem 2. Jh. v. und 6. Jh. n. Chr. entstanden und als Anhang der Anthologia Palatina überliefert sind. Ihre Themen sind Wein, Liebe und Lebensgenuss. Hier zwei Kostproben. In Gedicht 8 heißt es:

*Nicht schert mich Gyges' Reichtum, / des  
Herrschers über Sardes, / noch packte je mich  
Missgunst, / noch Neid auf die Tyrannen. / Ich  
möchte gern mit Salböl (5) / mir den Bart einrei-  
ben; / ich möchte gern mit Rosen / mir den Kopf  
bekränzen. / Mich kümmert bloß das Heute. /  
Wer kennt denn schon das Morgen? (10) / Dar-  
um: Solang das Wetter / noch schöner ist, trinke,  
würfle, / und opfre dem Lyaos (= Bacchus), /  
dass keine Krankheit, kommt sie, / dir sagt: „Du  
darfst nicht trinken.“ (15)  
(Übersetzung Silvio Bär u. a.)*

Gedicht 50 wiederum beschreibt den Weingenuss:

*Immer wenn ich Wein genieße, / wird es mir  
ganz warm im Herzen. / <...> / Immer wenn ich  
Wein genieße, (5) / lösen sich all meine Sorgen /  
und das grüblerische Sinnen / in den meerum-  
rauschten Wind auf. / Immer wenn ich Wein  
genieße, / dann erregt der Leidenlöser (10) /  
Bakchos mich in Blumendüften / und beglückt  
mich im Weinrausch. / Immer wenn ich Wein  
genieße, / binde ich mir Blumen Kränze, / setz  
sie auf den Kopf und singe (15) / von dem stil-  
len Glück des Lebens. / Immer wenn ich Wein  
genieße, / singe ich, gesalbt, gut riechend / und  
ein Mädchen in den Armen, / einen Lobgesang  
auf Kypris (= Aphrodite). (20) / Immer wenn ich  
Wein genieße, / mach ich mit gewölbten Bechern  
/ die Gedanken leicht und einfach / und hab  
Spaß am Fest der Knaben. / Immer wenn ich  
Wein genieße, (25) / ist's Gewinn für mich allei-  
ne, / und den nehm ich, trag ich mit mir, / doch  
den Tod teil ich mit allen.*  
(Übersetzung Silvio Bär u. a.)

Im 18. Jh. wurden sie von Ludwig Gleim ins Deutsche übertragen und wirkten dadurch auf eine Vielzahl deutscher Dichter, die man unter dem Begriff „Anakreontiker“ zusammenfasst. Diesen fühlten sich u. a. Lessing und der junge Goethe zugehörig. Letzterer ist u. a. der Verfasser des studentischen Trinkliedes „Hier sind wir versammelt zu löblichem Tun, drum Brüderchen: Ergo bibamus!“ Ebenfalls in der Tradition der Anakreontiker verfasste Matthias Claudius 1775 sein „Rheinweinlied“:

*Bekränzt mit Laub den lieben vollen Becher,  
und trinkt ihn fröhlich leer!  
In ganz Europa, ihr Herren Zecher,  
ist solch ein Wein nicht mehr.  
(...)  
Am Rhein, am Rhein, da wachsen unsre Reben;  
gesegnet sei der Rhein!  
Da wachsen sie am Ufer hin, und geben  
uns diesen Labewein.*

### Trinken, lieben und dichten mit Horaz

Nachdem wir die Eigenheiten des antiken Gelages und der Trinkpoesie behandelt haben, nähern wir uns unserem eigentlichen Thema. Werfen wir, ehe wir auf Horaz selbst zu sprechen kommen, zuvor einen Blick auf ein Beispiel schwelgerischer Trinkpoesie aus der Zeit der späten römischen Republik. Beim Dichter Catull findet sich das folgende kurze, in Hendekasyllaben abgefasste Gedicht (Catull c. 27):

*Minister vetuli puer Falerni,  
inger mi calices amariores,  
ut lex Postumiae iubet magistræ  
ebria | acino ebriosioris.  
At vos, quo lubet, hinc abite, lymphæ (5)  
vini pernicies, et ad severos  
migrate. Hic merus est Thyonianus!*



Dionysos, Bronzestatue, 2. Jh. n. Chr. (Palazzo Massimo, Rom)

*Bursch, Servierer von schön altem Falernerwein, trag mir Becher auf, (die) noch (etwas) herber (sind), / wie das Gebot der Symposiarchin Postumia es verlautet, / (die) noch besoffener als eine besoffene Traube (ist). / Doch ihr schert euch fort, wohin's beliebt, ihr (Krüge) klaren Wassers, / des Weines Untergang, und zu strengen (Leuten) / macht euch fort. Hier ist Bacchus pur.* (Übersetzung F. J. Grobauer)

Der Aufbau des kleinen Gedichtes ist klar strukturiert: In zwei Versen wird der Mundschenk angeredet. Zwei Verse umfasst die Anordnung der völlig betrunkenen Sympsiarchin. Drei Verse apostrophieren das klare Wasser als Weinverderber. Umrahmt wird das Gedicht vom Wein, in Vers 1 durch die berühmte Marke des „Falerners“, in Vers 7 durch „Thyonianus“. Das Patronymikon „Thyene-Abkömmling“ bezeichnet Bacchus als Sohn der Semele und steht metonymisch für den Wein. Auch im Zentrum des Gedichtes kommt in Vers 4 der Wein als „besoffene Traube“ zur Sprache. Die Sprache des Gedichtes mischt ganz in neoterischer Manier Umgangssprache (z. B. in Vers 1 das Deminutiv „vetuli“) mit entlegener Gelehrsamkeit (Vgl. Vers 7 Bacchus als „Thyonianus“).

Inhaltlich werden in carmen 27 klassische Trinksitten bewusst konterkariert. Es sollen „calices amariores“ (Vers 2) kredenzt werden, wohl ein Hinweis auf einen schwereren, älteren Wein, der, wie sich gleich zeigen wird, auf Anordnung der „Magistra“ (Vers 3 „lex Postumiae iubet magistrae“) ein „böses“ Besäufnis zur Folge haben wird. Ist es schon ungewöhnlich, dass eine Frau das Gelage leitet, so bedeutet es einen Bruch mit jeder Konvention, dass mit „Postumia“ eine wohl vornehme Römerin,



Convivium, Fresko aus Pompeii, Casa di Baccho / Haus des Tricliniums, Nordwand (Archäolog. Nationalmuseum, Neapel): Das Graffiti auf dem Fresko besagt: „FACITIS VOBIS SUAVITER EGO CANTO / EST ITA VALEAS“, „Macht es euch bequem! Ich singe!“ / „So ist's (gut). Mach dich ran!“

nicht etwa eine Hetäre als Sympsiarchin auftritt. Sie selbst ist „besoffener als eine besoffene Traube“ (Vers 4), ein möglicherweise unter römischen Zechern verbreitetes Wortspiel. Der Hiatus in „ebria | acino“ mag vielleicht die thematisierte Trunkenheit noch unterstreichen. Exzessives Saufen verdrängt jede gehobene Geselligkeit. Unvermischt soll der Wein getrunken werden, was gegen zivilisiertes Verhalten verstößt und an sich den barbarischen Wilden kennzeichnet, wie er uns z. B. auch mit dem Kyklopen Polyphem in der Odyssee begegnet. Das Wasser, das normalerweise den Wein verdünnen soll, wird dagegen den strengen Moralisten zugewiesen, die immer nur darauf bedacht sind, Tradition und Konvention einzuhalten („ad severos / migrate“). Was Catull davon hält, hat er schon im Kussgedicht c. 5, 2f. klar zum Ausdruck gebracht: „rumoresque senum severiorum / omnes unius aestimemus assis!“ (und wir wollen das ganze Gerede der allzu strengen Alten für nur ein einziges Ass werthalten).

Kommen wir nun zu Horaz. Wie anders liest sich das kurze sympotische Gedicht, mit dem dieser das erste Buch seiner Odensammlung in zwei sapphischen Strophen beschließt (Hor., c. 1, 38):

*Persicos odi, puer, adparatus,  
displicent nexae philyrae coronae,  
mitte sectari, rosa quoque locorum  
sera moretur.*

*Simplici myrto nihil adlabores (5)  
sedulus, curo: neque te ministrum*

*dedecet myrtus neque me sub arta  
vite bibentem.*

*Perserprunk, Bursch, mag ich nicht, / zuwider sind mit Lindenbast gebund'ne Kränze. / Lass es (sein), herumzujagen, wo eine Rose / spät sich noch befinden könnte.*

*Dass du zur schlichten Myrte noch was draufpackst (5) / vor Übereifer, kümmert mich nicht. Weder passt für dich beim Servieren / die Myrte schlecht noch für mich, wenn ich unter dichter / Weinlaube trinke.* (Übersetzung F. J. Grobauer)

Horaz skizziert in wenigen Worten, wie er sich ein Symposion in (epikureischer) Zurückgezogenheit vorstellt. Exotischer Luxus, wie er am Perserhof wohl üblich war, interessiert ihn nicht. Die Kränze brauchen nicht einmal mit Lindenbast gewunden zu sein. Schon gar nicht bedarf es Rosen, die außerhalb der Saison noch blühen. Der schlichte Myrtenkranz reicht völlig. Der passt für den Burschen, der ihn bedient, genauso gut wie für ihn selbst, der im Schatten der Laube trinkt. Horaz beschränkt sich gewissermaßen auf das Wesentliche. Die beiden sapphischen Strophen bilden inhaltlich einen starken Kontrast (Zurückweisung von allem Überflüssigem ↔ Ideal der Schlichkeit; „Persicos ... adparatus“ ↔ „simplici myrto“), sprachlich sind sie dagegen harmonisch aufeinander abgestimmt. Die erste Strophe umfasst drei kurze, asyndetisch aneinander gereichte Hauptsätze. An den letzten, der sich im Imperativ an den Burschen richtet, schließt sich ein Gliedsatz an. Dagegen beginnt

die zweite Strophe mit einem Gliedsatz, der von dem einem Prädikat „curo“ abhängt. Danach folgt ein Hauptsatz der durch „neque ... neque“ wieder klar zweigeteilt erscheint. Horaz verzichtet auf eine detaillierte Beschreibung seines Gelages. Wir wissen nicht, wo und in welchem Ambiente er zu trinken gedenkt, auch nicht, ob noch andere Symposiasten geladen sind. Einzig er und der ihn bedienende „puer“ sind präsent. Möglicherweise liefert die Myrte, die ja der Venus heilig ist, einen Hinweis darauf, dass Horaz nicht nur Bacchus, sondern auch der Liebesgöttin huldigen möchte. In jedem Fall aber strahlt die Ode, die wie so oft bei Horaz, fern allen Trubels, fern jeder exzessiven Ausgelassenheit zum maßvollen Genuss aufruft, eine gewisse Intimität aus. Angemerkt sei noch, dass die Bekränzung des Dichters gewissermaßen das erste Odenbuch umrahmt. Endete die erste Ode an Maecenas damit, dass sich der Dichter sich wünscht, als Lohn für seine Lyrik mit Efeu bekränzt zu werden, so verlangt er jetzt den Myrtenkranz für sein Gelage. Das letzte Wort des Gedichtes und des ganzen Buches ist „bibentem“. Als nächstes wollen wir drei Horazoden näher betrachten, in denen der Dichter das Trinken beim Symposion zum Anlass nimmt, sein von Epikureismus geprägtes Lebensideal zu präsentieren. Zuerst soll von Horazens Winterode die Rede sein (Hor.c. 1,9):

*Vides, ut alta stet nive candidum  
Soracte nec iam sustineant onus  
silvae laborantes geluque  
flumina constiterint acuto?*

*Dissolve frigus ligna super foco (5)  
large reponens atque benignius  
deprome quadrimum Sabina,  
o Thaliarche, merum diota.*

*Permitte divis cetera; qui simul  
stravere ventos aequore fervido (10)  
deproeliantis, nec cupressi  
nec veteres agitantur orni.*

*Quid sit futurum cras, fuge quaerere, et  
quem Fors dierum cumque dabit, lucro  
adpone; nec dulcis amores (15)  
sperne puer neque tu choreas,*

*donec virenti canities abest  
morosa. Nunc et campus et areae  
lenesque sub noctem susurri  
conposita repetantur hora, (20)*

*nunc et latentis proditor intumo  
gratus puellae risus ab angulo  
pignusque dereptum lacertis  
aut digito male pertinaci.*

Siehst du, wie in tiefem Schnee weiß glänzend  
dasteht / der Sorakteberg und (solche) Last nicht

*mehr aushalten / die Wälder vor Mühe und im  
beißenden Frost / die Flüsse stecken geblieben  
sind.*

*Vertreib die Kälte, lege Holz hin auf den Ofen (5)  
/ reichlich und recht freigebig / hol' vierjährigen  
Wein hervor, / Thaliarchus, im Sabinerkrug.*

*Den Göttern überlass' das Übrige. Sobald diese  
/ die Winde niedergestreckt haben, die am bro-  
delnden Meer (10) / (miteinander) ringen, wer-  
den weder Zypressen / noch alte Eschen (mehr)  
gebeutel.*

*Was morgen sein wird, vermeide zu erfragen,  
und, / welchen Tag auch immer das Geschick  
(dir noch) gönnen wird, rechne / als Gewinn  
hinzu! Weder verachte du süße Liebschaft (15) /  
noch Reigentänze,*

*solange (du) im Saft (stehst) und dir das graue  
Haar (noch) fern ist, / (das doch so) sittenstreng  
(ist). Jetzt (in der Jugend) soll man für Marsfeld  
und Sportplätze / sich immer wieder Zeit neh-  
men (wörtl.: wieder aufsuchen) und für sanftes  
Getuschel bei Einbruch der Nacht / zur verein-  
barten Stunde, (20)*

*jetzt (in der Jugend) für das charmante Lachen,  
/ das, wenn das Mädchen sich versteckt hat, aus  
geheimer Ecke sich verrät, / und für das Pfand,  
das ihren Armen entrissen worden ist / oder  
ihrem Finger, der es (nur) halbherzig (wörtl.:  
schlecht) festhält. (Übersetzung F. J. Grobauer)*

Dieses Gedicht ist in Horazens Odensammlung das erste von insgesamt 37, die in alkäischen Strophen abgefasst sind. Der Aufbau gliedert sich in drei Teile zu je zwei Strophen. Es beginnt mit der Beschreibung eines kalten Wintertages, der Horaz dazu veranlasst, „Thaliarchus“ mit der Ausrichtung eines gemütlichen Symposions zu beauftragen. Der scherzhafte griechische Spitzname, „Beherrscher der Festfreude“, ist dabei Programm. Die ersten beiden Strophen der Ode schildern also eine konkrete Situation: Dem eisigen Draußen wird ein behagliches Drinnen gegenübergestellt. Horaz greift mit dem Beginn wohl auf Alkaios zurück, wie ein erhaltenes Fragment beweist (Alkaios, Voigt 338):

*Zeus schickt Regen und vom Himmel kommt  
ein mächtiger / Sturm. Die Wasserläufe sind ge-  
frozen [...] / Wirf den Winter nieder, leg / Feuer  
auf, mische den Wein, ohne zu geizen, / den  
honigsüßen! Um die Schläfen / lege das weiche  
Kissen! (Übersetzung Viktor Pöschl)*

Die nächsten beiden Strophen des horazischen Gedichtes vollziehen einen Wechsel vom Konkreten ins Allgemeine. „Permitte divis cetera“ (Vers 9): Der Mensch braucht sich nicht darum zu kümmern, worauf er keinen

Einfluss hat. Nach einem Sturm kehrt auch wieder Ruhe ein. Das gilt für den Menschen wie für die Natur. Gleichnishaft gestaltet Horaz das Bild, wie die tobenden Winde am Meer sich legen und auch die hohen Bäume an Land nicht mehr hin und herschütteln. Der Mensch braucht daher nicht nach der Zukunft fragen, sondern soll jeden gewonnenen Tag mit Liebe und bei Tanz mit Gesang genießen. Vom Wein ist hier nicht mehr die Rede, man darf ihn sich aber getrost dazu denken.

Der Gedanke vom Lebensgenuss verbindet die vierte Strophe mit dem Schlussteil: Der Beginn der fünften Strophe schließt die vorangegangene zunächst syntaktisch mit dem Zusatz ab „solong du jung und noch kein Greis bist“, wobei die Metaphern (Vers 17f) „virenti“ („grün im Saft“) und „canities / morosa“ („das graue Haar in seiner Sittenstrenge“) einen Gegensatz bilden, der durch das Enjambement („morosa“) noch hervorgehoben wird. Dann wird Horaz wieder konkret. In der Jugend soll man (mit Altersgenossen gemeinsam) Sport treiben oder den Abend in trauter Zweisamkeit mit einem Mädchen verbringen. Beim Rendez-vous ist auch Platz für neckische Spielchen: Das Mädchen kann sich verstecken, um bald wieder gefunden zu werden, oder sie lässt sich ein Armband oder einen Ring wegnehmen, um die Rückgabe mit einem Kuss zu bezahlen. Die Zusammengehörigkeit des letzten Strophenpaares wird durch das anaphorische „nunc“ noch unterstrichen. Die winterliche Jahreszeit des Gedichtanfangs spielt hier am Ende natürlich keine Rolle mehr, doch steht der verspielte und heitere Schluss im starken Kontrast zum frostig starren Beginn der Ode. Erlaubt sei noch ein Nachtrag: Wie sehr klassische Bildung verbinden kann, zeigt eine Anekdote aus dem Zweiten Weltkrieg: Ende April 1944 wurde auf Kreta der deutsche General Karl Kreipe vom britischen Major Patrick Leigh Fermor in einem spektakulären Kommandounternehmen gekidnappt. Als sie das Idagebirge überquerten, begann der gefangene General beim Anblick des schneebedeckten Gipfels die ersten Zeilen der Sorakte-Ode laut zu rezitieren, woraufhin der britische Offizier den lateinischen Text bis zum Ende weiter auf sagte. Dieser war nach dem Krieg als Schriftsteller tätig und kommentiert das Geschehen so (Words of Mercury, S. 95f.):

*The General's blue eyes swivelled away from  
the mountain-top to mine – and when I'd  
finished, after a long silence, he said: „Ach so,  
Herr Major!“ It was very strange. „Ja, Herr  
General.“ As though, for a long moment the  
war had ceased to exist. We had both drunk  
at the same fountains long before; and things  
were different between us for the rest of our  
time together.*

Dieselben Motive wie in der eben beschriebenen Ode bietet in sehr verknappter Form das



General Kreipe und Major Fermor

vielleicht berühmteste Horazgedicht, das sich im größeren Asklepiadeus an Leukonoë wendet (Hor., c. 1, 11):

*Tu ne quaesieris, scire nefas, quem mihi,  
quem tibi  
finem di dederint, Leuconoë, nec Babylonios  
temptaris numeros! Ut melius, quidquid erit,  
pati;  
seu pluris hiemes seu tribuit Iuppiter  
ultimam,  
quae nunc oppositis debilitat pumicibus  
mare (5)  
Tyrrenum, sapias, vina liques, et spatio  
breui  
spem longam reseces. Dum loquimur, fugerit  
invida  
aetas: Carpe diem quam minimum credula  
postero!*

*Du frage nicht – es zu wissen (ist) Unrecht –, welches Ende mir, welches dir / die Götter beschieden haben, Leukonoë, und versuche (auch) nicht / Horoskope aus Babylon! Wie (ist es doch) besser, was immer sein wird, zu erdulden, / ob Jupiter (dir noch) mehr Winter zugeteilt hat oder (schon) den letzten, / der (gerade) jetzt mit entgegengesetztem Bimsstein das Tyrrenenermeer (5) / schwächt: Sei klug, filtere Wein und auf einen kurzen Zeitraum / stutze (deine) weitreichende Hoffnung zurück. Während wir (noch) sprechen, wird die neidische / Lebenszeit geflohen sein: Pflücke den (heutigen) Tag und vertraue möglichst wenig dem nächsten. (Übersetzung F. J. Grobauer)*

Bei der Adressatin handelt es sich vielleicht, ähnlich wie in Ode 1, 9 bei Thaliarchus, um ein griechisches Pseudonym. „Leukonoë“ bedeutet „weißer Verstand“, womit wahrscheinlich auf die Naivität des Mädchens angespielt wird, das gerne Horoskope befragt und nichtige Hoffnungen hegt. Das kurze Gedicht zerfällt klar in drei Abschnitte: Zu Beginn wird die Angesprochene in drei Versen dazu angehalten, nicht ihre Zukunft erforschen zu wollen, sondern lieber alles so hinzunehmen, wie kommt. Der

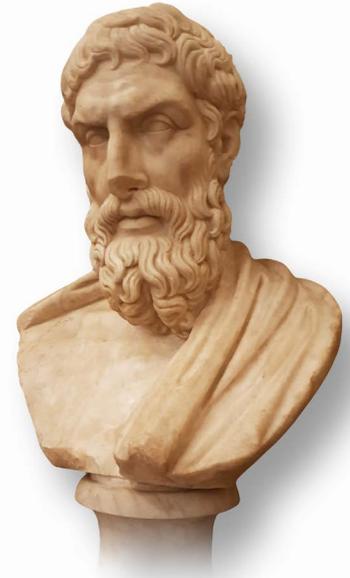
Umstand, dass Leukonoë offenbar nicht nur um ihr eigenes Ende bescheid wissen will, sondern auch das des Dichters, deutet an, dass es zwischen beiden eine Beziehung gibt (Verse 1f.: „quem mihi, quem tibi, / finem di dederint“). Das Liebesmotiv schwingt so in der Ode von Anfang an mit.

Auch die drei Schlussverse sind im Befehlstion gehalten (Verse 6 bis 8): Leukonoë soll sich für das Symposion (wohl mit Horaz) vorbereiten und das Hier und Jetzt genießen. Das Leben geht viel zu rasch vorbei, als dass man es auf morgen verschieben sollte. Die Begriffe „spem longam“ und „credula postero (diei)“ rufen dabei nochmals den Beginn des Gedichtes in Erinnerung.

Zwischen diesen beiden Blöcken (Verse 1 bis 3 und 6 bis 8) stehen die beiden Mittelverse (4 und 5): Vielleicht wird Leukonoë noch mehr Winterstürme erleben, vielleicht ist der jetzt schon ihr letzter. Mit „ultimam“ (Vers 5) wird wie mit „finem“ (Vers 2) und „fugerit invida / aetas“ (Vers 7–8) die menschliche Vergänglichkeit thematisiert. Das Wort „hiemes“ (Vers 4) steht hier für Lebensjahre, ähnlich wie wir bildungssprachlich auch gern von „Lenzen“ sprechen, die jemand zählt. Zugleich ist der Winter die Jahreszeit, in der die Natur abstirbt, was auch wieder zum Vergänglichkeitsmotiv passt.

Das Bild des Wintersturms an der Westküste Italiens konkretisiert einerseits die allgemeine Aussage von zuvor (Vers 3 „ut melius, quidquid erit, pati“), andererseits bildet es den Ausgangspunkt für den folgenden Ratschlag des Dichters (Vers 6–8: „sapias, vina liques, ... spem longam reseces, ... carpe diem“). Insofern fungiert es im Zentrum des Gedichtes als Scharnier zwischen den beiden Mahnungen an Leukonoë.

Was den Wintersturm betrifft, darf man sich Horaz als distanziereten Beobachter vorstellen, der zur Erkenntnis gelangt ist, dass man die Stürme des Lebens hinnehmen muss, doch so, dass man das Beste daraus macht und den Augenblick bei Wein, Liebe und Freund-



Epikur, Marmorbüste (Kapitolinische Museen, Rom)

schaft auskostet. Der Unwirtlichkeit der Natur (draußen) setzt der Dichter wie schon in der Sorakteode 1, 9 das Symposion (drinnen) entgegen. Epikurs Lebensideal ist hier gegenwärtig: Demnach soll sich der Mensch ja von allen Unbilden fernhalten, die seine Seelenruhe (ἀταραξία) stören könnten. In der Zurückgezogenheit (λάθε βίωσας – „Lebe im Verborgenen“) und bei maßvollem Genuss der Gegenwart kann er dann den erstrebten Zustand wahren Lustgefühls („Hedonē“ – „Voluptas“) erreichen.

Wie aber beschreibt Horaz den Wintersturm? Entgegen allgemeiner Erfahrung und logischer Überlegung, verkehrt Horaz hier das zu erwartende Bild: Es ist nicht das stürmische Meer, das die Felsenklippen nach und nach ausholt und dadurch schwächt, vielmehr wird das Tyrrenenermeer geschwächt, weil der Wintersturm es an die Klippen peitscht. Die Naturbeschreibung wird gewissermaßen poetisch verfremdet und gewinnt dadurch an Reiz. Den Blick auf das stürmische Meer findet man auch bei Lukrez, der bekanntlich vehement Epikurs Lehren vertritt (Lucr. 2, 1ff.):

*Suave, mari magno turbantibus  
aequora ventis  
e terra magnum alterius spectare  
laborem;  
non quia vexari quemquamst iucunda  
voluptas,  
sed, quibus ipse malis careas, quia  
cernere suavest.*

*Angenehm (ist's), wenn am großen Meer die Winde die Fluten durcheinanderwirbeln, / wenn Land aus die große Mühsal eines andern zu betrachten; / nicht, weil es ein willkommenes Vergnügen wäre, dass jemand sich abplagt, /*



Amalfi im Wintersturm (Jänner 1987)



Marcel Heinze, Stürmische See, Gemälde, 2022, Berlin (privat)

*sondern, weil es angenehm ist, zuzusehen, von  
welchen Übeln man selbst frei ist.*  
(Übersetzung F. J. Grobauer)

Der Text erläutert bildhaft den Unterschied zwischen dem epikureischen Philosophen und demjenigen, der noch nicht zu philosophischer Einsicht und abgeklärter Gelassenheit gelangt ist. Horaz hat diese Lukrezstelle sicher gekannt (vgl. Hor., epist. 1, 11, 10). Es scheint also nicht völlig abwegig, dass man auch das gepeitschte Meer hier als Sinnbild verstehen kann: Leuko-*noë* sorgt sich um die gemeinsame Zukunft.

Dementsprechend ist ihr Inneres aufgewühlt, wie das Meer im Winter. Horaz würde sie in weiterer Folge gewissermaßen auffordern, das tobende Meer der Gefühle, Ängste und unsicheren Hoffnungen hinter sich zu lassen und zum ihm ans sichere Land zu kommen, wo sie hier und jetzt bei Liebe und Wein Ruhe finden kann (Vgl. dazu Cicero, de finibus 1, 62 und Seneca, de brevitate vitae 9, 1).

Die nächste Ode des Horaz, mit der wir uns näher befassen wollen, ist die an Dellius (Hor., c. 2, 3):



Symposium, Fresko aus Herculaneum  
(Archäologisches Nationalmuseum, Neapel)

*Aequam memento rebus in arduis  
servare mentem, non secus in bonis  
ab insolenti temperatam  
laetitia, moriture Delli,*

*seu maestus omni tempore vixeris, (5)  
seu te in remoto gramine per dies  
festos reclinatum bearis  
interiore nota Falerni.*

*Quo pinus ingens albaque populus  
umbram hospitem consociare amant (10)  
ramis? Quid obliquo laborat  
lympha fugax trepidare rivo?*

*Huc vina et unguenta et nimium brevis  
flores amoena ferre iube rosae,  
dum res et aetas et sororum (15)  
fila trium patiuntur atra.*

*Cedes coemptis saltibus et domo  
Villaque, flavos quam Tiberis lavit;  
cedes et exstructis in altum  
divitiis potietur heres. (20)*

*Divesne prisco natus ab Inacho,  
nil interest, an pauper et infima  
de gente sub divo moreris,  
victima nil miserantis Orci:*

*Omnes eodem cogimur, omnium (25)  
versatur urna serius ocios  
sors exitura et nos in aeternum  
exilium inpositura cumbae.*

*Denk' dran, Gleichmut in schwierigen Zeiten /  
zu bewahren, nicht anders in guten einen Sinn,  
/ der sich fernhält von übertriebener / Freude,  
Dellius, denn auch du wirst sterben,*



„Memento mori“, römisches Mosaik (Archäologisches Nationalmuseum, Neapel)

*ob du (nun) traurig zu jedem Zeitpunkt gelebt hast (5) / oder ob du dich auf abgeschiedener Wiese an Festtagen / zurückgelehnt und beglückt hast / mit einer besseren Marke des Falernerweines.*

*Wozu (denn sonst) lieben es die gewaltige Pinie und die Silberpappel / ihren gastlichen Schatten zu vereinen (10) / mit ihren Ästen? Warum (denn sonst) plagt sich im gewundenen / Bach(-Bett) das klare Wasser flüchtig dahinzuplättschern?*

*Hierher lass Wein, Salböl und die allzu kurzlebigen / Blüten der lieblichen Rose bringen, / solange (deine) Lebensumstände, (dein) Lebensalter und die (15) / schwarzen Fäden der drei Schwestern es zulassen.*

*Fortgehen wirst du von den zusammengekauften Ländereien, aus (deinem) Haus in der Stadt / und aus dem auf dem Lande, das der blonde Tiber bespült. / Fortgehen wirst du und deiner Reichtümer, die sich in die Höhe aufgetürmt haben, wird sich dein Erbe bemächtigen. (20)*

*Ob du reich (bist und) vom uralten Inachos abstammst, / darauf kommt es nicht an, oder ob du mittellos und von niedrigster / Herkunft unter freiem Himmel dich aufhältst: / Du (wirst) ein Opfer des Orkus, der kein Erbarmen kennt.*

*Wir alle werden eben dorthin getrieben, von uns allen (25) / wird früher oder später in der Urne / das Los geschüttelt, um herauszukommen und uns zum ewigen / Exil in den (Toten-)Kahn zu setzen. (Übersetzung F. J. Grobauer)*

Den Ausgangspunkt dieser Ode bildet nicht wie etwa in der Sorakte-Ode 1, 9 eine konkrete Situation, sondern vielmehr eine allgemeine Lebensmaxime: „Bewahre Gleichmut in allen Lebenslagen“, lehrt uns die erste Strophe. Das gilt für schwierige Zeiten genauso wie für gute. Syntaktisch sind letztere dadurch erweitert, dass man sich im Glück nicht übertriebener Freude hingeben soll. Als Begründung dient das „Memento Mori“, das in Form des Vokativs „moriture“ (Vers 4) dem Adressaten beigelegt wird. Dieser ist anders als bei Thaliarchus (Ode 1, 9) und Leukonoë (Ode 1, 11) hier eine

historisch fassbare Person: Es handelt sich um Q. Dellius, einen römischen Aristokraten, der in der Bürgerkriegszeit politisch mehrfach die Seiten wechselte. Sein Zeitgenosse Messala Corvinus bezeichnet ihn als „desultorem bellorum civilium“ (Seneca d. Ä., Suasorien 1, 7), d. h. „Pferdewechser (im vollen Galopp) der Bürgerkriege“. Zuletzt entschied er sich für Octavian, der ihm seinen Opportunismus nicht übel genommen zu haben scheint. Dellius lebte jedenfalls zu der Zeit, als Horaz seine Oden verfasste, in Überfluss und Luxus.

Strophe zwei nimmt das Thema Unglück (Vers 5) und Glück im Leben (Vers 6 bis 8) nochmals auf und betont durch den Umfang wieder die angenehmen Lebensumstände. Das epikureische Ideal vom maßvollen Genuss in Abgeschiedenheit kommt hier zu tragen, wobei das Maßhalten durch die Beschränkung „per dies / festos“ (Vers 6–7) angedeutet wird.

In der dritten Strophe baut Horaz die mit „in remoto gramine“ (Vers 6) bereits evozierte typische „Locus-Amoenus-Beschreibung“ weiter aus: Pinie und Silberpappel liefern willkommenen Schatten, ein Bach plätschert vor sich hin (Vers 9 bis 12). Solch ein idealer Ruheplatz, wie er seit Homer immer wieder beschrieben worden ist, lädt zum Gelage ein. Die rhetorischen Fragen unterstreichen das noch.

Und tatsächlich bringt die vierte Strophe den ganz konkreten Aufruf zum Symposion. Hierher soll Dellius Wein, Salböl und Rosenkränze bringen lassen. Letztere passen durch das Attribut „amoena“ (Vers 14) zum zuvor beschriebenen Ambiente, gleichzeitig aber werden ihre Blüten als „allzu kurzlebig“ (Vers 13 „nimium brevis“) bezeichnet. Genau im Zentrum des Gedichts taucht so das Vergänglichkeitsmotiv, das schon zu Beginn mit „moriture“ (Vers 4) angeklungen ist, wieder auf, um dann die zweite Odenhälfte zu dominieren. Dementsprechend ist der Aufruf zum Lebensgenuss nicht allein von den (gegenwärtigen) Lebensumständen (Vers 15: „res et aetas“) abhängig, sondern auch von den Parzen, deren Fäden die Lebenszeit eines Menschen bestimmen (Vers 15f.: „sororum / fila trium ... atra“). Das Wort „atra“ steht in starkem Kontrast zu „amoena“ zwei Verse zuvor und unterstreicht dabei die finsternen Aussichten auf das bevorstehende Ende.

Die fünfte Strophe hält uns noch einmal Dellius' gegenwärtige Lebensumstände vor Augen (Vers 17 bis 20): Ländereien<sup>6</sup>, Stadthaus, Landhaus am Tiber und aufgetürmte Reichtü-

<sup>6</sup> Mit „saltibus“ (Vers 17) ist ein landwirtschaftliches Flächenmaß gemeint (vgl. Varro, De re rustica 1, 10, 2), das rund 200 Hektar, also etwa eben so vielen Fußballfeldern entspricht.



„Locus amoenus“

mer. Das alles wird er einmal hinter sich lassen müssen und nur sein Erbe wird etwas davon haben. Man darf ergänzen: ... wenn Delli-us seinen Besitz nicht jetzt in der Gegenwart richtig nützt, will heißen, maßvoll genießt. Gedanklich besteht hier eine Verbindung zur dritten Strophe mit der zum Genuss einladenden „Locus-Amoenus-Beschreibung. Der drohende Verlust der Habe, der mit dem Tod eintritt, wird hier durch die Anapher „cedes“ (Vers 17 und 19) drastisch hervorgehoben.

Von den konkreten Lebensumständen des Delli-us kehrt die sechste Strophe wieder zum Allgemeinen zurück: Im Angesicht des Todes sind alle unterschiedslos gleich (21 bis 24): Ob arm oder reich, ob adelig oder nicht, das macht keinen Unterschied. Gestalten des Mythos heben die Aussage in hochpoetische Stilhöhe. Als Beispiel für einen uralten Stammbaum wird die Herkunft von Inachos, dem ersten König von Argos (Vers 21: „prisco natus ab Inachō“), angeführt. Am Strophenende ist es dann der Unterweltsgott selbst, hier als Orcus bezeichnet, der bei keinem eine Ausnahme macht (Vers 24: „nil miserantis Orci“). Das epische Epitheton „erbarmungslos“ lässt sich für Hades bis Homer zurückverfolgen.

Die letzte Strophe fasst nachdrücklich – wieder wird eine Anapher eingesetzt („omnes“ / „omnium“) – die Gleichheit aller Menschen vor dem Tod zusammen (Vers 25 bis 28). Keiner entkommt dem Todesschicksal. Die Sprache bleibt bildhaft: Anders als in der Mittelstrophe sind es hier am Ende nicht die Parzen, die entscheiden, wann jemand stirbt, vielmehr ist der Tod ein Lotteriespiel. Jeder hat sein persönliches Todeslos, das früher oder später (Vers 26: „serius, ocius“) gezogen wird, gleichsam als Fahrkarte ins ewige Exil. Der vorletzte Vers ist hier metrisch mit dem letzten durch

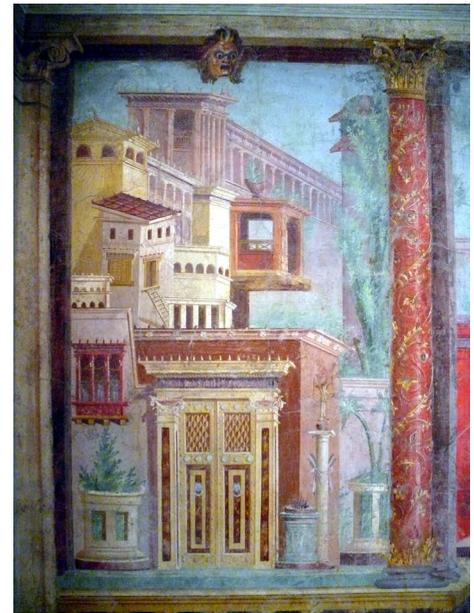
Synaloiphe (Verschmelzung) verbunden: „in aetern(um) / exilium“ (Vers 27f.). Diese Erscheinung wird als Hypermeter bezeichnet und ist eher selten. Noch einmal bedient sich Horaz zuletzt der Mythologie, wenn er als Transportmittel bei der letzten Reise mit dem Schlusswort der Ode „cumbae“ (Vers 28) nennt. Gemeint ist der Kahn des Fährmanns Charon, der die Verstorbenen über den Acheron ins Totenreich übersetzt.

Insgesamt ist die Ode ringkompositorisch aufgebaut: Sie endet mit zwei gedanklich zusammengehörenden Strophen („Gleichheit vor dem Tod“) ebenso wie sie mit einem Strophenpaar begonnen hat („Bewahre Gleichmut in Unglück und Glück“). Anfang und Schluss enthalten allgemeine Aussagen. Der Mittelteil bezieht sich konkret auf die Lebensumstände des Adressaten und enthält genau im Zentrum den Aufruf zum Symposion und (maßvollen) Genuss. Gleichzeitig zerfällt die Ode thematisch in zwei Teile, die jedoch auch Bezüge zueinander aufweisen und so einander durchdringen. Im ersten Teil dominieren glückliche Lebensumstände, im zweiten herrscht die Unvermeidbarkeit des Todes vor. Die Mittelstrophe bringt beide Aspekte gleichwertig zum Ausdruck.

Eine Bemerkung sei zu diesem Horazgedicht noch nachgereicht: Als Bruno Kreisky im Jahr 1967 die Führung der Sozialdemokratie übernahm, hängte er an die Wand seines Arbeitszimmers in der Parteizentrale in der Löwelstraße eine Übersetzung der ersten Strophe von Ode 2, 3 auf:

*Den Gleichmut wahr' dir mitten im Ungemach,  
wahr' ihn desgleichen, lächelt hold dir das Glück.*

Die letzte Ode, der wir uns im Rahmen unserer kleinen Abhandlung widmen wollen, ist kein



Römische Prachtarchitektur, Fresko im dritten Stil, Haus des P. Fannius in Boscoreale (bei Pompeji)

symptomisches Gedicht, sondern wird durch die Themen Liebe und Dichtung bestimmt. Es handelt sich um Horazens Ode 1, 22 in sapphischer Strophenform:

*Integer vitae scelerisque purus  
non eget Mauris iaculis neque arcu  
nec venenatis gravaida sagittis,  
Fuscus, pharetra,*

*sive per Syrtis iter aestuosas (5)  
sive facturus per inhospitalem  
Caucasum vel quae loca fabulosus  
lambit Hydaspes.*

*Namque me silva lupus in Sabina,  
dum meam canto Lalagen et ultra (10)  
terminum curis vagor expeditis,  
fugit inermem,*

*quale portentum neque militaris  
Daunias latis alit aesculetis  
nec Iubae tellus generat, leonum (15)  
arida nutrix.*

*Pone me, pigris ubi nulla campis  
arbor aestiva recreatur aura,  
quod latus mundi nebulae malusque  
Iuppiter urget, (20)*

*pone sub curru nimium propinqui  
solis, in terra domibus negata:  
dulce ridentem Lalagen amabo,  
dulce loquentem.*

Wer untadelig in seinem Leben ist und von Verbrechen frei, / braucht keine maurischen Spieße und auch keinen Bogen / noch prallvoll mit vergifteten Pfeilen / einen Köcher, (mein) Fuscus,



**Bruno Kreisky**  
© Margret Wenzel-Jelinek, Wien

(egal), ob er durch die glutheißen Syrten seinen Marsch (5) / unternehmen möchte oder durch den ungastlichen / Kaukasus und die Gegend, die der sagenhafte / Hydaspes umzüngelt.

Denn vor mir ist im Sabinerwald ein Wolf, / während ich meine Lalagè (= „Plauderei“) besang und weit hinaus (10) / über die Grundstücksgrenze frei von Sorgen wanderte, / geflohen, (obwohl ich) unbewaffnet (war):

Ein Ungeheuer, wie es weder das kriegerische / Reich des Daunus (= Apulien) in breiten Eichenwäldern nährt / noch das Land des Juba (= Numidien) hervorbringt, (15) / (diese) verdorrte Nährmutter von Löwen.

Versetze mich (dorthin), wo auf trägen Feldern kein / Baum wieder belebt wird infolge der sommerheißen Luft, / (oder) in eine Gegend der Welt, die Nebel und übles / Wetter bedrängen, (20)

versetze mich (direkt) unter den Wagen der allzu nahen / Sonne, in ein Land, das Häusern verwehrt (bleibt): / (Auch da noch) werde ich Lalagè lieben, die süß lacht, / die süß plaudert. (Übersetzung F. J. Grobauer)

Auch diese Ode ist sehr berühmt. Eine neuzeitliche Vertonung erreichte besondere Bekanntheit, seltsamerweise ganz entgegen ihrem ursprünglichen Sinn als Trauerlied. Grund dafür war wohl der moralische Ton des Gedichtanfangs. Es beginnt (wie etwa Ode 2, 3) mit einer allgemeinen Feststellung. Wer moralisch einwandfrei ist, braucht sich nicht bewaffnen, selbst, wenn er in gefährliche, exotische Gegenden kommt (Vers 1 bis 8). An das erste Strophenpaar schließt sich das nächste, in dem sich der Dichter selbst als konkretes Beispiel



Reste des Sabinerlandguts des Horaz, bei Licenza in den Sabinerbergen

für die zuvor getroffene Aussage anführt (Vers 9 bis 16): Denn, als er bei einem unbeschwernten Spaziergang durch den Sabinerwald seine Lalagè besang, lief ein Wolf vor ihm davon, ein Untier wie es weder in Horazens Heimat vorkommt noch in den Wüsten Numidiens. Auch die beiden abschließenden Strophen bilden wieder eine syntaktische Einheit und fassen die vorigen zusammen (Vers 17 bis 24): Egal, wo man ihn hinbringt, ob in den heißen Süden oder den nebeligen Norden, Horaz wird seine Lalagè immer lieben. Am Ende stellt sich die Ode als ein Gedicht dar, in dem Horaz sein unbeschwertes Lieben und Dichten in den Mittelpunkt stellt. Seine moralische Integrität (Vers 1) ist demnach frei von schulphilosophischer Strenge und geprägt von (epikureischer) Heiterkeit. Soweit der Aufbau im Großen, blicken wir nun auf die Details.

Am Beginn der ersten Strophe steht in chiasstischer Anordnung der „integer (a) vitae (b) scelerisque (b) purus (a)“, der keine fremden („maurischen“) Waffen braucht. Angeführt werden Speere und Bogen samt Köcher, der metaphorisch mit Giftpfeilen „schwanger“ (Vers 3: „gravida“) geht. Adressat ist Horazens Freund, M. Aristius Fuscus, ein Grammatiker und Dichter, der uns auch in Satire 1, 9, 61ff. und Epistel 1, 10, 2ff. begegnet. Traditionell wird den nordafrikanischen Mauren attestiert, dass sie es sehr gut verstünden, den Speer zu schleudern. Dagegen sind Bogen und vergiftete Pfeile sonst eher Attribut der Skythen oder Parther im Osten. Wenn hier nun alle Waffen „maurisch“ genannt werden, erlaubt sich Horaz vielleicht einen Scherz unter Freunden. Denn griechisch μαυρός entspricht lateinisch „fuscus“ („dunkel“), was man nun wieder als Gegenbegriff zu „(scelerisque) purus“ auffassen könnte. Kommt vielleicht der epikureisch geprägte Dichter Horaz ohne das Arsenal seines möglicherweise stoischen Freundes Fuscus aus (vgl. Hor., epist. 1, 10, 12ff.)?

Die zweite Strophe, die exotische Orte aufzählt, erinnert ganz gezielt an Catulls Carmen 11, wo dieser von Furius und Aurelius sagt, sie seien bereit, ihm selbst überallhin zu folgen. Die Anspielung ist durch die Anapher von „sive“ ganz deutlich, wenngleich bei Catull andere Namen und Örtlichkeiten genannt werden und wenngleich Horaz auf eine Strophe beschränkt, was sich bei Catull über drei hinzieht. Auch das Versmaß der sapphischen Strophe, das Catull nur hier und in Carmen 51 verwendet hat, spricht für einen vom Oden-dichter gewollten Bezug. In seiner Umformung liefert Horaz drei geografische Angaben, die er jeweils mit mehrsilbigen Epitheta versieht: Die Syrten, jene gefährlichen Untiefen vor der Küste Libyens, bezeichnet er als „aestuosa“ (Vers 6), was sich sowohl auf die gefährlich „brandende“ See als auch auf das heiße Klima der libyschen Küste bezieht. Der Kaukasus wiederum erhält das Attribut „inhospitalem“ (Vers 4 „ungastlich“). Diese Wortkombination hat Horaz schon in Epode 1, 11ff. verwendet, wo er angibt, er wolle mit seinem Gönner und Wohltäter Maecenas, der mit Octavian in den Krieg zieht, überallhin mitgehen. Das Selbstzitat verweist freilich auch nochmals auf Catull. Bleibt als dritte Örtlichkeit am Ende der Welt noch die Gegend um den „sagenhaften (Vers 7: „fabulosus“) Fluss Hydaspes in Indien. Dessen Gefährlichkeit wird nur indirekt angedeutet: Er „züngelt“ (Vers 8 „lambit“) metaphorisch wie eine Schlange, ja sein Name selbst könnte klanglich mit (giftigen) Schlangen assoziiert werden<sup>7</sup>. Erwähnt sei außerdem noch, dass „iter ... facturus“ (Vers 5–6) dem militärischen Bereich entstammt und so an die in Strophe 1 aufgezählten Waffen anknüpft.

Strophe 3 versetzt uns nun in die Sabinerberge, wo sich jenes berühmte Landgut befand, dass

<sup>7</sup> Von „Hyda-“, zu „Hydrus“ (Wasserschlange) ist kein weiter Weg, und „Aspis“ ist das griechische Wort für Natter.



Juba II., König von Mauretanien  
(Ny Carlsberg Glyptotek, Copenhagen)

Horaz von Maecenas geschenkt bekommen hatte. Man hat dieses in der Gegend von Licenza in Latium ausfindig machen können und die Reste der Anlage für Besucher zugänglich gemacht. Das Sabinum war der abgeschiedene Ort, wo sich Horaz ungestört (Vers 11: „curis ... expeditis“) seiner Poesie widmen konnte. Hier hat er, wie er sagt, auch seine Geliebte besungen, die er liebevoll Lalagè, zu Deutsch „Geplauder“, nennt (Vers 10: „meam canto Lalagen“). Einmal mehr ist das ein griechischer sprechender Name. Als Horaz dann über die Grundgrenze hinaus singend durch den Wald spazierte, nahm ein Wolf vor ihm Reißaus, obwohl Horaz doch selbst unbewaffnet war (Vers 12: „inermem“). Das Motiv der Waffenlosigkeit verbindet die Mitte mit dem Odenbeginn (Vers 2: „non eget“). Es ist die Poesie, die Horaz gerettet hat<sup>8</sup>. Der Zauber seines Liebesgedichts hat das Ungeheuer vertrieben. Der Dichter verklärt seine Begegnung mit dem Wolf und benutzt sie dazu, die Macht seiner Dichtkunst herauszustreichen.

Demselben Zweck dient es, wenn in der vierten Strophe die Ungeheuerlichkeit des Wolfes durch zwei Vergleiche noch gesteigert wird. Solch ein Untier findet sich weder in Apulien, der Heimat des Dichters, noch in der Wüste Numidiens. Die geografischen Begriffe werden hier allerdings durch Namen aus dem Mythos bzw. aus der Geschichte umschrieben. Horaz zeigt sich auch hier als „Poeta doctus“. Anstelle Apuliens verwendet er den Begriff „Daunias“ (Vers 14), der das Königreich des sagenhaf-

ten Daunus<sup>9</sup> bezeichnet. Mit dem Epitheton „militaris“ (Vers 13: „kriegerisch“) kommt noch einmal ein (buchstäblich) militärischer Fachbegriff hinzu, der im starken Kontrast zu „inermem“ im Vers davor steht. Beinahe homerisch nimmt sich dagegen der Ausdruck „verdorrte Nährmutter der Löwen“ (Vers 15f: „leonum / arida nutrix“) aus, der sich auf Numidien bezieht, das hier mit „Land des Juba“ (Vers 15: „Iubae tellus“) umschrieben wird. Juba wiederum ist ein numidischer Königsname. Der Erste dieses Namens kämpfte im römischen Bürgerkrieg gegen Caesar, der ihn schlussendlich 46 v. Chr. bei Thapsus besiegte. Jubas gleichnamiger Sohn wurde in Rom aufgezogen und erhielt kurz, bevor Horaz seine ersten drei Odenbücher veröffentlichte, 25 v. Chr. von Augustus Mauretanien als Vasallenkönig. Nichtsdestoweniger bedeutet das lateinische Wort „iuba“ im Deutschen „Mähne“, was bildlich gut zu den Löwen passt, die es in Numidien gab. Das Wort „nutrix“ („Nährerin“) bildet zum einen in der Fügung mit „arida“ („verdorrt“) ein Oxymoron, andererseits knüpft es bildlich an „alit“ (Vers 14: „nährt“) an. Die gleichsam gezielte Aufzucht von Untieren ist dabei ebenso poetisch übersteigert wie der „mit Giftpfeilen schwangere Köcher“ in Strophe 1 (Vers 3–4: „venenatis gravida sagittis / ... pharetra“).

Das letzte Strophenpaar bildet durch die Anapher von „pone“ (Vers 17 und 21) schon auf den ersten Blick eine Einheit. Wieder nennt Horaz ferne Gebiete, die jedoch diesmal nicht namentlich identifiziert werden, sondern klimatisch. Beschrieben wird zunächst in Strophe 5 die Vegetation, die unter Hitze und Trockenheit zu leiden hat. Der Begriff „aestiva“ (Vers 18) korrespondiert dabei mit „aestuosas“ (Vers 5). Das raue Klima des Nordens ist dann durch Nebel gekennzeichnet und durch die Metonymie „malusque Iupiter“ (Vers 19f.). In der sechsten Strophe wendet sich Horaz dann wieder in den heißen Süden, doch in gesteigerter Form: Hier lässt die allzu starke Sonnenhitze keinen mehr wohnen. Das Land ist unbewohnbar (Vers 22: „in terra domibus negata“). Mit dem Bild vom „allzu nahen Sonnenwagen“ (Vers 21f: „sub curro nimium propinqui / solis“) streifen wir dabei wieder (wie schon mit „Jupiter“ im vorangehenden Vers) den Bereich der Mythologie. Zuletzt mündet der Odenschluss in die Hauptaussage des Gedichts. Selbst, wenn man den Dichter in die eben beschriebenen Weltgegenden versetzt, die bestenfalls am Rande der Ökumene liegen, entweder in heiße südliche Regionen oder in den nebligen, klimatisch benachteiligten Norden, so wird dennoch seine Liebe zu Lalagè (und wohl auch sein damit verbundener Gesang)

nicht enden. Die letzten beiden Verse (Vers 23f.: „dulce ridentem Lalagen amabo, / dulce loquentem“) lassen das Gedicht, das scheinbar so ernst begonnen hat (Vers 1: „integer vitae scelerisque purus“) heiter und beschwingt ausklingen. Zugleich findet sich hier wieder eine Hommage an Catull (Carmen 51, 1–5) und das gemeinsame Vorbild Sappho (31, Voigt). Catull beschreibt aus neidischer Distanz die Wirkung, die die eben kennengelernte „Lesbia“ auf ihn ausübt, mit Versen, die er von Sappho übernommen und ins Lateinische übertragen hat:

*Ille mi par esse deo videtur,  
ille, si fas est, superare divos,  
qui sedens adversus identidem te  
spectat et audit*

*dulce ridentem ... (5)*

*Der dort scheint mir gleich einem Gott zu sein, /  
der dort, wenn's kein Frevel ist, (sogar) die Götter  
zu übertreffen, / der (dir) gegenüber sitzt und  
immer wieder dich / anschaut und hört, / wie du  
süß lachst.*

(Übersetzung F. J. Grobauer)

Bei Sappho heißt es fast gleich:

*Mir scheint jener Mann gleich den Göttern / zu  
sein, der dir gegenüber sitzt / und aus der Nähe  
hört, / wie du süß plauderst / und lachst Sehnsucht  
weckend ...*

(Übersetzung F. J. Grobauer)

Horaz zitiert Catull wörtlich (Vers 23 = Catull, c. 51, 5: „dulce ridentem“) und fügt zugleich wieder hinzu, was dieser von Sappho weggelassen hat, indem er im Adoneus der letzten Strophe „dulce loquentem“ (Vers 24) ergänzt. Damit zitiert er aber nicht nur Sappho (Fragment 31, Voigt, Vers 3f.: ἄδῦ φωνεῖ/σαῶ), sondern reicht zugleich die lateinische Übersetzung der angebeteten Lalagè nach, das „(süße) Geplauder“. Der Unterschied zwischen der Horazode 1, 22 und den zitierten Gedichten von Sappho und Catull ist evident: Während es bei diesen um leidenschaftliche Emotion geht, die auch körperliche Auswirkungen zeigt und sich im Verlust der Sinne manifestiert, ist das Ergebnis bei Horaz: „Die heitere Liebeslyrik verleiht überlegene Gelassenheit“<sup>10</sup>.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass in den horazischen Oden stets eine Bewegung stattfindet, entweder vom Persönlich-Konkreten zum Allgemeinen oder umgekehrt. Gegensätze und Kontraste spielen dabei keine geringe Rolle. Oft steht eine zentrale Aussage genau in der Gedichtmitte (Ode 1, 9; 2, 3), manchmal bildet sie den krönenden Abschluss (Ode 1, 11; 1, 22). Als römischer Alkaios macht sich der Dichter Horaz darüber hinaus die klassische

<sup>8</sup> Dass Dichter unter göttlichem Schutz stehen, ist ein antiker Topos. Der Sänger Arion wird beispielsweise von einem Delphin vor dem Ertrinken gerettet.

<sup>9</sup> König Daunus soll der Vater des Turnus gewesen sein, von Aeneas' Gegenspieler in Vergils Aeneis. Vgl. Vergil, Aeneis 10, 616

<sup>10</sup> Smolak, Unter der Oberfläche ... in: Wiener Studien Bd. 121 (2008), S. 113.



Statue des Horaz in Venosa

griechische Lyrik in einem Ausmaß zu eigen, wie man es in Rom zuvor nicht gekannt hat. Er übernimmt ihre Formen und überträgt ihre Metren (besonders die alkäische und sapphische Strophe), er greift ihre Themen auf und passt sie römischen Verhältnissen an. Zugleich aber zeigt er sich auch als Kind seiner Zeit und stellt, wie man schön an Ode 1, 22 sehen kann, in der Tradition hellenistischer Poesie seine dichterische Finesse und Gelehrsamkeit eindrucksvoll unter Beweis.

Kommen wir zuletzt zur praktischen Umsetzung im Unterricht. Die hier behandelten horazischen Oden finden sich mit Ausnahme von 1, 22 („Integer vitae“) für den Unterricht im Textband der Schulbuchreihe „Ex libris“ (S.91–93) aufbereitet. Alle anderen Texte und Unterrichtsmaterialien sind (wie übrigens auch der vorliegende Artikel mit genauer Zitation) als PDF-Kopiervorlagen über den QR-Code zugänglich. Darunter befinden sich auch Stundenbilder für insgesamt sechs Unterrichtseinheiten. Fünf davon sind auf 50 Minuten konzipiert, die letzte auf 100. Wenn man sich mehr Zeit lassen möchte, könnte man insgesamt neun Unterrichtsstunden (drei Schulwochen) veranschlagen. Natürlich kann man die eine oder andere Einheit auch weglassen.

Als Einstieg könnte das Lied „Eine ins Leb'n“ von Pizzera und Jaus (2017), dienen, das laut eigener Aussage eine „Liebeserklärung ans

Laissez-faire-Denken“<sup>11</sup> darstellt. Gleichsam als Gegenentwurf dazu stellt man dann mit den besprochenen Oden Horazens heitere und gelassene Art, das Leben maßvoll zu genießen, vor.

Den Abschluss mag dann eine Nachdichtung mit dem Titel „Carpe diem“ (Rusticus Magnus 2019) bilden, die die behandelten horazischen Themen noch einmal aufgreift und nach der Melodie von „Eine ins Leb'n“ gesungen werden kann.

*Iter síve faciés per Sýrtés aéstuósas,  
seú Británnos ádpetés et zónas nébulósas,  
síve té recipiént bibéntes áquam Níli  
seú qui Caúcasúm tenént  
cum sáxeó cubíli:*

*Réfert níl, quíd petás, ubi sís, quíd agás,  
díves sís an paúper aut quém te ferás!  
Tolerábile sít, quídquid erít,  
tíbi réquirénti-i-i:*

„Quíd faciám?“ *Cárpe diém! Éia!*  
„Quíd faciám?“ *Age, cárpe dié-em*  
*Áge sémpér aequám sérva mentém! Éia!*  
„Quíd faciám?“ *Age cárpe dié-em!*

*Ín remóto graminé sub pínu réclináti,  
músicó cértáminé Bacchoque fórtunáti,  
nós Falérna bibimús et cárminá dicúntur;  
néc amóres spérnimús,  
dum Párcae pátiúntur:*

*Réfert níl, quíd petás, ubi sís, quíd agás,  
díves sís an paúper aut quém te ferás!  
Tolerábile sít, quídquid erít,  
tíbi réquirénti-i-i:*

„Quíd faciám?“ *Cárpe diém! Éia!*  
„Quíd faciám?“ *Age, cárpe dié-em*  
*Áge sémpér aequám sérva mentém! Éia!*  
„Quíd faciám?“ *Age cárpe dié-em!*

*Mórs et dólor ímminént  
per vitam nóbis tótam,  
ét infámíam tímént  
rumóre múltí mótam,  
múltí rébus áliís terréntur: caécitáte  
lúctibús, exíliis, amíssa libértáte.*

*Álter ópes cúmulát post sé sedénte cúra;  
álderúm sollícitát, quod cértá nón futúra:  
„Quem finem dí mihí dabúnt?“  
Nós autem nón sic!*

(2x) *Quíd faciám?“ Cárpe diém! Éia!*  
„Quíd faciám?“ *Age, cárpe dié-em*  
*Áge sémpér aequám sérva mentém! Éia!*  
„Quíd faciám?“ *Age cárpe dié-em!*  
„Quíd faciám?“ *Cárpe diém! Éia!*

*Kommst du nach Tunesien, wo heiß die Syrten tosen, / oder nach Britannien, das Nebelwolken kosen; / reist du fern ins Land am Nil, wo einst die Pharaonen, / oder, wo sie Felsen viel im Kaukasus bewohnen:*

*Ganz egal, wo es ist, was du hast, wer du bist, / ob arm oder reich, ob Moslem, ob Christ. / Alles ertrag, auch Mühsal und Plag; / und stell dir stets die Frage-e-e:*

(2x) *Wie geh' ich's an? Nütze den Tag! O yeah! / Mit Gleichmut nimm an, was kommen mag! O yeah! / Wie geh' ich's an? Los, nütze den Ta-ag!*

*Auf grüner Wiese lagern wir im Baumesschatten heute / und widmen froh uns Bacchus hier sowie dem Musenstreite, / wir trinken nur den besten Wein, wir singen uns're Lieder / und wollen uns der Liebe freu'n, eh' uns der Tod zwingt nieder.*

*Ganz egal, wo es ist, was du hast, wer du bist, / ob arm oder reich, ob Moslem, ob Christ. / Alles ertrag, auch Mühsal und Plag; / und stell dir stets die Frage-e-e:*

(2x) *Wie geh' ich's an? Nütze den Tag! O yeah! / Mit Gleichmut nimm an, was kommen mag! O yeah! / Wie geh' ich's an? Los, nütze den Ta-ag!*

*Tod und Schmerz sind stets präsent durch unser ganzes Leben. / Wer in Gefahr sein Anseh'n wähnt, viel' solche kann es geben. / Mancher hat auch Angst davor, dass ihn die Blindheit schlage, / dass im Exil, in Trauerflor er friste seine Tage! / Der eine häuft nur Reichtum an, in Angst, ob es gelinge! / Den andern kriegt die Sorge dran, was ihm die Zukunft bringe!“ / „Welch' Schicksal ist mir vorbestimmt?“ / Uns ist's egal! /*

(2x) *Wie geh' ich's an? Nütze den Tag! O yeah! / Mit Gleichmut nimm an, was kommen mag! O yeah! / Wie geh' ich's an? Los, nütze den Ta-ag!*

(2x) *Wie geh' ich's an? Nütze den Tag! O yeah! / Mit Gleichmut nimm an, was kommen mag! O yeah! / Wie geh' ich's an? Los, nütze den Ta-ag!*  
(Text und freie Übersetzung Rusticus Magnus)

In diesem Sinne: „Eine ins Leben!“ und „Carpe diem!“ ■



Unterrichtsmaterialien und Stundenbilder

Verwendete Literatur



<sup>11</sup> <https://www.paulpizzera.at/aktuelles/pizzera-jaus-eine-ins-leben/> (15. Nov. 2023)

# Teaching Classics Worldwide

## Successes, Challenges and Developments<sup>1</sup>

John Bulwer

Some time ago Steven Hunt, of the Faculty of Education at the University of Cambridge, approached me about the possibility of updating my *Classics Teaching in Europe* (Duckworth 2006) but this time extending it to the whole world. He had good contacts among Classicists in many countries including the USA and I had them in Europe through Euroclassica so the ambitious project seemed to be possible. We got in touch with the publishing house Bloomsbury and with several possible contributors who quickly provided sample chapters. The process of acceptance by Bloomsbury and the peer review of the sample chapters then took a long time, not helped by the series of lockdowns because of the Covid crisis. Finally, all was approved and the request for contributions was renewed with a revised set of guidelines, and over the months the chapters started to come in. As we received acceptances and drafts, the momentum began to grow, suggestions of other countries and regions were made, and the scope of the project grew. What about Africa? China? South America? Soon it seemed as though we were actually covering the whole world, not just the places which had a strong tradition but also other regions where an individual or an institution was making a particular contribution to the continuation of Classical Studies in some form. This may not be on a national level with large numbers of students but an innovative project making a significant impact. We also had contributions which outlined the history of Classics teaching in a country, often in a surprising way which revealed situations of which we were previously unaware.

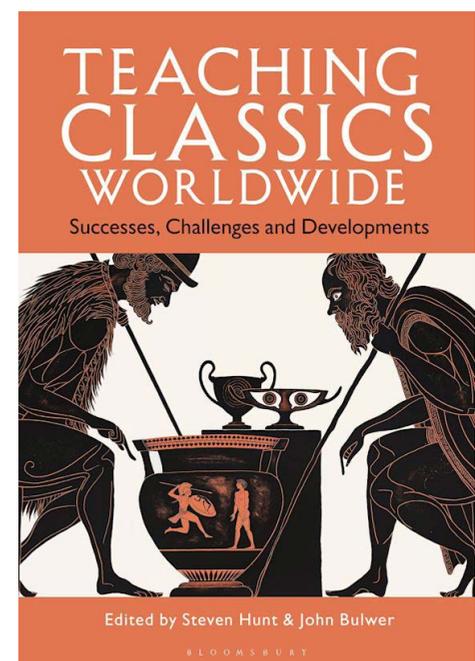
What has emerged is that there is no single way of looking at the continuance of teaching Classics worldwide. The controversies that surround the subject in some anglophone countries (elitism, social class, colonialism, Eurocentrism, political affiliations) are not always present in other places. Some may regard an interest in the languages and cultures of the ancient Mediterranean as equivalent to an interest in the ancient world from their own country's perspective; others may see it as a key to understanding the culture of the west; others as a help to understanding their own colonial past; others as a new, exotic and unusual interest, rewarding for its own sake. Some connect it to the influence of the Catholic church and value its traditional qualities, others see it as a tool of social justice, enabling young people to enter a privileged culture on their terms. In some places these diverse elements may come together in different

<sup>1</sup> Steven Hunt and John Bulwer (editors) Bloomsbury

combinations within one tradition of teaching. Different approaches can be seen in the names given to the subject in different countries. In some places it may simply be called Latin on the timetable, but this may disguise the fact that much more than linguistic study is involved. This seems to be a general trend, particularly in Europe, where courses that include a wider study of the ancient world in which language is embedded are tending to replace those in which learning language and grammar are paramount. New courses are being written which centre Latin language on the lives of the people of the area and includes local archaeology and museum studies as an integral part of the course. In France the subject is now officially LCA (*langues et cultures d'antiquité*/ancient languages and cultures) making clear that the subject includes more than just grammar. Perhaps more moves in this direction would help to counter the still existing perception that Latin and Greek on the timetable involves nothing more than language learning. Apart from the more wide-ranging questions of the reasons for studying Classics, professionals will be interested in the practicalities of teaching. Here questions of national curricula will arise, as to whether the timetable allowance is fixed by the national ministry of education or whether there is room for individual institutions to make their own decisions. Educators may question whether it is better to have a fixed place as an obligatory subject or if it is better for recruitment and retention of pupils to rely on an optional system. The chapters show many variations on this. Also of interest are the textbooks used and their character, and how much the use of a particular book reveals national trends. The book also provides details of courses and resources that everyone will find useful and more easily accessible with translation tools for digital textbooks. Some chapters show how textbooks from other countries can be used; the wide use of Ørberg's Latin course books (in Latin) show how Latin can cross national boundaries. All chapters give insights into the methodologies employed in classroom practice, and detail how teachers are trained to enter the profession.

As the book is about beginning to learn the Classical languages and Cultures, the chapters show that this initial introduction to the subject occurs at different moments in a learner's career. While many deal with schools and the teaching of Classical subjects to children and young people, usually in secondary school but sometimes in primary, other institutions are available for this kind of education. Thus beginners' Latin or Greek may only happen in university or an

institution of higher education, while other universities offer language courses for students who have not had the opportunity to begin at school. This statement from the publishers Bloomsbury will appear on the cover: Designed for instructors in schools and universities, as well as stakeholders and policy-makers in education everywhere, this book is a systematic guide to conatemporary teaching of classical languages, literature and civilisation in major countries across the world. This book examines the trends and assesses the rationale for such diversity in programmes of study and asks the question: why do we teach classical subjects all over the world today? Each chapter is arranged by geographical area and draws on the experiences of teachers and other education experts in each country, commenting on contemporary practices. Themes such as the impact of national education policies, enrolment, assessment, accessibility and inclusion are discussed. The teaching of Classics has wide variations in practices and purposes from one education system to another: in some, the teaching of Classics continues to be focused on the mastery of language and grammar; in others, active use of the ancient languages is growing in popularity; and yet in others, the focus is shifting towards the study of the literature and cultures in translation. Presenting an overview survey and comparison of practices across the world, this book is essential reading for academics, schoolteachers and teacher-training course providers in the world of classical education. ■



# Classics in Latvia

*... ut sancte et eleganter ac liberaliter ad Calocagathiam, quo uno vocabulo Graeci bonitatem ac laudem virtutis ac sapientiae complexi fuerunt, scholastica juvenus erudiantur.*<sup>1</sup>

Gita Bērziņa, Ilona Gorņeva

## Introduction. History in a nutshell

Classical studies in Latvia have a long, albeit ambiguous and not always stable, history. The acquisition of classical languages, especially Latin, in the territory of Latvia starts with the Christianization process of the territories of Latvia (at that time Livonia) and the development of schools over the centuries, especially flourishing in the context of humanist educational traditions important in European cultural history.

Already in the 16th-17th centuries, in the schools of Riga, the metropolis of Livonia – primarily in the Riga Dome School, then in the Academic Gymnasium, later in *Schola Carolina* (Charles Lyceum) – the Latin and Greek languages are learned, texts of ancient authors are studied, and various prose and poetry texts in classical languages are composed by the Livonians themselves. Classical education model develops and maintains its stable position promoting the intellectual growth of society of Latvia until the beginning of the 20th century.

## Classics at the University of Latvia

At the academic level, classical studies (as a separate study program) find their place at the University of Latvia, which was founded shortly (1919) after the establishment of the new national state of Latvia (1918). Studies of classical languages, ancient literature, and antiquity in a broader sense, as well as research, acquire significant development at that period.

However, the flourishing, although rapid and multifaceted, does not last long. First, the Second World War, afterwards the 50-year long period of Soviet occupation significantly undermine the balanced development of classical education and research in Latvia. In the summer of 1949, the program of Classical philology was closed, leaving only separate courses of the Latin language, the ancient Greek language and ancient literature in various university programs.

The revival of classical education and research in Latvia starts only with the period known as the time of *National awakening*, when the period of Soviet occupation comes to an end and Latvia regains its political independence. Since

1989, Classical philology studies have been gradually restored at the University of Latvia (though, in the first years it functioned just as a branch of Baltic philology studies); at the same time, in Latvian schools there also appear a renewed interest in learning the Latin language and ancient culture subject, but Latvian classical philologists start returning to the international scientific circulation.

In subsequent years up to nowadays, classical philology has become an integral part of the academic environment of the University of Latvia. It should be noted, that the University of Latvia is the only higher education institution in Latvia that offers the unique opportunity to study classics at the bachelor's and master's level, with the possibility for classical philologists to continue their studies at the doctoral level as well.

However, the organization and structure of the program have changed over time. For some time (~25 years, until 2021) Classical philology has been implemented as a separate bachelor's and master's study program. Currently it is offered as a sub-program of Classical Philology within the framework of bachelor's study program „Philology“, while at the master's level – as a sub-program of Classical Studies of the master's study program „Linguistics, Literature and Regional Culture Studies“, thus including classical studies in a wider context of humanities.

At the bachelor's level, within the period of 3 years, students simultaneously master the Latin and ancient Greek languages from the very beginnings, together with such subjects as ancient mythology, the history of Ancient Greece and Rome, an introduction to ancient culture, ancient philosophy, the specifics of various genres of ancient literature – epic, tragedy and comedy, lyric, historical and rhetorical prose etc.; the prominent authors (Homer, Hesiod, Alcaeus, Sappho, Herodotus, Sophocles, Euripides, Callimachus, Apollonius of Rhodes, Virgil, Ovid, Catullus, Cicero, Tacitus, Horace, Seneca etc.) and their texts are read and studied. The master's program offers an in-depth study of classics, introduction to Byzantine studies and broad exploration of various aspects of reception, especially the reception of ancient cultural heritage in the Baltic region.



Classicists at the University of Latvia study festival L-Univers

At the University of Latvia, in addition to the Department of Classical Philology, which ensures the operation of educational programs related to the classics, two centers also work successfully. The Hellenistic Center, founded in 2000, promotes the learning and research of both ancient and modern Greek language, literature, culture, as well as promotes wider, diverse and modern awareness of Hellenic cultural values within the environment of Latvian humanitarian thought. The Latin Cultural Heritage Center was established in 2008. The focus of the Center is not only on the Latin cultural heritage of the Ancient Roman period, but also on the Latin tradition that has been developed on the territory of Latvia since the 13th century and further through the humanist period.

## Collaboration with schools and cultural institutions

In Latvia, it is also possible to learn Latin at some schools, including Riga State Classical Gymnasium, Riga State German Grammar School, Riga State Gymnasium No. 2, Pushkin Lyceum (since 01.09.2024 Johann Kristof Brotze Lyceum).

1 (J. Rivius, Inspector of the Riga Dome School, in *Orationes tres*. Riga, 1597)



**Riga Grammar School of Nordic Languages at the readings of Aristophanes**

The classical philologists of the University of Latvia implement extensive and diverse development of classical studies and awareness-raising events and activities, in which schools – teachers and pupils, both those who learn Latin at school level and those who are being introduced to the classical heritage for the first time – are particularly welcome to be involved.

It is a real pleasure that the cooperation with the schools is continuing to be productive and inspiring. The classical studies environment of the University of Latvia is always open, and it also willingly responds to the invitations of both educational and cultural institutions to participate in various creative and informative events (e.g. lectures, seminars or workshops, exhibitions, and even extended cycles of events).

The engagement of classical philologists of the University of Latvia in the *Researchers' Night* has now become a long-standing tradition which involves and attracts a wide range of participants. Within the framework of the *Researchers' Night* classical language learning activities, various quizzes and riddles, lectures, readings, and theatrical performances in classical languages have been prepared (e.g. Aristophanes comedy *The Birds*, *Winnie the Pooh* in Latin etc.).

Meanwhile, as part of the *European Day of Languages* (EDL), the Latin and Greek language workshops are usually organized, which up to now have taken place in the premises of the House of Languages, the EU House, and also at the University of Latvia itself. The proof of great collaboration is evident in the events dedicated to the days of Greece (*the Greek language day*, *Greek independence day*), within the framework of which everyone interested has the opportunity to get to know the Hellenistic heritage of classical antiquity and its recep-

tion (e.g., the public lectures organized by the Latvian National Art Museum in cooperation with the Embassy of Greece in Latvia and the classicists of the University of Latvia).

Classical philologists of the university together with Riga schools regularly participate in the readings of ancient texts within the *European Latin and Greek language festival* – this has also become an annual tradition, with all interested parties gathering together and working creatively each year with a definite classical text. Participation in these readings indirectly contributes to the development of classical text translations as well (specifically, for reading purposes, text fragments that have not been translated yet into Latvian get their first translation).

With the activities dedicated to language and cultural issues, which popularize classical studies and classical languages, one can get ac-



**Researcher's Night**



**Celebration cake of the Antiquitas Viva 2023 conference**

quainted also at the University of Latvia study festival *L-Universs* that gathers schools and teachers from all over Latvia.

It is worth mentioning that 2023 for Latvian classicists was a significant year spent in the mark of the legacy left by the prominent Latvian translator of classical texts, teacher of classics, and textbook author Augusts Ģiezens (1888–1964). Everyone interested (and we are especially pleased about the interest and responsiveness of the schools) had the opportunity to participate in various activities, visit exhibitions at the National Library of Latvia, and the Library of the University of Latvia, actively engage in public seminars organized in cooperation with the Latvian National Library, explore true bibliographic treasures stored in Latvia, and immerse themselves in the thought of classical antiquity, reflecting on how it continues to influence the days and works of modern people. ■

# How does studying Latin impact the English literacy of young children?

## A summary of findings from the UK

Arlene Holmes-Henderson

Around a decade ago, there was a shift in the requirements for the Key Stage 2 curriculum (KS2) whereby Ancient Greek and Latin could be taught to pupils aged 6–11 instead of, or in addition to, modern languages. Seeking to capitalize on this change, the Classics in Communities project was established to promote classics in the curriculum. By bringing together teachers from primary, secondary, and higher education, it seeks to promote the teaching of Latin and Ancient Greek in UK state schools. The project is centred on twin pillars: training and research. Alongside its training designed to equip teachers (‘non-specialists’ in particular) with skills in Latin and Ancient Greek, it has conducted research to examine the impact of classical language learning on children’s English literacy development. This article will condense the findings of that research study, focusing primarily on the impact of Latin learning on English literacy proficiency.

Led by Professor Holmes-Henderson, the study collected quantitative English literacy data alongside the Iris Project and The Latin Programme – both classics education charities in the UK. The study adopted a mixed method approach which included questionnaires, interviews and focus groups became a focal point of the research, allowing key stakeholders such as teachers and pupils to share their opinions on the project.

While multiple approaches for teaching Latin and Ancient Greek at primary schools exist, this study examined three. The first approach that was subject of the research is that of the Latin Programme, a charitable organization which offers Latin and Ancient Greek lessons from qualified subject specialists in Classics (those with classics degrees) who are also trained teachers. The second approach, led by the Iris Project, another charitable organization, involves Classics specialists offering lessons as volunteers rather than as qualified classroom teachers. Contrasting these two approaches, the third approach, led by Classics in Communities, utilizes qualified teachers who are not subject specialists but learn the basics of Latin and/or Ancient Greek to a standard sufficient for teaching in primary schools. Through this method, an Ancient language can be taught as part of the curriculum by classroom teachers who have an existing relationship with pupils.

Between 2011–2017, the Latin Programme focused its operations primarily on pupils in London primary schools, incorporating 9 London boroughs from Camden to Hackney, Brent to Southwark. By looking at Latin through the lens of English grammar, lessons were designed to be accessible, delivering twofold for schools: both literacy and foreign-language provision were covered since learning Latin “counts” as an alternative to studying a foreign language. By learning Latin, the aim is for students to obtain an in-built process for understanding linguistic patterns and recognizing such patterns in their own language. What’s more, teachers place an emphasis on delivering engaging lessons for pupils by incorporating music, movement and drama into their lesson plans in addition to the foundation curriculum provided by The Latin Programme.

The Latin Programme collected data from the 1470 pupils involved in the 2011–2017 project to monitor their progress, specifically in English Literacy. Once baseline literacy data had been collected, progress could easily be measured by comparing with later scores as the program proceeded. Each score was given alphanumerically, with the number representing the stage and the letter indicating a sub-level within that stage, with ‘a’ the highest and ‘c’ the lowest. For the scores that were separated between reading and writing, an average was taken. Progress could be calculated by measuring the number of sub-levels from the baseline, ascending from the lowest score of 1 assigned to level 1c up to the maximum score of 18 for level 6a. As such, if a pupil recorded a baseline score of 2b and a progress score of 4c, the pupil would have advanced five sub-levels.

Overall, the results indicated that progress was accelerated by participation in The Latin Programme. 86.4 per cent of pupils achieved progress with 68.8 per cent achieving two or more sub-levels. For reference, the Department for Education has declared that two sub-levels of progress per academic year is considered good. What’s more, 22.2 per cent achieved four or more sub-levels of progress. Furthermore, these schools contained a high proportion of disadvantaged pupils who previously had made little progress in literacy and were far short of achieving their age-related expectations, prompting one Year Five teacher’s to say that it was ‘a dream come true’.



Arlene Holmes-Henderson

Figure 1.1  
Progress of pupils by duration (years) of attending The Latin Programme.

When segmenting the data, three interesting trends became apparent. The first was a higher than average proportion of pupils eligible for Free School Meals (FSM) among the participants of the program at 30.6 per cent, compared to the national average of 15.6 per cent for primary pupils. The literacy attainment gap at the age of seven between FSM-eligible pupils and non-FSM-eligible pupils has proven to be around 18 per cent (Demie and McLean 2019, 1) yet, this large disparity largely disappeared when taking The Latin Programme’s sample of 700 pupils who participated in this part of the study. In fact, a higher proportion of FSM-eligible pupils made two sub-levels of progress than non-FSM pupils.

Figure 1.2  
Progress of FSM-eligible and non-FSM-eligible pupils.

Through The Latin Programme, learners were able to apply knowledge gained through Latin to support their reading and writing across the curriculum, with etymology and morphology commonly referenced as being very helpful in particular.

Another noteworthy trend was a large decrease in the attainment gap for pupils with Special Educational Needs (SEN) which is commonly put at around 52 per cent (Department for

Education 2020). When learning English literacy through Latin, this attainment gap was less visible, with 62.1 per cent of pupils with SEN making two or more sub-levels of progress, compared with 70.7 per cent of pupils with no SEN. It, thus, appears that learners with SEN made similar progress to peers with no SEN. One pupil commented: ‘it has helped me with my spelling and understanding longer more complicated words’.

Figure 1.3  
Progress of pupils with SEN and No SEN

The final trend deserving of special mention is the decrease in the attainment gap for pupils speaking English as an Additional Language (EAL). In the Latin Programme’s London-based project, just over half (50.7 per cent) were recorded as having EAL – significantly above the national average of 28 per cent (during the period under study). While the attainment gap is usually estimated to be around ten per cent (Strand et al. 2015), the disparity between pupils with EAL and those with L1 English (no EAL) was a much smaller three per cent among participants of The Latin Programme. Qualitative research found that in some cases the language links between Latin and the languages, specifically romance languages, spoken by pupils with EAL made learning more enjoyable, whilst in other cases, the patterns found in Latin grammar facilitated understanding of English grammar. To corroborate this, Sleeter (1991) suggests that ‘when students can identify with the curriculum being taught, their voices become empowered and they establish a firm ground for their self-identity’. The national inspection agency, Ofsted, pointed to the value of learning Latin in the curriculum at St Peter’s Eaton Square (one of The Latin Programme’s schools in London), by commenting that ‘Pupils like using previous knowledge to decode new words in Latin and English’ and ‘they also told me how much it helps them with their work in other subjects, particularly English’.

Figure 1.4  
Progress of pupils with EAL and pupils with L1 English (No EAL)

Turning now to the second pedagogical approach; The Iris Project trains undergraduate Classics students to introduce the languages and the cultures of the ancient world to primary school students across the UK with the aim of improving literacy. In fact, Lorna Robinson, Founder of the Iris Project, noted that ‘Learning Latin is a brilliant way to support children’s literacy. It helps children make connections between Latin and English grammar and vocabulary and gives them the key to unlock English’. The Iris Project specifically targets deprived regions for its “literacy through

Latin” lessons where literacy is low and many children are eligible for FSM. By teaching Latin to these pupils, it hopes to make a strong contribution to their improved reading and writing.

Data was collected from pupils at three schools participating in the project over three years (2010–2013). In school one where 46 children learned Latin on timetable at KS2 for two years, 67 per cent of participants achieved their predicted grade or better in reading with 74 per cent doing so in writing. Added to this, almost 50 per cent of children achieved a grade beyond their prediction. In school two where 55 children learned Latin on timetable at KS2 over two academic years, 80 per cent achieved their predicted grade or better in reading with 71 per cent doing so in writing. Finally, school three saw even more positive results with 96 per cent of the 53 participants achieving their predicted grade or better in reading and 94 per cent doing so in writing.

While it is difficult to make a direct causal link between study of Latin and improved English reading and writing grades, the encouraging results are somewhat validated by the positive comments made by pupils about the program: ‘I think Latin lessons are fun and it helps me with other languages’ and ‘Latin is helpful for working out the meaning of unfamiliar words. You can sometimes spot the root, or you know the meaning of a prefix and that’s so helpful for the SATs.’

The last approach, adopted by Classics in Communities, sought to equip primary teachers, through training events, with the subject knowledge and confidence they needed to teach Latin and Ancient Greek in their schools. For example, in 2014–2015, one-day teacher training workshops were held at King’s College London, the University of Oxford, the University of Glasgow and Queen’s University Belfast, bringing 45 primary non-specialist teachers together with experienced teachers and academics.

Results from questionnaires distributed to all participants of the training workshops immediately following the event pointed to their success, with 70 per cent of survey respondents saying that it was ‘very likely’ that they would start teaching Latin in their primary schools. In total, 13 per cent said it was ‘likely’ and 17 per cent replied ‘maybe’, with not a single participant replying ‘probably not’ or ‘definitely not’. Despite the enthusiasm for Latin, the picture for Ancient Greek was much less encouraging, with only 22 per cent of primary teachers thinking it ‘very likely’ that they would introduce Ancient Greek to their class. Common reasons for this disparity included Ancient Greek being harder for teachers themselves to grasp and

a lack of suitably demanding but engaging textbooks. The follow-up questionnaire sent six months later highlighted that in more than 90 per cent of cases, Latin was now being taught as a result of the workshops. Feedback collected from teachers and headteachers pointed to Latin as a ‘confidence builder’ and a new and enriching challenge for children. Furthermore, parents, while sceptical at first, were ultimately pleased with the level of engagement shown by the children. Feedback was particularly positive from parents of pupils with EAL and SEN, corroborating the findings from The Latin Programme.

Ultimately, these findings appear to support a positive correlation between the study of Latin and improved English literacy attainment, particularly for the students who fall into three categories (SEN, FSM and EAL). What’s more, feedback about the introduction of Latin to the curriculum from teachers, headteachers, pupils, and parents was largely positive.

Nonetheless, there were a number of limitations that must be taken into account when evaluating the results of the research. First, the sample size was moderate and a more ambitious study is needed to test these findings at scale. There are, of course, many other primary schools in urban and rural settings across the UK that teach Latin which did not participate in the study. However, perhaps most importantly of all, there are many more pedagogical approaches for teaching ancient languages aside from the ones presented in this study and they could be compared using a unified assessment framework. Furthermore, more attention should be given in future to the specific benefits provided by learning literacy through Latin to better understand Latin’s influence on English literacy attainment. ■

To read the research study in full, please see Holmes-Henderson, A. (2023) ‘Ancient languages for 6- to 11-year-olds: Exploring three pedagogical approaches via a longitudinal study’ in A. Holmes-Henderson (ed.) *Expanding Classics*, 8–29, Routledge, London.

You can contact Arlene at  
[arlene.v.holmes-henderson@durham.ac.uk](mailto:arlene.v.holmes-henderson@durham.ac.uk)  
X: @ProfArleneHH

This article was composed with assistance from Floris Brocklebank, a Classics intern.

References and  
Figures



# Res publica litterarum floret in colli- bus Tusculanis: studia antiquorum revirescunt in Academia Vivarii novi Profusum sapientiae semen iustitiae alere flamma

Kostiantyn (Constantinus) Riabtsev



**F**acturusne operae pretium sim, si paucis dictis gratiam ingentem Academiae Vivarii novi exprimere temptaverim, nec satis comperum habeo nec, si habeam, me parem esse tali incepto contendere ausim. Nihilominus id, quod in hisce aedibus didici atque expertus sum, si per te liceat, benigne lector, rudi atque incondita voce pro virili parte referre conabor. Exordiar igitur scriptum meum ab ipsa semita, qua ad talia studia ventum est.

Saepe mihi mecum longas peregrinationes susceptas reputanti ac varias vitae meae vicissitudines memoria repenti contigit ut, velut praeclaro illi Ulixi, ad urbes moresque hominum cognoscendos me iterum iterumque ansam arripuisse animadverterem. Attamen hac festinante aetate, cum flumen temporis potius currat velociter quam leniter fluat, haud raro fit ut vix gradum temere properantem sistamus atque difficulter caligine oculis discussa vastam rerum multitudinem circumspiciamus. Si tandem aliquando hoc eveniat, non possumus quin nobis ipsis innumera interroganda arduasque

quaestiones proponamus – de modis scilicet ac rationibus hominum vivendi, de societatis periculis et simultatibus, de cognoscendi facultatis originibus limitibusque, de universitatis rerum causis atque principiis. O istas magnas quaestiones, o vel magis remota responsa! In qua re nitamur, quibus fundamentis utamur, ne nobis coram tantis propositis perinde ac miseri pumiliones esse videamur?

Ut inter doctos constat, ad fontes et harum indagacionum primordia necessario eundum est, praeclarae sapientium mentes summa ope consulendae. Idcirco plane apparet, quanta auctorum antiquorum, Graecorum videlicet et Romanorum, vis atque momentum sit: quis enim lumina doctrinarum Platonis, Aristotelis, Plotini attingere possit, quis vero cum Demosthene, Isocrate, Cicerone eloquentia certare audeat, quis umquam tanta Musarum familiaritate atque Homerus, Aeschylus, Sophocles, Euripides, Catullus, Vergilius, Horatius, Ovidius usus sit? Ne nimis diu sermonem meum protraham, Thucydidis acutum ingenium, Livii

lacteam ubertatem, Sallustii breve et abruptum eloquium necnon multorum aliorum scriptorum egregia merita praeteribo.

Quae cum ita sint, aditum ad hos philosophiae ac litterarum thesauros modo aliquantulum patere sine Graecae Latinaeque linguae peritia nobis conscii simus oportet. Nulla interpretatio linguis vernaculis tradita, quamvis bona et summa diligentia confecta, suum cuique vocabulo vel notioni pondus tribuere potest, cum semper ad propriae linguae campum atque indolem omnia significata transferre debeat. At quot et quanta nos fugiunt, quae in ipso dicendi genere cuiusque auctoris latent et penitus alio sermone exprimi nequeunt! Ne dicam de variis operibus, quae posterioribus aetatibus conscripta sunt atque interpretationibus omnino carent, et quorum etiam praecipua argumenta funditus ignoramus nisi Graece et Latine legamus. Praeterea has linguas immortales nec vero mortuas per saeculorum decursum et hominum aetates ab illustribus mentibus generis humani habitas ideoque constanter adhibitas

esse reminiscendum est: inter summa exempla virorum doctorum, qui modo Latino sermone nonnulla vel omnia opera sua exaraverant, hic nomina Alberti Magni, Thomae Aquinatis, Petrarcae, Marsilii Ficini, Kepleri, Galilei, Copernici, Cartesii, Spinozae, Leibnizii, Neutonii enumerare sufficit.

His dictis ad propositum nostrum redeamus: quasnam ergo vias rationesque docendi et modum vivendi Academia Vivarii novi offert, quo melius atque celerius discipuli, in quorum familiam et ipse paucis ante annis acceptus sum, notitiam utriusque linguae sibi comparant atque quam primum ad auctores ipsos accedant?

Primum omnium societas iuvenum ex toto orbe terrarum confluentium ab Academia conflata atque nutrita est, qui iuvenes stipendio dato studia partiuntur ac vitam communem degunt. Singulis annis eliguntur propemodum quinquaginta adulescentes inter sextum decimum ac quintum et vicesimum aetatis annum nati, qui ad colles Tusculanos tendunt, ut Graeco Latinoque sermone imbuti in splendida villa a Borrominio exstructa litteris, philosophiae necnon rerum gestarum historiae incumbant.

Cavendum est, o care lector, ne tibi haec Academia tantummodo solita linguarum schola esse videatur! Verus noster finis in grata, amica atque frequenter consuetudine instauranda cum praestantissimis omnium aetatum auctoribus, qui Graece et Latine scripserunt, consistit. At tamen ad talem metam pergimus non solum eruditionis et doctrinae causa, sed etiam ad illas perpetuas quaestiones, quae animos nostros percutiunt ac saepe turbant, discutiendas. Idcirco non scholae sed vitae discimus, ita ut propriis experienciis, opinionibus atque placitis a praeclaris scriptoribus corroboratis et aeternis litterarum monumentis locupletatis meliorem vivendi modum sibi quisque reperiat neque caece et absque meditatione lecta praecepta sequatur.

Ut par est, vita communis huiusmodi societatis sine certis principiis et firmis fundamentis nullo modo esse potuisset. Linguae Graeca et Latina in Academia Vivarii novi non modo in conclavi scholastico vigent, sed etiam passim adhibendae sunt, ne quis discipulorum peritia patrii sermonis abutatur, quod sane fieret, si forte Anglice, Hispanice, Gallice, Italice vel aliis saepius nunc temporis usurpatis linguis loqueremur. Insuper haec regula nostras vias rationesque docendi efficaciores naturaliter reddit, propterea quod argumenta atque disputationes in scholis exortae nonnunquam libenter inter pocula vel ambulationes tempore subsicivo perdurant, ideoque linguae antiquae continenter nobiscum vivunt et spirant, immo conspirant – discipuli maximo ad linguas discendas studio accenduntur, ut hoc instrumento



Villa Falconieri in Frascati, Italy

acquisito liberius atque facilius novas amicitias iungant necnon sua cogitata curasve cum sociis partiantur. Cum argumenta ab auctoribus tractata de more alta atque recondita sint, hoc ipsum stimulos nobis addit, ut mente sublimiora complectamur atque naturae humanae vertices adsidue quaeramus.

Praeterea plane scitur discipulos varios variis vitae condicionibus et non raro impari institutionis gradu praeditos esse, antequam in Academiam veniant, qua de causa totus novorum discipulorum grex, qui *tirones* appellantur, post periculum peractum dividitur in partes duas, quarum prior fere gemino horarum numero inde a rudimentis linguas discere incipit, ut maximis quam potest itineribus bonam notitiam consequatur, altera vero magis intricata et recondita linguarum principia perpolit. Insuper *veterani* – discipuli, qui in studiis bene progressi plus uno anno in Academia manent – auxilium tironibus ferunt, dum praebent subsidia, scholas scilicet extra horas solitas, in quibus ad dubitationum laqueos enodandos opitulantur.

Atqui ut aperte et lucide appareat, quomodo integra societas omnium discipulorum magistrorumque Academiae ceu unum corpus bene apteque compositum suo munere fungatur et cum in studiis tum in vita cottidiana quadam convenienti ratione inde a primordiis ad unitatem temperatam ac moderatam redigatur, non possum quin ingentis ponderis atque momenti nostri chori concinentium nomine “Tyr-tarionis” mentionem faciam. Cottidie, inquam, vigore quodam mirabili carminum Graecorum Romanorumque poetarum noster rerum agendarum ordo suscitatur – flagrant amor et odium inquieti Catulli, resurgit monumentum

aere perennius Horatii, currunt labentia tempora in Ovidii versibus, canuntur pascua, rura, duces immortalibus Vergilii verbis, concitat animos maiestas Aeschylis personarum. Sic poetae legendi, sic in praesens revocandi, qui sua arte non solum hominum oculis verum etiam auribus et animis dona Musarum largiti sunt!

Non parum natura ipsius loci ad studia vitamque nostram confert, quippe cum Plato nos doceat pulchritudinem unicam esse ideam, quae oculorum acie aliquatenus cerni possit. Amoenitas, tranquillitas et serenitas Tusculanorum collium velut fideles contemplationis socii nos certo pede comitantur. Si vero grandia aedificia manu hominum erecta, quae saeculis volentibus periculum temporis superaverunt, admirari cupiamus, ad Urbem via patet, ubi ingenio concepta lapide exstructa sunt.

Quid igitur est Academia Vivarii novi? Tot verbis effusus me vix scintillam huius studiorum flammae tibi tradere potuisse, o patiens lector, plene et perspicue accipio agnoscoque, ideoque iam illum minimum successum pro maximo praemio ducam. At si brevis summarii mihi veniam des, ultimum conatum aggrediar: est Res publica litterarum, ubi communes generis humani radices, vitia ac virtutes lumine probatissimorum auctorum collustrantur, est Res publica litterarum, ubi Graecum Latinumque sermonem ita discimus ut ad medullam, sucum et sanguinem operum hisce linguis contextorum perveniamus, est Res publica litterarum, ubi omnis via ac ratio vivendi illuc tendit, quo magis vitam uniuscuiusque atque totius humanae societatis pro viribus meliorem reddere summa ope nitamur, dum verum, iustum et bonum colere appetimus. Dixi. ■

# European Certificate for Classics Results 2023/2024

Bärbel Flaig, Coordinator ECCL

As can be seen in the table (see below), the number of participants is increasing noticeably in almost all countries. This is very pleasing and shows how committed our colleagues in

schools and universities are to the old languages. A big thank you to all of you for your commitment! ■



## EGEX 2023/2024

Country	Vestibulum			Participants	Ianua			Participants	Schools
	bronze	silver	gold		bronze	silver	gold		
Austria	0	0	0	5	0	4	1	5	1/1
Belgium (Flanders)	20	16	15	108	28	28	9	105	?
Belgium (Wallonia)	3	2	2	15+	0	0	0	0	4/0
Bosnia Herzegovina	5	0	1	26	0	0	0	0	1/0
Croatia	5	2	0	40	16	8	0	41	7/9
France	25	15	3	117	10	6	1	28	9/4
Greece	22	11	1	235	54	47	3	150	2/3
Netherlands (The)	49	21	10	279	36	26	3	78	15/12
Russia	13	8	0	82	21	20	2	47	3/2
Spain	70	24	15	330	39	24	10	98	47/21
Switzerland	3	1	0	4	1	0	0	1	1/1

## ELEX 2023/2024

Country	Vestibulum			Participants	Ianua			Participants	Schools
	bronze	silver	gold		bronze	silver	gold		
Austria	90	59	10	349	65	62	14	175	12/6
Belgium (Flanders)	187	87	5	766	92	54	2	204	?
Belgium (Wallonia)	34	11	0	291	16	2	0	165	12/10
Bosnia Herzegovina	21	6	4	?	2	3	0	?	6/2
Croatia	148	59	8	710	25	11	1	77	45/14
France	76	53	28	444	26	4	2	64	21/9
Greece	9	3	0	37	0	0	0	0	3/0
Germany	55	18	3	382+	71	29	6	212+	14/15
Italy	15	0	0	?	17	5	0	?	2/3
Lithuania	8	4	3	334	12	1	0	134	8/1
Netherlands (The)	64	9	2	307	93	26	4	199	16/17
Northern Macedonia	15	4	3	?	0	1	0	?	7/1
Russia	40	39	4	213	29	22	1	109	8/6
Spain	152	86	69	838	89	47	22	227	66/33
Switzerland	1	3	0	4	0	0	0	0	1/0

# Reperire effugium quaerit alterius malo

## Haben antike Fabeln eine Moral oder was können wir aus ihnen lernen?

Ursula Gärtner

Das Zitat aus meinem Titel stammt aus einer Fabel des Phaedrus (5,9 Z. [=4,9 P./G.]). Die Fabel ist nicht so bekannt; sie ist auch in keiner Schulbuchausgabe zu finden. Wir werden gleich sehen, warum.

[*Vulpis et caper*]

*Magnum in periculum simul ac uenit callidus,  
reperire effugium quaerit alterius malo.  
Cum decidisset uulpes in puteum inscia  
et altiore clauderetur margine,  
deuenit hircus sitiens in eundem locum.  
Simul rogauit esset an dulcis liquor  
et copiosus. Illa fraudem moliens:  
„Descende, amice; tanta bonitas est aquae,  
uoluptas ut satiari non possit mea.“  
Immisit se barbatus. Tum uulpecula  
euasit puteo nixa celsis cornibus,  
hircumque clauso liquit haerentem uado.*

Sobald ein Schlauer in eine große Gefahr gerät, sucht er ein Entkommen zu finden durch das Leid eines anderen.

Als ein Fuchs versehentlich in einen Brunnen gefallen war und durch den allzu hohen Rand eingeschlossen wurde, gelangte ein durstiger Bock zu eben diesem Ort. Sogleich fragte er, ob das Wasser angenehm sei und reichlich. Der Fuchs ersann eine List: „Steig’ herab, mein Freund; so groß ist die Qualität des Wassers, dass meine Lust nicht gestillt werden kann.“ Der Bärtige ließ sich herab. Da entkam das Füchlein aus dem Brunnen, gestützt auf die hohen Hörner, und ließ den Bock im eingeschlossenen Grund hängen.

Kein Wunder, dass die Fabel in den Schulbüchern fehlt, denn uns wird immer beigebracht, dass eine Fabel eine Moral vermitteln soll, dass wir etwas lernen und moralisch besser werden sollen. Aber was können wir hier lernen? Dass wir unseren eigenen Vorteil auf Kosten eines anderen suchen sollen? Werfen wir also einen Blick auf die Moral in antiken Fabeln.

### 1. Einleitung

Nach antiken Definitionen sind Fabeln Argumentationsmittel, die in einem bestimmten Kontext einen Sachverhalt durch eine fiktive Erzählung erhellen sollen, dabei aber einfach bleiben und daher für weniger Gebildete wie



Frontispiz der Phädrus-Ausgabe von 1777

die Volksversammlung oder Bauern geeignet sind, wie Aristoteles (*δημηγορικοί*) oder Quintilian (*rusticorum et imperitorum*) ausführten.<sup>2</sup>

Die Aspekte *utilitas* und *uoluptas*, Nutzen und Unterhaltung, sind vorherrschend. Das belehrende Element als Hauptmerkmal der Fabeln wird erst viel später hervorgehoben;<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Vgl. Arist. *Rh.* 1394a2–8; Quint. *Inst.* 5, 11, 19; Theon *Rhetor Prog.* 3 p. 72, 28 Sp.; Prisc. *praex.* 1 (=III 430–431 Keil); Aug. *soliloq.* 2, 11, 19; für einen Überblick s. Perry (1952),

229–241; van Dijk (1997), 38–78; Gärtner (2015), 13–21.  
<sup>3</sup> Vgl. z. B. die Beobachtung von Fischer (1987) und Lefko-

1 Ausführlicher zu diesem Thema s. Gärtner (2022).

dass Fabeln eine „Moral“ im engeren Sinne des Wortes vermitteln, wurde besonders durch die Auffassung Lessings betont: „Wenn wir einen allgemeinen moralischen Satz auf einen besonderen Fall zurückführen, diesem besonderen Falle die Wirklichkeit erteilen, und eine Geschichte daraus dichten, in welcher man den allgemeinen Satz anschauend erkennt, so heißt diese Erdichtung eine Fabel.“<sup>4</sup> Können wir aber Lessings Definition auf antike Fabeln anwenden?

Dass die Idee eines moralischen Charakters heute so dominant ist, hat mit dem sich verfestigenden Aufbau der Fabeln zu tun. Fabeln haben in der Regel ein Pro- oder Epimythium (erster oder letzter Satz), das die Botschaft der Erzählung verallgemeinert. Die Hinzufügung eines Promythiums scheint in erster Linie dem praktischen Nutzen einer Sammlung von Prosafabeln gedient zu haben, die Redner und Schriftsteller als Repertorium nutzen konnten und in der das Promythium als eine Art Inhaltsverzeichnis diente. Aber auch heute noch werden Schüler:innen oft mit der Frage konfrontiert, was die „Moral der Fabel“ sei. Es schwingt der Gedanke mit, dass man durch einen moralischen Leitfaden nicht nur etwas lernen, sondern auch besser werden könne. Aber ist es wirklich der Zweck der antiken Fabeldichtungen, nützliche moralische Lektionen zu vermitteln? Die folgenden Beispiele scheinen diesen Anspruch zu dekonstruieren.

## 2. Beispiele zweifelhafter Moral

### 2.1 *lupus in fabula* – Avian

Beginnen möchte ich mit einem Autor, der im Mittelalter einer der beliebtesten Schulautoren war, heute aber leider kaum mehr dort gelesen wird. Um 400 n. Chr. schrieb Avian 42 lateinische Fabeln in Distichen. Über den empirischen Autor haben wir keine verlässlichen Daten.<sup>5</sup> Für ihn, der sich explizit auf Babrios und Phaedrus bezieht, war die Fabeldichtung bereits zu einer eigenen Gattung geworden, in der man sich durch Innovation profilieren konnte; seine Fabeln sind daher die ersten, die als Sammlung im elegischen Distichon verfasst wurden und sich durch intertextuelle Bezüge zu klassischen Autoren auszeichnen. In seiner Sammlung ist die Fabel kein Mittel, um aktuelle politische oder soziale Missstände zu kommentieren, aber auch allgemeinere politische Reflexionen fehlen. Die Intention der Fabeln scheint weniger eine moralische Bele-

witz (2022), dass Fabeln in der Antike in den Schulen nicht zur moralischen Erziehung unterrichtet wurden.  
 4 Lessing (1759 [=1973]), Abh. I, 385; vgl. Abh. IV, 412: „Ich habe die erhabene Absicht, die Welt mit meinen Fabeln zu belustigen, leider nicht gehabt; ich hatte mein Augenmerk nur immer auf diese oder jene Sittenlehre.“ Lessing erklärte sogar, Abh. V, 419, dass man manchmal „eine edlere Moral in die antike Fabel [...] legen“ müsse, da deren Moral häufig „nichtswürdig“ sei.  
 5 Zur Einführung s. Holzberg (2012), 69–79.



Die Bäuerin und der Wolf, Illustration aus der Phädrus-Ausgabe von S. Brant, 1501

hrung zu sein als eine Demonstration virtuoser Dichtkunst.

Am Anfang der Avian-Sammlung lesen wir keinen Prolog, sondern einen als Paratext angelegten Prosabrief an einen Theodosius, in dem das artikulierte ‚Ich‘ seine Motivation, seine Begründung für die Wahl der Fabel und seine Absicht beschreibt: Hier sollen nur die wichtigsten Aspekte hervorgehoben werden: Das ‚Ich‘ hofft auf Ruhm (*nostri nominis memoriam mandaremus*), in der Fabel kann man Betrug in schön verpackten Worten verstecken, es gibt keine Verpflichtung zur Wahrheit (*quod in his urbane concepta falsitas deceat et non incumbat necessitas ueritatis*) und durch die Lektüre der Fabel kann man sein Herz erfreuen, den Verstand üben, Sorgen vertreiben und die Ordnung des Lebens erkennen (*opus, quo animum oblectes, ingenium exerceas, sollicitudinem leues, totumque uiuendi ordinem cautus agnoscas*). Schließlich wird die allgemeine Fähigkeit zur Kommunikation (sprechen, klagen, streiten, lachen) zwischen Bäumen, wilden Tieren, Menschen, Vögeln und Lebewesen als Notwendigkeit für die Äußerung von *sententiae* (Aussagen) genannt.

An sich sind dies Aspekte, die wir auch in den Sammlungen von Avians Vorgängern finden und die einem Fabel-Leser vertraut sind. Zwei Dinge machen den Text jedoch tiefgründiger, als er auf den ersten Blick erscheinen mag: die Behandlung der Fiktionalität und die Verbindung zur ersten Fabel.

Erstens: Dass Fabeln fiktional sind, lesen wir auch anderswo.<sup>6</sup> Aber hier scheint die Beto-

nung der *falsitas* und der nicht notwendigen *ueritas* auffällig. Erwähnenswert ist, dass Macrobius, der sich etwa zur gleichen Zeit, also um 400, in seinem Werk *Saturnalien* mit Fragen der Literatur beschäftigt, ausführlich über die Unterscheidung von *fabulae* (= erfundene Geschichten) spricht.<sup>7</sup> Nach einer Etymologie des *falsum* (= fiktiv) unterscheidet er zwischen Geschichten, die zum Vergnügen geschrieben wurden (*uoluptas*), wie die Neue Komödie von Menander oder der Roman von Petron oder Apuleius, und solchen, die zur Belehrung geschrieben wurden (*adhortatio*), wie die Fabeln des Äsop, deren Gegenstand fiktiv ist, deren Darstellung aber fiktional ist, oder sakrale Rituale wie die Theogonie des Hesiod, deren Gegenstände faktisch sind, deren Darstellung aber fiktional ist.

Setzt man den Widmungsträger Theodosius mit Macrobius Ambrosius Theodosius gleich, kann man Avians Brief auch als humorvoll-kritische Auseinandersetzung mit dessen komplexen Aussagen lesen. Auch Avian betont *falsitas* und *ueritas*; anders als Macrobius, der der äsopischen Fabel die Belehrung zuschreibt, weist Avian neben diesem Aspekt (*ingenium exerceas; totumque uiuendi ordinem cautus agnoscas*) der Fabel auch ausdrücklich die Unterhaltung zu (*animum oblectes; sollicitudinem leues*). Das wäre an sich nicht bemerkenswert, da wir beide Aspekte schon zuvor miteinander verbunden sehen, z. B. auch in Phaedrus 1 *prol.* (*risum mouere – uitam consilio monere*; 3–4: „Lachen hervorrufen – das Leben mit einem Ratschlag ermahnen“.

Zweitens: Noch etwas anderes scheint mir

6 Vgl. Phaedr. 1 *prol.* 7: *fictis iocari nos [...] fabulis*.

7 *Macr. somn.* 1, 2, 7–10; zum Verhältnis von Avian und Macrobius s. Cameron (1967).

jedoch auf eine spielerische Interaktion mit der Theorie des Macrobius oder zumindest auf eine gegenseitige Beeinflussung bzw. einen Diskurs zwischen den beiden zeitgenössischen Schriftstellern hinzuweisen: Macrobius steht der ersten Gruppe, den Komödien und Romanen, sehr negativ gegenüber, da diese Gattungen – nicht aber die Fabeln – die Beschäftigung mit der Weisheit aus deren heiligen Bezirk zu den Wiegen der Ammen (*in nutricum cunas*) führten. Mit diesen ‚Ammenmärchen‘ sind wir aber beim zweiten Punkt angelangt, dem Zusammenhang mit der ersten Fabel Avians:

*Rustica deflentem paruum iurauerat olim  
ni taceat, rabido quod foret esca lupo.  
credulus hanc uocem lupus audiit, et manet  
ipsas  
peruigil ante fores, irrita uota gerens.  
nam lassata puer nimiae dat membra quieti;  
spem quoque raptori sustulit inde fames.  
hunc ubi siluarum repetentem lustra suarum  
ieiunum coniuix sensit adesse lupa:  
„cur“ inquit „nullam referens de more rapi-  
nam,  
languida consumptis sic trahis ora genis?“  
„ne mireris“ ait „deceptum fraude maligna  
uix miserum uacua delituisse fuga.  
nam quae praeda, rogas, quae spes contingere  
posset,  
iurgia nutricis cum mihi uerba darent?“  
haec sibi dicta putet seque hac sciat arte  
notari,  
femineam quisquis credidit esse fidem.*

Eine Bäuerin hatte einst einem weinenden Knaben geschworen, dass er, wenn er nicht schweige, für den reißenden Wolf zur Speise werde. Leichtgläubig hörte der Wolf diese Rede und blieb wachend direkt vor der Türe, vergebliche Wünsche hegend. Denn der Knabe übergibt seine erschöpften Glieder der übermächtigenden Ruhe; da nahm der Hunger dem Räuber auch die Hoffnung. Sobald seine Gattin, die Wölfin, merkte, dass dieser die Lager seiner Wälder hungrig wieder aufsuchte, sagte sie: „Warum bringst du nicht, wie es sich gehört, Beute, und ziehst ein langes Gesicht mit eingefallenen Wangen?“ „Wundere dich nicht“, sagte der, „dass ich mich getäuscht durch bössartigen Betrug nur mit Mühe in eitler Flucht verkroch. Denn welche Beute, fragst du, welche Hoffnung konnte mir zuteil werden, da mich die Scheltworte der Amme täuschten.“ Dies soll jeder für sich gesagt glauben und wissen, dass er durch diese Kunst bezeichnet wird, der glaubt, dass es weibliche Zuverlässigkeit gibt.

Avianus übernahm die Fabel wahrscheinlich von Babrios (16). Über die spezifische Ausarbeitung durch Avian ließe sich viel sagen. In unserem Zusammenhang sind folgende Aspekte wichtig: Es gibt keine Kommunikation zwischen Mensch und Tier, die gemeinsame

(Fabel-)Sprache ist nur notwendig, damit der Wolf die Drohung der Amme, die gar nicht an ihn gerichtet war, versteht; doch er versteht sie nur auf einer streng wörtlichen Ebene. So zeigt die Fabelwelt letztlich, dass Mensch und Tier nicht kommunizieren können, da das Tier hier die verschiedenen Ebenen der Sprache als Kommunikation nicht erfasst. Etwas überraschend ist das Epimythium, das keine Belehrung ist, sondern ein Hinweis darauf, dass mit dieser Kunst (*hac arte*) derjenige bezeichnet wird, der glaubt, dass Frauen Glaubwürdigkeit zukomme. Der frauenfeindliche Zug, der bereits am Ende der Fabel des Babrios auftaucht, wird dadurch verstärkt.

Aber etwas anderes scheint wichtiger zu sein. Was passiert, wenn diese Fabel an den Anfang einer Fabelsammlung gestellt wird? Zunächst ist der Leser überrascht, denn das Szenario entspricht nicht der üblichen Erwartung an die typische Tierfabel; außerdem passt der Wolf nicht zu seinem üblichen Fabelcharakter: Der Wolf aus Phaedrus 1, 1 hätte die alte Frau und das Kind genauso gefressen wie der Wolf in Rotkäppchen, aber der Wolf bei Avian ist leichtgläubig, erfolglos, hungrig, beschämt und zu Hause ein Pantoffelheld, der kläglich versagt und seine peinliche Geschichte sogar mit einer Verfolgungsjagd und einer Flucht aufpeppen muss (12). So sind die Verse 11–12 am besten zu verstehen;<sup>8</sup> da die anderen Fassungen der Fabel keine Flucht andeuten, ist die heitere Erweiterung wohl auf Avian zurückzuführen.<sup>9</sup> Die Lüge könnte dadurch unterstrichen werden, dass sich das gewählte *delituisse* (12) auf Verg. *Aen.* 2,134–136 bezieht, wo Sinon, der Meister aller Lügner, von seinen Abenteuern erzählt: *obscurus in ulua | delitui*. Nicht nur die Amme lügt und erzählt Märchen, sondern auch der Wolf!

Die besondere Pointe ist aber meiner Meinung nach, dass der Wolf einem Ammenmärchen über den „bösen Wolf“ glaubt und dadurch getäuscht wird. Wir hatten gehört, dass in der antiken Theorie Fabeln besonders für die weniger Gebildeten, wie die *rustici*, geeignet waren. Autoren wie Livius, Horaz oder Apuleius distanzieren sich, wenn sie Fabeln erzählen, und legen die Worte in den Mund von intradiegetischen Erzählern. Horaz ironisiert in seiner Einleitung zur berühmten Fabel von der Land- und der Stadtmaus diese Gattung ausdrücklich (S. 2, 6, 77) und spricht von *aniles fabellae* –

Altweibergeschichten oder Ammenmärchen. Daher ist es nicht verwunderlich, dass das erste Wort in Avians Fabel *rustica* lautet, das durch alle intertextuellen Bezüge im Fabelkontext aufgeladen wird.<sup>10</sup> Was die bäuerliche Amme dem Kind erzählt, ist natürlich kein eindeutiges Fabelmotiv; d. h. wir haben keine Fabel überliefert, in der dezidiert ein Wolf ein Kind frisst; dass wilde Tiere Menschen fressen, gibt es freilich durchaus.<sup>11</sup> Sprichwörtlich war aber vor allem der *lupus in fabula*; der Ausdruck wurde für jemanden verwendet, der plötzlich auftaucht und von dem man gerade gesprochen hatte.<sup>12</sup> Das impliziert demnach einen besonderen Witz, denn die Amme spricht über den Wolf, weiß aber gar nicht, dass er da ist; er ist aber da, nämlich sowohl im Bauernhof wie in der Fabel: *lupus in fabula*! Die Drohung der Amme scheint ferner beim Kind nicht wirklich Erfolg zu haben, denn es schläft am Ende aus Erschöpfung ein (5), aber offensichtlich nicht, weil es die Geschichte glaubt und aus Angst Ruhe gibt.<sup>13</sup> Die intradiegetische Fabelerzählerin glaubt sowieso nicht an die Wahrheit der Behauptung. Der einzige, der die ‚Fabel‘ glaubt, ist der fabeluntypische Wolf, der sich am Ende selbst getäuscht fühlt und – erst jetzt als späte Einsicht – entsprechend von „Ammenworten“ (*iurgia nutricis*)<sup>14</sup> spricht. Aber auch der Wolf belügt seine Frau, indem er ihr das Märchen von seiner „Flucht“ erzählt; es herrscht Täuschung vor, aber ganz im Gegensatz zu dem, was die Rezipient:innen beim Lesen des einleitenden Briefes erwarten konnten (*quod in his urbane concepta falsitas deceat*).

Was für eine verquere Fabelwelt! Wird hier nicht geistreich durch eine Tierfabel darauf hingewiesen, dass man Tierfabeln nicht glauben soll? Wieviel man lernen kann, sei auch dahingestellt. Deutlich aber wird durch Anfangs- und Schlusstdistichon, dass das *genus fabularum rusticum* hier mit größter Kunst (*ars*) umgesetzt ist. Witz und anspielungsreiche, selbstreflexive Erzählfreude, das ist es, was Leser\*innen der Sammlung erwarten können.

Doch wie kommt Avian dazu, gezielt an den Anfang seiner Sammlung eine Fabel zu stellen, die die lehrriche Tierfabel zu dekonstruieren scheint? Dass er damit nicht allein steht, zeigt ein Blick auf Phaedrus, den er als Vorbild

10 In anderen antiken Versionen der Fabel ist es eine alte (Bauers-)Frau (Aesop. 158 P. [=163 Hsr.]) oder eine Amme (Babr. 16). Die Überschriften zur Fabel des Avian sind unterschiedlich bzw. nicht überliefert; dort steht bisweilen *nutrix* oder *mulier*, erst in Vers 14 wird die Bäuerin ebenfalls als Amme bezeichnet.

11 Z. B. Phaedr. 3, 2, 13, wo der Tiger sogar die Hirten tötet. 12 Vgl. z. B. Plaut. *Stich.* 577; Ter. *Ad.* 537; Cic. *Att.* 13, 33, 1. 13 Die Formulierung lässt eher an eine trotzige Reaktion denken, die schließlich zu Ermüdung und Einschlafen führt. Das Verhalten des Wolfs in Vers 4 legt auch nahe, dass dies eine lange Zeit dauert. Die griechischen Varianten lassen die Reaktion des Kindes aus.

8 Cf. Küppers (1977), 104.

9 Später hat der scheinbare Widerspruch offensichtlich einige Leser gestört, und es wurden Erklärungen hinzugefügt, wie z. B. in den Apologi Aviani (14. Jh.): *effugi superuenientium rusticorum turbam [...] cum uix manus persequentium fugerim [...] terrores et plagas sano uix corpore euasi*. [Ich entflohe der Schar von Bauern, die mich überraschten [...], als ich kaum der Menge der Verfolger entkommen war [...], entging ich kaum den Schrecken und Schlägen mit unversehrtem Körper.]

nennt.

## 2.2 Phaedrus

Phaedrus' Fabeln in iambischen Senaren sind in Rom im 1. Jh. n. Chr. zu verorten. Der Erhaltungszustand ist schlecht: Es liegen 5 Bücher vor sowie eine spätere Sammlung aus dem Humanismus, die sogenannte *Appendix Perrottina*, die 32 Gedichte enthält, deren ursprüngliche Stellung in den Büchern nicht mehr festzumachen ist. Bei Phaedrus ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem artikulierten ‚Ich‘ und dem empirischen Autor umstritten. Die ‚Selbstaussagen‘ in den Gedichten sind Topoi und wenn überhaupt einer Dichter-persona zuzuordnen, die m. E. aber eher als Karikatur eines übereifrigen Dichters anzusehen ist. Die Aufnahme des literarischen Diskurses in diesen Fabeldichtungen scheint wichtiger zu sein als ihre gesellschaftskritische Botschaft.<sup>14</sup>

Wirft man einen Blick in den Prolog des ersten Phaedrusbuchs, wird man in seinen Erwartungen an eine Fabellektüre zunächst bestätigt: Zwei Gaben habe die Fabel: *risum mouere* (3) und *uitam consilio monere* (4), also Gelächter erregen und Lebenslehren geben und zwar durch fiktive heitere Erzählungen (*fictis iocari* [...] *fabulis* 7). Doch betrachtet man die Fabeln, bleibt einem das Gelächter häufig im Halse stecken, und fragt man nach der Lebenslehre, ist man oft irritiert. Dass dies aber nicht Unvermögen ist, sondern m. E. eine Textstrategie, die selbstreflektiert zum Hinterfragen der Gattung auffordert, soll im Folgenden gezeigt werden.

Die Fabel vom Fuchs, der das Lamm fressen will, nach einem Grund sucht und ihm haltlose Vorwürfe macht, ist sicher allen bekannt (1, 1 Z. [=P./G.]).

[*Lupus et agnus*]

*Ad riuum eundem lupus et agnus uenerant  
siti compulsi; superior stabat lupus  
longeque inferior agnus. tunc fauce improba  
latro incitatus iurgii causam intulit.  
„cur“ inquit „turbulentam fecisti mihi  
aquam bibenti?“ laniger contra timens:  
„qui possum, quaeso, facere, quod quereris,  
lupe?  
a te decurrit ad meos haustus liquor.“  
repulsus ille ueritatis uiribus:  
„ante hos sex menses male, ait, dixisti mihi.“  
respondit agnus: „equidem natus non eram.“  
„pater hercle tuus, ille inquit, male dixit  
mihi.“  
atque ita correptum lacerat iniusta nece.  
haec propter illos scripta est homines fabula,  
qui fictis causis innocentes opprimunt.*

Zu demselben Wasserlauf waren der Wolf und das Lamm gekommen vom Durst getrieben.



Der Wolf und das Lamm, Illustration aus der Phädrus-Ausgabe von S. Brant, 1501

Weiter oben stand der Wolf und weit unterhalb das Lamm. Da brachte der Räuber, angeregt durch seinen boshaften Schlund, einen Grund für einen Streit vor. „Warum hast du mir,“ sagte er „als ich trank, das Wasser trüb gemacht?“ Der Wollträger erwiderte ängstlich: „Wie kann ich, bitte, tun, was du beklagst, Wolf? Von dir läuft das klare Wasser herab zu meiner Trinkstelle.“ Von der Wucht der Wahrheit geschlagen sagte jener: „Vor sechs Monaten hast du mich verleumdete.“ Das Lamm antwortete: „Da war ich noch gar nicht geboren.“ „Beim Herkules,“ sagte jener, „dein Vater hat mich verleumdete.“ Und so ergriff und zerfleischte er es in ungerechtem Mord. Diese Fabel ist wegen jener Menschen geschrieben, die unter falschem Vorwand Unschuldige unterdrücken.

Zu dieser Fabel ließe sich vieles sagen.<sup>15</sup> Hier sei nur auf folgende Aspekte verwiesen: Zum einen: Was können wir für das Leben lernen? Wenn wir uns als Lamm fühlen: nichts; denn wir können uns vor den Wölfen nicht retten. Wenn wir uns als Wolf fühlen, wollen wir nichts lernen. Diese Fabel kann nichts ändern, sie kann nur einen realistischen, bitteren Blick auf den Zustand der Welt geben. Ob man darüber lacht, ist vielleicht Charaktersache; eine gewisse Komik hat freilich die gewundene Argumentation des Wolfs. Die groß angekündigten Ziele aus dem vorangehenden Prolog, Belehrung und Unterhaltung, scheinen also zumindest unerwartet umgesetzt.

Zum anderen: Wir denken bei Fabeln in der Regel an Tierfabeln, wobei Tiere für bestimmte Menschentypen stehen. Ansätze der Cultu-

ral-Animal-Studies<sup>16</sup> schärfen den Blick für interessante Verwerfungen, die sich festmachen lassen, wenn man die Besonderheit der Anthropomorphisierung<sup>17</sup> der Tiere in der Fabel betrachtet; denn die Redefähigkeit, die sonst den Menschen vom Tier unterscheidet, ist nun beiden gemeinsam; was den Tieren bleibt, ist ihre tierische Gestalt.<sup>18</sup> Wenn Tiere in Fabeln sprechen, spiegeln sie menschliches Verhalten. Tierisches Sprechen wird nicht temporär verliehen, sodass in einer Erzählung ein Tier plötzlich in der Lage ist, mit Menschen zu kommunizieren, sondern mit den Fabeln eröffnet sich ein eigenes Universum, eine Art Parallelwelt. Die Fabel unterscheidet sich ferner dadurch von anderen Tiererzählungen, dass Wolf & Co. diegetische Tiere sind, d. h. Lebewesen, die real in der erzählten Welt aufscheinen, dass sie zugleich aber auch Funktionen semiotischer Tiere, d. h. der Tiere, die ausschließlich als Zeichen, als Träger von Bedeutungen auftreten, übernehmen können;<sup>19</sup> es ist ja ein Merkmal der Fabelwelt, dass sie realistisch und zugleich phantastisch ist. Die Konzepte von Animalität und Humanität stehen in den Fabeln immer in einem Spannungsverhältnis. Dies wird an der vorlie-

<sup>16</sup> Grundlegend: Borgards (2012); (2016); zur Einführung s. z. B. Spannring/Schachinger/Kompatscher/Boucabelle (2015); Kompatscher/Spannring/Schachinger (2017); vgl. Armbruster (2012); Ortiz Robles (2016).

<sup>17</sup> ‚Anthropophon‘ wäre ein präziserer Begriff; im Folgenden wird der allgemein gebräuchliche Begriff ‚anthropomorph‘ verwendet, obwohl es nicht um die menschliche Gestalt geht, da die Tiere ihre eigene Form behalten, aber doch um mehr als die reine Sprache, weil auch das Verhalten und die Gefühle der Tiere in vermenschlichter Weise dargestellt werden.

<sup>18</sup> Vgl. Gärtner (2020).

<sup>19</sup> Vgl. Borgards (2012), 89; (2016), 226–228. Zur Kritik an der von Borgards übernommenen Gegenüberstellung s. Feddern (2020); in unserem Zusammenhang erscheint sie hilfreich.

<sup>15</sup> Für eine ausführliche Interpretation s. Gärtner (2015), 69–80.

<sup>14</sup> Zur Einführung s. Gärtner (2015), 21–58.

genden Fabel besonders deutlich: Wir lesen sie auch in anderen Sammlungen,<sup>20</sup> und immer steht der Entschluss des Wolfs, das Lamm zu fressen, von Anfang an fest. Und immer ist die Verteidigung des Lamms nutzlos.<sup>21</sup> Die Fabel könnte viel kürzer sein: Ein Wolf sah ein Lamm und fraß es. Selbstverständlich steht im Mittelpunkt das verquere Verhalten des Wolfs, der sich offensichtlich vor sich selbst für den Mord rechtfertigen möchte, da sonst niemand anwesend ist; doch als dies nicht funktioniert, frisst er das Lamm einfach. Die Kernaussage lässt sich aber noch zuspitzen; dies zeigt ein Vergleich: In der *Collectio Augustana*, der Sammlung griechischer Fabeln unter dem Namen Aesops vermutlich aus dem 2./3. Jh. n. Chr., lesen wir eine Fabel (159 P. [=164 Hsr.]), in der ein vollgefressener Wolf verspricht, ein Schaf laufen zu lassen, wenn es drei wahre Behauptungen äußere, und tatsächlich hält er, was er versprochen. Wie in der vorliegenden Fabel sagt das Beutetier die Wahrheit; es kommt allerdings dort mit dem Leben davon, weil der Wolf keinen Hunger hat. In unsere Fabel siegt der tierische Instinkt über die anthropomorphe Unterhaltung, oder wie Lefkowitz<sup>22</sup> es treffend ausgedrückt hat: „This suggests that animal speech is effective only when animal instincts have been taken out of the equation.“ Phaedrus steigert den anthropomorphen Charakter des Wolfs noch; denn der Wolf nimmt deutlich auf das römische Recht Bezug;<sup>23</sup> doch sieht am Ende der tierische Instinkt.

Was können wir Leser also lernen? Im Gegensatz zu Tieren besitzen Menschen Sprache und Kommunikationsfähigkeit. Umso merkwürdiger, dass in Fabeln Tiere diese Fähigkeit erst erhalten, um sie dann aber nicht sinnvoll umsetzen zu können oder zu müssen, um am Ende doch ihrem tierischen Instinkt zu folgen. Was heißt das nun, wenn Tiere in Fabeln für Menschen stehen? Wofür steht der *lupus in fabula*? Dass letzten Endes auch den Menschen ihre Kommunikationsfähigkeit nichts nützt? Letzten Endes also auch Literatur und Fabel?

Wenn die Fabel bei Phaedrus an erster Stelle stand, könnte sie mit der Reflexion über Sinn und Sinnlosigkeit tierischer Kommunikation sowie über Lehrhaftigkeit und Unterhaltung in Fabeln programmatischen Charakter haben.

Auch an den Prologen und ersten Fabeln der anderen Bücher bei Phaedrus wie auch bei Babrios lässt sich Ähnliches zeigen.<sup>24</sup> Hier sei aber zum Abschluss noch auf eine Fabel ein-

gegangen, in der der Autor selbst auf die Unmöglichkeit verweist, seine Fabeln ‚richtig‘ zu deuten, d. h. aber auch aus ihnen etwas lernen und moralisch besser werden zu können (5, 11 Z. [=4,11 P./G.]):

[*Fur et lucerna*]

*Lucernam fur accendit ex ara Iouis  
ipsumque compilauit ad lumen suum;  
onustus qui sacrilegio cum discederet,  
repente uocem sanctam misit Religio:  
„Malorum quamuis ista fuerint munera  
mihique inuisa, ut non offenderar surripi,  
tamen, sceleste, spiritu culpam lues,  
olim cum ascriptus uenerit poenae dies.  
Sed ne ignis noster facinori praeleuceat,  
per quem uerendos excolit pietas deos,  
ueto esse tale luminis commercium.“  
Itaque hodie nec lucernam de flamma deum  
nec de lucerna fas est accendi sacrum.  
Quot res contineat hoc argumentum utiles,  
non explicabit alius quam qui repperit.  
Significat primo saepe quos ipse alueris,  
tibi inueniri maxime contrarios;  
secundo ostendit scelera non ira deum,  
fatorum dicto sed puniri tempore;  
novissime interdicit ne cum malefico  
usum bonus consociet ullius rei.*

*Eine Lampe entzündete ein Dieb am Altar  
des Iuppiter und beraubte ihn selbst bei  
seinem eigenen Licht; als der beladen mit  
Tempelraub davonging, ließ plötzlich Religio  
ihre heilige Stimme ertönen: „Auch wenn dies  
hier die Gaben von Schlechten waren und  
mir verhasst, sodass ich nicht gekränkt werde,  
bestohlen zu werden, wirst du, Verbrecher,  
dennoch deine Schuld mit dem Leben büßen,  
wenn einst der vorbestimmte Tag der Strafe  
kommt. Damit mein Feuer aber nicht einer  
Freveltat leuchtet, mit dem die Frömmigkeit  
die verehrenswerten Götter ehrt, verbiete ich,  
dass es einen solchen Umgang mit dem Licht  
gibt.“ Daher ist es auch heute nicht erlaubt,  
eine Lampe an der Flamme der Götter an-  
zuzünden noch an der Lampe Heiliges. Wie  
viele nützliche Dinge diese Erzählung hat,  
wird kein anderer erklären als der, der sie er-  
funden hat. Sie zeigt erstens, dass die, die du  
selbst aufgezogen hast, sich als deine größten  
Gegner erweisen. Sie zeigt zweitens, dass die  
Verbrechen nicht durch den Zorn der Götter  
bestraft werden, sondern durch den Spruch  
des Schicksals mit der Zeit. Schließlich un-  
tersagt sie, dass mit dem Übertäter ein Guter  
den Nutzen irgendeiner Sache teilt.*

Die Fabel ist in mehrfacher Hinsicht auffällig. Zunächst liefert sie keine Tiergeschichte, sondern eine aitiologische Erklärung zu korrektem religiösem Verhalten. Vor Phaedrus ist sie nicht belegt und stammt vermutlich von ihm. Vor allem aber erstaunt sie durch eine Erklärung, die mit acht Versen länger als manche

Fabel ist. Hier erfahren wir nicht nur, dass die Fabel viele nützliche Dinge enthält, sondern auch dass diese nur der Erfinder der Fabel auch erklären kann. Und tatsächlich folgen drei Deutungen der Fabel, auf die Leser:innen nie gekommen wären. Darauf scheint der Autor auch noch besonders stolz zu sein. Doch gleichzeitig wird damit der Nutzen einer Fabel konterkariert. Dies mag verwundern und hat bei Lessing höchste Missbilligung hervorgerufen: „Eine elende Fabel, wenn niemand anders als ihr Erfinder es erklären kann, wie viel nützliche Dinge sie enthalte! Wir hätten an einem genug! – Kaum sollte man es glauben, daß einer von den Alten, einer von diesen großen Meistern in der Einfalt ihrer plane, uns dieses Histörchen für eine Fabel verkaufen können.“<sup>25</sup> Lessing kritisierte zudem, dass keine „moralische Absicht“ zu erkennen sei.

Hier ist aber wohl kaum einem der alten Meister ein so grober Schnitzer unterlaufen. Deutlich wird vielmehr, dass es eine – vor allem auch durch Lessing geprägte – moderne Sicht auf die Fabel ist, dass sie eine *Moral* enthalte. Wie aus Phaedr. 1, 1, kann man auch aus dieser Fabel eben keine moralische Lehre ziehen oder moralisch besser werden. Vor allem aber wird hier vorgestellt, dass sich Texte individuell deuten lassen und dass es absurd scheint, nach der Absicht des Autors zu fragen. Höchst erstaunlich ist es, wie in einer geradezu modernen Sicht auf Texte die Frage nach der Autorintention karikiert wird und die Erwartung an eine Fabel ins Leere läuft. Dies ist m. E. ein planvolles und heiteres Spiel eines witzigen Verfassers, der anhand der niedrigen Gattung der Fabel die großen Fragen der Literatur durchspielt.

### 3. Zusammenfassung

Kann man aus Fabeln also etwas lernen? Sicher nützen die vorgestellten Beispiele; nur vielleicht auf andere Art, als man es zunächst bei einer Fabellektüre erwartet. Was die Lebensregeln betrifft, so wird einem eher ein schockierendes Bild der Welt vorgestellt, als dass man Verhaltensregeln lernt oder gar moralisch besser werden kann. Doch die hier vorgestellten Fabeln helfen sicherlich, um über Literatur, ihre Funktion und ihren Nutzen nachzudenken. ■

Literaturverzeichnis



20 Vgl. Aesop. 155 P. (=160 Hsr.); Babr. 89.

21 Zum Fabeltyp, dass sich ein schwaches Tier – nutzlos – durch eine Rede retten will, vgl. z. B. Aesop. 18 P. (=Hsr.); Phaedr. 1,22 (=P./G.); Babr. 6; 13; Avian. 20.

22 Lefkowitz (2014), 11-13; Zitat: 12.

23 Offensichtlich wird dies an den rechtlichen Begriffen wie *rituus* und *haustus*; vgl. Gärtner (2015), 72.

24 S. Gärtner (2022).

25 Lessing (1759 [=1973]), 369.

# Der Kaisersaal von Kremsmünster

## Deckenfresko, Kaiserbilder und Devisen

Herbert Stöllner



Der Kaisersaal von Kremsmünster: Blick nach Norden Richtung Eingang

### 1. Kaisersaal, Künstler und Bildschmuck

Der Kaisersaal des Stiftes Kremsmünster bietet dem Betrachter den glanzvollen Eindruck eines barocken Festsaaes vom Beginn des 18. Jahrhunderts: Zwischen 1719 und 1721 ließ Alexander Strasser (Abt von 1709 bis 1731) den damals erst knapp 20 Jahre alten Saal so umgestalten, dass er den Repräsentationsbedürfnissen seiner Zeit genüge. Das monumentale Deckenfresko Michael Steidls von 1695/96 blieb erhalten, Wände und Ausstattung wurden so verändert, wie wir sie heute im Wesentlichen vor Augen haben. Im Zuge dieser Adaptierung erhielt 1719 Diego Francesco Carlone den Auftrag, Wände und Fenster zu stuckieren sowie den Saal mit einem Marmorsockel zu fassen, der Maler Martino Altomonte sollte Bilder der habsburgischen Könige und Kaiser malen.

Martino Altomonte führte diesen Auftrag aus, indem er zwischen den hohen Fenstern und an der Nordwand des Saales geschwungene Stuckrahmen, die mit Blumenfestons und Blattwerk geschmückt waren, anbrachte, in denen in der Folge die Gemälde der Habsburgerkaiser Platz fanden. Putti über den Rahmen

tragen die Namen der Dargestellten, unter ihnen befindet sich jeweils die Wappenkartusche des Herrschers mit einer seiner Devisen. Zur Ausstattung des Saales zählen außerdem dreizehn Reliefbüsten römischer Kaiser und 26 Reliefdarstellungen von Tugenden sowie florales Bandelwerk an den Wänden und in den Fensternischen von der Hand Carlones. Die Darstellung der römischen Kaiser entspricht langer Tradition und verweist auf den Anspruch der römisch-deutschen Kaiser, in der Nachfolge der römischen Kaiser zu stehen. Allerdings entbehren die Büsten im Kaisersaal jeglicher Individualität, wiederholen sich schablonenhaft (nur in der Mittelachse der Westwand erscheint eine gepanzerte Frauenbüste) und sind so bloß ornamental.

Die Darstellung der Tugenden verweist auf die Vorbildfunktion der dargestellten Herrscher. Die erste und wichtigste Quelle für eine solche Tugendreihe – wohl auch für Carlone – bildete die *Iconologia* von Cesare Ripa, ein 1593 erschienenes ikonografisches Wörterbuch, das immer wieder erweitert und neu herausgegeben zu einer der wichtigsten Quellen für Kunst und Kultur des Barocks wurde.



Rudolf I.

Die Gemälde der Habsburger-Kaiser sind ca. 330 cm hoch und zwischen 120 und 170 cm breit. Das Porträt des Gründers der Dynastie, Rudolf I., wurde durch eine aufwändigere Rahmung hervorgehoben: Über dem Stuckrahmen ist ein kreisrundes Medaillon mit einer Fama oder Gloria angebracht, an deren Posaune ein Doppeladlerwappen hängt. In ihrer rechten Hand hält sie einen Lorbeerkrantz als Symbol des Sieges. Zwei vollplastische weibliche Stuckfiguren flankieren das Bild: Links sitzt Ecclesia als Symbol des Papsttums mit Tiara, Kelch, einem offenen Buch und Schlüssel; die rechte Frauenfigur symbolisiert mit Reichskrone und Szepter das Kaisertum. Die Abfolge der Herrscher beginnt mit Rudolf I. und führt in einer über den Saal verlaufenden Zick-Zack-Bewegung bis hin zu Karl VI., in dessen Regierungszeit die Bilder gemalt wurden.

## 2. Das Deckengemälde

Dem Betrachter zeigt sich im Hauptfeld, das sich über die ganze Decke hin erstreckt, eine Szene, deren Gestalten der antiken Mythologie entnommen sind: Angekündigt von Aurora mit Morgenstern und Fackel und begleitet von Horen und Putten fährt Phoebus Apollo als Lichtgott im Sonnenwagen die Tierkreiszeichen entlang und vertreibt die Dunkelheit, symbolisiert durch die Mondgöttin Luna, die sich mit anderen Gestalten der Nacht unter ihrem sternebesetzten Umhang verbirgt. Wie ist dieses Gemälde zu deuten? Ein Blick über Kremsmünster hinaus zeigt, dass ein und dasselbe Motiv in der Barockmalerei auf verschiedene Weise eingesetzt bzw. gedeutet werden konnte. Apollo als Lichtgott schmückte ab dem 17. Jahrhundert häufig die Decken von Repräsentationsräumen; im klösterlichen Kontext tritt dieser Typus allerdings zum ersten Mal in Kremsmünster auf.

Nach Kremsmünster findet sich Apollo etwa an der Decke des Marmorsaales im Unteren Belvedere, der Sommerresidenz des Prinzen Eugen (1716). Das Gemälde, das wahrscheinlich von Martino Altomonte stammt, zeigt Apollo als Musenführer in seinem Wagen, umkreist von einer strahlenden Sonne (dem Kaiserhaus?). Ein mächtiges Wolkenband teilt das Bild in zwei Ebenen. In der unteren erscheint der Prinz als nackter Heros umgeben von Musen. Der Götterbote Merkur deutet auf ein Spruchband, welches auf die Verleihung päpstlicher Ehrengaben für den Sieg bei Peterwardein verweist. Phoebus Apollo wird in dieser Darstellung als Gott der Künste mit seinen Attributen Lorbeer und Leier dargestellt.

Der Maler Paul Troger stellte im Jahre 1736 an der Decke des Marmorsaales der Abtei Altenburg ebenfalls Phoebus Apollo dar, der mit seinem Sonnenwagen über den Himmel reitet und die Welt mit Glanz erfüllt. Auch dort vertreibt er als Sonnengott die Dunkelheit, personifiziert in der Göttin der Nacht (Nyx), die sich in ihren Schleier hüllt. Unter anderem sind au-



Das Deckengemälde: Phoebus Apollo vertreibt die Nacht

ßerdem Amor und Psyche, der Vogel Phönix und die vier Elemente dargestellt, von denen besonders das Feuer das ikonographische Programm dominiert und in den Reliefdarstellungen oberhalb der Kamine wiederkehrt.

In neuerer Zeit wurde eine christliche Deutung vorgeschlagen (Hanna Egger, 1981): Das Feuer sei Symbol der Liebe zu Gott; die Geschichte von Amor und Psyche zeige, wie die Menschenseele nach harter Prüfung zu Gott erhoben werde; die Darstellung des Vogel Phönix verweise typologisch auf die Auferstehung Christi, und auch das Deckengemälde, das den Sieg des Lichtes über die Finsternis zum Ausdruck bringt, ist christlich zu lesen: „Phoebus Christus“ rette als Vermittler der Liebe Gottes die Seelen der Menschen.

Derselbe Maler legte andererseits eine eindeutig politische Aussage in seine Apollo-Darstellung auf der Decke der Kaiserstiege des Stiftes Göttweig aus dem Jahre 1739: Er setzte den Gott mit dem damals regierenden Kaiser Karl VI. gleich, indem er dessen Porträt einfügte und damit die Deutung des Bildes vorgab. Der Ausschnitt des Zodiacus zeigt die Waage als Sternzeichen des Kaisers.

Zurück zur Apollo-Helios-Darstellung in Kremsmünster: Ursprünglich (d. h. bevor der Saal durch die Kaiserbilder ausgeschmückt war) mag das Gemälde – passend für ein Sommerrefektorium – bloß eine Allegorie auf den Wechsel von Tag und Nacht sowie der Jahreszeiten dargestellt haben. Seit der Raum aber zum „Kaisersaal“ umgestaltet wurde, scheinen auch andere Deutung möglich:

Von manchen wird das Bildthema in allegorischer Weise allgemein als Darstellung des siegreichen Österreich gesehen, das kurz davor die Osmanen besiegt und weithin zurückgedrängt hatte.

Die Hervorhebung des Löwe-Zeichens, das in hellem Gelb vor dem Wagen Apollos erscheint, kann aber auch als eine Anspielung auf Kaiser Joseph I. gelesen werden, der als lang ersehnter Erbe am 26. Juli 1678 im Zeichen des Löwen geboren wurde. Als Joseph I. am 26. Jänner 1690 feierlich in Wien einzog, nachdem dieser im Alter von elf Jahren in Augsburg zum Kaiser gekrönt worden war, ließ ihn Fischer von Erlach auf einer der beiden von ihm entworfenen Ehrenportalen als Helios darstellen, der das Gespann souverän als wahrer Augustus und Sonnenkönig über den Himmel lenkt. Dabei bediente er sich einer Symbolik, die schon vorher von den französischen Königen eingesetzt worden war, um ihren Anspruch auf Vorherrschaft zum Ausdruck zu bringen. König Ludwig XIV. hatte die Sonnensymbolik für sich selbst so interpretiert, dass er allein der Herrscher der Welt sei, so wie auch nur eine Sonne die Welt regiere (erstmalig 1653: „Je suis l'astre des Rois“, drei Jahre später mit dem Sonnenemblem und der Devise „ne piu ne pari“, 1658 als Sonne über dem Globus mit der Devise „nec pluribus impar“).



Icon und Devise Rudolfs I. (Foto: W. Hujber)

### 3. Ausgewählte Emblemata und Devisen aus dem Kaisersaal

Kurzgefasste Lebensregeln oder Wahlsprüche sind mit berühmten Persönlichkeiten schon seit der Antike verbunden. Zu den bekanntesten zählt das „Festina lente“ (bzw. auf Griechisch „σπεῦδε βραδέως“) von Kaiser Augustus oder die Sentenz „Vita vigilia est“, die sich bei Plinius maior (nat. hist. 1, 19) findet. Dieser Brauch setzt sich im Mittelalter fort. Dabei bleibt meist die Herkunft dieser Sprüche offen: Haben ihre Träger sie selbst formuliert oder gewählt, wurden sie ihnen von Späteren zugeschrieben, handelt es sich in bestimmten Fällen ursprünglich vielleicht um einen Schlachtruf, mit dem Ziel, die Anhänger anzuspornen, oder hat ein Geschichtsschreiber eine prägnante Äußerung über die Vita geschrieben?

Mit der Renaissance griff zunehmend Interesse an diesen Formulierungen um sich, die (wie teilweise auch schon vorher) mit Bildern und manchmal Epigrammen kombiniert wurden. Das Entstehungsjahr der neuen Kunstgattung des Emblems ist 1531, als die Erstausgabe von Andrea Alciati *Emblematum liber* von Heinrich Steyner in Augsburg herausgegeben wurde. Der deutsche Humanist Konrad Peutinger ließ Epigramme, die Alciati aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt und 1529 in Basel ediert hatte, mit Holzdrucken und Überschriften versehen neu herausgeben, sodass die neue Form nun aus drei Teilen bestand: Überschrift, Bild und poetischer Text (Lemma, Icon und Epigramm). Nach der Definition des Reallexikons zur Deutschen Kunstgeschichte ist ein Emblem ein mixtum compositum aus Devise und Icon, wozu noch ein Epigramm gehören kann. Die Devise (griech. ἄμμα, lat. vocalium signum oder inscriptio, ital. motto)

ist eine kurze lateinische, seltener auch griechische Formulierung, die eine ethische Forderung, eine Lebensregel oder einen Wahlspruch enthält. Das Icon (griech. εἰκών, lat. pictura) ist der bildliche Teil des Emblems, für den es keine klaren Vorgaben gibt. Das Epigramm (griech. ἐπίγραμμα, auch lat. subscriptio) hat die Aufgabe, die Kombination von Lemma und Icon zu erklären.

Die neue Kunstgattung war bis ins 18. Jahrhundert hinein äußerst fruchtbar, dann aber erlosch das Interesse daran. Abgesehen von Auflistungen und Nachdrucken alter Emblem-Bücher findet sich daher nach 1800 keine Literatur, die ausführlicher auf einzelne kaiserliche Devisen einginge (ausgenommen die Buchstabenfolge AEIOV von Friedrich III. und Karls V. Devise „plus ultra“). Die folgenden Interpretationen von ausgewählten Emblemata und Devisen aus dem Kaisersaal (eine Gesamtdarstellung findet sich im unten genannten Artikel) sind daher zwangsweise unvollständig und müssen sich manchmal auf Vermutungen einlassen. Die Kaiserbilder werden hier – abgesehen von der Darstellung Rudolfs I. – nicht näher behandelt.

#### 3.1 Rudolf I. (reg. 1273–1291)

**Devise im Kaisersaal:** VTRVM LV BET – Was (von beiden) beliebt.

**Emblem:** Geharnischter Arm, Faustkolben und Ölweig haltend.

**Bildnis:** Ganzfiguriges Porträt von Rudolf I. mit Reichskrone auf dem Haupt, Reichsapfel in der linken Hand, Kreuzifix in der rechten Hand. Rechts im Hintergrund sieht man Rudolf, der sein Pferd einem Priester mit dem Allerheiligsten überlässt. Links unten bezeichnet „Martino Altomonte F: 1721.“ Wie schon oben erwähnt,



Icon und Devise Maximilians I. (Foto: W. Hujber)

ist das Bild durch Positionierung und Umrahmung besonders hervorgehoben.

Das Kruzifix in der rechten Hand verweist auf die Wahl Rudolfs zum deutschen König, wie sie in der *Continuatio Althensis* (1290/91) geschildert ist: Rudolf habe von den Fürsten sofort den Treueeid eingefordert, da aber kein Szepter vorhanden war, hätten sich diese zuerst geweigert. Er habe dann das Kreuz ergriffen und gesagt: „Ecce signum, in quo nos et totus mundus est redemptus; et hoc signo utamur loco sceptri.“ (Das ist das Zeichen, in dem wir und die ganze Welt erlöst wurden; dieses wollen wir an Stelle des Szepters verwenden). Es ist eine der Erzählungen, die Rudolfs Frömmigkeit betonen.

**Interpretation:** Harnisch, Faustkolben und Öl-zweig: In der Hand des Herrschers liegen Krieg und Frieden. Wann aber ist Krieg gerechtfertigt oder sogar unabwendbar, unter welchen Bedingungen kann Frieden herrschen? Antworten findet der mittelalterliche Herrscher in Denkmustern, die auf die Antike zurückgehen. Die Formulierung der Devise erinnert an einen Bericht bei Livius, wo eine römische Gesandtschaft den Karthagern wegen der Einnahme der Stadt Sagunt durch Hannibal im Jahre 218 v. Chr. den Krieg in Aussicht stellt: „Vobis bellum et pacem portamus; utrum placet sumite“ (Wir bringen Krieg und Frieden; nehmt, was ihr wollt! – Livius, *ab urbe condita*, 21, 18, 13.) Aulus Gellius erzählt eine ähnliche Geschichte (oder dieselbe anders): Der römische Feldherr Q. Fabius schrieb demnach den Karthagern, er habe ihnen einen Speer (*hasta*) und einen Heroldsstab (*caduceus*) geschickt, Zeichen für Krieg oder Frieden; sie sollten wählen, was von beiden sie lieber wollten (*utrum vellent, eligent* – Aulus Gellius, *noctes Atticae* 10, 21).

Das Imperium und die Macht über Krieg und Frieden gehören in römischer Sicht untrennbar zusammen, rechtfertigende Äußerungen finden sich bei vielen antiken und mittelalterlichen Autoren, bei Vergil ist diese Vorstellung klassisch formuliert (Vergil, *Aeneis* 6, 851–853): „Tu regere imperio populos, Romane, memento, / hae tibi erunt artes, pacique imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos.“ (Du, Römer, mache es zu deiner Aufgabe, die Völker durch ein Imperium zu regieren – dies wird deine Kunst sein – und eine Friedensordnung zu schaffen, die Unterworfenen zu schonen und die Überheblichen niederzukämpfen; Übers: Johannes Götte, 1994). Der Herrscher darf allerdings nicht aus Willkür handeln. Das oberste Ziel ist die Sicherung des Friedens, der Krieg nur eine Notmaßnahme zu dessen Bewahrung. Im Hintergrund steht die Idee des „gerechten Krieges“, die später vor allem bei Cicero ausformuliert wird: Der Staat – und nur der Staat! – darf nach bestimmten Regeln, falls Verhandlungen zu keinem Ergebnis führen, wie ein Richter oder Exekutor auf erlittenes Unrecht reagieren, den verletzten Rechtszustand wiederherstellen (*restitutio*) und die Wiedergutmachung von Schäden einfordern (*repetitio*). Zugleich gilt aber: Das Ziel muss immer sein, ohne Ungerechtigkeit in Frieden zu leben (*ut sine iniuria in pace vivatur*) (Cicero, *De officiis* 1, 11, 34 ff. und *de re publica* 3, 34, 35).

Augustinus übernimmt die römische Vorstellung, schärft in manchen Punkten nach und wird (auch diesbezüglich) prägend fürs Mittelalter. Unter anderem formuliert er, dass ein Krieg nur dann gerecht sein kann, wenn er der Wiederherstellung eines gerechten Friedens dient (*iustus finis*). Es geht nicht um die Ver-

nichtung des Gegners, sondern um ein zukünftiges Leben in Frieden (Augustinus, *de civitate dei*, 15, 4), der für ihn das höchste irdische Gut ist (Augustinus, *de civitate dei*, 19, 11). Während die Verantwortung für Krieg und Frieden bei Cicero noch beim Staat im Allgemeinen liegt, geht sie später auf die Kaiser (oder die sonstigen Herrscher) über, deren Macht im Mittelalter durch das Gottesgnadentum weiter überhöht wird.

Der Herrscher darf aber nicht nur auf äußere Bedrohung reagieren, er muss sein Land vorausschauend schützen. Das meint das Sprichwort „Si vis pacem, para bellum“ (Willst du Frieden, bereite dich auf den Krieg vor). Ähnliches findet man schon bei Plato, Cicero oder Cornelius Nepos. Eine Formulierung, die dem Sprichwort sehr nahekommt, findet sich um 400 n. Chr. beim römischen Militärschriftsteller Vegetius (*de re militari*, Vorwort zum 3. Buch): „Qui desiderat pacem, bellum praeparat“ („Wer Frieden wünscht, bereitet Krieg vor“).

### 3.2 Maximilian I. (reg. 1508–1519)

**Devise im Kaisersaal:** PER TOT DISCRIMINA – Durch so viele Schwierigkeiten.

**Emblem:** Rad mit Schwertern und Streitkolben, darüber Reichsapfel, darunter Granatapfel.

**Interpretation:** Das Emblem zeigt den Reichsapfel, eine Weltkugel mit aufgesetztem Kreuz (*globus cruciger*). Er ist ein Symbol für die Weltherrschaft des Kaisers, das Kreuz zeigt das Bekenntnis zum christlichen Glauben. Das Rad ist eine uralte Metapher für die *conditio humana* (die menschliche Existenz), die die Unsicherheit und Wechselhaftigkeit des Lebens ins Bild setzt. Weithin bekannt ist heute das Rad der *Fortuna* aus den *Carmina Burana* von Carl Orff. Im *Codex Buranus*, jener Handschrift, die die *Carmina Burana* enthält, findet sich eine Miniatur, die das Rad der *Fortuna* darstellt: Die Schicksalsgöttin sitzt als *Imperatrix mundi* (Gebietlerin der Welt) in der Radmitte. Auf dem Radkranz sind Aufstieg, Inthronisierung und Fall eines Königs dargestellt. Die einzelnen Schicksalsstationen sind durch Beischriften erklärt: *regnabo* (ich werde König sein); *regno* (ich herrsche); *regnavi* (ich habe regiert, ich habe die Krone verloren); *sum sine regno* (ich habe keine Macht mehr). Auf Maximilians Rad allerdings sind nur Schwerter und Streitkolben, sein Schicksal also hält nichts als eine Folge von kriegerischen Auseinandersetzungen bereit und entspricht insofern inhaltlich der Devise „per tot discrimina“. Die Symbolik des Granatapfels ist vielschichtig. Er ist ein Symbol für Leben und Fruchtbarkeit, aber auch für Macht (ähnlich dem Reichsapfel) und (in Erinnerung an den Persephone-Mythos) für den Tod. Weil die süßen Kerne durch eine harte Schale geschützt sind oder bittere und süße Kerne sich mischen, weist er außerdem darauf hin, dass es im Leben nichts Gutes

ohne Übel, nichts Süßes ohne Bitteres gibt (so in zwei Emblemen mit Granatäpfeln: sunt mala mixta bonis; und: et dulciter acre temperabis). Das Attribut des Granatapfels verwendet Dürer in seiner Darstellung der Ehrenpforte und des Triumphzuges von Kaiser Maximilian I. sowie auf dem wohl bekanntesten Bild des Kaisers, das Dürer von ihm in dessen Todesjahr 1519 gemalt hat: Dort hält der Kaiser einen teilweise aufgeschlitzten Granatapfel in der linken Hand. Dieses Bild hängt heute im Kunsthistorischen Museum in Wien, auf dessen Internetseite sich der folgende interessante Hinweis findet: „Einer alten Überlieferung zufolge soll die Frucht an die 1492 erfolgte Eroberung Granadas durch Ferdinand von Aragon, den Schwiegervater seines Sohnes Philipp, erinnern.“ Die Reconquista, die Rückeroberung der Iberischen Halbinsel, endet am 2. Jänner 1492 mit der Übergabe der Schlüssel der Alhambra von Granada an die „katholischen Könige“, die spanischen Monarchen Isabella I. von Kastilien und Ferdinand II. von Aragón. Granada aber trägt einen teilweise aufgeschlitzten Granatapfel im Wappen. Auch das Wappen von Spanien zeigt nach wie vor dieses Symbol. Maximilian hat noch erlebt, dass sein Nachfolger Karl V. 1516 als Carlos I. der erste König von Spanien (genauer: der Königreiche von Kastilien, León und Aragón in Personalunion) wurde und damit die Früchte von Maximilians Heiratspolitik ernten konnte. Die Devise „Per tot discrimina“ ist unschwer als Vergil-Zitat erkennbar (Vergil, *Aeneis* 1, 200 ff.). Aeneas, der mit wenigen Gefährten dem Untergang Trojas und zuletzt auch einem fürchterlichen Sturm entronnen ist, versucht die Seinen zu ermutigen: „Schweres habt ihr erduldet. Ein Gott wird auch dieses beenden. / (...) Rafft denn zusammen den Mut! Lasst fahren Angst und Betrübniß! / (...) Durch ein Wechselgeschick, so manchen Wandel der Dinge (per varios casus, per tot discrimina rerum) / Streben wir Latium zu“. Einige Verse später wird ihm Venus erscheinen, seinem Bemühen trotz vieler Rückschläge letztlich Erfolg und für seine Nachfolger Herrschaft „ohne Grenzen in Zeiten und Räumen, also eine Herrschaft ohne Ende“ verleihen (imperium sine fine, Vergil, *Aeneis* 1, 278–279). Maximilian kannte mit Sicherheit diesen Kerntext des römischen Selbstverständnisses, da er gute Lehrer hatte und humanistisch gebildet war. So wie das Schicksalsrad für den „pius Aeneas“ vielerlei „discrimina“ bereithielt, erging es auch Maximilian in seinem privaten und politischen Leben. Es wäre interessant herauszufinden, ab wann diese Devise in Verwendung war und in welchem Ausmaß sich Maximilian mit dieser und vielleicht auch mit Aeneas, um dessen Worte es sich ja handelt, identifiziert hat.

### 3.3 Karl V. (reg. 1520–1556)

**Devise im Kaisersaal:** PLVS VLTRA – über alle Grenzen hinaus.



Icon und Devise Karls V. (c. W. Hujber)

**Emblem:** Die Säulen des Herkules. Interpretation: Über die Devise „plus ultra“ sind seit der Renaissance und bis zum heutigen Tag zahlreiche Interpretationen und wissenschaftliche Artikel verfasst worden. Einige Fakten sind unstrittig: Mit den „Säulen des Herakles“ ist das Ende der bewohnbaren und mit Schiffen befahrbaren Welt im Westen gemeint. Das geht zurück auf den antiken Mythos von Herakles: Dieser habe die Säulen an der Meerenge von Gibraltar oder in Cádiz (antik: Gades) aufgerichtet, um seine siegreiche Reise dorthin und die erfolgreiche Erledigung seiner 12 Arbeiten für König Eurystheus zu feiern. Zahlreiche antike Autoren nehmen darauf Bezug (beispielsweise Herodot, *historiae* 2, 33 und 4, 8 oder Strabo, *geographika* 1, 4, 5 und 3, 5, 5–6, 87). Seit der Renaissance war es auch opinio communis, dass auf diesen Säulen geschrieben stand: „non plus ultra“ (hier geht es nicht weiter). So lag es nahe, anzunehmen, das Motto Karls V. sei diesem angeblich antiken Spruch entgegengesetzt, indem das „non“ weggelassen wurde. Eine antike Quelle dafür lässt sich aber nicht finden und wird nirgends zitiert. Auch Erasmus kennt keinen solchen Wortlaut. Er zitiert zwar Stellen aus Pindars Oden, die inhaltlich etwa diese Bedeutung haben, seine lateinische Übersetzung in den *Adagia* (Straßburg 1514, 212v.) aber („qua ultra Gades, inaccessa“ und „non ulterior accessus ad occidentem, ultra Gadira“) lässt nichts von einer antiken Vorgängerversion von Karls Devise erahnen.

Tatsächlich wurde das Motto zuerst auf Französisch als „plus oultre“ (weiter vorwärts) formuliert und wurde vom jungen Herzog von Burgund und König Spaniens auf Anregung seines Beraters Luigi Marliano im Jahre 1516 übernommen. Es nahm inhaltlich auf das Bild

der Säulen des Herakles Bezug (darum sind sie ja auch im Emblem abgebildet) und sollte bedeuten: Dieser neue König bricht auf zu neuen Ufern, er sprengt die Grenzen der alten Welt, sein Reich wird den Erdball umspannen. Es wurde aber auch so verstanden, dass Karl die Politik seiner Vorgänger, Ferdinand und Isabella, darin fortsetzen wollte, den Islam in Afrika und im Heiligen Land zurückzudrängen und in den neu entdeckten Ländern das Christentum zu verbreiten. Die französische Version wurde in Burgund weiterhin verwendet, für Spanien aber wurde, um der spanischen Abneigung den französischsprachigen Burgundern gegenüber Rechnung zu tragen, schon früh (vielleicht 1517) eine lateinische Version geschaffen, die noch heute das spanische Wappen ziert, eben „plus ultra“. Aufmerksamen Lateinern wird nicht entgangen sein, dass die lateinische Version eigentlich eine Aussage ist (etwa: Jenseits dieser Säulen gibt es noch mehr), während das Französische eine Aufforderung zum Aufbruch über diese Grenze hinaus bedeutet.

Vielleicht ist die ursprüngliche Formulierung direkt beeinflusst vom Ruf der mittelalterlichen Pilger auf dem Weg ins Heilige Land (oultrée oder outrée – vorwärts!). Wenn diese Annahme zutrifft, sollte es auf Latein „plus ulterius“ heißen! Tatsächlich findet sich diese korrigierte Übersetzung auf einer zeitgenössischen Münze und auch Girolamo Ruscelli merkt in seiner Ausgabe von berühmten Devisen 1566 an, dass es sich um schlechtes Latein handle.

Vollständiger Artikel mit Quellenangaben: Herbert Stöllner, Kaisersaal, Kaiserbilder und Devisen, in: 166. Jahresbericht des Stiftsgymnasiums Kempten (2023), S. 47–83. ■

# Iam lucis orto sidere

## Anton Bruckner und das Stift Wilhering

Peter Vogl



Stift Wilhering

Das Jahr 2024 steht in der oberösterreichischen Kulturlandschaft ganz im Zeichen Anton Bruckners (1824–1896), dessen 200. Geburtstag am 4. September mit verschiedenen Projekten und Veranstaltungen feierlich begangen wird. In den Fokus rücken dabei die sogenannten Brucknerorte, in deren Reihe sich auch Wilhering einordnet.

Wenngleich andere Schauplätze mit Leben und Schaffen Anton Bruckners stärker in Beziehung gesetzt werden als diese vor allem für das hiesige Zisterzienserstift mit Rokoko-Kirche und Schule bekannte Marktgemeinde, war doch auch Wilhering ein wichtiger Kraftort für den gebürtigen Ansfeldner, den dieser schon als Kind erlebte: Familiäre Verbindungen hierhin hatte Bruckner über seinen Cousin und Firmpaten Johann Baptist Weiß (1813–1850), bei dem und dessen Vater Joseph Weiß (1772–1850) er eineinhalb Jahre in Hörsching aufwuchs und in Orgelspiel und Generalbass ausgebildet wurde (1835–1836).<sup>1</sup> Es ist also anzunehmen, dass bereits der junge Bruckner mit

der Wilheringer Stiftskirche und deren Orgeln Bekanntschaft schloss.

Auch in weiterer Folge blieb Wilhering ein beliebter Aufenthaltsort Anton Bruckners: Ab etwa 1860 pflegte der damalige Linzer Domorganist intensivere Beziehungen zum Stift Wilhering, und selbst in seiner Wiener Zeit (ab 1868) und noch im Seniorenalter verbrachte er hier seine Urlaube.

### Der Schutzengelhymnus *Iam lucis orto sidere* (*In S. Angelum custodem*), WAB 18

Infolge seiner regelmäßigen Besuche im Stift Wilhering entwickelten sich Freundschaften Bruckners mit Wilheringer Konventualen und hier tätigen Laien. Allen voran sei der musikalisch feine Wilheringer Abt Alois Dorfer (1807–1892)

genannt, der es als besondere Auszeichnung empfand, den großen Organisten in seinem Stift immer wieder als Gast begrüßen und beherbergen zu dürfen, und dem Bruckner zum Dank 1868 den Schutzengelhymnus *Iam lucis orto sidere* (*In S. Angelum custodem*), WAB 18, widmete.<sup>2</sup> Abt Dorfer war auch Präses der Wilheringer Schutzengelbruderschaft, die am 2. September 1860 auf sein und P. Robert Riepls Bestreben hin nach der Aufhebung unter Joseph II. wiedereingeführt wurde. Die Liturgie der Schutzengelverehrung genießt im Stift Wilhering seit der Zeit des Kirchenneubaus nach dem Brand von 1733 besondere Bedeutung, noch heute wird hier am 1. Sonntag im September das Schutzengelfest gefeiert.<sup>3</sup>

1 Vgl. Gerald Karl Mitterschiffthaler, Die Beziehungen Anton Bruckners zum Stift Wilhering, in: Bruckner-Studien. Festgabe der Österreichischen Akademie der Wissenschaften zum 150. Geburtstag von Anton Bruckner, hg. v. Othmar Wessely (Veröffentlichungen der Kommission für Musikforschung 16), Wien 1975, 113 f.; Leopold Nowak, Anton Bruckner. Musik und Leben, Linz 1973, 19–23.

2 Vgl. Ikarus Kaiser, Zur Musikgeschichte des Stiftes Wilhering vom Klosterbrand bis in die Gegenwart, in: Stift Wilhering. Beiträge zu Geschichte, Kunst und Spiritualität, hg. v. Zisterzienserstift Wilhering, Linz 2021, 140.

3 Vgl. Reinhold J. Dessel, Die Geschichte der Wilheringer Schutzengelbruderschaft. Entwicklung und Ausprägungen einer Frömmigkeitsform im Wechsel der Zeiten, in: Jahrbuch des Oö. Musealvereines 138 (1993), H. 1, 257.



Widmungsseite des Schutzengelhymnus  
*Iam lucis orto sidere*, Linz 1868



Die Chororgel der Stiftskirche Wilhering

Bruckners Freund P. Robert Riepl (1826–1871), Professor für alte Sprachen am Gymnasium in Linz, dichtete den an die Hymnen des kanonischen Stundengebets angelehnten bestehenden Text des Schutzengelhymnus um. Sein Zusammenwirken mit dem damaligen Linzer Domorganisten ist auf dem Widmungsblatt des 1868 bei Josef Feichtinger in Linz gedruckten Werks festgehalten: *P. Robertus Riepl, qui hymnum recensuit; Antonius Bruckner, qui eundem hymnum cantu instruxit*. Im Stiftsarchiv Wilhering befindet sich das Schreiben, mit dem P. Robert Riepl beim bischöflichen Ordinariat um Approbation des Schutzengelhymnus für den Gebrauch in der Liturgie ansuchte. Darin berichtet Riepl zunächst von seinem schon längere Zeit gehegten Gedanken,

„den lateinischen Hymnus zu Ehren des H. Schutzengels, wie er in manchen Gebetbüchern [...] vorkommt und sich auch in dem an unser Kloster [...] geschickten Exemplare [...] findet, zum gottesdienstlichen Gebrauche für die studierende Jugend in Musik setzen zu lassen[.]“<sup>4</sup>

Zu diesem Zwecke habe sich Riepl bereits an den hiesigen Dom- und Stadtpfarr-Organisten Anton Bruckner gewandt, welcher seiner Bitte entsprochen habe. Doch bei aufmerksamer Prüfung habe sich herausgestellt,

„dass der Text bloß aus Zeilen mit gleicher Sylbenzahl, ohne Versmaß, bald ohne Reim, bald mit unregelmäßig wiederkehrendem Reime bestehe. Da es nun mißlich schien, hiemit vor Lehrern und Schülern aufzutreten: So machte ich [i. e. Riepl] mich daran [...] unter möglichster Berücksichtigung des alten Textes und der ihm zu Grunde liegenden Gedanken den Hymnus in meine metrische Form – die des jambischen Dimeter – zu bringen, ihn mit Reimen auszustatten und um eine Strophe zu erweitern.“<sup>5</sup>

Der Schutzengelhymnus *Iam lucis orto sidere* liegt in mehreren Fassungen vor: In der Erstausgabe des Jahres 1868 – es handelt sich um die einzige zu Bruckners Lebzeiten in Linz gedruckte Komposition – erschien er als vierstimmig gemischter Chor mit der hier noch fälschlichen Bezeichnung als Männerchor, da sich für einen Männerchor unnatürliche Stimmüberschneidungen ergeben hätten. Eine zweite Druckausgabe des Schutzengelhymnus, diesmal wirklich für einen Männerchor, stammt aus dem Jahr 1886. 1892 überarbeitete Bruckner schließlich den Text des Schutzengelhymnus als Entschuldigung für seine krankheitsbedingte Absage als Organist beim Schulgottesdienst im Stift Kremsmünster und

4 StIA Wilhering, Akten, 19.A1, Schutzengelbruderschaft (1867 Oktober 15).  
5 Ebd.

schickte ein Exemplar an P. Oddo Loidol.<sup>6</sup> Auch wenn diese kleine für den Gebrauch in der Liturgie geschaffene Komposition nicht überbewertet werden darf, sollte man sie „nicht als bloße Gelegenheitskomposition abtun“<sup>7</sup>.

#### Weitere Spuren von Wilhering im Werk Anton Bruckners

Bruckners Beziehung zu Wilhering schlägt sich in seinem kompositorischen Schaffen aber nicht nur in dem für das Stift besonders bedeutsamen Schutzengelhymnus nieder, sondern hier überarbeitete er am 26. Juli 1882 auch Teile seiner Messe in e-Moll, WAB 27. Von dieser zweiten kritischen Prüfung nach ersten Korrekturen im Jahr 1876 zeugt ein entsprechender Vermerk im Autograph am Ende des Benedictus. Das Ergebnis dieser Restaurierung war die endgültige Fassung, in der seine Messe in e-Moll am 4. Oktober 1885 zum Diözesan-jubiläum in Linz uraufgeführt wurde.<sup>8</sup> Darüber hinaus dürfte Bruckner das Hauptthema seines Te Deums, WAB 45, erstmals an der Chororgel der Stiftskirche Wilhering intoniert haben. Dieses kleine Werk soll er „besonders wegen seiner leichten Spielbarkeit und der angenehmen Register“<sup>9</sup> geliebt haben.

Deutlich kurioser muten hingegen ein als gesichert geltender und ein mutmaßlicher weiterer Widerhall seiner Wilhering-Aufenthalte im kompositorischen Werk Bruckners an. So berichtet der bekannte Bruckner-Biograf August Göllerich (1859–1923), selbst ab 1884 Schüler Anton Bruckners in Harmonielehre und Kontrapunkt an der Wiener Universität, in der (Linzer) Tages-Post vom 20. März 1916 über das Trio des Scherzos in Bruckners 1. Sinfonie, es bringe

„eine stilisierte Ländlerweise der Heimat, die ihm gelegentlich eines Spazierganges mit seinem Freunde und Schüler F. Schober in Wilhering in den Sinn gekommen war, nachdem er sich im dortigen Stiftspark lange Zeit mit einem drolligen Affen vergnügt hatte.“<sup>10</sup>

Die Entstehungsjahre der 1. Sinfonie lassen vermuten, dass sich diese inspirierende Begegnung des damaligen Linzer Domorganisten mit dem in Wilhering weilenden Affen in

6 Vgl. August Göllerich, Anton Bruckner. Ein Lebens- und Schaffens-Bild. Nach dessen Tod ergänzt und herausgegeben von Max Auer, Band III, 1. Teil (Deutsche Musikbücherei 38/1), Regensburg 1932, 497.

7 Mitterschiffthaler, Die Beziehungen Anton Bruckners zum Stift Wilhering, 123.

8 Vgl. Kaiser, Zur Musikgeschichte des Stiftes Wilhering vom Klosterbrand bis in die Gegenwart, 141; Mitterschiffthaler, Die Beziehungen Anton Bruckners zum Stift Wilhering, 129.

9 Hans Soukup, Anton Bruckner im Stift Wilhering, in: Linzer Volksblatt (Nr. 142) v. 23. Juni 1937, 6.

10 August Göllerich, Von den großen Linzer Werken A. Bruckners (Schluß), in: (Linzer) Tages-Post (Nr. 68) v. 20. März 1916, 1.



Palmenhaus des Wilheringer Stiftsparks (Foto: Leopold Schlager)

Begleitung seines Schülers und langjährigen Freundes, des Cellisten Franz Schober (1843–1918) – von Bruckner stets liebevoll Schöberl genannt – 1865/66 ereignete. Bruckner befand sich damals gerade in einer überaus arbeitsintensiven und hochproduktiven Schaffensphase, die allerdings in Verbindung mit seinen ständigen Existenzsorgen, seiner laufenden Selbstprüfung und psychischen Belastung infolge des Ablebens seiner Mutter (1860) ihren Tribut forderte und zu einem Nervenzusammenbruch samt Kuraufenthalt in der Heilanstalt Bad Kreuzen führte (8. Mai bis 8. August 1867).<sup>11</sup>

An einen Bewohner dieser Spezies werden Besucher:innen des Wilheringer Stiftsparks zu dieser Zeit bereits gewöhnt gewesen sein, erfreute sich doch das Halten eines Affen hier einer jahrzehntelangen Tradition, wie eine Schlosserrechnung für die Reparatur einer Affenkette aus dem Jahr 1857<sup>12</sup> und die Anschaffung eines neuen Affen im Oktober 1878<sup>13</sup> belegen. Die Vorliebe Abt Dorfers für dieses und andere ungewöhnliche Haustiere war wohl hauptsächlich der Unterhaltung und dem Vergnügen der Besucher:innen geschuldet und ließ Wilhering auch mediale Aufmerksamkeit zuteilwerden, wie Zeitungsberichte über einen im Herrengarten untergebrachten sprechenden Raben belegen.<sup>14</sup>

Auch das Scherzo in der zweiten Fassung von Bruckners 4. Sinfonie dürfte von dem

im Palmenhaus des Wilheringer Stiftsparks gehaltenen Affen inspiriert sein, wie Göllicherichs Ausführungen nahelegen. Demnach unternahm Bruckner zur Zeit der Umarbeitung seiner vierten Sinfonie, wohl im August 1878, einen Ausflug

„nach dem idyllisch an der Donau gelegenen Wilhering mit einem alten, sehenswerten Zisterziensertift. An dieser Wagenpartie nahmen noch teil Laforest, Waldeck und Schober. Unter anderem besuchten sie auch das Glashaus. In diesem wurde ein Affe gehalten, der Bruckner so interessierte, daß er sich gar nicht von ihm trennen wollte. Auf der Heimfahrt sang Bruckner Schober das Horn-Thema des Jagd-Scherzos der ‚Vierten‘ vor mit der Frage: ‚Meinst du, daß man das machen könnte?‘“<sup>15</sup>

Wie schon 1865/66 besuchte Bruckner den Wilheringer Stiftspark mit dessen Affen also abermals in Begleitung seines Vertrauten Franz Schober, nahm diesmal aber auch noch seinen Freund Karl Waldeck (1841–1905)<sup>16</sup> und den von 1878 bis 1881 im Linzer Musikverein als Gesangs- und Klavierlehrer bzw. Dirigent tätigen Josef Adam Thiard-Laforest (1841–1897)<sup>17</sup> mit. Wenngleich es sich bei dieser Begegnung womöglich noch um denselben Affen wie 1865/66 oder aber um einen anderen, zu

einem unbekanntem Zeitpunkt angeschafften Affen gehandelt haben wird, ist aufgrund von Bruckners zahlreich belegten Folgeaufenthalten im Stift Wilhering davon auszugehen, dass er später auch den 1878 erworbenen Affen kennen lernte.

#### Bruckners Freunde im Stift Wilhering

Persönliche Beziehungen waren nicht nur für die ersten Annäherungen des jungen Bruckner an das Stift Wilhering ausschlaggebend, sondern sollten in weiterer Folge auch dazu beitragen, dass er in verschiedenen Lebensabschnitten regelmäßig nach Wilhering zurückkehrte. Allen voran sind seine freundschaftlichen Beziehungen zu mehreren geistlichen und weltlichen Stiftsangehörigen zu nennen, daneben seine fast väterlichen Beziehungen zu (einzelnen) hier auszubildenden Sängerknaben, und zu guter Letzt führte auch die eine oder andere (gescheiterte) Romanze, etwa ein Spaziergang mit der von ihm umworbenen viel jüngeren Linzer Bäckermeistertochter Marie Gärtner (1864), den verliebten Bruckner hierher zurück.<sup>18</sup>

Zu Bruckners guten Freunden im Stift Wilhering zählte neben Abt Dorfer und P. Robert Riepl beispielsweise der hier von 1882 bis 1898 als Stiftsorganist angestellte Franz Preßl (1857–1906), mit dem Bruckner die eine oder andere stimmungsvolle Wanderung durch den im Besitz des Stiftes Wilhering befindlichen Kürnberger Wald unternahm.<sup>19</sup> Eine beliebte und von Bruckner häufig wahrgenommene Möglichkeit zur Einkehr bot das Forst- und Gasthaus *Jäger im Kürnberg*.

<sup>18</sup> Zu Marie Gärtner vgl. Göllicherich, Anton Bruckner, 257 f.

<sup>19</sup> Vgl. Soukup, Anton Bruckner im Stift Wilhering, 7.

<sup>11</sup> Vgl. Göllicherich, Anton Bruckner, 221.

<sup>12</sup> StIA Wilhering, Akten, 18.D2, Baugeschichte.

<sup>13</sup> StIA Wilhering, Akten, 35.c5, Stiftsgärtnerei, Rechnungen und Briefe 1854–1900 [Briefe an Abt Dorfer v. 3. u. 14. Okt. sowie Nov. 1878].

<sup>14</sup> Vgl. Regine Jungwirth, Die Gärten des Stiftes Wilhering und ihre Geschichte (Sonderdruck der *Analecta Cisterciensia* 69), Heiligenkreuz 2019, 94 f.

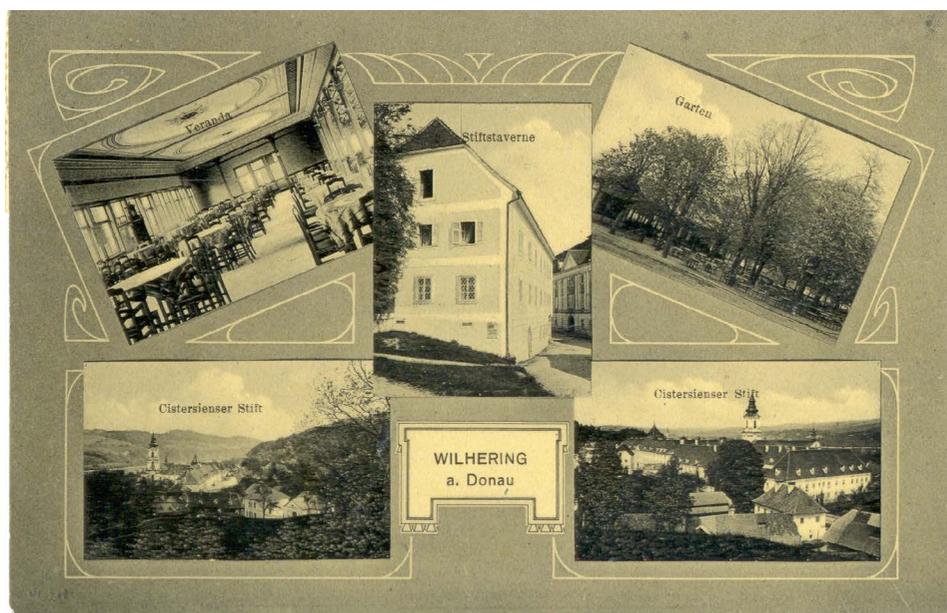
<sup>15</sup> Göllicherich, Anton Bruckner, 578.

<sup>16</sup> Waldeck war ab 1868 Bruckners Nachfolger als Linzer Domorganist; vgl. hierzu: Ikarus Kaiser, Der Linzer Domkapellmeister Karl Waldeck (1841–1905) und seine Verbindung zum Stift Wilhering, in: Jahresbericht Stiftsgymnasium Wilhering 92 (2002).

<sup>17</sup> Vgl. Jana Lengová, Art.: Thiard-Laforest (genannt auch Laforest), Josef Adam [15. 5. 2006], in: Oesterreichisches Musiklexikon online, begr. von Rudolf Flotzinger, hg. von Barbara Boisis (5. 9. 2023).



Das Forst- und Gasthaus *Jäger im Kürnberg* (Ansichtskarte um 1900, Ausschnitt)



Stiftstaverne, Brauerei-Veranda und Gastgarten (Ansichtskarte um 1900, Ausschnitt)

Im *Jäger im Kürnberg* feierte Bruckner am 10. Juli 1863 mit seinem Lehrer in Formenlehre, Instrumentation und Komposition (1861–1863), dem zu dieser Zeit als 1. Kapellmeister am Linzer Theater wirkenden deutschen Cellisten Otto Kitzler (1834–1915), die für ihn bedeutende Freisprechung, also die Beendigung seiner Studien.<sup>20</sup>

Nicht immer allerdings sollten Bruckner und seine Wanderbegleitung das angestrebte Ziel erreichen, denn gelegentlich übten die Stiftstaverne bzw. der Gastgarten der Brauerei-Veranda eine zu große Anziehungskraft auf die Wanderer aus, wie Soukup berichtet:

„An einem heißen Tage beschlossen Bruckner und Preßl, die ‚würzige Waldesluft‘ und das geheimnisvolle Raunen der Kürnbergriesen auf einem Ausflug zum ‚Jäger in Kürnberg‘ in vollen Zügen zu genießen. In den Nachmittagsstunden machten sich die beiden behäbigen Freunde, mit tüchtigen Wanderstäben ausgestattet, auf und wanderten um die Ecke des Hofwirthshauses dem am Waldessaum liegenden Bräuhaus zu. War es der Anblick der gleißenden Fläche des Bräuerteiches, war es der süße Duft des Malzes, der von der Sudpfanne den schweißtriefenden Wanderern entgegenströmte? Oder waren es gar die drohenden Häupter der Waldriesen, die sie einschüchterten und in ihrem Vorhaben wankend machten? Willenlos ließen sich die beiden unter den schattigen Bäumen des Bräuhausgartens

zu einer kurzen Vorrast nieder und bald hatte jeder ein Krüglein mit schäumendem Niklasbier anstatt des Wanderstabes in der Hand. Hier gefiel es den Freunden so ausgezeichnet, daß sie die ‚herrliche Waldesluft‘ diesmal vom Gastgarten aus immer wieder priesen. Erst gegen Abend sollen die beiden Freunde höchst zufrieden über die gelungene Partie sich getrennt haben.“<sup>21</sup>

Auch zu Preßls Vorgängern Adolf Festl (1826–1902) – Lehrer, eifriger Notenkopist und Wilheringer Stiftsorganist von 1848 bis 1861 mit einem Wilhering-Bezug schon seit seiner Zeit als Sängerknabe im Stift – sowie dem von 1861 bis 1882 im Stift tätigen Matthäus Obermüller (1830–1882) und dem hier ebenfalls häufig an der Kirchenmusik mitwirkenden Alois Weißgärber, den er seit seinen Aufenthalten in Kirchdorf um 1870 kannte, pflegte Bruckner freundschaftliche Beziehungen. Genannt seien ferner die aus Hofkirchen im Traunkreis stammenden Geschwister Arnleitner, mit denen Bruckner schon seit seiner Zeit in St. Florian befreundet war und sich immer wieder gern zu einem gemütlichen Beisammensein im Stift Wilhering traf. Ebenfalls zu seinem Freundeskreis zählte P. Hugo Dürrnberger (1838–1913), ein Sohn von Johann August Dürrnberger, Bruckners Lehrer (1800–1880) an der Präparandie in Linz, die auch Adolf Festl besuchte.<sup>22</sup>

Bei seinen Aufenthalten im Stift Wilhering pflegte Bruckner auch instruierende bis väterlich anmutende Beziehungen zu den Schülern des hier seit der Barockzeit bestehenden Sängerknabeninstituts, wie aus den Berichten der einstigen Wilheringer Sängerknaben Georg Krenn und Hans Soukup in der (Linzer) Tagespost von 1924 bzw. im Linzer Volksblatt von 1937 hervorgeht. Georg Krenn, Sängerknabe von 1879 bis 1883, bediente Anton Bruckner während dessen dortigen Urlaubsaufenthalts im Jahr 1879 als sogenannter Leibpage und durfte ihm nicht nur die Mahlzeit oder Jause – berichtet wird von einem Krug Bier und einem Stück Schwarzbrot – auf sein Zimmer bringen, wofür er täglich ein Vierkreuzerstück erhielt, sondern mit ihm auch durch den Kürnberger Wald wandern und wurde von Bruckner gelegentlich sogar an der Orgel zum Gesang begleitet, wie er schildert:

„Bruckner übergab mir aus den mitgebrachten Noten die Sopranstimme von einem Ave Maria und ermunterte mich zum Singen. Da ich ein ziemlich sicherer Sopranist war [...], sang ich trotz Herzklopfen, von Bruckners Meisterhand auf der großen Orgel begleitet, das herrliche Werk. Der Meister scheint mit mir zufrieden gewesen zu sein, denn er beugte sich zu mir

<sup>21</sup> Soukup, Anton Bruckner im Stift Wilhering, 7.

<sup>22</sup> Vgl. Mitterschiffthaler, Die Beziehungen Anton Bruckners zum Stift Wilhering, 125 u. 129 f.

<sup>20</sup> Vgl. Nowak, Anton Bruckner, 102 u. 293.

und küßte mich auf die Stirn. Abends berief mich der Sängerknabenpräfekt Pater Gottfried Kaiser zu sich, belobte mich und klärte mich auf, was für ein ‚ganz Großer‘ mich bei meinem Gesange begleitet hatte. Meister Bruckner nahm mich andern Tages in Präntners Restaurationsgarten auf einen Kaffee mit und sagte: ‚Weilst so schön gesungen hast, kriagst a an Gugelhupf dazu!‘; den ließ ich mir natürlich gut schmecken.“<sup>23</sup>

Für ihren Gugelhupf dürfte Anna Prentner, geb. Haunsteiner (1828–1894), die gemeinsam mit ihrem Ehemann Laurenz Prentner von 1871 bis 1893 die Wilheringer Stiftstaverne in Pacht hatte, weithin bekannt gewesen sein.<sup>24</sup>

Von den sonstigen Aufgaben als Sängerknabe ist aus Krenns Bericht zu erfahren, dass Dienste bei den Messen und der Chorgesang beim sonn- und feiertäglichen Gottesdienst in der Stiftskirche ebenso dazu zählten wie etwa die Bedienung der Stiftspriester im Bierstüberl des Klosters, wo sich Bruckner zwar nur selten aufgehalten haben soll, dafür aber umso freudiger empfangen wurde. Neben der Ausbildung in Gesang wurden die Sängerknaben in Wilhering auch in Klavier, Orgel und Violine sowie als Vorbereitung auf das Gymnasium in weiteren Fächern unterrichtet.<sup>25</sup>

23 Georg Krenn, Jugenderinnerungen an Meister Bruckner, in: (Linzer) Tages-Post (Nr. 264) v. 18. November 1924, 1 f.

24 Vgl. Franz Haudum, Bräuhaus, Taverne und Stiftskellerei Wilhering. Ein Beitrag zur Wilheringer Häuserchronik, o. O. 2018, 121 f. u. 137.

25 Vgl. Krenn, Jugenderinnerungen an Meister Bruckner, 1.

### Fazit: Wilhering als Kraftort für Anton Bruckner

Die Einordnung der Gemeinde Wilhering in die oberösterreichischen Brucknerorte rechtfertigt eine Vielzahl von Berührungspunkten mit Leben und Werk Anton Bruckners, von denen seine regelmäßigen Aufenthalte als Gast im hiesigen Zisterzienserstift besonders hervorzuheben sind. Obgleich sich nicht genau rekonstruieren lässt, wann und wie oft Bruckner seine Sommerferien im Stift Wilhering verbrachte, sind doch Urlaubsreisen an diesen Kraftort Bruckners von den 1860ern bis in die 1880er-Jahre belegt; es ist also davon auszugehen, dass Bruckner über zwanzig Jahre oder mehr immer wieder im Stift Wilhering Urlaub machte und es darüber hinaus laufend im Zuge von Besuchen oder Spaziergängen aufsuchte.

Mit all seinen persönlichen Beziehungen verbunden und doch weit darüber hinausreichend, scheint Wilhering eine gewisse Anziehungskraft auf Anton Bruckner ausgeübt zu haben, die ihn zeit seines Lebens nicht mehr losließ und das Stift und dessen Umgebung für ihn zu einem Ort machte, der dem oft Zweifelnden und nervlich Belasteten in schwierigen Lebensphasen wieder neue Energie, auch für sein musikalisches Schaffen, verlieh. Hervorzuheben sind insbesondere drei Kraftplätze für Bruckner in Wilhering: die Stiftskirche mit den beiden Orgeln, bei deren Spiel er sich oft in weltentrücktem Fantasieren verlor; der Kürnberger Wald mit dem stiftseigenen Forst- und Wirtshaus *Jäger im Kürnberg* als beliebtem Ausflugsziel auf seinen Wanderungen; und nicht zuletzt der Stiftspark mit dem dort gehaltenen Affen, der ihn ja zu der einen oder

anderen Komposition inspiriert haben soll, wie allgemein seine Wilhering-Aufenthalte Bruckners musikalischem Schaffen zuträglich waren und Spuren in seinem Werk hinterlassen haben.

„Fast möchte man sagen: Bruckner ist auch in Wilhering gewesen“<sup>26</sup>, resümiert der von 1969 bis 1976 vorübergehend selbst dem Stift Wilhering angehörige Musikwissenschaftler Karl (Fr. Gerald) Mitterschiffthaler den Stellenwert Wilherings für Bruckner etwas relativierend. Tatsächlich aber ist Bruckner nicht nur *auch* in Wilhering gewesen, sondern sehr oft im Laufe seines Lebens, nicht zuletzt zur Pflege seiner freundschaftlichen Beziehungen zu mehreren geistlichen und weltlichen Stiftsangehörigen wie Abt Alois Dorfer, P. Robert Riepl, den Geschwistern Arnleitner oder den Stiftsorganisten Festl und Preßl, um nur einige seiner Vertrauten und Weggefährten stellvertretend anzuführen.

Es stimmt schon: Bruckner ist *auch* in Wilhering gewesen, aber in Anbetracht seiner vielfältigen Verbindungen und seiner jahrzehntelang wiederholten Rückkehr nach Wilhering darf wohl zu Recht ergänzt werden: Bruckner ist *oft und gern* in Wilhering gewesen. ■

Literaturauswahl und  
Quellenverzeichnis



26 Mitterschiffthaler, Die Beziehungen Anton Bruckners zum Stift Wilhering, 130.



# Odysseus-Verlag

CH-5023 Biberstein | hans.widmer@hispeed.ch

---

## Bonbons (sugarfree)

mit 15 lateinischen Sprichwörtern  
(inkl. Übersetzungen auf Rückseite)

500 Stück um € 62\*  
portofrei nach Österreich

\*Überweisung an ein deutsches Konto

# Rituale in höchster Kriegsnot

## Die Selbstopferung junger Menschen als episodisches Wesensmerkmal euripidischer Tragödien<sup>1</sup>

Oswald Panagl

### 1. Prolegomena

Der Beitrag behandelt ein sehr spezielles, vielleicht sogar randständiges Sujet, das die beiden Themen ‚Krieg‘ und ‚Opfer‘ zusammenführt und gleichsam ‚teleskopiert‘.

Ich möchte mich dem meritorischen Teil meines Gegenstandes heuristisch in mehreren Schritten annähern. Zunächst soll ein Blick auf das Phänomen des Menschenopfers schlechthin geworfen, und daraufhin der rituelle Vorgang in den beiden prominenten Verfahren und Ausprägungen des hebräischen Sündenbocks und der römischen *Devotio* exemplarisch vorgestellt werden. Im zentralen Abschnitt meines Textes präsentiere ich zunächst die Selbstopferung als integrierendes dramaturgisches Merkmal im Bühnenschauspielen von Euripides, das der Dichter allmählich neben anderen Versatzstücken geradezu leitmotivisch, um nicht zu sagen mechanisch, als dramentechnische Bauform einsetzt. Ähnlich will ich das routinierte und bewährte Schema an Einzelbeispielen aus vier euripideischen Tragödien interpretatorisch verdeutlichen, um so dann mit einem vorläufigen Resümee abzuschließen.

### 2. Opferrituale: Stichwörter zu einer Typologie

Das Opfer ist als rituelles, meist durch eine gläubige religiöse Haltung begründetes Verfahren an eine Gottheit gerichtet. Das gilt im antiken Kanon ebenso für das Repertoire der olympischen Götter wie im römischen Bereich für das Inventar der ‚Schutzpatrone‘ für bestimmte Lebensbereiche und Alltagsnischen. Im Christentum gelten solche Opfer vor allem Gott Vater, Jesus Christus, der Muttergottes Maria oder bestimmten Heiligen, denen die Verfügungsgewalt über besondere Bezirke (z. B. Feuergefahr, verlorene Gegenstände, Krankheiten, Unbilden der Witterung) zugesprochen wird. Das dargebrachte Opfer kann sich einer Notlage verdanken und damit einem Hilferuf oder dringendem Wunsch entspringen, aber auch nach der überstandenen Krise als Akt der materiellen Danksagung gelten. Prinzipiell sind solche Rituale in zwei Varianten gegliedert und auch historisch belegt: Als individueller, subjektiver Vorgang oder als kollektiver Prozess einer Personengruppe (z. B. Familie),



The Scapegoat (Der Sündenbock) William Holman Hunt (1854)

eines Interessenverbandes, einer militärischen Einheit oder eines Staatswesens. Besonders in der Religion des griechisch-römischen Altertums ist das Verhältnis des Menschen zur Gottheit in einer reziproken Beziehung begründet, wie sie sich in den beiden semantisch ambigen Begriffen *χάρις* und *gratia* ausdrückt. Aus der Sicht des Opfernden ist der gestiftete Kontakt als Wunsch oder Bedürfnis zu verstehen, dem von Seiten des göttlichen Wesens die Huld bzw. Gnade entspricht und entgegenkommt. Wird dem Verlangen entsprochen, so äußert sich die neuerliche ‚charismatische‘ Haltung des Bittstellers nunmehr in Gestalt eines Danks.<sup>2</sup>

#### 2.1 Menschenopfer

„Das Menschenopfer ist eine nicht als rechtswidrig angesehene Tötung, vergleichbar dem Töten im Krieg, der Todesstrafe, der Blutrache; es steht jedoch im Rahmen von Darbringungsritualen, die (a) in der jeweiligen Religion und Kultur allgemein akzeptiert sind und (b) ähnlich für die Tötung anderer Lebewesen gebraucht werden.“<sup>3</sup> In einem Spannungsfeld zu diesem Idealtypus des Begriffs stehen Grenzfälle dar, wenn etwa Menschen in der Folge im Sinne einer Katharsis und aufgrund von verbindlichen Vorzeichen getötet werden, was

dem Typus der Sühneriten entspricht. Auf dem verbalen Sektor des einschlägigen Wortschatzes in diesem Bereich verweisen einzelne belegte Vokabel auf unterschiedliche rituelle Vorstellungen und Vorgänge: Griechisch *τερεύω* bezeichnet die Tätigkeit des Opferpriesters, *πέζω* und das etymologisch zugehörige *ἔρδω* zielen auf die Handlungsweise ab (*ἔργον*). Damit stimmt auch das lateinische deponens *operari* überein, welches wohl als Lehnwort deutsch *opfern* zugrundeliegt, sofern dieses nicht auf *offerre* mit Fortisierung (oder „umgekehrte Lautung“) zur Affrikata zurückgeht. Lat. *immolare* wiederum benennt den begleitenden Vorgang der rituellen Bestreuung mit Opferrmehl.

#### 2.2 Eine Variante im biblischen Judentum: der Sündenbock

Ein rituelles Ersatzopfer, bei dem ein Ziegenbock die kollektiven Vergehen einer menschlichen Gemeinschaft perhibitiv oder prohibitiv auf sich zieht und auf diese Weise sühnt, wird im Alten Testament bezeugt, ätiologisch verankert und in den einzelnen Verfahrensschritten beschrieben. Nach der biblischen Erzählung habe Jahwe dem Moses aufgetragen, zwei Böcke auszuwählen: einen davon solle Aaron rituell schlachten, den anderen aber zum Dämon Asasel in die Wüste schicken:

Lev 16, 1–11: Nach dem Tod der beiden Söhne Aarons, die umgekommen waren, als sie vor den Herrn hintraten, redete der Herr mit Mose. 2 Der Herr sprach zu Mose: Sag deinem

<sup>1</sup> Der vorliegende Beitrag wurde bereits veröffentlicht in: Zinko, Michaela (Hg.), *Krieg und Ritual im Altertum*, in: 17. Grazer Althistorische Adventgespräche (14.–15. Dezember 2017), leykam, Graz 2020, S. 155–186.

<sup>2</sup> Vgl. auf semantischer und idiomatischer Grundlage Panagl 2003.

<sup>3</sup> Zitiert nach Cancik-Lindemaier 2006, Artikel „Menschenopfer“.

Bruder Aaron, er soll nicht zu jeder beliebigen Zeit das Heiligtum hinter dem Vorhang vor der Deckplatte der Lade betreten. Dann wird er nicht sterben, wenn ich über der Deckplatte in einer Wolke erscheine. 3 Aaron darf nur so in das Heiligtum kommen: mit einem Jungstier für ein Sündopfer und einem Widder für ein Brandopfer. 4 Ein geweihtes Leinengewand soll er anhaben, leinene Beinkleider tragen, sich mit einem Leinengürtel gürten und um den Kopf einen Leinenturban binden. Das sind heilige Gewänder; deshalb soll er seinen ganzen Körper in Wasser baden und sie erst dann anlegen. 5 Von der Gemeinde der Israeliten soll er zwei Ziegenböcke für ein Sündopfer und einen Widder für ein Brandopfer erhalten. 6 Hat er den Jungstier für seine eigene Sünde dargebracht und sich und sein Haus entsühnt, 7 dann soll Aaron die beiden Ziegenböcke nehmen und sie vor dem Herrn am Eingang des Offenbarungszeltes aufstellen. 8 Für die beiden Böcke soll er Lose kennzeichnen, ein Los «für den Herrn» und ein Los «für Asasel». 9 Aaron soll den Bock, für den das Los «für den Herrn» herauskommt, herbeiführen und ihn als Sündopfer darbringen. 10 Der Bock, für den das Los «für Asasel» herauskommt, soll lebend vor den Herrn gestellt werden, um für die Sühne zu dienen und zu Asasel in die Wüste geschickt zu werden. 11 Aaron soll den Jungstier für sein eigenes Sündopfer herbeibringen lassen, um sich und sein Haus zu entsühnen, und diesen Jungstier als Sündopfer für sich schlachten.<sup>4</sup>

In den normativen und exegetischen Anmerkungen der späteren Qumrantexte wird Asasel als Komplize Satans bezeichnet, der mit diesem Sühneopfer beruhigt und schadlos gehalten bzw. unschädlich gemacht werden soll. Dass der ideelle Ursprung dieses kultischen Verfahrens zwar im Judentum institutionalisiert und kasuistisch geregelt worden ist, aber auf einer vorausliegenden breiten orientalischen (sumerisch-akkadischen) Basis beruht, gilt als wahrscheinlich.

### 2.3 Selbstopfer

Als kultischer, ritueller Vorgang ist das Selbstopfer vor allem in der römischen Religion verankert und durch Episoden aus der älteren Geschichte dieses Volkes überliefert. Das altruistische Prinzip in der Formel „der Eine für die anderen“, also das Ersatzopfer zugunsten einer größeren Gemeinschaft, besonders eines Heerverbandes in einem prekären Kampfscheitern und am Rande einer Niederlage ist als *devotio* in der lateinischen Literatur bezeugt. Ein Blick auf die Wortgeschichte des zugrundeliegenden Verbums *devovere* lässt zunächst eine quasi neutrale Lesart „feierlich geloben, weihen“ erkennen, sofern das Opfer positiv konnotierten Gottheiten gilt. Ein pejorativer

semantischer Wandel tritt mit der sukzessiven Verengung dieses Prozesses auf unterirdische Götter als Empfänger ein. Wer ein Lebewesen weiht, verflucht es zugleich und führt damit mit Absicht seinen Tod herbei. Bestimmt ein Subjekt wie etwa der Feldherr in einer Schlacht sich selbst und zugleich den militärischen Gegner zum Gegenstand einer solchen Opferhandlung, so möchte er durch seinen freiwilligen persönlichen Untergang das Heil seines Umfeldes bewirken, insbesondere eine Wende des Schlachtglücks erreichen.

Aufschlussreich ist die Betrachtung der vergleichbaren Handlungsweisen und ihres sprachlichen Ausdrucks im Griechischen. Das abgeleitete resultative Nomen zum Verbum ἀνατίθημι „als Opfergegenstand aufstellen, weihen“ tritt in zwei verschiedenen Ablautstufen auf: während ἀνάθημα durchwegs prächtige Weihgaben (wie etwa eine στήλη oder ein ἄγαλμα) bezeichnet, begegnet die Variante ἀνάθεμα zunächst semantisch ambivalent, um im Bibelgriechischen ausschließlich in negativer Bewertung als „Fluch, Verwünschung“ bzw. deren konkrete Hypostase aufzutreten. Dementsprechend setzt auch das davon abgeleitete transitive Verbum ἀναθεματίζω in den Corpora des Alten und Neuen Testaments sowie epigraphisch das deteriorative semantische Profil fort.

### 2.4 Eine römische Fallstudie

Um die Darstellung im vorigen Kapitel exemplarisch zu veranschaulichen, greife ich als Specimen einen berühmten Fall aus der Geschichte der frühen römischen Republik heraus. Das Geschlecht der Decii ist paradigmatisch und geradezu sprichwörtlich mit einer erfolgreichen *devotio* verknüpft, indem Vater, Sohn und Enkel, jeweils aus drei aufeinanderfolgenden Generationen und jeweils mit dem Namen P. Decius Mus, in der Schlacht für das Vaterland ihr Leben opfern. Im achten Buch (Livius 8, 9, 4–10) seines historischen Werks *Ab urbe condita* beschreibt der Autor Livius ausführlich und detailgenau, wohl auf der Basis älterer Überlieferung sowie tradierter ritueller Dokumente, den Sachverhalt und seine einzelnen kultischen Schritte am Beispiel des ältesten Vertreters dieses gens.

*In hac trepidatione Decius consul M. Valerium magna voce inquit: ‚deorum‘ inquit, ope M. Valeri, opus est; agedum, pontifex publicus populi Romani praei verba, quibus me pro legionibus devoveam. pontifex eum togam praetextam sumere iussit [5] et velato capite, manu subter togam ad mentum exserta, super telum subiectum pedibus stantem sic dicere: ‚Iane, [6] Iuppiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, divi Novensiles, di Indigetes, divi, quorum est potestas nostrorum hostiumque, [7] dique Manes, vos precor, veneror, veniam peto oroque, uti populo Romano Quiritium vim victoriamque*

*prosperetis hostesque populi Romani Quiritium terrore, formidine morteque adficiatis. [8] sicut verbis nuncupavi, ita pro re publica Quiritium, exercitu, legionibus, auxiliis populi Romani Quiritium legiones auxiliaque hostium mecum deis Manibus Tellurique devoveo.‘ [9] haec ita precatus lictores ire ad T. Manlium iubet matureque collegae se devotum pro exercitu nuntiare. ipse incinctus cinctu Gabino, armatus in equum insilivit ac se in medios hostes inmisit, conspectus ab utraque acie. [10] aliquanto augustior humano visus, sicut caelo missus piaculum omnium deorum irae, qui pestem ab suis aversam in hostes ferret.*

In dieser Verwirrung rief der Konsul Decius den M. Valerius mit lauter Stimme an: „M. Valerius“, rief er, „die Hilfe der Götter ist vonnöten; wohl-an, Priester des römischen Volkes, sprich die Worte vor, mit denen ich mich für die Legionen als Opfer weihe!“ Der Priester hieß ihn, die verbräunte Toga anzulegen und, indem er mit verhülltem Haupt auf einem den Füßen unterlegten Geschoss stand, so zu sprechen: „Ianus, Iuppiter, Vater Mars, Quirinus, Bellona, Hausgötter, neu aufgenommene Götter, einheimische Götter, Götter, denen Macht über unsere Leute und die Feinde ist, und Götter der Verstorbenen, euch bete ich an, euch verehere ich, von euch erbitte ich die Gunst und erweise sie euch, dass ihr dem römischen Volk Überlegenheit und Sieg verleiht und die Feinde des römischen Volkes mit Schrecken, Furcht und Tod erfüllt. Wie ich mit Worten feierlich angekündigt habe, so weihe ich für den Staat des römischen Volkes, für das Heer, die Legionen und die Hilfstruppen des römischen Volkes die Legionen und Hilfstruppen der Feinde mit mir den Göttern der Verstorbenen und der Mutter Erde.“ Nachdem er dieses gebetet hatte, hieß er die Liktoren, zu T. Manlius zu gehen und seinem Amtskollegen rechtzeitig zu melden, dass er für das Heer als Opfer geweiht sei. Er selbst sprang bewaffnet auf sein Pferd und rückte mitten unter die Feinde vor wie vom Himmel geschickt als Sühnopfer für allen Zorn der Götter, der das Unheil von den Seinen abwenden und zum Feind bringen soll.

(Übersetzung von Konrad Heusinger, 1821)

Die kriegerische Episode stammt aus dem Kampf der Römer mit den Latinern bei Veseris am Fuße des Vesuvs im Jahre 340 v. Chr. und könnte auf einer Legende beruhen, die nach dem Muster einer vergleichbaren Schlacht verfasst sein mag, welche der jüngere P. Decius Mus nach glaubwürdiger historischer Bezeugung bei Sentinum im Jahre 295 zu bestehen hatte.<sup>5</sup> Vom Enkel des prominenten Feldherrn wird im Sinne einer Reihenanalogie eine ähnliche *devotio* in der Schlacht bei Ausculum im Jahre 279 mittelbar überliefert.

<sup>5</sup> Zur Einordnung der Episode in einen übergreifenden Zusammenhang vgl. Panagl 2002, 172–190.

<sup>4</sup> Nach der Einheitsübersetzung der Bibel: Lev. 16, 1–11.

**3. Typus und Topos bei Euripides**

Die Sekundärliteratur zu Menschenopfern im antiken Griechenland fließt reichhaltig und zeigt sich aspektreich und vielfältig. Dieser breite Strom beweist durch die Auswahl und Bewertung der literarischen, archäologischen Quellen ein anhaltendes, bis in die gegenwärtige Forschung mündendes Erkenntnisinteresse.<sup>6</sup>

Eine besondere philologische Nische befasst sich mit dem Thema der eingeforderten oder freiwilligen, auch stellvertretenden Opferung von Menschen als einem verbreiteten, dramaturgisch bevorzugten Motiv in den Stücken des Euripides.<sup>7</sup> Zur Illustration der Dichte des Forschungsmilieus sowie des hermeneutischen Angebots greife ich zwei Arbeiten aus unterschiedlichen Perioden und Perspektiven der fachlichen Diskussion beispielhaft heraus. Friedrich Schwentner (1913) betont für die Tragödien dieses Dichters das Moment der unmittelbaren szenischen Wirkung, aber auch des Charakters eines ethischen Vorbilds und dazu der literarischen Rezeption dieses Handlungsmerkmals:

Ganz anders behandelt Euripides den Stoff. Da werden alle Mittel angewandt, um den Zuschauer im höchsten Grade zu packen. Freiwillig geht – entgegen der Überlieferung, wie sie sich bei Aischylos findet – Iphigeneia in den Tod, freiwillig auch Makaria und Menoikeus. Und in den Stücken, die uns nicht erhalten sind, wird es nicht anders gewesen sein. Gerne opfern sich die Helden für die Allgemeinheit auf; es ist ja die Zeit der höchsten Demokratie, in welcher der ehrgeizige Staatsbürger seine Leistungen für das Volk betonen muss, wie in der Monarchie seine Leistungen für den Monarchen, die Zeit, in der rationalistische Religionsdeutung „solche Menschen für die ältesten Götter erklärte, die sich durch große Erfindungen der Menschheit als besonders nützlich erwiesen hatten. Meistens sind es Jungfrauen, deren Tod der Dichter schildert: durch den Kontrast zur Schwäche des Geschlechts, das mit dem Staat sonst nicht eng verbunden ist, wird die heldenmütige Aufopferung ganz besonders gesteigert“.<sup>8</sup> Helene P. Foley (2001) wiederum beleuchtet besonders das weibliche Segment dieses Themenkreises und unterscheidet dabei triftig zwischen den Lebenssituationen, sozialen Gegebenheiten und Beweggründen von jungen Mädchen im Gegensatz zu verheirateten Frauen.

Tragic virgins are faced with making and defending difficult ethical choices in a fashion different from the more experienced married women in tragedy in part because they en-

counter a different set of social constraints and responsibilities. Situated in a marginal position between a sheltered youth and married life, they are emotionally and morally linked primarily with their natal families, but the forces propelling them to marriage also come powerfully into play. Unmarried youths of either sex have not yet been inculcated into adult roles or fully educated; hence they are thought to be less civilized (untamed), more idealistic, and more susceptible to an uncritical acceptance of adult rhetoric.

Although the circumstances differ in each case, these tragic virgins often make a conscious choice to forgo marriage and sacrifice their lives for family, state, or nation. In the following chapters, I examine the choices made by Sophocles' *Electra* and *Antigone*. Euripides' plays, in which the sacrificial virgin becomes something of a stock figure, serve only to introduce the social constraints surrounding this figure, to offer an example of how male and female tragic characters of a comparable age make ethical decisions differently in a very similar situation, and to analyze why this difference is significant.

Auch den ent- und unterscheidenden Weisenszügen der Motivation bei Jungfrauen und Jünglingen (Iphigeneia, Menoikeus) gilt die Aufmerksamkeit der Autorin. Zwang vs. Freiwilligkeit, prozesshafte Überlegung vs. spontane Entscheidung und Parteienhader vs. gemeinsame Mission sind weitere Parameter, welche nach Auffassung der Philologin die Eigenart der jeweiligen dramatischen Konstellation ausmachen und sie dadurch vor der latenten ästhetischen Gefahr eines Passepartout-Schemas bewahren.

A brief look at a situation where a young man and woman in tragedy are faced with precisely the same ethical choice helps to clarify this point. Euripides wrote several tragedies involving the voluntary sacrifice of an unmarried young man or woman (see also *Heracleidae*, *Hecuba*, the fragmentary *Erechtheus* and *Phrixus*). In both Euripides' *Iphigeneia at Aulis* and *Phoenissae*, a prophet asserts that the sacrifice of Iphigeneia and Menoecus will make possible in the first case the Greek expedition to Troy, and in the second Thebes' victory against the army of Polyneices. Both young people choose to accept the sacrifice, and in each case their motives are the same: patriotism or Panhellenism.

Nevertheless, they imagine the decision in different, and I would say characteristically different, terms. Menoecus is the last of the sown men of Thebes, the autochthonous warriors who were born from and are willing to die for their mother earth. Menoecus has to deceive his father, who is trying to save his son's life, in order to kill himself. He does not wish to be branded a coward, and although too young to fight he will symbolically join the Theban soldiers in dying for his land. His patriotism,



**Euripides (2. Jh. v. Chr.), Louvre, Paris**

his devotion above all to the collective interest, is, he argues, a model all cities should follow (990–1018). In short, Menoecus acts on a moral principle and deliberately devalues (although he recognizes, 1003) the cost of his act to his own family.

By contrast, Iphigeneia, who in fact can only choose whether to die willingly or unwillingly, acts (as a woman should) in obedience to her father's words, nor in his despite. She is apparently converted to accepting the sacrifice by her father's appeal to the freedom of Greece and by an inescapable passion for war in the Greek army. Before Agamemnon's speech she sees her sacrifice in strictly personal terms as a father's betrayal of a daughter to death for an adulterous aunt Helen. Glory means nothing to her in comparison with life. She tries to save herself by invoking her relationship to her father (1211–52).<sup>9</sup>

**3.1 Das Opfermotiv**

Um das Opfermotiv in den Kontext der ‚Machart‘ euripidischer Dramen zu rücken, sei an dieser Stelle auf einige strukturelle Eigenschaften näher eingegangen. In diesen Tragödien, besonders in den Werken der mittleren und späten Schaffenszeit des Dichters, finden sich Versatzstücke und dramaturgische Bauteile, die gleichsam als stehende Formen in das jeweilige mythische Geschehen und seine spezifische Konfliktlage an bezeichnenden Stellen eingepflanzt, um nicht zu sagen interpoliert werden. Ich nenne ohne näheres Eingehen

6 Vgl. in Auswahl: Bonnechere 1994, Burkert 1977, Burkert 2013, Georgoudi 1999, Guépin, 1968, Hughes 1991, Lesky1984, Panagl 1971, Schwentner 1913.

7 Vgl. Schmitt 1921, Foley 2001.

8 Schwentner 1913, 137.

9 Foley 2001, 123–124.

auf den jeweiligen Typus in zwangloser Folge die Anagnorisis, also die Wiedererkennung von verschollenen Verwandten, besonders Geschwistern, oder Freunden, die einander seit langem aus den Augen verloren haben und bisweilen sogar mit dem Tod des jeweiligen ‚Partners‘ rechnen mussten. Iphigeneia und Orestes in der ‚Taurischen Iphigenie‘ gelten dafür als repräsentatives Paar. Der Botenbericht, seit Aischylos ein fester Bestandteil der Tragödie, wenn es um eine Erzählung von Vorgängern außerhalb der Bühne geht, erscheint in den euripideischen Dramen in geradezu inflationärer Dichte bzw. Frequenz und scheint sich so als künstlerische Form quasi emanzipiert zu haben. Ein Pendant zur genannten Art der Berichterstattung ist die Teichoskopie, welche seit der Mauerschau Helenas auf das Schlachtgeschehen vor Troja (Ilias 3, 121–244) als Signatur narrativer Dichtung gilt. Im Fall der Tragödie verwendet man den Terminus auch für Episoden, in denen der Beobachter von einer anderen Warte aus das Geschehen vorstellt. Ein eher dramentechnisches Instrument ist das sogenannte Mechanema, die erfolgreich angewendete List, welche zwar ethisch anfechtbar sein mochte, aber bedrängte Menschen durch Täuschung ihres Gegenüber aus ihrer Notlage befreien konnte: der Zweck heiligt die Mittel. Der Deus ex machina war ursprünglich keine Figur, die auf einem Wagen auf die Szene gerollt wurde, sondern ein Gott, der wie etwa Apollon oder die Dioskuren einen Ausweg aus einer hoffnungslosen Situation aufzeigte und dadurch für ein Happy Ending des konfliktreichen Plots sorgte. Der geradezu schematische Einsatz dieses praktikablen Hilfsmittels gegen jegliche Aporie nahm, wie schon die antike Poetologie feststellte, den späteren euripideischen Stücken das eigentliche tragische Moment, wodurch sie als Vorläufer von Konversationsstücken im Stile der neuen Komödie angesehen werden können. Das Handlungselement, mit dem sich dieser Beitrag beschäftigt, war zunächst durch den überlieferten Mythos und die thematische Situation auch in den euripideischen Tragödien vorgegeben. Ich denke dabei an sein frühes Drama *Alkestis*, in dem eine Ehefrau für ihren königlichen Gatten in den Tod geht, wobei zur Liebe der Gattin noch die besondere Wichtigkeit der Herrscherfigur als leitendes Moment hinzutritt. Dass auch dieser tragische Konflikt durch das beherzte Eintreten des kumpelhaften Haudegens Herakles gelöst wird, indem dieser die Tote aus der Unterwelt entführt, weist ebenfalls in die schon erwähnte ästhetische Richtung.<sup>10</sup> Im Detail möchte ich mich aber mit jenen dramatischen Episoden befassen, in denen sich ein junger Mensch an entscheidender Stelle einer kriegerischen Auseinandersetzung für das Gemeinwohl einbringt, indem er

sich freiwillig als Opfer darbringt und damit der allgemeinen Drangsal ein Ende setzt. Die jeweiligen Szenen und ihre Protagonisten stammen aus den vier Stücken *Die Herakliden* (Makaria), *Die Phoinissen* (Menoikeus), *Iphigeneia in Aulis* (Iphigeneia) und *Hekabe* (Polyxene).

4.

#### 4.1 Die Herakliden – Makaria

Dieses in der Forschungsliteratur weniger geschätzte und daher eher stiefmütterlich behandelte kurze Drama<sup>11</sup> hat das Schicksal der Nachkommen des Herakles in der Folge seines – von Euripides anderweitig (*Herakles* alias *Der Wahnsinn des Herakles*) dargestellten – Todes zum Gegenstand. Vom mykenischen König Eurystheus aus Argos vertrieben, sucht die Schar verzweifelt in Athen Zuflucht. Der Herrscher Demophon ist bereit, den Schutzsuchenden in der Stadt Asyl zu gewähren und sie gegen die Verfolger zu verteidigen. Nach einem Orakelspruch gelingt diese rettende Maßnahme aber nur, wenn sich eine Jungfrau von vornehmer Abstammung freiwillig der Persephone als Opfer darbringt. (Gerade diese Göttin tritt wohl in ihrer Doppelrolle als Gattin des Hades wie als Kore, als junges Mädchen also, das einst der Mutter Demeter vom Todestott entrissen worden war, in Erscheinung.) Makaria, eine Heraklestochter erklärt sich zu diesem Schritt bereit und stellt damit das Gemeinwohl, insbesondere den Bestand des ganzen Geschlechtes der Herakliden, über das eigene ‚private‘ Lebensglück.

In den folgenden Versen zeigt sich Makaria (in der Überlieferung bloß als Parthenos- ‚Jungfrau‘ bezeichnet) schon zum Opfer bereit, welches sie gefasst auf sich nimmt:

ξένοι, θράσος μοι μηδὲν ἐξόδοις ἐμαῖς  
475 προσήγχε: πρῶτον γὰρ τόδ' ἐξαίτησομαι:  
γυναικὶ γὰρ σιγὴ τε καὶ τὸ σωφρονεῖν  
κάλλιστον εἶσω θ' ἤσυχον μένειν δόμων.  
τῶν σὼν δ' ἀκούσασ', ἴλωας, στεναγμάτων  
ἐξήλθον, οὐ ταχθεῖσα πρᾶβέβειν γένους:  
480 ἄλλ', εἰμὶ γὰρ πῶς πρόσφορος, μέλει δέ  
μοι  
μάλιστ' ἀδελφῶν τῶνδε κάμαυτῆς πέρι,  
θέλω πυθέσθαι μὴ πῖ τοῖς πάλαι κακοῖς  
προσκεῖμενόν τι πῆμα σὴν δάκνει φρένα

Verzeiht, ihr Fremden meinen kecken Mut,  
Und seht mir nach, daß ich das Haus verließ,  
Wo edle Frauen in Bescheidenheit  
Und schweigsam sich verbergen im Gemach.  
Ich hörte, Iolaos, dein Gestöhn  
Und komme, ohne Auftrag unsrer Schar,  
Und doch vielleicht auch nützlich, voller Angst  
Um meine Brüder, um für sie und mich  
Zu hören, ob zum alten Unglück nicht  
Ein neues kam, das dir das Herz zerriß.

Den vom greisen Iolaos geäußerten Bedenken gegenüber unterstreicht Makaria die Gründe für ihre wohlüberlegte Entscheidung und betont die negativen Konsequenzen eines Hinauszögerns oder gar der Verweigerung des geforderten Opfers:

500 μὴ νυν τρέσης ἔτ' ἐχθρὸν Ἀργείων δόρυ:  
ἐγὼ γὰρ αὐτῇ πρὶν κελευσθήναι, γέρον,  
θνήσκειν ἐτόιμη καὶ παρίστασθαι σφαγῇ.  
τί φήσομεν γάρ, εἰ πόλις μὲν ἀξιοῖ  
κίνδυνον ἡμῶν οὐνεκ' αἵρεσθαι μέγαν,  
505 αὐτοὶ δὲ προσιθύντες ἄλλοισιν πόνους,  
παρὸν σφε σῶσαι, φευξόμεσθα μὴ θανεῖν;  
οὐ δῆτ', ἐπεὶ τοι καὶ γέλωτος ἄξια,  
στένειν μὲν ἰκέτας δαιμόνων καθημένους,  
πατρὸς δ' ἐκείνου φύντας οὐ πεφύκαμεν  
510 κακοῦς ὀράσθαι: ποῦ τὰδ' ἐν χρηστοῖς  
πρέπει;

κάλλιον, οἶμαι, τῆσδ' – ὃ μὴ τύχοι ποτέ –  
πόλεως ἀλούσης, χεῖρας εἰς ἐχθρῶν πεσεῖν,  
κάπειτ' ἄτιμα πατρὸς οὖσαν εὐγενοῦς  
παθοῦσαν Ἄιδην μηδὲν ἦσπον εἰσιδεῖν.

...

ἄλλ' οὐδὲ μέντοι, τῶνδε μὲν τεθνηκότων,  
αὐτῇ δὲ σωθεῖσ', ἐλπίδ' εὖ πράξειν ἔχω  
πολλοὶ γὰρ ἤδη τῆδε προὔδοσαν φίλους:  
τίς γὰρ κόρην ἐρημον ἢ δάμαρτ' ἔχειν  
ἢ παιδοποιεῖν ἐξ ἐμοῦ βουλήσεται;  
525 οὐκ οὖν θανεῖν ἄμεινον ἢ τοῦτων τυχεῖν  
ἀναξία; ἄλλη δὲ κἂν πρόπειο τινὶ  
μᾶλλον τὰδ', ἦτις μὴ πίσσημος ὡς ἐγώ.  
ἡγεῖσθ' ὅπου δεῖ σῶμα καταθεῖν τόδε  
καὶ στεμματοῦτε καὶ ἱκατάρχεσθ', εἰ δοκεῖ:  
530 νικᾶτε δ' ἐχθρούς: ἦδε γὰρ ψυχὴ πάρα  
έκοῦσα κοῦκ ἄκουσα: κάξαγγέλλομαι  
θνήσκειν ἀδελφῶν τῶνδε κάμαυτῆς ὑπερ.  
εὕρημα γὰρ τοι μὴ φιλοψυχοῦσ' ἐγὼ  
κάλλιστον ἤρηκ', εὐκλεῶς λιπεῖν βίον.

Dann fürchte keine Feindeslanze mehr!

Ich selber, Alter, ungefordert, steh

Bereit zum Tod, bereit zum Opfergang.

Was sagen wir, wenn unserhalb die Stadt

Sich allerschwerste Sorge aufgelegt

Und wir, aus reiner Todesangst, die Not

Abwälzen, wo man Rettung bringen kann?

Niemals! Wir wären des Gelächters wert,

Wenn wir bittflehend seufzen und dabei,

Als Kinder jenes Vaters, die wir sind,

Uns feig erweisen, wie kein Edler tut?

Fällt diese Stadt – was nie geschehen soll –

Und wir geraten in der Feinde Hand,

So ziemt es einer Tochter großen Manns,

Nicht minder in den freien Tod zu gehen.

...

Auch wenn die Knaben sterben und ich selbst

Am Leben bleibe (mancher schon verriet

So seine Lieben), ist mein Glück vorbei.

Wer nimmt das Waisenmädchen noch zur Frau,

Erwünscht sich Kinder noch aus meinem Schoß?

Weit besser Tod als solche Kläglichkeit!

Sie ziemt vielleicht für eine andre Frau,

Die nicht auf meiner stolzen Stufe steht.

Führt diesen Leib zu seinem Scheideort,

10 Immer noch grundlegend: Lesky 1925.

11 Vgl. Stoessl 1956.

*Bekränzt ihn nach Belieben, weilt ihr ein!  
Besiegt die Feinde! Dieses Leben gibt sich euch  
Gewollt und nicht gesollt! Ich sag es laut:  
Mir und den Brüdern geh ich in den Tod!  
Ich fand den schönsten Fund: Ganz ohne Gier  
Nach Leben scheid ich ruhmvoll aus der Welt.*

In der Antistrophe des nächsten Stasimons räsioniert der Chor über die vorbildliche Haltung Makarias und beklagt ihr Los.

*εὐδόκιμον γὰρ ἔχει θανάτου μέρος  
ἅ μελέα πρό τ' ἀδελφῶν καὶ γὰς:  
οὐδ' ἄκλειός νιν  
δόξα πρὸς ἀνθρώπων ὑποδέξεται:  
625 ἅ δ' ἀρετὰ βαίνει διὰ μόχθων.  
ἄξια μὲν πατρός, ἄξια δ' εὐγενί-  
ας τάδε γίγνεται: εἰ δὲ σέβεις  
θανάτου ἀγαθῶν, μετέχω σοι.*

*Strahlend fiel das Todeslos  
Auf dieses ärmste Kind:  
Für die Brüder, fürs Land  
Hat sie leuchtenden Ruhm  
Bei den Menschen erworben.  
Ohne Müh keine Taten.  
Des Vaters würdig  
Und würdig der alten Geschlechter  
Fiel ihr dies Los.  
Ehrt du solche im Tod,  
So steh ich dir bei.  
(Übersetzung von Ernst Buschor, 1972)*

**4.2 Die Phoenissen – Menoikeus**

In der euripideischen Tragödie, die nach dem Chor der phönikischen Frauen ihren Namen trägt<sup>12</sup>, greift der Dichter einen schon von Aischylos in seinen *Sieben gegen Theben* exemplarisch gestalteten Ausschnitt aus dem Mythos vom verhängnisvollen Geschick des Geschlechts der Labdakiden auf. Nachdem der Verlauf der Begebenheiten klargestellt hat, dass Ödipus unwissend seinen Vater Laios getötet und später die eigene Mutter Iokaste gehehlicht hat, blendet sich der „schuldlos Schuldige“ selbst und wird so zum entrechteten Individuum sowie zur Belastung für seine Heimatstadt Theben. Im Diadochenkampf seiner beiden Söhne Eteokles und Polyneikes um die Herrschaft spielt Kreon, der Bruder Iokastes, und damit Onkel der feindlichen Brüder eine strategisch wichtige Rolle, indem er sich durchaus berechnend und eigennützig auf die Seite von Eteokles stellt. Auch in diesem Plot wird der Sieg seiner Partei nach dem Spruch des Sehers Teiresias an das Selbstopfer eines jungen Menschen geknüpft. Menoikeus, einer der beiden Söhne Kreons, erklärt sich dazu bereit. Gegen den Rat des Vaters, sich durch Flucht aus der Affäre zu ziehen, stürzt er sich von der Stadtmauer in den Tod. Dass die beiden Anwärter auf den Thron, Eteokles und sein

Widerpart Polyneikes, später im Zweikampf gegeneinander fallen, dass ferner Kreon gegen den Belagerer ein Bestattungsverbot ausspricht und Ödipus schließlich Theben verlässt, fällt bereits aus dem Rahmen des in diesem Beitrag behandelten Motivs.

Im folgenden Ausschnitt aus dem Drama versucht zunächst Kreon in fortlaufender Rede, den Sohn von seinem Vorhaben abzubringen und für einen Ausweg zu gewinnen

*Κρέων  
τί δ' ἄν τις εἶποι; δῆλον οἷ γ' ἐμοὶ λόγοι.  
ἐγὼ γὰρ οὐποτ' ἐς τόδ' εἶμι συμφορᾶς,  
ὥστε σφαγέντα παῖδα προσθεῖναι πόλει.  
965 πᾶσιν γὰρ ἀνθρώποισι φιλότεκνος βίος,  
οὐδ' ἄν τὸν αὐτοῦ παῖδά τις δοίη κτανεῖν.  
μή μ' εὐλογεῖτω τὰμὰ τις κτείνων τέκνα.  
αὐτὸς δ' – ἐν ὠραίῳ γὰρ ἔσταμεν βίου –  
θνήσκειν ἔτοιμος πατρίδος ἐκλυτήριον.  
970 ἄλλ' εἶα, τέκνον, πρὶν μαθεῖν πᾶσαν  
πόλιν,  
ἀκόλαστ' ἐάσας μάντεων θεσπίσματα,  
φεῦγ' ὡς τάχιστα τῆσδ' ἀπαλλαχθεὶς  
χθονός:  
λέξει γὰρ ἀρχαῖς καὶ στρατηλάταις τάδε,  
πύλας ἐφ' ἑπτὰ καὶ λοχαγέτας μολῶν:  
975 κἄν μὲν φθάσωμεν, ἔστι σοι σωτηρία:  
ἦν δ' ὑστερήσης, οἰχόμεσθα, κατθανῆ.*

**KREON**

*Was soll ich sagen? Meine Red erklärt sich selbst.  
Ich stürz in solches Ungemach mich nimmermehr,  
Daß ich den Sohn zum Opfer brächte dieser Stadt.  
Denn mächtig ist die Kindeslieb in jeder Brust,  
Und keiner gibt wohl seinen Sohn dem Tode preis.  
Nicht loben soll mich, wer mein Kind mir töten will:  
Ich selbst, im langen Leben schon zum Sterben reif,  
Ich bin zum Tod der Sühne für mein Land bereit.  
Doch auf, mein Sohn! Bevor die Stadt davon erfährt,  
Flieh ohne Säumen, hebe dich aus diesem Land,  
Nicht achtend auf des Sehers unheilvollen Spruch.  
Denn unsern Oberrn und den Feldherrn tut er's kund:  
Du bist gerettet, kommen wir ihm schnell zuvor;  
Doch säumst du, gehn wir unter, und dich trifft der Tod.*

In der folgenden Stichomythie mit einigen hastigen Antilabai prallen die beiden Standpunkte aufeinander:

*Μενοικεύς  
ποῖ δῆτα φεύγω; τίνα πόλιν; τίνα ξένων;  
Κρέων  
ὅπου χθονὸς τῆσδ' ἐκποδῶν μάλιστ' ἔση.  
Μενοικεύς*

*οὐκοῦν σὲ φράζειν εἰκός, ἐκπονεῖν δ' ἐμέ.  
Κρέων  
980 Δελφοῦς περάσας –  
Μενοικεύς  
ποῖ με χρή, πάτερ, μολεῖν;  
Κρέων  
Αἰτωλίδ' ἐς γῆν.  
Μενοικεύς  
ἐκ δὲ τῆσδε ποῖ περῶ;  
Κρέων  
Θεσπρωτὸν οὐδας.  
Μενοικεύς  
σεμνὰ Δωδώνης βάθρα;  
Κρέων  
ἐγνων.  
Μενοικεύς  
τί δὴ τόδ' ἔρμαί μοι γενήσεται;  
Κρέων  
πόμπιμος ὁ δαίμων.  
Μενοικεύς  
χρημάτων δὲ τίς πόρος;  
Κρέων  
985 ἐγὼ πορεύσω χρυσόν.  
Μενοικεύς  
εὐ λέγεις, πάτερ.*

**MENOIKEUS**

*Wo flieh ich hin? Zu welchem Freunde, welcher Stadt?*

**KREON**

*Hin, wo du diesem Lande, Sohn, am fernsten bist.*

**MENOIKEUS**

*So ziemt es dir zu reden und zu folgen mir.*

**KREON**

*Geh über Delphi.*

**MENOIKEUS**

*Vater, wohin muß ich dann?*

**KREON**

*Zum Land Aitolis.*

**MENOIKEUS**

*Und von da, wo geh ich hin?*

**KREON**

*Ins Land Thesprotis.*

**MENOIKEUS**

*Nach Dodonas hehrem Sitz?*

**KREON**

*Du sagst es.*

**MENOIKEUS**

*Aber welcher Schutz wird mir erstehn?*

**KREON**

*Dich führt die Gottheit.*

**MENOIKEUS**

*Was erhält mich Wandernden?*

**KREON**

*Ich werde Gold dir schaffen.*

**MENOIKEUS**

*Wohl gesprochen!*

Während Menoikeus seinem Vater dem Anschein nach recht gibt, steht er in Wahrheit zu seinem Vorsatz, den er dem Chor gegenüber ethisch und rational begründet:

*χῶρει νυν: ὡς σὴν πρὸς κασιγνήτην μολῶν,*

<sup>12</sup> Maßgebend zu diesem Stück Mueller-Goldingen 1985.

ἦς πρῶτα μαστὸν εἰλκυσ', Ἰοκάστην λέγω,  
μητρὸς στερηθεὶς ὄρφανός τ' ἀποζυγεῖς –  
προσηγορήσων εἰμι καὶ σφῶσαν βίον.  
990 ἄλλ' εἶα, χῶρει: μὴ τὸ σὸν κωλυέτω. –

γυναῖκες, ὡς εὖ πατρὸς ἐξεῖλον φόβον,  
κλέψας λόγοισιν, ὥσθ' ἅ βούλομαι τυχεῖν:  
ὅς μ' ἐκκομίζει, πόλιν ἀποστερῶν τύχης,  
καὶ δειλίᾳ δίδωσι. καὶ συγγνωστὰ μὲν  
995 γέροντι, τοῦμόν δ' οὐχὶ συγγνώμην ἔχει,  
προδοτὴν γενέσθαι πατρίδος ἢ μ' ἐγείνατο.  
ὡς οὖν ἂν εἰδῆτ', εἰμι καὶ σφῶσω πόλιν  
ψυχὴν τε δῶσω τῆσδ' ὑπερθανεῖν χθονός.  
αἰσχροὺν γάρ: οἱ μὲν θεσφάτων ἐλεύθεροι  
1000 κοῦκ εἰς ἀνάγκην δαιμόνων ἀφιγμένοι  
στάντες παρ' ἀσπίδ' οὐκ ὀκνήσουσιν θανεῖν,  
πύργων πάροιθε μαχόμενοι πάτρας ὕπερ:  
ἐγὼ δέ, πατέρα καὶ κασίγνητον προδοῦς  
πόλιν τ' ἐμαντοῦ, δειλὸς ὡς ἔξω χθονός  
1005 ἄπειμ': ὅπου δ' ἂν ζῶ, κακὸς  
φανήσομαι.

μὰ τὸν μετ' ἄστρων Ζῆν' Ἄρη τε φοῖνιον,  
ὅς τοὺς ὑπερτεῖλαντας ἐκ γαίας ποτὲ  
Σπαρτοῦς ἀνακτας τῆσδε γῆς ἰδρύσατο.  
ἄλλ' εἰμι καὶ στὰς ἐξ ἐπάλλεων ἄκρων  
1010 σφάξας ἐμαυτὸν σηκὸν ἐς μελαμβραθῆ  
δράκοντος, ἐνθ' ὁ μάντις ἐξηγήσατο,  
ἐλευθερώσω γαίαν: εἴρηται λόγος.  
στεῖχω δέ, θανάτου δῶρον οὐκ αἰσχροὺν πόλει  
δῶσαν, νόσου δέ τῆνδ' ἀπαλλάξω χθόνα.  
1015 εἰ γὰρ λαβῶν ἕκαστος ὃ τι δύνατό τις  
χρηστὸν διέλθοι τοῦτο κὰς κοινὸν φέροι  
πατρίδι, κακῶν ἂν αἱ πόλεις ἐλασσόνων  
πειράμεναι τὸ λοιπὸν εὐτυχοῖεν ἂν.

Nun geh, Vater; denn zu deiner Schwester will  
ich hin,  
Iokaste mein ich, deren Brust mich einst genährt,  
Als ich, der Mutter früh beraubt, zur Waise  
ward:  
Sie geh ich noch zu grüßen und entfliehe dann.  
Doch auf und eile; halte du mich nicht zurück.  
[Kreon geht ab]  
Dem Vater nahm ich glücklich alle Furcht, ihr  
Fraun,  
Durch falsche Worte, meinen Wunsch erreichte  
zu sehn.  
Er schafft hinaus mich, opfert auf des Landes  
Heil  
Und gibt der Feigheit mich dahin: wohl mag  
man dies  
Verzeihn dem Greise; nicht verzeihlich wär es  
mir,  
Wenn ich das Land verriete, das mir Leben gab.  
So wisset also: retten geh ich meine Stadt  
Und opfre mich dem Tode für der Väter Land.  
Wie schändlich! ,Andre Bürger, die kein Seher-  
spruch  
Unlösbar bindet, kein Gebot der Götter zwingt,  
Stehn bei den Schilden, zagen vor dem Tode  
nicht,  
Vor unsern Burgen schirmend Herd und Vater-  
land;  
Ich aber flieh als Feiger aus dem Land hinaus,  
Den Vater und den Bruder und der Väter Stadt

Verratend! Wo ich lebte, würd ich schlecht ge-  
nannt.  
Nein, bei dem Zeus der Sterne, bei dem Schlach-  
tengott,  
Der einst die Drachensöhne, die der Erde Schoß  
Gebar, zu Herrschern dieses Landes eingesetzt!  
Ich gehe; dort die hohen Burgbastein hinab  
Will ich durchbohrt mich stürzen in die düstre  
Kluft  
Des Drachen, wo der Seher uns die Stätte wies,  
Und mein Geburtsland retten. Fest ist mein  
Entschluß.  
Ich geh, in meinem Tode kein gemeines Gut  
Dem Land zu bieten: aus der Not erlös ich es!  
Ja, wollte, was er Gutes hat in seiner Hand,  
Ein jeder geben und dem allgemeinen Wohl  
Zum Opfer weihn: dann träfe mindres Unge-  
mach  
Die Staaten, glücklich wären sie für alle Zeit!  
(Übersetzung von Ernst Buschor, 1979)

#### 4.3 Iphigenia in Aulis

Am stärksten in den Handlungsverlauf integ-  
riert und zum dringlichen Angelpunkt des dra-  
matischen Geschehens aufgewertet erscheint  
das Opfer in der euripideischen Tragödie  
*Iphigenia in Aulis*<sup>13</sup>.  
Der Feldzug der versammelten Achäer nach  
Troja mit dem Ziel, die geraubte Helena zu-  
rückzuholen und die Heimatstadt des Entfüh-  
rers Paris für den Frevel zu bestrafen, stagniert  
in der Hafenstadt Aulis. In dieser Ausweglosig-  
keit verkündet der Priester Kalchas ein Orakel,  
wonach Artemis mit dieser Windstille einen  
Racheakt am Feldherrn Agamemnon verhäng-  
te, der eine Hirschkuh der Jagdgöttin mutwillig  
erlegt hatte. Erst mit Sühneopfer von Aga-  
memnons eigener Tochter sei die Untat gebüßt  
und die Weiterfahrt des Heerverbandes nach  
Kleinasien möglich.  
In den folgenden Szenen drängt Helenas  
Gatte Menelaos auf die baldige Erfüllung des  
Gebots, während sein Bruder Agamemnon  
zwischen der Pflicht des verantwortlichen  
Herrschers und der Neigung des leiblichen  
Vaters schwankt. Als Iphigenie und die Mutter  
Klytaimnestra unter dem Vorwand einer Ehe  
mit Achilleus im Heerlager ankommen, spitzt  
sich die Situation zu. Im Gewissenskonflikt  
zwischen Lebensfreude und Opfergebot ent-  
scheidet sich die Jungfrau freiwillig für den  
Dienst an der Gemeinschaft. Einem Boten-  
bericht zufolge verhindert aber die gekränkte  
Göttin selbst das blutige Menschenopfer, in-  
dem sie Iphigenie entrückt, und an ihrer Stelle  
eine Hirschkuh schlachten lässt. In der ersten  
Begegnung Iphigenies mit dem Vater Aga-  
memnon fleht sie noch um den Erhalt ihres Le-  
bens, indem sie idyllische Erinnerungen ihrer  
Kindheit beschwört und auf eine gedeihliche  
Zukunft im Kreise der Familie hofft.

εἰ μὲν τὸν Ὀρφέως εἶχον, ὦ πάτερ, λόγον,

πεῖθειν ἐπάδουσ', ὥσθ' ὀμαρτεῖν μοι πέτρας,  
κηλεῖν τε τοῖς λόγοισιν οὐς ἐβουλόμην,  
ἐνταῦθ' ἂν ἦλθον: νῦν δέ, τὰπ' ἐμοῦ σοφά,  
1215 δάκρυα παρέξω: ταῦτα γὰρ δυναίμεθ'  
ἂν.  
ἰκετηρίαν δὲ γόνασιν ἐξάπτω σέθεν  
τὸ σῶμα τοῦμόν, ὅπερ ἔτικτεν ἦδε σοι,  
μὴ μ' ἀπολέσης ἄωρον: ἦδὺ γὰρ τὸ φῶς  
βλέπειν: τὰ δ' ὑπὸ γῆς μὴ μ' ἰδεῖν  
ἀναγκάσης.  
1220 πρώτῃ σ' ἐκάλεσα πατέρα καὶ σὺ παῖδ'  
ἐμέ:  
πρώτῃ δὲ γόνασι σοῖσι σῶμα δοῦσ' ἐμὸν  
φίλας χάριτας ἔδωκα κάντεδεξάμην.  
λόγος δ' ὁ μὲν σὸς ἦν ὁδ': Ἄρα σ', ὦ τέκνον,  
εὐδαίμον' ἀνδρὸς ἐν δόμοισιν ὄψομαι,  
1225 ζῶσαν τε καὶ θάλλουσαν ἀξίως ἐμοῦ;  
οὐμὸς δ' ὁδ' ἦν αὐτὸν ἐξαρτωμένης  
γένειον, οὐ νῦν ἀντιλάζυμαι χερί:  
Τί δ' ἄρ' ἐγὼ σέ; πρέσβυν ἄρ' ἐσδέξομαι  
ἐμῶν φίλαισιν ὑποδοχαῖς δόμων, πάτερ,  
1230 πόνων τιθηνούς ἀποδιδοῦσά σοι  
τροφάς;  
τούτων ἐγὼ μὲν τῶν λόγων μνήμην ἔχω,  
σὺ δ' ἐπιλέησαι, καὶ μ' ἀποκτεῖναι θέλεις.

Besäß ich Orpheus' Liedermund, o Vater, nur,  
Um Felsen mir durch seine Zauber nachzuziehen  
Und, wen ich wollte, durch mein Wort zu bän-  
digen:  
Versucht ich's also. Nun besteht all meine Kunst  
In Tränen, diese geb ich; das vermag ich ja.  
Statt eines Ölzeigs heft ich an dein Knie mich  
selbst,  
Dein Kind, o Vater, welches diese dir gebar:  
Nicht opfre meine Blüte – denn wie gern schau  
ich  
Das Licht! –, nicht stoße mich in finstre Nacht  
hinab!  
Als erste nannst ich Vater dich und du mich Kind,  
Als erste schmiegt ich meinen Leib an deine Knie  
Und gab und nahm der Liebe süßen Zoll von dir.  
Da pflegtest du zu sagen: „Tochter, werd ich auch  
Dich glücklich einst in eines Mannes Hause sehn,  
In Lebenskraft und Blüte, wie's mein würdig ist?“  
Ich aber sagte darauf, an dein Kinn geschmiegt,  
An das ich flehend rühre nun mit dieser Hand:  
„Werd ich den alten Vater, werd ich dich dereinst  
Gastfrei bewirtend unter meinem Dache sehn,  
Die Mühn vergeltend, die du pflegend mir ge-  
weiht?“  
Ich denke noch an diese Reden; aber du  
Vergaßest alles, gibst dem Tode mich dahin.

An einer späteren Stelle (1383ff) werden wir  
Zeugen von Iphigenies geradezu dialektischen  
Gesinnungswandel, indem sie nunmehr den  
ihr abverlangten Opfertod freiwillig auf sich  
nimmt und als eigene Entscheidung vertritt.

μητηρ, εἰσακούσατε  
τῶν ἐμῶν λόγων: μάτην γὰρ σ' εἰσορῶ  
θυμουμένην  
1370 σῶ πόσει: τὰ δ' ἀδύναθ' ἡμῖν καρτερεῖν  
οὐ ῥάδιον.

13 Maßgebend zu diesem Stück: Stockert 1992.

τὸν μὲν οὖν ξένον δίκαιον αἰνέσαι προθυμίας:  
 ἀλλὰ καὶ σὲ τοῦθ' ὄραν χρῆ, μὴ διαβληθῆ  
 στρατῶ,  
 καὶ πλέον πράξωμεν οὐδέν, ὅδε δὲ συμφορᾶς  
 τύχη.  
 οἶα δ' εἰσηλθέν μ', ἄκουσον, μήτηρ,  
 ἐννοουμένην:  
 1375 κατθανεῖν μὲν μοι δέδοκται: τοῦτο δ'  
 αὐτὸ βούλομαι  
 εὐκλεῶς πράξαι, παρεῖσά γ' ἐκποδῶν τὸ  
 δυσγενές,  
 δεῦρο δὴ σκέψαι μεθ' ἡμῶν, μήτηρ, ὡς καλῶς  
 λέγω:  
 εἰς ἔμ' Ἑλλάς ἡ μεγίστη πᾶσα νῦν ἀποβλέπει,  
 κὰν ἐμοὶ πορθμὸς τε ναῶν καὶ Φρυγῶν  
 κατασκαφαί  
 1380 τὰς τε μελλούσας γυναῖκας, ἦν τι δρῶσι  
 βάρβαροι,  
 μηκέθ' ἀρπάζειν ἔαν τούσδ' ὀλβίας ἐξ  
 Ἑλλάδος,  
 τὸν Ἑλένης τείσαντας ὄλεθρον, ἦν  
 ἀνήρπασεν Πάρις.  
 ταῦτα πάντα κατθανοῦσα ρύσομαι, καὶ μου  
 κλέος,  
 Ἑλλάδ' ὡς ἠλευθέρωσα, μακάριον  
 γενήσεται.  
 1385 καὶ γὰρ οὐδέ τοί τι λίαν ἐμὲ φιλοψυχεῖν  
 χρεῶν:  
 πᾶσι γάρ μ' Ἑλλησι κοινὸν ἔτεκες, οὐχὶ σοὶ  
 μόνῃ.  
 ἀλλὰ μυριοὶ μὲν ἄνδρες ἀσπίσιν  
 πεφραγμένοι,  
 μυριοὶ δ' ἐρέτμ' ἔχοντες, πατρίδος  
 ἠδίκημένης,  
 δρᾶν τι τολμήσουσιν ἐχθροῦς χυπερ' Ἑλλάδος  
 θανεῖν,  
 1390 ἡ δ' ἐμὴ ψυχὴ μὶ' οὐσα πάντα κωλύσει  
 τάδε;  
 τί τὸ δίκαιον τοῦτό γε; ἄρ' ἔχοιμ' ἄν  
 ἀντειπεῖν ἔπος;

**IPHIGENIE**

Hörst meine Reden an, Mutter.  
 Ohne Grund ja seh ich wider deinen Gatten dich  
 Grollen: nimmermehr erkämpfen können wir  
 Unmögliches.  
 Wohl gebührt um seinen Eifer diesem Freund ein  
 großes Lob;  
 Doch auch du mußt darauf sehen, daß das Heer  
 dich nicht beschimpft,  
 Und wir weiter nichts erreichen, während ihn  
 Verderben trifft.  
 Was ich ruhig überlegend, Mutter, aussann, höre  
 nun:  
 Sterben ist mein fester Vorsatz, und vollenden  
 will ich es  
 Auch mit Ruhm, unedle Regung tilgend aus der  
 edlen Brust.  
 Drum erwäge du mit uns jetzt, Mutter, ob ich's  
 wohl bedacht:  
 Mir hat Hellas' ganzes großes Volk die Blicke  
 zugewandt,  
 Und auf mir ruht seiner Schiffe Fahrt und Trojas  
 Untergang;  
 Mir verdankt's der Fremde, wenn er künftig

buhlt um unsre Frau,  
 Daß er sie nie mehr aus Hellas' reichem Land  
 entführen darf,  
 Hat für Helenas Entführung Ilion nur erst ge-  
 büßt!  
 Dieses alles werd ich sterbend schirmen, und  
 mein Name lebt,  
 Weil ich Hellas' Volk befreite, selig fort in Ruh-  
 mesglanz.  
 Denn warum sollt' auch das Leben mir vor allem  
 teuer sein?  
 Allen hast du mich geboren, allem Volk, nicht  
 dir allein.  
 Viele tausend Männer werden, mit dem Schild  
 am Arm bewehrt,  
 Tausend, die das Ruder schwingen, für's ge-  
 kränkte Vaterland  
 Mutig auf den Feind sich stürzen, in den Tod für  
 Hellas gehn:  
 Sollte da mein eines Leben allem dem im Wege  
 sein?  
 Wäre das gerecht? Und welches Wort erwidern  
 könnt ich hier?  
 (Übersetzung von Ernst Buschor, 1979)

**4.4 Hekabe – Polyxene**

In diesem vergleichsweise frühen euripi-  
 deischen Stück (424 v. Chr.) erscheint das  
 Moment der Selbstopferung in etwas veränder-  
 tem Licht und in einem dramaturgisch anders  
 motivierten Konnex.  
 Die nach der Einnahme Trojas erbeuteten  
 Frauen gelangen als Sklavinnen der siegreichen  
 Griechen an die thrakische Küste. Hekabe,  
 die Witwe des Priamos, sieht einen Alptraum  
 bestätigt. Denn Odysseus verkündet ihr, der  
 Geist des Achilleus habe die blutige Opferung  
 ihrer Tochter Polyxene an seinem Grab durch  
 den Sohn Neoptolemos verlangt. (Die Folie  
 und Begründung dazu bildet die Geschichte,  
 dass sich der griechische Held und die trojani-  
 sche Priesterin über die feindlichen Grenzen  
 hinweg ineinander verliebt hätten und das  
 Opfer somit eine nachträgliche symbolische  
 Vereinigung der beiden im Tode darstellte.)  
 Der Herold Talthybios berichtet als Bote nicht  
 ohne Empathie den Vollzug der Opferung.  
 Hekabe verlangt daraufhin nach Wasser, um  
 den Leichnam der Tochter kultisch reinigen  
 zu können. In den zitierten Versen zeigt sich  
 Polyxene gegen den Widerstand ihrer Mutter  
 zu diesem Opfer bereit. Nachdem sie noch  
 zuvor dem Odysseus ihre Todesbereitschaft  
 verkündet hat (V. 346f. „Ich werde folgen, weil  
 ich muss und weil ich will“), vertritt und ver-  
 teidigt die junge Frau nunmehr in den Versen  
 401–437 nochmals entschieden ihre Haltung:  
 zunächst (401–414) in fortlaufender Rede,  
 danach im Dialog mit Hekabe (415–431) und  
 endlich im bewegenden Abschied vom Son-  
 nenstrahl und Lebenslicht.

**Πολυξένη**  
 μήτηρ, πιθοῦ μοι: καὶ σύ, παῖ Λαερτίου,  
 χάλα τοκεῦσιν εἰκότως θυμουμένοις,

σύ τ', ὦ τάλαινα, τοῖς κρατοῦσι μὴ μάχου.  
 405 βούλη πεσεῖν πρὸς οὐδας ἑλκῶσαι τε σὸν  
 γέροντα χρωῖα πρὸς βίαν ὠθυμένην,  
 ἀσχημονήσαι τ' ἐκ νέου βραχίονος  
 σπασθεῖσ', ἂ πείσῃ; μὴ σύ γ': οὐ γὰρ ἄξιον.  
 ἀλλ', ὦ φίλη μοι μήτηρ, ἠδίστην χέρα  
 410 δὸς καὶ παρειᾶν προσβαλεῖν παρηίδι:  
 ὡς οὔ ποτ' αὐθις, ἀλλὰ νῦν πανύστατον  
 ἀκτίνα κύκλον θ' ἡλίου προσόψομαι.  
 τέλος δέχῃ δὴ τῶν ἐμῶν προσφθεγμάτων.  
 ὦ μήτηρ, ὦ τεκοῦσ', ἄπειμι δὴ κάτω.  
**Ἑκάβη**  
 415 ὦ θύγατερ, ἡμεῖς δ' ἐν φάει  
 δουλεύσομεν.  
**Πολυξένη**  
 ἀννυφος ἀννυμέναιος ὦν μ' ἐχρῆν τυχεῖν.  
**Ἑκάβη**  
 οἰκτρὰ σύ, τέκνον, ἀθλία δ' ἐγὼ γυνή.  
**Πολυξένη**  
 ἐκεῖ δ' ἐν Ἴδου κείσομαι χωρὶς σέθεν.  
**Ἑκάβη**  
 οἶμοι: τί δράσω; ποῖ τελευτήσω βίον;  
**Πολυξένη**  
 420 δούλη θανοῦμαι, πατρὸς οὔσ' ἐλευθέρου.  
**Ἑκάβη**  
 ἡμεῖς δὲ πενήτηκόντα γ' ἄμμοροι τέκνον.  
**Πολυξένη**  
 τί σοι πρὸς Ἑκτορ' ἡ γέροντ' εἶπω πόσιν;  
**Ἑκάβη**  
 ἄγγελλε πασῶν ἀθλιωτάτην ἐμέ.  
**Πολυξένη**  
 ὦ στέρνα μαστοὶ θ', οἶ μ' ἐθρέψαθ' ἠδέως.  
**Ἑκάβη**  
 425 ὦ τῆς ἀώρου θύγατερ ἀθλίας τύχης.  
**Πολυξένη**  
 χαῖρ', ὦ τεκοῦσα, χαίρε Κασάνδρα τ' ἐμοί,  
**Ἑκάβη**  
 χαίρουσιν ἄλλοι, μητρὶ δ' οὐκ ἔστιν τόδε.  
**Πολυξένη**  
 ὃ τ' ἐν φιλίπποις Θρηξὶ Πολύδαρος κάσις.  
**Ἑκάβη**  
 εἰ ζῆ γ': ἀπιστῶ δ': ὦδε πάντα δυστυχῶ.  
**Πολυξένη**  
 430 ζῆ καὶ θανοῦσης ὄμμα συγκλήσει τὸ σόν.  
**Ἑκάβη**  
 τέθνηκ' ἔγωγε πρὶν θανεῖν κακῶν ὕπο.  
**Πολυξένη**  
 κόμιζ', Ὀδυσσεῦ, μ' ἀμφιθεὶς κἀρα πέπλοισ  
 ὡς πρὶν σφαγῆναι γ' ἐκτέτηκα καρδίαν  
 θρήνοισι μητρὸς τήνδε τ' ἐκτέτηκα γόοις.  
 435 ὦ φῶς; προσεῖπεν γὰρ σὸν ὄνομ' ἔξεστι  
 μοι,  
 μέτεστι δ' οὐδὲν πλὴν ὅσον χρόνον ξίφους  
 βαίνω μεταξύ καὶ πυρᾶς Ἀχιλλέως.

**POLYXENE**

Mutter, hör auf mich! Und auch du, Laertes  
 Sohn,  
 hab Nachsicht mit der Mutter, die zu Recht  
 erzürnt ist!  
 Du Arme, wehre dich nicht gegen die Mächtigen!  
 Willst du auf den Boden stürzen, deinen greisen  
 Leib  
 verletzen lassen, mit Gewalt gestoßen  
 und, wie es sich nicht gehört, von jungem Arm

hinweggezerrt? Das wird dir geschehen. Tu es nicht, unwürdig wär es!  
 Drum meine liebe Mutter, gib mir deine süße Hand,  
 lass Wange uns an Wange legen,  
 denn niemals wieder, sondern jetzt zum letzten Mal  
 kann ich den strahlenden Kreis der Sonne sehen.  
 Zum letzten Mal vernimmst du meine Reden.  
 Mutter, die mich gebar, ich gehe jetzt hinab.

**HEKABE**  
 Tochter, ich werde im Licht als Sklavin leben müssen.

**POLYXENE**  
 Ich ohne Hochzeit, ohne Brautgesang, der mir zustand.

**HEKABE**  
 Beklagenswert bist du, mein Kind, ich eine unglückliche Frau.

**POLYXENE**  
 Dort im Hades werde ich liegen, getrennt von dir.

**HEKABE**  
 Weh mir, was soll ich tun, wo wird mein Leben enden?

**POLYXENE**  
 Als Sklavin werde ich sterben, Kind eines freien Vaters.

**HEKABE**  
 Ich habe meine fünfzig Kinder verloren.

**POLYXENE**  
 Was soll ich für dich dem Hektor sagen, was deinem alten Gatten?

**HEKABE**  
 Melde ihnen, dass ich die Allerunglücklichste bin.

**POLYXENE**  
 O Brust und Busen, der mich liebevoll nährte!

**HEKABE**  
 Weh, Tochter, über deinen allzufrühen Tod!

**POLYXENE**  
 Leb wohl, Mutter, leb wohl mir auch, Cassandra ...

**HEKABE**  
 Wohl leben andere, deine Mutter kann es nicht.

**POLYXENE**  
 ... und mein Bruder Polydoros bei den rossliebenden Thrakern!

**HEKABE**  
 Wenn er denn lebt; ich glaube nicht. So bin ich ganz im Unglück.

**POLYXENE**  
 Er lebt und wird dir einst im Tod die Augen schließen.

**HEKABE**  
 Tot bin ich jetzt schon vor dem Sterben durch

mein Unglück.

**POLYXENE**  
 Führe mich fort, Odysseus, verhülle mein Haupt mit Gewändern!

Schon ehe ihr mich schlachtet, ist mein Herz erweicht  
 durch meiner Mutter Klagen und habe ich sie erweicht durch meine Klagen. –

O Licht, anrufen darf ich deinen Namen,  
 ich habe nicht mehr Teil an dir bis auf die Zwischenzeit,  
 in der ich gehe zum Schwert und zu Achilleus Grabmal.

(Übersetzung von Kjeld Matthiessen, 2010)

## 5. Resümee

Die in Textpassagen vorgestellten, dramaturgisch interpretierten und mythologisch belegten Handlungssequenzen aus vier Tragödien des Euripides erweisen sich als strukturell homogen und in ihren Wesenszügen konsistent. Spezifische Unterschiede betreffen die jeweilige Motivation und ihre kontextuelle Einbettung in den vorliegenden Plot. In dieser Hinsicht ist die Stellung der Opferszene in der *Aulischen Iphigenie* besonders triftig und voraussetzungsreich, da sie das Leitmotiv des gesamten dramaturgischen Geschehens ausmacht. Ohne den Vollzug des Opfers käme es erst gar nicht zum trojanischen Krieg als einem, vielleicht sogar dem Thema schlechthin der griechischen Sagenwelt. Dazu wird der Gegenstand in mehreren Handlungssträngen dargestellt, die z.T. retardierenden Charakter aufweisen, aber auch den Sachverhalt von wechselnder Warte aus beleuchten. Dazu kommt noch das (freilich nur mittelbar überlieferte) Eingreifen von Artemis als *Dea ex machina*, die eine Hindin, wie sie in der Vorgeschichte Agamemnon frevelhaft getötet hat, zum Ersatzopfer wählt. Recht schematisch und wie dramaturgische Versatzstücke wirken dagegen die beiden nach Geschlecht unterschiedenen (*Makaria* vs. *Menoikeus*), aber parallel gebauten Episoden in den *Herakliden* und den *Phönissen*, in denen die Kandidaten das Opfer freiwillig, ja sogar gegen die Warnungen und Vorbehalte aus dem persönlichen Umfeld auf sich nehmen. Seltsam motiviert und personell gepolt ist die Tötung Polyxenes durch Neoptolemos als eine kultische Sühnehandlung am Grabe des Achilleus. In dieser Episode wird das Opfer den Trojanern von den feindlichen Griechen auferlegt, ist also erzwungen, wobei die junge Frau schließlich immerhin freiwillig in den Tod geht. Freilich darf angenommen werden, dass



Hecuba and Polyxena,  
 Merry-Joseph Blondel (Paris, 1781–1853)

das mit dem Mythos intim vertraute Publikum über die emotionale Beziehung zwischen dem Kriegshelden und der Priesterin Bescheid wusste und sie daher mitgedacht hat. Für die eigene Gemeinschaft kann Polyxene freilich durch diesen Opfertod nichts bewirken: Den Troerinnen im Gefolge der Titelfigur Hekabe bleibt der Weg in die Sklaverei nicht erspart. Zwei Bemerkungen sollen am Ende dieses Textes stehen:

Der Umstand, dass durchwegs junge Menschen ihre Todesbereitschaft erklären, bewirkt eine Spannung zwischen Lebenserwartung und altruistischer Opfergesinnung als für Euripides typischen dialektischen Gegensatz. ■

Verwendete Bibliographie



## Abstract

This contribution deals with a rather specific – allegedly marginal – topic and aspires to bring together the two themes ‘war’ and sacrifice’. I attempt a heuristic approach in a multiple steps analysis. First, the phenomenon of the human sacrifice in its generality will be ad-

dressed and outlined; subsequently the process of the rite will be elucidated in the cases of the Hebrew scapegoat and the Roman *devotio*; in the central part of this text, the role of the self-sacrifice will be explored as an integral and dramaturgic constituent of Euripides’ dramas; and it will be shown that it constitutes a major

dramatic constructional feature recurring in this poet’s tragedies as a kind of leitmotif. In this vein, I offer an account by interpreting this device and illustrating it by means of examples drawn from four tragedies by Euripides; a temporary summary will conclude this contribution.

# Patriarchat und sexuelle Revolution

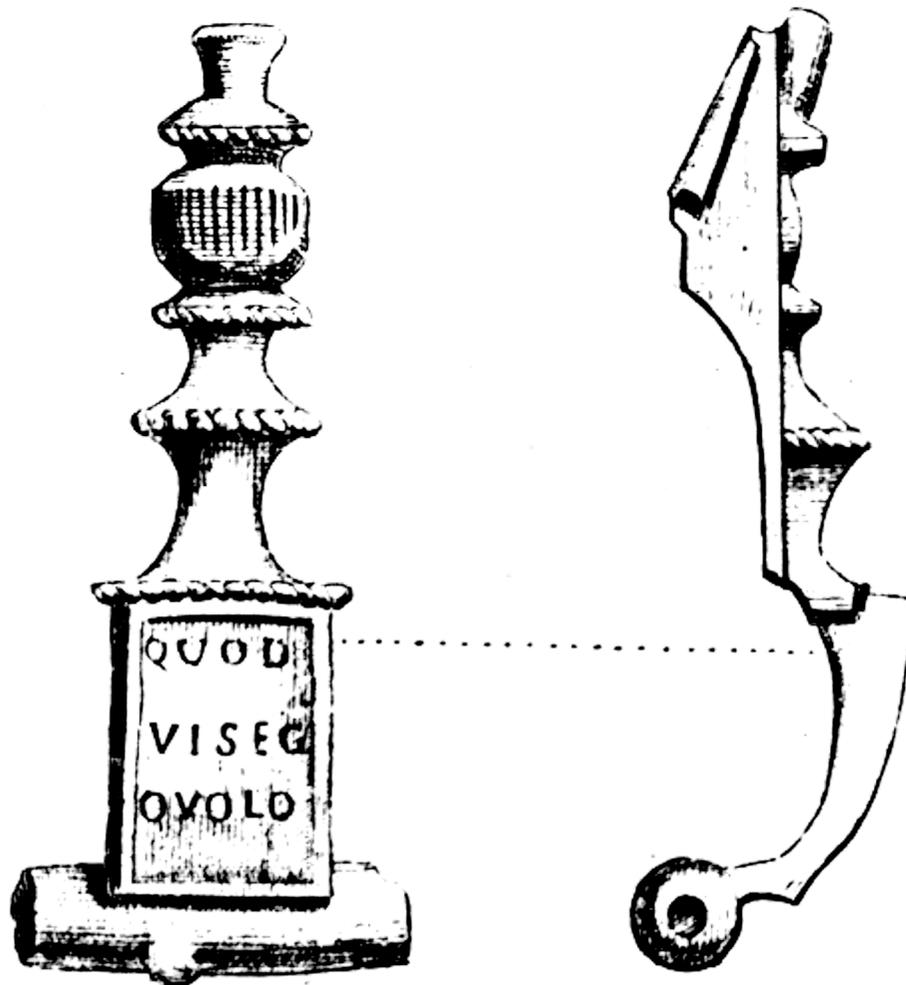
## Oder: Waren römische Männer Machos?

Günther E. Thüry

Das Leben einer Frau – sagt die Grabinschrift einer Römerin namens Murdia im 1. nachchristlichen Jahrhundert – unterscheidet sich von dem eines Mannes dadurch, „dass es in geringerem Maß durch wechselnde Umstände umgetrieben wird.“ Für eine Frau sei es auch schwer möglich, sich in besonderer, individueller Weise Verdienste zu erwerben. Nachrufe auf ein Frauenleben sähen daher immer ähnlich aus. Man lobe Bescheidenheit, Anständigkeit, häuslichen Fleiß, Treue und die „Folgsamkeit“ (*obsequium*) – also die Unterordnung unter die strenge männliche Autorität. Mit anderen Worten: die Bühne eines lobenswerten Frauenlebens ist danach der Haushalt. Das entspricht noch fast einer alten römischen Tradition, die Varro im 1. Jahrhundert vor Christus, in einer seiner Satiren, in die Worte fasst: früher habe die Frau nicht die Straßen unsicher, sondern im Haus Textilarbeiten fertig gemacht und dabei den Topf auf dem Herd nicht aus den Augen gelassen, damit da ja nichts anbrennt (Varro, *Saturae Menippeae* Fragm. 190 Bücheler).

Das Verhältnis dieser Art von Frau zu ihrem Ehemann charakterisieren in der Grabinschrift der Murdia die Begriffe der „Folgsamkeit“ und der Treue. Das seien auch Eigenschaften gewesen, in denen Murdia keiner anderen nachstand. Davon, dass sie eine Ehe in Liebe und Harmonie geführt hätte, lesen wir dagegen nichts. Das scheint ganz auf der Linie dessen zu liegen, was ein Teil der Altertumswissenschaftler über die römische Ehe schreibt. So behauptete Yan Thomas, die Ehe habe „nichts von einer Einrichtung“ gehabt, „die auf individuellem Gefühl und Liebe beruht.“ Aline Rousselle meinte zu wissen, dass „eine Ehefrau unter Umständen kaum sexuelle Berührung mit ihrem Gatten“ hatte und dass ihre sexuelle Unerfülltheit oft zu psychischen Störungen führte; und für Paul Veyne war die römische Frau ein freudloses Opfer, von dem der römische Mann als Macho „Besitz nahm wie von einem Sofa.“ Simon James – und ähnlich neuerdings Gabriel Zuchtriegel – wagte auch die Formulierung, die römische Kultur habe überhaupt „zwischen Sex und Gewalt kaum unterschieden.“

Aber trifft das alles wirklich zu? Welche Rolle spielten damals Liebe und Sex? Ist „der“ römische Mann ein Macho und seine Frau sein Opfer? Und ist das Frauenbild, das die Grabinschrift der Murdia entwirft, für seine Zeit bezeichnend? Das sind die Fragen, die uns im Folgenden beschäftigen werden.



**Machotum und Unterwerfung? Römisches Liebesgeschenk in Form einer Fibel mit Inschrift. Fund aus Bouvines, Département Nord (Frankreich)**

### Kein Platz für Liebe, Sex, Romantik?

Wie für die heutige Welt, gilt auch für die römische: sie ist eine pluralistische Welt. Ein rascher Blick und ein pauschaler Schluss erfasst sie nicht. Stellen wir der Grabinschrift der Murdia eine zweite gegenüber, die einer Frau unbekanntem Namens galt und früher falsch einer gewissen Turia zugewiesen wurde. Ein wenig älter als die der Murdia, erzählt diese so genannte „Grabinschrift der Turia“ von einer Ehefrau, die alles andere als das sprichwörtliche „Heimchen am Herd“ ist. Selbstbewusst und energisch verteidigt sie im Bürgerkrieg des 1. vorchristlichen Jahrhunderts die Rechte ihrer Familie und in Abwesenheit ihres Mannes das Haus. Als ihr Mann vom Kriegsgegner verfolgt wird, verhilft sie ihm zur Flucht, steht ihm mit Rat und Tat zur Seite und nimmt alles auf sich, um Gnade für ihn zu erwirken. Als sie nach vier Jahrzehnten Ehe stirbt, spricht zwar

ihre Grabinschrift wieder von der „Folgsamkeit“, die sie stets bewiesen habe. Aber der ausführliche Nachruf, den ihr Mann schreibt, lässt dennoch keinen Zweifel: in Wirklichkeit war *er* es, der immer wieder von ihrer Stärke, ihrem Rat und ihrem Zuspruch profitiert hat. Sie hat ihm damit leben geholfen; und er bekennt, dass ihn nach ihrem Tod zwei Empfindungen überwältigen: Trauer und Angst; Angst deshalb, weil er mit möglichen Problemen seines Lebensabends nun allein zurechtkommen müsse.

Wir lernen hier also eine starke römische Frau und einen Mann kennen, der mit seiner Zukunftsangst nicht dem damaligen Idealbild männlicher Haltung entspricht. Die beiden haben, heißt es in der Grabinschrift, immer in Harmonie gelebt. Das Wort „Liebe“ fällt dabei zwar nicht. Aber dass es sich um Liebe gehan-



Auf einen Schreibstift geschrieben: Stilus mit romantischem Geständnis. Fund aus Le Landeron, Kanton Neuenburg (Schweiz)

delt hat, wird dem Leser dennoch deutlich. So berichtet der Nachruf, dass die Verstorbene keine Kinder bekommen konnte; und da habe sie ihrem Mann angeboten, damit er nicht auf Kinderwünsche verzichten müsse, die er doch habe, willige sie auch in eine Scheidung ein. Sie helfe ihm sogar bei der Suche nach einer neuen Partnerin und sei bereit, sich zukünftig wie eine Schwester zu verhalten. Entsetzt habe er das aber abgelehnt.

Hätten die Autoren, die sich so negativ über die römische Ehe äußerten, eine hinreichend breite Quellenrecherche betrieben und sich unter den erhaltenen Inschriften umgesehen, so wären sie aber auch auf eine große Menge von Zeugnissen gestoßen, die ganz ausdrücklich von der Liebe zwischen verheirateten Personen sprechen. Eine reichlich sprudelnde Quelle sind hier gerade die Grabinschriften. Nicht nur, dass sie uns häufig von einem Eheleben „ohne Klagen“ und „ohne seelische Verletzungen“ berichten; und auch nicht nur, dass sie oft wie eine Auszeichnung hervorheben, dass ein

Mensch nur ein einziges Mal geheiratet habe. Vielmehr finden sich zahlreiche Bekenntnisse wie die folgenden: Ehepartner auf Grabsteinen verschiedener Reichsteile seien einander durch gleichermaßen empfundene Liebe verbunden gewesen; eine Inschrift aus Rom trauert über den Tod einer geliebten Ehefrau und ein dadurch verwaistes Schlafzimmer, das den „Zündstoff der Liebe“ noch so wenig erlebt habe; für eine hinterbliebene Frau aus dem römischen Tunesien bleibe ihr Mann „ganz in ihrem Herzen“; für eine andere aus Tarragona sei mit dem Tod ihres Ehepartners „das Licht erloschen“; Ehemänner aus den Seealpen, aus Dakien oder aus Afrika erzählen, wie tief die Liebe zu ihren Frauen gewesen sei; und ein Grabstein eines Paares aus Nordafrika gibt den Rat, sich so zu lieben wie die beiden Verstorbenen – das sei „ein kleiner süßer Trost in diesem Leben.“

Die römischen Grabsteine stehen mit solchen Aussagen aber auch nicht etwa alleine da. Sie werden durch Inschriften bestätigt und

ergänzt, die ein Liebesgeständnis enthalten und die auf Kleingegegenständen des alltäglichen Gebrauchs, wie beispielsweise einem Fingerring, einem Schmuckstein, einer Fibel oder einem Schreibgriffel angebracht sind. Sie lassen damit erkennen, dass diese Gegenstände einst Geschenke unter Liebenden waren. Was auch durch ein solches Geschenk angebahnt wurde, wird in einem Teil der Fälle nur eine amouröse Eintagsfliege gewesen sein; aber in anderen war es gewiss der Beginn einer langen Partnerschaft. Die kleinen Texte, die oft kein Blatt vor den Mund nehmen, sprechen von sexuellem Begehren; sie äußern Hoffnung auf ein gemeinsames Leben; und sie sind zum Teil Beweise für das Vorhandensein einer Form von Erotik, die man der Antike gelegentlich schon absprechen wollte: nämlich für die romantische Liebe. Zu den schönsten Texten dieser Art gehört eine Ringinschrift aus England mit dem Wortlaut: „Wer trennt, so lang wir leben, ‚mein‘ und ‚dein‘?“ (*Quis separabit meum et tuum durante vita*); oder ebenso das rührende Geständnis auf einem bronzenen Schreibgriffel aus dem schweizerischen Kanton Neuenburg: „Du bist meine große Liebe. Die Götter mögen Dich schützen“ (*Amor amorum, di te servent*).

Wer also der Frage unvoreingenommen nachgeht, der wird genügend Quellen finden, die auf einen hohen Stellenwert von Liebe und Sex in der Ehe und auch in freieren Lebensgemeinschaften schließen lassen. Dabei sind die inschriftlich erhaltenen Zeugnisse, die von Menschen des antiken Alltags selbst (oder auch in ihrem Namen) geschrieben wurden, von natürlich besonderem Wert. Aber ergänzt und bestätigt werden sie durch Äußerungen der antiken Literatur. Auch für Quellen dieser Art sei hier noch ein Beispiel erwähnt.

Wir schlagen dazu die Gedichtsammlung des Tibull auf. Das Lebensideal, das der Dichter da entwirft, ist nicht das für manche seiner Zeitgenossen attraktive eines Militärs, der auf Ruhm und Beute hofft, sondern das eines Menschen, der allein in der Liebe Erfüllung und Glück sucht. Statt als Soldat Wind und Wetter zu trotzen, wünscht er sich, das „Wüten des Windes im Liegen zu hören / und die Geliebte ganz zart an sich zu schmiegen, umfassen; / oder, wenn eisiges Wasser im Winter der Südwind herabgießt, / Regengeräuschen zum Dank sorglos dem Schlaf nachzugehn“ (Tibull 1, 1, 47 f.). Der Traum des Dichters ist ein gemeinsames Leben auf einem Bauernhof; und die Rolle, die er der Geliebten zudenkt, charakterisiert er vor allem mit den Worten: „Sie sei die Herrin für alle und alles soll sie nur bestimmen: / mich aber freut's ganz im Haus ohne Bedeutung zu sein“ (Tibull 1, 5, 35 f.).

Dass wir hier gerade Tibullstellen als Beispiel ausgewählt haben, hat seinen besonderen

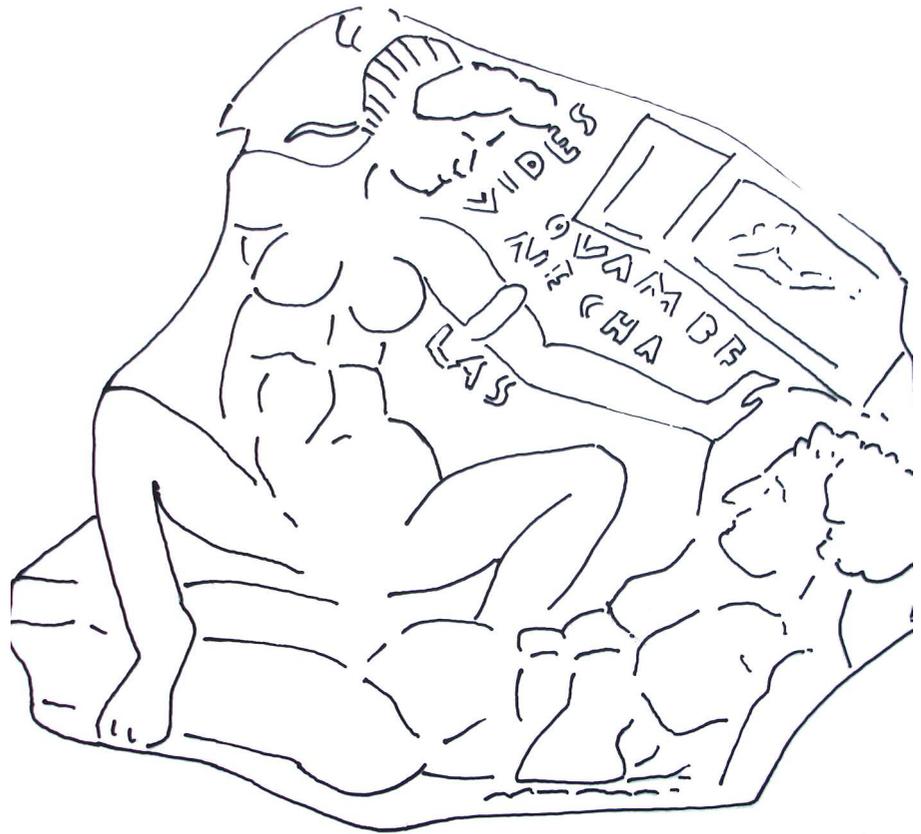
Grund. Der folgende Abschnitt wird darauf eingehen.

**Die Sexuelle Revolution des alten Rom**

In der späten römischen Republik hatten sich die Mitglieder der politisch führenden Schicht vom bis dahin gültigen Ideal einer bescheiden miteinander geteilten Verantwortung verabschiedet und sich immer offener zum Ziel gesetzt, in Konkurrenz zueinander ihre individuelle Karriere erfolgreich zu fördern. Diese neue Mentalität einer Höherbewertung des Individuellen, die im 1. Jahrhundert vor Christus zu einer jahrzehntelang nicht abreißen Kette von Bürgerkriegen führte, kam auch in der Literatur der gleichen Zeit zum Ausdruck. Eine Reihe von Dichtern – darunter Tibull – entwarf nun ein Lebensmodell, das, wenn man es ernst damit meinte, nicht weniger revolutionär war als das veränderte Denken der Politik. Sicher auch unter dem Eindruck der bedrückenden Zeitumstände, wandten sie sich vom alten römischen Ideal eines Lebens ganz im Dienst des Staates und der Pflicht ab und bekannten sich zu einer Existenz, deren Schwerpunkt und Erfüllung im Privaten lag und deren Hauptwert die Liebe war. Statt Neigung zum Soldatendasein zu entwickeln, betrachteten sie ihr Leben als eine *militia amoris*, als einen „Kriegsdienst der Liebe.“ Nie zuvor hatte Liebe in Rom einen solchen und einen so programmatisch eingeforderten Stellenwert.

Aber das allein war nicht das einzig Neue und in den Augen gewiss vieler Zeitgenossen Skandalöse dieses Lebensentwurfs der Dichter. Dazu kam ja, dass die Liebeselegien, die sie schrieben, gleichzeitig eine Absage an das *arma virosque canere* der Epik waren. Und vor allem: In ihren Werken sprachen sie von Liebespartnerinnen in einem Ton bis dahin wenig gewohnter Hochachtung. Der Liebende der Elegie war bereit, seine Geliebte gewissermaßen auf Händen zu tragen; und das heißt: sich ihren Wünschen zu fügen und ihr seine eigenen unterzuordnen. Er nannte das auch ein *servitium amoris*, einen permanenten „Liebes-Dienst“ oder er verwendete dafür den gleichen Begriff des *obsequium*, den wir schon als Bezeichnung weiblichen Verhaltens gegenüber dem Mann kennen gelernt hatten. Die bereits zitierte Tibullstelle über die Geliebte als den wahren Haushaltsvorstand bringt also nicht etwa nur einen beiläufigen Gedanken des Dichters, sondern ein zentrales Credo der elegischen Liebeskonzeption zum Ausdruck.

Ob die Neubewertung der Liebe ganz allein ein von den Dichtern entwickeltes Konzept war oder ob es gleichzeitig womöglich auch breitere gesellschaftliche Kräfte gab, die das Ideal mit ihnen teilten, lässt sich nicht mehr erkennen. Zu beobachten ist jedenfalls, dass die Sexualkultur der Folgezeit ein verändertes Gesicht zeigt: ein Gesicht, bei dem Stellenwert



„Siehst Du nun, wie gut Du im Bett bist?“ Liebesunterricht auf einem Medaillon der sogenannten Rhônekeramik. Fund aus Nîmes

und Freiheit der geliebten Frau gewachsen sind und das wohl unter anderem eine Folge dieses Aufstands der Dichter war. Man kann wohl sagen: Gewiss ist der Anstoß aus dem Reich der Dichtung über die Grenzen des Realitäts-gerechten noch hinausgegangen; und natürlich hat er auch nicht bewirkt, dass es nicht weiterhin schlechte Ehen und häusliche Gewalt gab (noch der Heilige Augustin hat Ohrfeigen als ein Mittel der Zurechtweisung von Ehefrauen empfohlen). Aber der Aufstand der Dichter ist dennoch keine folgenlose Episode geblieben.

Ein Erbe dieses Aufstands war so ein neues Wort für die „Geliebte“, das die Elegiker in Mode gebracht hatten und das in der kaiserzeitlichen Umgangssprache als Anrede der Partnerin beliebt wurde. Bezeichnenderweise hieß das Wort *domina*, „Herrin.“ Im langen Gebrauch des Begriffes könnte freilich das Bewußtsein der eigentlichen Wortbedeutung allmählich verblasst sein.

Zum geänderten Gesicht der kaiserzeitlichen Sexualkultur gehört auch, dass uns erst diese Periode eine wahre Fülle von Zeugnissen über ein harmonisches und für beide Partner sexuell erfülltes Liebes- und Eheleben hinterlassen hat. Fast alle Textbeispiele, die wir im vorhergehenden Abschnitt zu diesem Thema gesammelt hatten, gehören in die Kaiserzeit. Außerdem zeigen nun erstmals auch große Mengen an Bildquellen aller Art Frauen, die in der Liebe

initiativ und aktiv waren. Das ist ein wichtiger und für diese Epoche wohl bezeichnender Sachverhalt. Dabei muss es dem Selbstbewusstsein vieler Frauen und dem Geschmack vieler Männer entsprochen haben, dass nach einer Untersuchung von Margaret Carole Marks, die sich auf eine breite Quellenbasis stützt, die beliebteste Liebesposition der Kaiserzeit die so genannte „Frau-oben-Stellung“ war. Für die Symbolik des „Oben“ und „Unten“, die ja noch bis in jüngste Zeit für die Bevorzugung der so genannten „Missionarsstellung“ gesorgt hat, war nachweislich gerade die so hierarchisch denkende römische Kultur sensibel.

Eine besondere Erwähnung verdienen in diesem Zusammenhang kaiserzeitliche Darstellungen von Liebesakten, bei denen der Text von Beischriften den weiblichen Partnern eine interessante Rolle zuweist. Diese gewissermaßen „sprechenden“ Denkmäler sind auf Tongefäße applizierte Bildmedaillons der so genannten Rhônekeramik. In einem solchen Fall sehen wir eine Frau, die auf einem ausgestreckt liegenden Mann sitzt und ihm offenbar etwas sagt, was nach Art der Sprechblasen in modernen Bildgeschichten rechts neben ihr steht: *Vides, quam bene chalas?*; das heißt also: „Siehst Du nun, wie gut Du im Bett bist?“ Wie der Verfasser an anderer Stelle dazu geschrieben hat, muss sich die Frage „an einen Partner richten, der zuvor an seinem erotischen Talent gezweifelt hatte und vielleicht überhaupt ein

Neuling in der Liebe war. Die Frau führt ihn dann in die Liebetechnik ein und ... tut das in einer Weise, die Einfühlungsvermögen und ein gewisses psychologisches Geschick verrät.“ Ähnlich talentiert ist eine Liebeslehrerin, die uns Longos in seinem Roman „Daphnis und Chloe“ vorstellt und die dort dem unerfahrenen Hirten Daphnis eine erste Lektion in diesen Dingen gibt (Longos 3, 18).

Ein anderer Sonderfall sind einige Medaillons der Rhönkeramik, auf denen der männliche Partner dem weiblichen einen Kranz oder eine Palme als Siegeszeichen überreicht und in einer Beischrift davon spricht, dass die Frau die „Siegerin“ sei. Den „Sieg,“ zu dem der Mann ihr gratuliert, hat sie in einem Liebespiel gewonnen, in dem entweder Peitsche und Zügel als Sexspielzeuge eingesetzt werden oder in dem die Frau als Gladiatorin (ein weibliches Metier, das es in der Kaiserzeit durchaus gab) mit einem Schwert und fallweise auch mit einem Schild bewaffnet ist. Wenn diese Szenen eines Liebeskampfes mit einem weiblichen Gladiator nicht Bildzeugnisse tatsächlicher sado-masochistischer Aktivitäten sind, spiegeln sie doch zumindest solche Phantasien wider. Aber, wie auch immer: In unserem Zusammenhang ist auch an diesem Motiv interessant, dass hier eine starke und selbstbewusste Frau auftritt, die alles andere als passiv ist. Und in den Stücken mit der Siegesymbolik verneigt sich – sozusagen – ihr Partner vor ihr.

### Roms starke Frauen. Von Unterordnung zur Partnerschaft

Dass der römische Mann im Regelfall ein Macho und die Frau sein hilfloses Opfer gewesen wäre, haben wir nun schon als Vorurteil entlarvt. Richtig ist zwar, dass Recht und Gesellschaft des antiken Rom trotz aller emanzipatorischen Ansätze entschieden patriarchalisch orientiert blieben. Richtig ist ebenso, dass die römische Kultur, wie noch unsere heutige, eine dunkle Seite hatte, zu der auch die Gewalt gegen Frauen gehört. Wer aber meint, aus entsprechenden Zeugnissen und aus der patriarchalischen Struktur von Recht und Gesellschaftsordnung folgern zu können, dass die römische Frau allgemein und zwangsläufig unterdrückt worden sei, der vereinfacht die Dinge unzulässig und begeht Denkfehler. Und zwar aus drei Gründen: Erstens, weil ja das römische Recht innerhalb der Reichsgesellschaft lange Zeit (und wohl bis zur *Constitutio Antoniniana*, der allgemeinen Verleihung des Bürgerrechts im 3. Jahrhunderts n. Chr.) nur ein Minderheitenrecht war. Es gab daneben die verschiedensten regional gültigen Volksrechte und die verschiedensten Formen ehelicher Gemeinschaften. Zweitens gilt aber auch für jedes Recht, dass die Individuen frei sind, sich innerhalb des juristisch abgesteckten Rahmens nach eigener Wahl zu bewegen. Sie können sich innerhalb dieses Rahmens sehr unterschied-

lich verhalten und müssen dabei nicht alles tun, was sie rechtlich gesehen dürften. Drittens kommt dazu, dass das römische Recht einem historischen Wandel unterlag, der die juristische Gültigkeit patriarchalischer Prinzipien allmählich einschränkte. Auch Rechtsempfinden und Gesetze haben ja ihre Geschichte.

Ein in unserem Zusammenhang hochinteressantes Beispiel ist dafür der Fall des „Oppischen Gesetzes.“ Dieses Gesetz war im Jahr 215 vor Christus (also mitten im Zweiten Punischen Krieg) erlassen worden und hatte den Frauen in Anbetracht der damaligen Not- und Krisensituation verboten, allzu große Mengen an Goldschmuck zu tragen, Purpurkleider anzuziehen und im Stadtbereich von Rom einen Wagen zu benutzen. Zwanzig Jahre danach, im Frieden, entstand dann eine hitzige Debatte über die Frage, ob dieses Gesetz denn noch zeitgemäß sei und ob man es nicht wieder abschaffen sollte. Als sich gegen die Abschaffung Widerstand zeigte, gingen buchstäblich die Frauen auf die Straße. Sie organisierten förmliche Demonstrationen für die Abschaffung, blockierten den Zugang zum Marktplatz und redeten, da die Frauen selbst nicht abstimmungsberechtigt waren, den Männern ins Gewissen, dass sie in ihrem Sinn abstimmen sollten. Der Historiker Livius, der darüber berichtet, zeigt sich als hierarchiebewusster Römer offenbar ein wenig irritiert, dass sie auch nicht davor zurückschreckten, selbst Amtspersonen anzusprechen. Aber der Erfolg blieb nicht aus: das Gesetz wurde abgeschafft.

Von größerer Bedeutung war jedoch ein anderer Fall, in dem der Volkswille zu einer Veränderung der rechtlichen Verhältnisse führte. Seit alter Zeit konnte man in Rom zwischen zwei Formen einer Ehe wählen. Die in der Republik vorherrschende Form war die so genannte Manus-Ehe, die dem weiblichen Partner – jedenfalls auf dem Papier – kaum Freiheiten ließ. Stattdessen entschieden sich jedoch immer mehr Bürgerinnen und Bürger für die andere Eheform: die der manusfreien Ehe. Der Unterschied zwischen beiden Formen bestand konkret darin, dass die Manusehe die Frau aus ihrem angeborenen Familienverband löste und zur Untergebenen in der Hand ihres Mannes und – wenn das nicht ihr Mann selbst war – seines Familienvorstands werden ließ. Rechtlich einer Tochter ihres Partners gleichgestellt, besaß die Frau in einer solchen Verbindung kein eigenes Vermögen. In der manusfreien Ehe herrschte dagegen Gütertrennung; und die Gattin unterstand nach wie vor nur dem Vorstand ihrer Geburtsfamilie. In der späten Republik und Kaiserzeit entschieden sich immer mehr Menschen für diese Art von Ehe, die so zur Normalform wurde.

Die späte Republik und Kaiserzeit brachten aber auch sonst tiefgreifende Veränderungen,

ja: eine Wende der rechtlichen Verhältnisse mit sich. Die Vorrechte des einst allmächtigen Familienvaters wurden in verschiedener Hinsicht beschnitten; die römische Bürgerehe konnte von nun an auch auf Wunsch der Partnerin geschieden werden; und während die Frauen ursprünglich über kein eigenes Vermögen verfügen durften (was sich in der Praxis aber nicht wirklich durchsetzen ließ), entfiel diese Beschränkung schließlich. Einige Damen drangen sogar bis in die Spitzengruppe der Reichen und Reichsten der Gesellschaft vor.

### Roms Frauen und die Politik

Die Römer – so charakterisiert Cornelius Nepos im 1. vorchristlichen Jahrhundert das römische Verhältnis zu den Frauen – versteckten ihre Gattinnen nicht irgendwo im Inneren des Hauses wie die Griechen. Die Römerin hält sich überall im ganzen Haus auf und zeigt sich auch „in der Öffentlichkeit“ (Nepos, *Praefatio* 6 f.). Das beeindruckt uns heute zwar nicht mehr als fortschrittlich; es war aber immerhin schon ein gewisser Schritt des alten Rom in Richtung auf die moderne Welt.

Aber worin bestand die Rolle der Römerin in der Öffentlichkeit? Sie durfte sich, wie gesagt, zeigen (wobei man ihrer Kleidung ansah, wenn es eine verheiratete Dame von Stand war); sie wurde in der späten Republik hin und wieder eines öffentlichen Nachrufs am Grab gewürdigt; sie bekleidete Priesterämter; sie trat in der kommunalen Wahlwerbung, für die uns Beispiele aus Pompeji erhalten sind, als Unterstützerin von Kandidaten auf; und aus der Kaiserzeit speziell Kleinasien kennen wir auch Fälle, in denen sie sogar selbst ein kommunales Amt erhielt.

Mit einer Formulierung Hildegard Temporinis gilt dennoch: „Frauen und Politik hatten nach römischer Tradition rechtlich nichts miteinander gemein;“ und im großen Ganzen ließ sich „mit dem traditionellen römischen Frauenideal ... nur diskreter Einfluss vereinbaren.“ Dieser Einfluss bestand darin, dass hinter den Kulissen die Frauen ihre politisch aktiven Männer oder Söhne berieten, beeinflussten und dabei zum Teil nicht weniger (oder sogar mehr) Charakter zeigten als die Männer, hinter denen sie standen. So spielte in der späten Republik zum Beispiel Cornelia, die Mutter der Gracchen, eine entsprechende Rolle; oder Terentia, die Gattin Ciceros; oder Fulvia, die des Mark Anton. Auch von Augustus hören wir, dass ihm einmal seine Frau Livia in einer wichtigen Sache einen guten Rat gab, an den er sich hielt und für den er sich bei ihr bedankte. Und so gilt dann für die ganze Kaiserzeit, dass zwar die Kaiserinnen keine ihnen offiziell eingeräumte Macht besaßen, dass sie aber doch mehr waren als nur repräsentative „first ladies.“ Es ist keine Frage, dass sie auf ihre meist diskrete Weise auch römische Politik und damit römische Geschichte machten. ■

# Essgenuss, Kritik und Sünde Feinschmecker und Moralisten im alten Rom

Günther E. Thüry

**I**st Liebe zur guten Küche eine Sünde? Und was hat eine solche Behauptung mit der römischen Antike zu tun? Wie hat man damals über dieses Thema gedacht? All das sind Fragen, mit denen man auch ein Buch füllen könnte. Dieser Beitrag versucht, sich dem Thema wenigstens in Kürze anzunähern.

Wo es um den Stellenwert des guten Essens geht, da geht es um Fragen, die – lateinisch gesagt – zur *ars vivendi* gehören, zur „Lebens-Kunst.“ Dieser antike Begriff ist heute ja wieder modern geworden. Die Suchmaschinen melden über eine Million Interneteinträge. Ob im Zusammenhang mit erotischen Dessous, mit italienischer Pasta oder mit Whirlpools: überall begegnet uns – als Motto oder als Firmenname – die antike Formel von der *ars vivendi*.

Aber „Lebenskunst“ ist nicht einfach ein anderes Wort für den Genuß von Whirlpool, Pasta und Erotik. Lebens-Kunst – und das verstand schon die alte römische Philosophie unter dem Begriff der *ars vivendi* – Lebens-Kunst ist natürlich überhaupt die Kunst, gut und richtig zu leben – „gut“ und „richtig“ im Sinn der Moral und „gut“ im Sinn des persönlichen Glücks. Lebenskunst heißt dann zum Beispiel auch: mit der Liebe umgehen können. Oder mit dem Tod. Freilich: Wer kann das schon wirklich? Was die Liebe angeht, hat es die Antike nicht einmal den Göttern immer zugetraut.

Über Lebenskunst läßt sich gut auch im Zusammenhang mit einer Geschichte nachdenken, die uns antike Quellen zwar in einem Ton erzählen, in dem man über unzweifelhafte Nachrichten spricht. Aber es mag doch sein, dass es in Wirklichkeit nur eine Klatschgeschichte war, wie sie heute in Boulevardblättern stünde. Ich sage übrigens: „wie sie heute in Boulevardblättern stünde“, weil die Antike ein in dieser Hinsicht sozusagen goldenes Zeitalter war – das heißt ein glückliches Zeitalter, in dem es solche Blätter noch gar nicht gab.

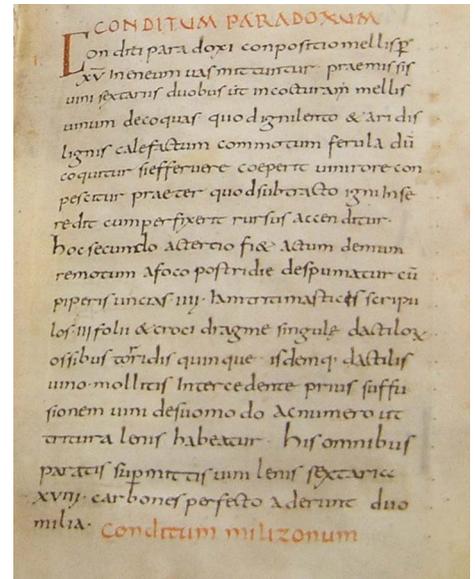
Die Geschichte, von der ich sprach, berichtet über einen römischen Millionär des frühen 1. Jahrhunderts nach Christus. Der Mann – er hieß Marcus Gavius Apicius – liebte die Liebe und vor allem eine ungeheuer luxuriöse Küche. Offenbar erfand er selbst Gerichte und schrieb Kochbücher. Dabei war er sich auch nicht etwa zu schade, über ein Kochverfahren nachzudenken, bei dem ordinäres grünes Gemüse seine frische Farbe nicht verliert. Eines Tages soll nun dieser Schlemmer finanziell Bilanz

gezogen und erkannt haben, dass von seinem einstigen Vermögen von rund einhundert Millionen Sesterzen nur noch rund zehn Millionen Sesterzen übrig waren. Trotz der immer noch gewaltigen Summe sah er da, dass diese Mittel nicht mehr genühten, sein aufwändiges Leben weiter fortzusetzen. Das soll der Grund gewesen sein, dass er Gift nahm.

Ich weiß nicht, wie es Ihnen geht, wenn Sie diese Geschichte lesen. Ich muß gestehen: Ich kann sie als einen ganz eigenwilligen, ganz besonderen Entwurf von Lebenskunst verstehen. Jemand hatte ein Genießerleben und geht, so lange es nicht – am gewohnten Maßstab gemessen – eingeschränkt ist. Man könnte sich vorstellen: Er geht dankbar und zufriedener. Er hat seinen Teil gehabt. Er ist gewissermaßen ein Gegenbild des Orpheus: einer, der nicht in die Unterwelt hinabsteigt, um ein Sterben rückgängig zu machen; sondern einer, der freiwillig geht, weil er ja genug gehabt hat. Und was für eine Geste ein solcher Tod ist! Er erinnert mich an den Freitod jenes römischen Kaisers (es war Otho), der im Bürgerkrieg unterlegen war und mit den Worten gestorben sein soll: „Das Glück und ich, wir haben einander kennenlernen dürfen“ (Tacitus, *Historiae* 2, 47). Nicht wahr: So zu sterben, das hat etwas Imposantes. Mir scheint immer: Wie belanglos wir doch heute leben und sterben, im Vergleich zu solchen Menschen von damals!

Aber ich weiß: nicht jeder denkt über den Tod des Apicius (wenn denn die Berichte darüber zutreffen) so wie ich. Der Philosoph Seneca zum Beispiel, der ein Zeitgenosse des Apicius war, tadelt, dass der den Wert des Lebens so sehr von der Größe seines Vermögens abhängig gemacht und dabei auch noch eine Summe als ungenügend betrachtet habe, die sich ja andere Menschen – wie Seneca formuliert – „in ihren Gebeten wünschen“ würden (Seneca, *Ad Helviam* 10, 10). Das verkennt aber, dass es Apicius nicht um Geld und um die Möglichkeit demonstrativer Verschwendung, sondern um den von ihm so geliebten Tafelluxus ging. Den Tafelluxus zu lieben und dafür sehr viel auszugeben, bedarf vielleicht der Nachsicht eines Philosophen; aber es macht noch keinen schlechten Menschen.

Doch von einem römischen Philosophen – wie eben von Seneca – war Nachsicht für einen Feinschmecker gar nicht zu erwarten. Viele Philosophen und viele andere Intellektuelle waren damals nämlich Anhänger einer radikalen Küchen-Kritik. Diese Kritik speiste sich aus vor allem zweierlei Wurzeln. Die eine Wurzel



Nach Apicius benannt, aber erst in der Spätantike zusammengestellt: das sogenannte Apiciuskochbuch. Handschriftenseite mit Rezept für Gewürzwein (Rez. 1 André. New York Academy of Medicine)

waren philosophische Lehren, wonach es nicht der Natur und auch nicht der vergleichswisen Unwichtigkeit des Körpers gegenüber Seele und Geist entspreche, wenn sich der Mensch um raffinierte kulinarische Genüsse bemühe. Die zweite Wurzel war dagegen eine nostalgische Verklärung der allerältesten, bäuerlichen Vergangenheit der römischen Kultur. Damals – so etwa sagten die Nostalgiker –, als Rom noch jung war, da gab es noch diese harten, unverzärtelten Männer, die Rom groß machten. Die brauchten noch keinen Koch, ja nicht einmal ein Kochbuch oder auch nur ein Gewürzregal. Damals, in Roms „guter, alter Zeit“, standen sogar die Prominenten noch selbst am Herd und rührten da in einem einfachen Rübengericht.

Der Geschichte dieser römischen Küchenkritik soll nun dieser Beitrag nachgehen. Wann und in welcher historischen Situation hat sie begonnen; welche Überzeugungen und Argumente hat sie im Lauf der Zeit vorgebracht; welche Gegenpositionen wurden in der römischen Gesellschaft vertreten – und das heißt: Welchen Niederschlag haben sie in unseren Quellen gefunden? Und schließlich: Wie standen am Ende der Antike die frühen Christen zur römischen Diskussion um Wert und Unwert des guten Essens? Wobei ja diese Stellungnahmen des Christentums schon eine Brücke schlagen zur Gegenwart. Ganz abgesehen natürlich



**Ein Mann der Widersprüche: Käsekuchen nach einem von Cato verfassten Rezept (Cato, *De agri cultura* 84)**

davon, dass es kein realitätsferner Zeitvertreib angestaubter Wissenschaftler ist, wenn sie antiken Diskussionen über Grundfragen des Lebens nachgehen und so die Gedanken der Menschen von damals in unsere heutige Auseinandersetzung mit den Problemen einbringen. Wenn auch ein wirkliches Gespräch mit diesen Menschen nicht mehr möglich ist, gibt es doch vieles, was sie uns zu sagen haben, was eine Denkanregung bleibt und worauf es sich zu hören lohnt.

Wissen muss man beim Vorhaben unseres Beitrags freilich: Der Römer der späten Republik und der Kaiserzeit „drehte immer mächtig auf, sobald er auf irgendein Thema gekommen war, das mit Zeitkritik zusammenhing.“ Mit diesen Worten hat zwar einmal der Vater des Philosophen Seneca einen bestimmten Redner charakterisiert (Seneca d. Ä., *Controversiae* 2, praef. 2). Aber was er da sagt, trifft auf viele Römer überhaupt zu. Sie hatten geradezu eine Obsession für eine Zeit- und Gesellschaftskritik, die sich keineswegs nur gegen Feinschmecker richtete; und was dazu kam, war oft auch noch ein beißender Spott. So ist es kein Zufall, dass gerade das antike Rom die Welt um die Erfindung der Satire bereichert hat.

Ob wohl der Hang zur kritischen Selbstbetrachtung den Römern gewissermaßen angeboren war; oder ob er irgendwann geradezu seine „Geburtsstunde“ hatte? Wir wissen es nicht. Für uns greifbar wird er jedenfalls seit den Jahren um 200 vor Christus. Das könnte einfach damit zusammenhängen, dass die ganze lateinische Literatur nicht sehr viel älter ist. Aber auch eine Entstehung der Zeitkritik gerade damals hätte einiges für sich.

Im Jahr 200 vor Christus hatte Rom gerade den Zweiten Punischen Krieg gewonnen, der

fast zwei Jahrzehnte dauerte und es in größte Gefahr brachte. Was nun begann, war eine Zeit des Aufschwungs und einer politisch-militärischen Vormachtstellung in weiten Teilen des Mittelmeerraums. Der wachsende Wohlstand und die Lebensfreude, wie sie solche Zeiten mit sich bringen, hatten kulturelle Veränderungen im Gefolge, die sich zwar dauerhaft durchsetzen sollten, aber auch auf entschiedene Kritik stießen. Sie bestanden darin, dass vom griechischen Kulturraum Anregungen ausgingen, die man in Rom immer mehr aufnahm und sich zu eigen machte. Mit dem Begriff des „griechischen Kulturraums“ sind dabei einerseits die griechischen Kolonialstädte Süditaliens gemeint, die in den letzten Jahrzehnten römisch geworden waren; aber andererseits auch das griechisch-kleinasiatische Mutterland, mit dem man nun in zunehmend engeren Kontakt kam.

Dass und wie sich diese neuen Impulse bis auf das Gebiet der römischen Küche auswirkten, lässt sich anschaulich aus den köstlichen Komödien des Plautus entnehmen, die uns ein gnädiges Schicksal erhalten hat. In den Jahren um und kurz nach 200 vor Christus entstanden, spiegeln sie wieder, wie das damalige Rom zwar noch an seinen eigenen, althergebrachten bäuerlich-einfachen Ernährungstraditionen hing, wie aber auch schon Delikatessen und kulinarisches Know-How der Griechen in seiner Küche Einzug hielten. In den Stücken des Plautus spielt neben diesen kulinarischen Neuerungen noch die Trias von Brei, Knoblauch und Schweinefleisch eine Rolle – alles in Rom seit jeher beliebt, aber für griechische Begriffe reichlich barbarische Lebensmittel. Plautus selbst war das bewusst; aber als echter Komödiant spottet er über alles: über den Zusammenstoß zweier kulinarischer Welten; über unbeherrschte Gefräßigkeit; und über

Griechen, Römer und sich selbst. So bekennt er sich dazu, zu den *pultiphagi* zu gehören; das heißt, zu den „Brei-Essern.“ Und er sagt das mit einem griechisch-lateinischen Mischwort – abgeleitet vom griechischen *phagein* = „essen“ und vom lateinischen *puls*, das für den römischen Getreide- oder Bohnenbrei steht. Der griechisch-lateinische Begriff symbolisiert dabei hübsch das Janusgesicht, das Roms Küche in diesen Jahren zeigt.

Dass aber der Spott des Plautus nicht nur dem eigenen „Barbarengeschmack“, sondern auch der griechischen Küchenkultur gilt, das macht der Begriff *pergraecari* deutlich, mit dem er das ausgelassene Bankettfeiern nach griechischer Art bezeichnet. Wenn man vor der Schwierigkeit der Übersetzung nicht gleich kapitulieren will, könnte man das deutsch wiedergeben als „nächtelang durch-griechen.“ Dazu war freilich eine Einstellung nötig, die sich mit den alten römischen Idealen von Würde, Ernst und Anspruchslosigkeit nicht gut vertrug.

Doch aufhalten ließen sich die neuen Sitten nicht. Der römische Historiker Livius berichtete später: In den Jahren um 200 habe man damit begonnen, „die Mahlzeiten ... mit größerer Sorgfalt und mit größerem Aufwand zuzubereiten. Damals fing der Koch etwas zu gelten an – in Einschätzung und Verwendung früherer Generationen der wertloseste Sklave. Und was da eine Dienstleistung gewesen war, begann man für eine Kunst zu halten“ (Livius 39, 6, 9).

Während Plautus über den kulinarischen Wandel spottete, war sein Zeitgenosse und Dichterkollege Ennius ein Jünger dieser neuen Kunst. Ennius, dessen Werke gleichzeitig eine Hommage an römische Tradition und an griechische Kultur sind, rührte für die Kochkunst die Werbetrommel, indem er wohl eine Art lateinischer Neubearbeitung eines griechischen kulinarischen Werkes schrieb. Der griechische Titel *Hedyphagetica*, den er seiner Schrift gab, ließe sich salopp mit „Spaß beim Essen“ übersetzen.

An diesem neuen Küchentrend nahm nun ein Mann Anstoß, zu dessen widersprüchlich erscheinenden Seiten auch die gehörte, dass er ein Gönner und entscheidender Förderer des Dichters Ennius war. Berühmt geworden ist der Mann als Inbegriff eines konservativen Politikers und römischen Hardliners. Sein Name war Marcus Porcius Cato.

Marcus Porcius Cato (234–149 vor Christus) ist der älteste Vertreter der römischen Gesellschafts- und Küchenkritik, von dem wir wissen. Dass es bei vornehmen römischen Zeitgenossen Mode geworden war, griechische Schlager zu trällern, vor einem griechischen Arzt ihre Leiden auszubreiten und in neu-



Zwiebeln hätte verzichten müssen. Aber ihre früher beherrschende Rolle hatten sie verloren. Konsum von Fisch und Meeresfrüchten, Mast von Siebenschläfern und Importe fernöstlicher Gewürze waren üblich geworden; und um die letzte vorchristliche Jahrhundertwende wurden Austernparks erfunden und begann die Härtung von Meeresfischen in Salzwasserbassins. Wenig später hören wir von eingeführten Früchten (nämlich den berühmten Kirschen des Lucull); das Essen von Pfauen kam in Mode; und seit dem mittleren 1. Jahrhundert hat man Gänse, Pfauen und Weinbergschnecken gemästet. Seit dieser Zeit sind uns außerdem Berichte über luxuriöse Gastmähler erhalten, wie wir sie zuvor in dieser Form nicht besitzen; und nicht viel später bemerkt der Gelehrte und Literat Varro, es vergehe kein Tag, an dem nicht irgendwo in Rom ein solches Bankett stattfindet. Die Nahrungsmittel dafür kämen nicht nur aus Italien, sondern ebenso aus Spanien, Ägypten, Griechenland und Kleinasien.

Die Küchenkritik hat auch diese weitere Entwicklung mit ihren gewohnten Kommentaren begleitet. Dabei mag es sein, dass der xenophobe Beiklang der älteren Kritik allmählich zurücktrat; das Bewusstsein, dass der Küchenluxus ursprünglich aus dem griechischen Raum gekommen war, ist im Lauf der Zeit wohl etwas verblasst. Als Wurzelgrund der Kritik blieb aber nach wie vor die Nostalgie wichtig, die eine inzwischen sehr verwöhnte Gegenwart mit dem idealen Vorbild eines angeblich ebenso sittenstarken wie genügsamen Alt-Rom konfrontierte – eines Rom, das eben moralisch integer, weil noch nicht durch die Versuchungen eines gehobenen Lebensstandards verdorben gewesen sei. Diese Argumentation steht und fällt natürlich mit der unbewiesenen Behauptung, dass ein guter Mensch sich nicht zu viel aus gutem Essen machen dürfe.

Von den Autoren des letzten vorchristlichen Jahrhunderts nehmen einige diesen Standpunkt ein. So vielleicht der Universalgelehrte Poseidonios, der anerkennend vom schlichten, asketischen Lebensstil des frühen Rom spricht – einer Lebensart, die jetzt der Vergangenheit angehört. Deutlicher ist eine Stelle des Historikers Sallust. Er beklagt, dass seine Zeitgenossen systematisch Land und Meer nach Nahrungsmitteln durchwühlen. Ihm ist das unverständlich; er glaubt, dass ein zweimaliges Essen am Tag den Geist schlaff werden lasse. Und der eben schon zitierte Varro schüttelt den Kopf über Menschen, deren Horizont an der Küchentür endet und wünscht sich, Jupiter möge doch einmal seinen Blitz in die römische Markthalle werfen und die Schleckermäuler zum Zittern bringen. Den Säufnern gibt er dagegen zu bedenken, dass für ihren unmäßigen Durst der Platz im Nachtopf nicht mehr reiche. Und was die Vergangenheit betrifft,

meint er: Die Vorfahren hätten zwar den Duft von Knoblauch und Zwiebeln verströmt; aber es sei doch wenigstens noch der Atem der besten Gesinnung gewesen. Für einen Gelehrten wie Varro – auch wenn er gleichzeitig Dichter war – sind das schon drastisch formulierte Breitseiten der Gesellschaftskritik.

Der berühmteste Küchenkritiker dieser Zeit ist aber der Dichter Horaz (65–8 vor Christus). Freilich: Wer ihn aufmerksam liest, der hat nicht den Eindruck, dass er Delikatessen verabscheut. Er bekennt sich zwar dazu, dass er – oder besser: sein dichterisches „ich“ – mehr oder weniger vom Gemüse einer frugalen Küche lebt. Doch sein Lebensstil nährt ihn gut. Er bezeichnet sich scherzhaft als pralles, glänzendes „Ferkel aus Epikurs Herde“ (Horaz, *Epistulae* 1, 4, 15 f.). Was ihm missfällt, ist dagegen Fresssucht ohne Punkt und Komma und eine Küche, die vor allem Reichtum demonstrieren und mit dem Anspruch auf Geschmack und gastrosophisches Wissen Eindruck schinden will.

Mit geltungssüchtigen reinen Schau- und Scheingastrosophen rechnen die Satiren des Dichters gehörig ab. Der Höhepunkt seiner Auseinandersetzung mit dem Thema ist eine Satire, die eine Karikatur eines peinlichen Gastmahls bei einem Reichen namens Nasidienus entwirft. Der Gastgeber kommentiert darin jeden der ausgefallen-exquisiten Gänge des langen Banketts mit kulinarischen Lehrvorträgen. So extravagant die Küche auch ist, sind die Gäste dadurch genervt und entfliehen erleichtert, als plötzlich der Baldachin über der Tafel zusammenbricht und alles mit schwarzem Staub bedeckt.

Im Gegensatz zu den bisher vorgestellten Küchenkritikern, die – um es mit einer Formulierung des Horaz zu sagen – „Fans der vergangenen Zeit“ sind (*laudatores temporis acti*; Horaz, *De arte poetica* 123), spielt aber Nostalgie bei diesem Dichter keine Rolle. Seine Kritik speist sich aus einer anderen, einer in der literarischen Auseinandersetzung mit dem Thema neuen Quelle. Die Quelle sind die Diatriben – das heißt: Lehren, Lehrvorträge und Traktate einer moralisierenden kynisch-stoischen Populärphilosophie. Diese griechische Volksphilosophie begann sich damals auch in Italien auszubreiten und predigte das Ideal eines einfachen, auf jeden Luxus verzichtenden Lebens, das sich vom Diktat nur vermeintlicher Bedürfnisse befreit und die wirklichen Reichtümer in der Seele des Menschen sucht. Zu den Feindbildern der Populärphilosophen gehörten dabei nicht zuletzt Koch und Küchenkultur.

In der weiteren Entwicklung – wir haben es schon einmal gesagt – hat die römische Küchenkritik in diesem philosophisch argu-

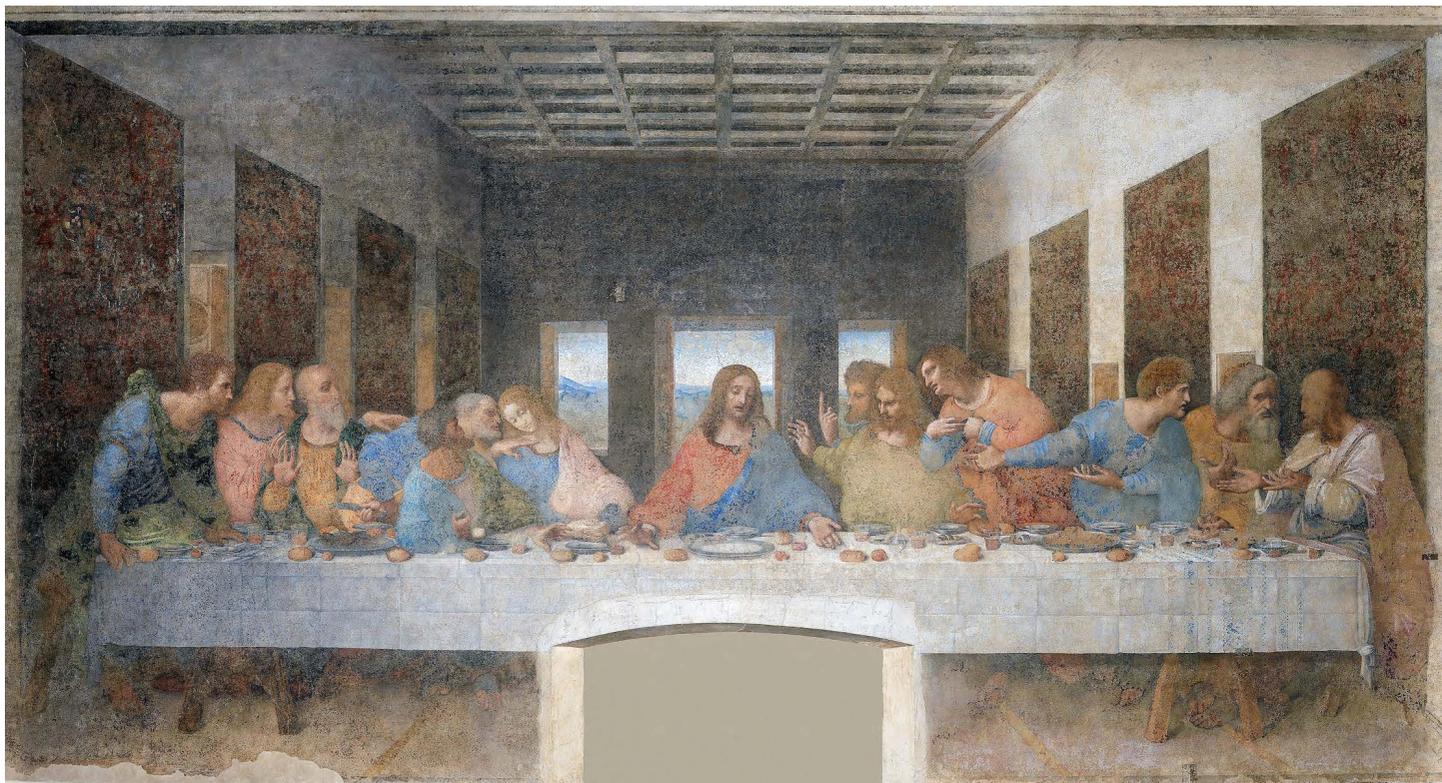


Schwein aus Teig mit Schinkenfüllung  
(Apiciuskochbuch, Rez. 290 André)

mentierenden Moralisieren, das sich teilweise auch mit der alten Sichtweise der Nostalgiker verband, ein wichtiges zusätzliches Fundament gefunden. Horaz selbst ist mit der neuen Art von Kritik allerdings souverän umgegangen. Er hat sie zwar aufgenommen, spottet aber auch über den moralischen Fundamentalismus der Philosophen.

Wenn jedoch die Stimmen der philosophischen Kritik seit den Tagen des Horaz immer lauter wurden, so war das zweifellos eine Reaktion darauf, dass in der jetzt beginnenden römischen Kaiserzeit der Wohlstand wuchs, sich immer deutlicher eine Konsumgesellschaft entwickelte und die römische Küchenkultur ihre klassische Blüteperiode erlebte. Gleich die Regentschaften der beiden ersten römischen Kaiser Augustus und Tiberius (27 v. Chr. bis 37 n. Chr.) sind so auch die Zeit des Apicius und der Entstehung einer eigenständigen römischen Kochbuchliteratur, von der uns wenigstens Reste erhalten blieben. Diesen Tendenzen hat sich ein Teil der damaligen Intellektuellen mehr oder weniger verweigert und hat für seine Aussteigermentalität auch recht massiv geworben.

Dass es aber gar nicht so einfach ist, Genussverzicht im persönlichen Alltag in die Realität umzusetzen (außer für geradezu arme Menschen), das bekennt ein Zeitgenosse des Apicius, der es wissen muss: nämlich der schon wiederholt zitierte Philosoph und Staatsmann Seneca. In seinen „Briefen über die Moral“ erzählt er, wie er als junger Mann unter dem Einfluss des kynisch-stoischen Weisen Attalus bereit gewesen sei, sehr genügsam zu leben. Im Alltag eines Politikers habe er sich aber wenig



Als das Christentum entstand, war von küchenfeindlichen Lehren noch keine Rede (Leonardo da Vinci, Letztes Abendmahl, Speisesaal des Dominikanerklosters Santa Maria delle Grazie in Mailand).

von diesen Lehren bewahrt. Als grundsätzlicher Kritiker eines kulinarischen Genusslebens empfiehlt er zwar, immer wieder für drei oder vier Tage nur billigst zu essen. Abgesehen von solchen Überzeugungen, sei ihm selbst aber von den strengen Prinzipien seiner Jugend nur die geblieben, dass er sich beim Wein zurückhalte und „für das ganze Leben“ auf Austern und Pilze verzichtet habe; denn das seien „keine Nahrungsmittel, sondern Appetitanreizer für schon satte Menschen“ (Seneca, *Epistulae* 108, 15). Dagegen habe er die vegetarische Lebensweise, für die er sich in seiner Jugend entschieden hatte, schon bald wieder aufgegeben. Für Vegetarismus (im Sinn einer Enthaltung von Fleisch) sind im Lauf der Kaiserzeit viele andere Küchenkritiker unter den Philosophen sehr strikt eingetreten: vor allem Anhänger der philosophischen Schule der Akademie, wie Plutarch; der Neuplatoniker, wie Plotin und Porphyrios; und der Neupythagoräer, wie Apollonios von Tyana. Gegen vegetarische Prinzipien war dagegen zwar die einflussreiche Schule der Stoiker; aber auch da herrschte in dieser Frage kein „Fraktionszwang.“ So gehörte Seneca zu den Vertretern der Stoa. Aber auch der Stoiker Musonius im 1. Jahrhundert nach Christus forderte nicht nur kulinarisches Maßhalten, sondern bezeichnete Fleischnahrung als dem Menschen nicht gemäß und nur für wilde Tiere passend. Die Küchenkultur seiner Zeit war ihm derart zuwider, dass er sich sogar über die Existenz von Kochbüchern beklagte. Er meinte, sie dienten doch nur dem Genuss und schädeten der Gesundheit.

Aber auch außerhalb der Philosophenkreise sind küchenkritische Töne eine ständige Begleitmusik der römischen Kulturgeschichte geblieben. Viele Autoren haben darin eingestimmt. Teilweise widmen ihre Werke dem Thema längere Textabschnitte – wie die spätantike Witzesammlung *Philogelos* (d. h. „Lachfreund“), die sich auch über Vielfraße und Säufer lustig macht. Andere Schriftsteller lassen nur gelegentlich eine bezeichnende Bemerkung fallen; so der gelehrte Romancier Apuleius, der im 2. nachchristlichen Jahrhundert abfällig von „diesen Gelagen unseres Zeitalters“ spricht (Apuleius, *Apologia* 98). Oder wieder andere kommen in ihren Schriften öfter auf die Küchenkritik zurück. Ein Beispiel ist der ältere Plinius im ersten nachchristlichen Jahrhundert. Ihm nötigen Feinschmeckerei und Küchenluxus einmal den Ausruf ab: „O weh – diese Ungeheuerlichkeiten der Fresssucht!“ (Plinius, *Naturalis historia* 19, 54). Er wird nicht müde, an verschiedenen Stellen seiner enzyklopädisch angelegten „Naturgeschichte“ detailliert und konkret zu benennen, was alles nach seiner Meinung zu diesen „Ungeheuerlichkeiten“ gehörte: zum Beispiel die Freude an einer Art von Artischocken oder an Meeresfrüchten; das Vermischen von Aromen verschiedener Herkunft; das Mästen von Tieren; die Verbesserung von Nahrungspflanzen durch Zucht; oder die Einbürgerung fremder Arten zu kulinarischen Zwecken. Ein immer wiederkehrendes Thema ist der Küchentadel auch bei den kaiserzeitlichen Historikern (von Tacitus über Sueton bis hin

zur *Historia Augusta*). Sie bedienen sich in der Requisitenkammer dieser Kritik, wenn es darum geht, eine Politikerpersönlichkeit, an deren Nachruhm ihnen liegt, in den vorteilhaftesten Farben darzustellen – dann heißt es, sie sei im Essen und Trinken mäßig und genügsam gewesen; oder auch umgekehrt, wenn sie eine missliebige Person negativ charakterisieren wollen. In diesem Fall ist zum Beispiel zu lesen, ein angebliches Ungeheuer von römischem Kaiser (es war Vitellius) habe mehr gegessen als regiert und habe in seiner Gier selbst Opferkuchen vom Altar gestohlen. Der moderne Historiker darf hier nicht naiv in die Falle dieser kulinarisch argumentierenden Parteilichkeit oder geradezu: dieser kulinarischen Denunziation geraten.

Natürlich hat auch die Literaturgattung der Satire auf das schon von Lucilius und von Horaz behandelte Thema der Vielfraße und der kulinarischen Selbstdarsteller nicht verzichtet. Von den späteren Satirikern sind vor allem Petron und Juvenal im 1. und 2. nachchristlichen Jahrhundert darauf zurückgekommen; und andere – Persius, Martial und Lukian – teilen wenigstens Seitenhiebe aus – ebenso gegen Luxus, Überschwang und Gier beim Essen und Trinken wie gegen eine nur schein-heilige Küchenkritik. Die berühmteste Satire hat dabei im mittleren 1. Jahrhundert n. Chr. Petron verfasst: nämlich den Abschnitt seines Romans *Satyrica*, der die *cena Trimalchionis*, das „Gastmahl bei Trimalchio“, behandelt. In der *cena Trimalchionis* geht es um einen

Neureichen – eben Trimalchio –, der die Gäste eines protzigen Menüs mit Delikatessen, hundertjährigem Wein und ungewöhnlichen kulinarischen Kreationen beeindruckend möchte. Dazu hält der Gastgeber Vorträge, die vor allem um das Thema seines Reichtums kreisen und zugleich ein peinliches Selbstporträt eines ungebildeten Menschen ohne jeden Ansatz von Geschmack und Stil entwerfen.

Der brav gut-bürgerliche Leser des Petron sollte sich aber nicht täuschen: Die Satire spiegelt ja nicht die tatsächlich vorherrschenden Zustände einer Zeit wider, sondern kritisiert spezielle Phänomene in – wie schon einmal gesagt – karikaturhafter Übertreibung. So zeichnet auch Petron hier nicht ein realistisches Bild der römischen Gesellschaft; noch gibt uns sein Roman – oder gar Fellinis von ihm angeregter Film „Satyricon“ – ein Exklusivporträt eines speziell antiken Menschentyps. Menschen vom Schlag eines Trimalchio (und deshalb hat sich Fellini für sie interessiert) gab es vielmehr immer und gibt es nach wie vor. Auch heute kann es passieren – um von einem konkret erlebten Beispiel zu sprechen –, dass ein Vertreter dieser Spezies zum Dinner lädt, garniert mit Geigen, Kamchatka-Krabben, Sekt und Wodka (man leert ihn auf einen Zug, sagt der Gastgeber); und dass er dann, in geblümter Partyjacke, Lobreden auf seinen Reichtum und auf sonstige Qualitäten seiner Person hält. Um von weiteren Peinlichkeiten zu schweigen, ist es das Beste, was er für seine Gäste tun kann, dass er schließlich, mit dem wodka-schweren Kopf auf der Tischplatte, in Schlaf versinkt.

Aber bleiben wir beim Thema der römischen Küchengeschichte! Da haben wir jetzt genügend gesehen, wie sie jahrhundertlang vom Protest genussfeindlicher Moralisten begleitet wurde. Die Lautstärke dieser Proteste darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie innerhalb der Gesellschaft nur die Meinung einer Minderheit repräsentierten. Die Mehrheit hat sich den Appetit nicht verderben lassen. Die antiken Küchenkritiker registrierten das mit Bedauern und Resignation; so der Philosoph Musonius, der bemerkt: er kenne nur sehr wenige Menschen, die küchenkritisch eingestellt seien. Die meisten, sagt er, suchen beim Essen den Genuss. Das bestätigt uns auch die moderne Archäologie, die für das ganze Römische Reich der Kaiserzeit eine nicht zu unterschätzende Verbreitung von Wohlstand und von gehobenem Konsum auf nicht zuletzt kulinarischem Gebiet bezeugt.

Schriftliche Bekenntnisse zu jeder Art von Lebensgenuss legt damals ein großer Chor von Inschriften ab; und in der Literatur ließ das Interesse an der Küchenkultur Kochbücher und gastrosophische Schriften entstehen, von denen uns freilich nur glückliche Umstände einen vergleichsweise bescheidenen Rest er-

halten haben. Offensichtlich hat die christliche Körperfeindlichkeit dieser Art von Literatur nur geringe Überlebenschancen gelassen.

Die christliche Körperfeindlichkeit: Das ist nun ein letztes Thema, dem sich unser Beitrag noch zuwenden muss. Wer die römische Küchenkritik kennt, der wird sich ja fragen, ob sie vielleicht dazu beigetragen hat, dass sich im Christentum die Lehre vom Essensgenuss als einer Sünde entwickeln konnte. Und in der Tat: Das frühe Christentum hat auf diesem Gebiet auch an vorchristlich-antikes Denken angeknüpft. Wir werden der Frage gleich etwas detaillierter nachgehen; aber vorweg sei doch schon einmal festgestellt, dass die christliche Haltung gegenüber den Tafelfreuden aus einer Verbindung klassisch-antiker Anschauungen mit jüdischen Traditionen hervorging. Entscheidend war dabei allerdings der Erbteil jüdischer Vorstellungen. Dass menschliches Ess- und Trinkverhalten mit der Religion zusammenhänge, entsprach nämlich weniger klassisch-antike als jüdischem Glauben. Und das Gleiche gilt für den Brauch des Fastens, das in Teilen des frühen Christentums die Form einer gesundheits- und lebensbedrohenden Nahrungsaskese annahm.

Im Neuen Testament ist übrigens noch keine Rede davon, dass Christen Zurückhaltung beim Essen oder gar ein weitgehender Nahrungsverzicht nahegelegt würde. Wir lesen sogar, dass es Menschen gegeben habe, die Jesus vorwarfen, dass er ohne solche Zurückhaltung „aß und trank“ (Matthäus 11, 19; Lukas 7, 34). Erst im 2. Jahrhundert hören wir von christlichen Vegetariern und von fastenden Christengruppen; und um 200 nach Christus entstehen auch Werke der frühchristlichen Literatur, die sich kritisch zu kulinarischen Genüssen äußern. Ihre Verfasser sind vor allem Clemens von Alexandria und Tertullian. Beide berufen sich auf die Lehren auch nichtchristlicher Philosophen (einschließlich des küchenkritischen jüdisch-römischen Denkers Philon). Bei Tertullian – anders als bei Clemens – kommt aber ebenso die jüdische Fastentradition zum Tragen. Er sieht in einem regelmäßigen Fasten eine religiöse Pflicht und eine Art von Opfer.

Dennoch war die Ernährungsaskese zu Tertullians Zeit wohl noch eine Minderheitenposition innerhalb des Christentums. Sie zu einer fanatisch betriebenen Form des Glaubensbekenntnisses und geradezu zu einer verbreiteten Art von Selbstmartyrium werden zu lassen, blieb erst dem 4. und 5. nachchristlichen Jahrhundert vorbehalten. Auch damals waren aber die Meinungen der Christen darüber geteilt; während in den Jahren um 400 Hieronymus fanatisch für Selbstkasteiung durch Nahrungsentzug eintrat, lehrte gleichzeitig Augustin, gemäßigtere Formen der Zurückhaltung beim

Essen seien völlig ausreichend. Es komme nur darauf an, dass man zur Beseitigung des Hungers und nicht zur Befriedigung des Appetits esse. Auch er schloss sich mit seinen Ansichten an Traditionen der nichtchristlichen Philosophie an.

Man sieht: Die alte römische Küchenkritik hat in gewisser Weise in der christlichen Vorstellung von Völlerei als Sünde fortgelebt. Sie hat aber auch noch auf andere Art bis in die Neuzeit fortgewirkt: nämlich durch die nach-antike Rezeption des negativ verzerrten Bildes, das sie von der römischen Küchenkultur vermittelt hat. Dieses vor allem von den Satirikern so eindrucksvoll entworfene Zerrbild hat Forschung und Allgemeinbildung der modernen Welt lange Zeit unkritisch zur Kenntnis genommen. Als dann die Wissenschaft allmählich erkannte, das negative Image der römischen Küche sei nichts als ein Mißverständnis genussfeindlicher antiker Quellen und in Wahrheit unferdient, war das Klischee von den „römischen Orgien“ im Bildungsbürgertum bereits fest verwurzelt. So gilt noch heute, dass es geradezu zu den festen Bestandteilen vermeintlichen geschichtlichen Allgemeinwissens gehört.

Die Rezeption der antiken Küchenkritik hat also das Vorurteil von der angeblichen kulinarischen Dekadenz des alten Rom verschuldet. Aber ihr verdankt die römische Küche zugleich auch ein Stück weit den legendären Ruf, den sie bis heute hat. Orgien sind schließlich eine attraktive Sünde. So lebt die falsch verstandene antike Küchenkritik gleichzeitig und je nach Publikumsgeschmack als Rufmord und als „Appetizer“ fort.

Wir sind damit am Ende dieses Beitrags angelangt. Wenn Sie sich nun alles durch den Kopf gehen lassen, was Sie da gelesen haben, dann werden Sie vielleicht – sofern Ihnen die Dinge neu sind – feststellen, dass diese Informationen eine Immunisierung gegenüber dem Glauben an das Märchen von der grundsätzlichen Orgienhaftigkeit der römischen Küchenkultur bewirken. Und wenn Sie andererseits auch den Motiven der damaligen Küchenkritik etwas abgewinnen können, dann könnten Sie in deren Texten lohnende Anregungen finden, über den Stellenwert von Ideellem und Materiellem im Leben nachzudenken.

Für die Schlussworte aber leihe ich mir nun ein Zitat eines Literaten: nämlich Worte André Gides aus seinem Einakter „Der dreizehnte Baum.“ Als dort ein Pfarrer von der christlichen Vorstellung spricht, dass Feinschmeckerei eine Sünde sei, da antwortet ihm ein Philologe mit dem Satz: Glückliche diejenigen, die nicht mit schlimmeren Versuchungen zu kämpfen hätten. ■

# Da liegt der Hund begraben

## Antike Grabgedichte für treue Gefährten

Jana Paulina Lobe

Die Treue des schottischen Terriers Greyfriar's Bobby, der nach dem Tod seines Herrchens John Gray 14 Jahre auf dessen Grab in Edinburgh wachte, ist legendär und sorgt seit dem 19. Jh. weltweit für Rührung. Schon Aelian berichtet in seinen *Tierleben* über die enge Bindung der Vierbeiner zu ihren Besitzern. Der Hund der Erigone soll auf dem Grab seiner Herrin gestorben,<sup>1</sup> der Hund des Schauspielers Polus soll bei der Verbrennung seines Herrchens direkt mit in die Flammen gesprungen sein.<sup>2</sup> Doch die enge Bindung zwischen Zwei- und Vierbeiner besteht nicht nur über den Tod des Menschen hinaus.

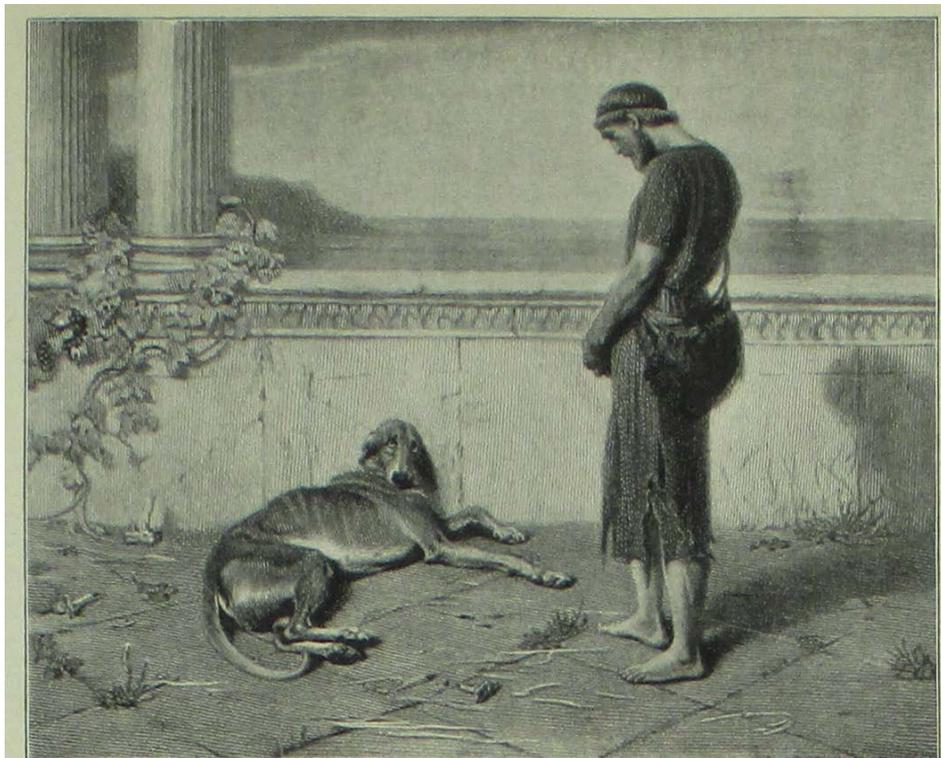
Ganz gleich, ob vier Pfoten neben den Sandalen entlang trotteten und mit dem Saum der Toga spielten, oder ob sie um Sneaker herumsprangen. Ganz gleich, ob auf der Via Appia oder der Hauptstraße – wenn mit einem Mal keine kleinen Schritte eines Fellkameraden mehr die eigenen begleiten, hinterläßt dies eine schmerzliche Lücke.

Hunde waren (neben Pferden) die beliebtesten Haustiere in der griechisch-römischen Welt. Eine Fülle literarischer und epigraphischer Zeugnisse zeigt, wie sehr sowohl die Griechen als auch Römer ihre *kóves* bzw. *canes* ins Herz geschlossen hatten. Eine Untergruppe bilden dabei Tierepikeden auf und Epitaphe für Hunde, die für diesen kleinen Beitrag im Mittelpunkt stehen sollen.

Für große Gefühle gibt es kein Verfallsdatum. Konserviert in Stein oder auf Pergament tragen sie ihre Unmittelbarkeit und Intensität durch die Jahrtausende. Ohne weiteres regt sich in einem heutigen Hundeliebhaber das Mitgefühl für seinen antiken Gleichgesinnten. Beim Lesen der rührenden Grabinschriften, die zu Ehren verstorbener Vierbeiner verfasst wurden, materialisiert sich der Verlust jedoch nicht nur Hundebesitzern eindrücklich.

Womöglich sind Sie noch skeptisch, verehrte Leser, und das kann Ihnen niemand verübeln. Womöglich haben Sie es nicht so mit Kleintieren. In diesem Fall lockt die zeitlos stilistische Schönheit der Grabgedichte, die nicht nur Herz, sondern auch Intellekt anregen (und doch seien Sie vorgewarnt und halten Sie Taschentücher bereit, man kann nie wissen). Fühlen Sie sich für ein paar Seiten auf eine Reise zu den letzten Worten für die besten Freunde des Menschen eingeladen – in Stein gemeißelt, zum Steinerweichen.

Wer wüsste es besser als klassische Philolog:innen, dass es die Literatur – unge-



“ ‘ Argos, old friend!’ he whispered.”

Odysseus und Argos, Buchillustration aus „Thirty More Famous Stories Retold“ (1905)

achtet des Trägermittels – vermag, auf direktem Wege zu anthropologischen Konstanten zu führen, sei es unsterbliche Liebe oder die Trauer über das Sterben eines Geliebten. Liebe und Tod sind in der antiken Dichtung schon formal eng miteinander verbunden. Elegische Distichen kamen für Trauergedichte für (menschliche wie tierische) Freunde zum Einsatz, bevor sich die Meister der Liebeselegie wie Ovid oder Propertius ihrer bedienten. So sind auch die meisten Inschriften, die im Verlauf betrachtet werden, im elegischen Versmaß verfasst – und vereinen, so viel darf vorweggenommen werden, die originären wie die neueren Genrezwecke. Begonnen sei der Rundgang an einem für die Literaturwissenschaft gängigen Ausgangspunkt – bei Homer.

### Kynologisches des klassischen Kanons

Es war ein Hund, der als einziges Tier in Homers *Odyssee* einen Namen erhielt.<sup>3</sup> Odysseus' treuer alter Wachhund Argos war der Einzige, der sein Herrchen wiedererkannte, als dieser

nach zwanzigjähriger Abwesenheit nach Ithaka heimkehrte. Nur ein Schatten seiner selbst, reichten seine Kräfte nicht, um Odysseus von seinem Lager auf dem Misthaufen entgegenzuspringen. Die Wiedersehensfreude musste sich auf ein Schwanzwedeln und Ohrenanlegen beschränken.<sup>4</sup>

Diese kurze Episode ist von einer anrührenden Gefühlstiefe gekennzeichnet und erinnert, wie Thorsten Fögen herausarbeitet, an die Wiedererkennungsszene (*ἀναγνώρισις*) der Tragödie.<sup>5</sup> Der greise, vernachlässigte Hund tritt als Vertrauter vor Augen, dessen Instinkte nicht einmal durch die von Athene verliehene Verkleidung des so listigen Odysseus getrogen werden; wahrhaft tragisch ist es, dass nur eine verstohlene Träne des Odysseus als Gruß dienen durfte, schon ein Streicheln des lauszerzausten Fells hätte seine Tarnung verraten können. Argos konnte dann erst wahrhaft in Frieden ruhen, als er seinen Herrn das letzte Mal sah. Wir wissen nichts über das Grab, das

4 Hom. Od. 17, 290–327.

5 Vgl. Fögen, Thorsten: Zum Sterben und Tod von Tieren in lateinischen Trauergedichten. In: *Antike und Abendland* 64, 1 (2018), S. 130–155, hier S. 145.

1 Aelian, de nat. animal. 6, 25.

2 Aelian, de nat. animal. 7, 40.

3 Vgl. Seymour, Thomas D.: *Life in the Homeric Age*. New York 1908, S. 358.



Chous mit Mädchen und Schoßhündchen, 360–350 v. Chr.  
(Inv. 1856,0512.12) © The Trustees of the British Museum

er erhielt, doch durch Homers Verse wurde er als loyaler Jagd- und Wachhund unsterblich. Während diese praktischen Verwendungsweisen in der Antike weitaus wichtiger waren als heutzutage, wurden Hunde auch zu rein dekorativen Zwecken gehalten. In Petrons *Satyricon* wünscht sich der neureiche Trimalchio, an seinem Grabmal möge ihm ein Hündchen zu seinen Füßen gesetzt werden; die Statue seiner Frau Fortunata sollte ihre *catella* an der Leine neben sich halten.<sup>6</sup> *Catellae* waren die Schoßhündchen, die von römischen ‚It-Girls‘ als *Fashion Statement* herumgeführt wurden, so wie heute Paris Hilton ihren Chihuahua in der Handtasche spazieren trägt. Mit

gewohnt spitzer Zunge schreibt Juvenal, manch eine Frau würde lieber ihren Mann im Hades sehen als ihren geliebten Hund.<sup>7</sup> Man frage lieber nicht, was Trimalchios Fortunata dachte. Besonderer Beliebtheit erfreute sich die Rasse der sogenannten Melitäer, die wahrscheinlich aus dem karthagischen Afrika nach Malta eingeführt wurde.<sup>8</sup> Zahlreiche Darstellungen auf antiken Gefäßen oder Sarkophagen geben Auskunft darüber, dass man sie sich – anders als die Malteser von heute – eher als kleine, weiße Spitze vorstellen kann.

7 Juv., sat. 6, 653f.

8 Vgl. Lazenby, Francis D.: Greek and Roman Household Pets. In: The Classical Journal 44, 4 (1949), S. 245–252, hier 246.

6 Petr., sat. 71, 6 bzw. 71, 11.

Die alten Griechen nannten sie liebevoll *vavούδια*, kleine Zwerge.<sup>9</sup> Bereits im 3. Jahrhundert v. Chr. berichtet Theophrast in seinen *Charakteren*, dass der *μικροφιλότιμος*, der präventiös-kleinehrgeizige Zeitgenosse, ein *στηλίδιον*, Gedenkstelchen, für sein verstorbene Hündchen Klados errichten würde mit der Inschrift *κλάδος Μελιταίος*.<sup>10</sup> Aus Aesops Fabel *Asinus et Catulus* geht hervor, wie diese handlichen Hündchen verhätschelt und für Kunststückchen trainiert wurden.<sup>11</sup> Sie erfreuten, wenngleich sie im englischen als *Roman Ladies‘ Dogs* firmieren, nicht nur ihre weiblichen Halter. Auch Kaiser Claudius soll einen Narren an einem Melitäerhündchen gefressen haben.<sup>12</sup> Wahrscheinlich gehörte auch Publius‘ Hundedame Issa dieser Rasse an.<sup>13</sup> Issa muss für ihren wohlhabenden Besitzer so wertvoll gewesen sein, dass er einen Maler beauftragte, nach ihrem Tod ein Andenken an sie zu schaffen (und er tat dies meisterlich, darf man Martials Versen Glauben schenken). Dieses Gemälde hat die Zeit nicht überdauert, Martials Sittengemälde in Versen allerdings schon. Wenn er über den Hund seines Freundes schreibt, weiß man nicht recht, ob dies seinem Auftraggeber zum Trost reichen sollte/konnte. Doch möglicherweise war Publius in seiner Trauer blind für den feinen Spott über eine vielleicht etwas zu innige Welpenliebe.<sup>14</sup> Der Hündin Issa, *blandior omnibus puellis* (Mart., ep. 1, 106, 4), scheint wirklich keine menschliche Freundin das Wasser reichen zu können ... die sexuellen Untertöne, die vielfach für Catulls *passer* diskutiert wurden, werden durch dessen Referenzieren gleich im ersten Vers auch hier eingeführt.<sup>15</sup> Obwohl vorwiegend parodistisch zu lesen, wirkte Martials Trauergedicht auf Issa in zahlreichen Grabinschriften nach, wie sich im Folgenden zeigen wird. Etwas ernsthafter ist sein Epigramm der Jagdhündin Lydia des Dexter zu sehen, die er sich selbst einen Nachruf dichten ließ, nach-

9 Vgl. Busuttill, J.: The Maltese Dog. In: Greece & Rome 16, 2 (1969), S. 205–208, hier S. 205.

10 Xen. Char. 21, 9.

11 Aesop, Perry-Index Nr. 91.

12 *subalbam canem in deliciis habere adsueverat* (Sen., apoc. 13).

13 Der Name könnte darauf hindeuten, denn Issa war der griechische Name einer Insel an der Adria, dem heutigen Vis in Kroatien. Wie Plinius d. Ä. in seiner *Naturalis Historia* 3, 151 berichtet: *ab Issa Corcyra Melaena cognominata cum Cnidiorum oppido distat XXV, inter quam et Illyricum Melite, unde catulos Melitaeos appellari Callimachus auctor est.* („von Issa ist Korkyra, Melaena genannt, zusammen mit der Stadt der Cnider 25 Meilen entfernt; zwischen ihr und Illyricum liegt Melite, woher laut Callimachus die melitäischen Hunde ihren Namen haben“). Auch aus dem Besitz eines solchen Hundes wurde darauf geschlossen, es handle sich bei dessen Herrchen Publius um den römischen Statthalter von Malta.

14 Auf diese geht Martial erneut ein, wenn er schreibt *Publius exiguae/si flagrat amore catellae*. (Mart., ep. 7, 87).

15 Ob Catulls parodistische Totenklage über Lesbias Blaudrossel (Cat., carm. 3), Ovids Gedicht auf Corinnas Papagei (Ov., am. 2, 6) oder Martials Schreiben über Issa – stets liegt hier eher eine Betrachtung der Hundebesitzer vor, die das Mensch-Tier-Verhältnis zum Anlass sprachlicher Virtuosität oder verdeckter Metaphorik verwendet.

dem sie in die ewigen Jagdgründe einging.<sup>16</sup> Als Begründerin der sogenannten Tierepikeden sieht Gerhard Herrlinger Anyte von Tegea an, aus deren Gedichten auf tote Tiere durchaus liebevolle Zuwendung hervorscheint.<sup>17</sup> Sie dichtete im 3./4. Jh. v. Chr. auf einen Jagdhund namens Maira, der einem Schlangenbiss erlag. Besonders im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit war es *en vogue*, kleine Gedichte für verstorbene Haustiere zu schaffen. Dies war eine primär poetologische Modeerscheinung: Dichter hatten Freude daran, sentimentale Verse über kleine Sujets zu verfassen und zunächst nebensächlich erscheinende Themen durch ihre literarische Bearbeitung zu adeln. Dieses Phänomen spiegelt jedoch auch die in dieser Zeit wachsende Beliebtheit der Haltung von Haushunden wider. Einige Gelehrte geben an, dass sich römische Frauen statt eines Kindes lieber einen Welpen zum Spielen zulegten.<sup>18</sup> Auch archäologische Befunde fallen mit dieser verstärkten emotionalen Bindung an ein individuelles Tier zusammen.<sup>19</sup>

#### Huldigungen von Hundehaltern

Während die literarischen Genies ihre Grabepigramme auf Hunde meist nicht für tatsächliche Gräber und eher selten aus eigener Trauer verfassten, hat die einfache Bevölkerung ihren Fellnasen durch steinerne Denkmäler einen Platz in der Ewigkeit gegeben. Auf dem imaginären Spaziergang soll nun den ‚Menschen der Straße‘ gefolgt werden. Das kann man sogar wörtlich nehmen. In der Antike gab es keine Friedhöfe, geschweige denn Tierfriedhöfe, die Verstorbenen wurden außerhalb der Stadt entlang der Handelsstraßen begraben. Auf dem Weg werden wir (unter anderem) dem honigsüßen Fuscus, Aminnarcus, dem verspielten Patrice und der perlweißen Schönheit Margarita begegnen. Den Anfang macht eine Inschrift aus dem 3. Jh. n. Chr., gemeißelt für einen kleinen Hund namens Fuscus.<sup>20</sup> Diesem Namen nach darf man wohl davon ausgehen, dass er dunkelbraunes Fell trug.

16 Mart., ep. 11, 69.

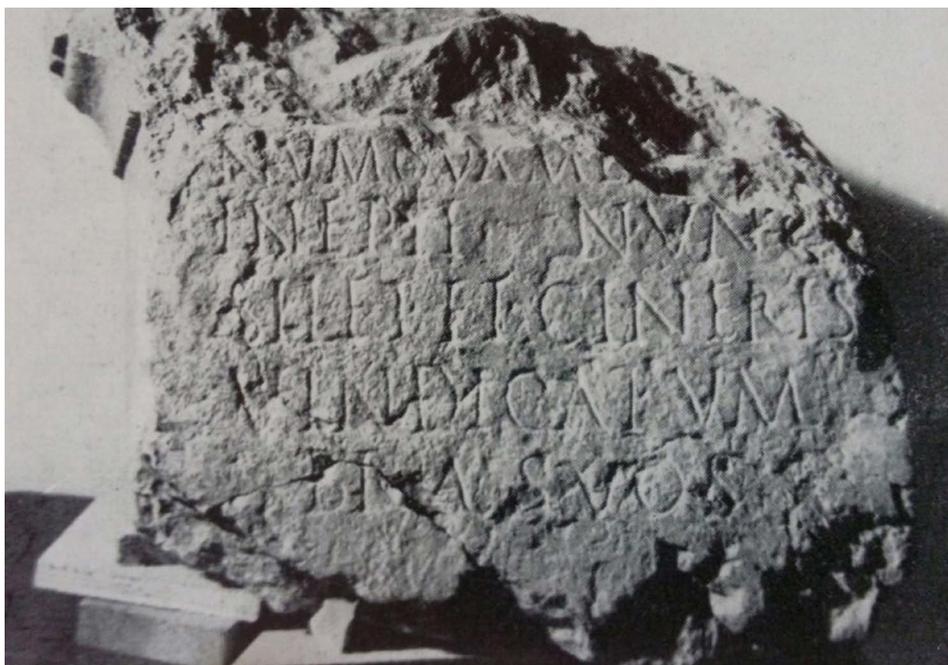
17 Vgl. Herrlinger, Gerhard: Totenklage um Tiere in der Antiken Dichtung. Mit einem Anhang byzantinischer, mittellateinischer und neuhochdeutscher Tierepikeden (= Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, Heft VIII). Stuttgart 1930, S. 57f. Die Gefühlsbetontheit ihrer Epigramme sieht er als typisch weibliche Qualität.

18 Vgl. Herrlinger 1930, S. 7.

19 Vgl. Lorenz, Günther: Tiere im Leben der alten Kulturen. Schriftlose Kulturen, Alter Orient, Ägypten, Griechenland und Rom (= Alltag und Kultur im Altertum 5). Innsbruck 2013, S. 347.

20 AE 1994. Nr. 699. Heute aufbewahrt in Museo Civico Archeologico Eno Bellis in Oderzo.

Vgl. Sandrini, Giovanna Maria. L'epitaffio in versi del catellus Fuscus. In: Scarfi, Bianca Maria (Hg.). Studi di Archeologia della X Regio in ricordo di Michele Tombolani. Roma 1994. S. 471–477.



Epitaph des anonymen Karrenhunds © Epigraphik-Datenbank Clauss – Slaby

HAC IN SEDE IACET POST REDDITA  
FATA CAPELLVS  
CORPVS ET EIVSDEM DVLCIA MEL  
LA TEGVNT  
NOMINE FVSCVS ERAT TER SENOS  
ABSTVLIT ANNOS  
MEMBRAQVE VIX POTERAT IAM SVA  
FERRE SENEX  
[- - -] EXERIT A[- - -]

*An dieser Stelle liegt nach seinem erfüllten Leben ein Hündchen, und süßer Honig bedeckt seinen Körper. Sein Name war Fuscus, und dreimal sechs Jahre hat er gelebt. Seine Glieder hatte er kaum mehr heben können, greis wie er war.*

18 Hundejahre entsprechen der alltagswissenschaftlichen Berechnung gemäß einem Methusalem-Alder von 126 Menschenjahren. Eine solche Langlebigkeit spricht für eine gute Behandlung und lässt es leicht verständlich scheinen, dass Fuscus in seinen letzten Tagen altersschwach war. Leider weiß man nicht, was noch über diesen kleinen Kerl ausgesagt wurde – der letzte Vers ist nicht zu entziffern. Gewiss aber hat er es sich verdient, seine müden Pfoten auszuruhen. Das Faszinierende an diesem Epitaph ist, dass er einen Einblick in die antiken Bestattungsriten für Haustiere eröffnet. Während die Darbringung von Honigopfern für menschliche Bestattungen bezeugt ist, legt diese Quelle nahe, dass dieser Brauch nicht auf unsere Spezies beschränkt war. Wie Valerius Flaccus und Aelian berichten, bestatteten die Griechen und Römer ihre toten Haustiere<sup>21</sup>; eine Praxis, die durch archäologische Funde bestätigt wird.<sup>22</sup>

Hinter der athenischen Stoa des Attalos, in einem Hundegrab aus dem 4. Jh. v. Chr., wurde ein großer Rinderknochen ans Tageslicht befördert – ein ebenso herzerwärmender Fund wie die Entdeckung von kleinen Futternäpfen, die neben Schnauzen von Hundeskeletten platziert waren.<sup>23</sup> Die geliebten Vierbeiner sollten in der Unterwelt natürlich weder Hunger noch Durst leiden! Während die meisten Hunde ein Erdbegräbnis erhielten, gibt es auch epigraphische Hinweise darauf, dass manche eingäschert wurden (von dem anfangs erwähnten Hund des Polus abgesehen). Das Epitaph eines namenlosen Karrenhundes wurde in Ricina, dem heutigen Recco in Ligurien, entdeckt.<sup>24</sup> Über den anonymen Hund, der im 2. Jh. n. Chr. starb, erfährt man Folgendes:

[RAEDA(R)VM CVSTOS]  
NVMQVAM L[ATRAVIT]  
INEPTE NVNC  
SILET ET CINERES  
VINDICAT VM-  
BRA SVOS

*Der Wächter dieses Wagens hat nie gebellt, ohne dass es nötig war. Jetzt schweigt er und seine Asche schützt der Schatten.*

Es ließe sich vermuten, dass der *dominus* des

21 Vgl. Herrlinger 1930, S. 11.

22 Vgl. Day, Leslie Preston: Dog Burials in the Greek World. In: American Journal of Archaeology 88, 1 (1984), S. 21–32.

23 Vgl. Autengruber-Thüry, Heide: Hunde in der Römischen Antike: Rassen/Typen – Zucht – Haltung und Verwendung. Archaeopress 2021, S. 284–285.

24 CIL IX 5785 = CLE 1174.



Grabstein des Hundes Heuresis. Antiquarium Comunale am Celio, Rom © Epigraphik-Datenbank Claus-Slaby



Grabstein des Hundes Aminnaracus © Amgueddfa Cymru National Museum Wales, Cardiff

Hundes ein Fuhrmann war, dessen Hund bei den gemeinsamen Transportfahrten die ehrenvolle Aufgabe zukam, nachts über die auf dem Wagen gelagerten Waren zu wachen. Wie gut er seine Pflicht erfüllte, wird den Lesern vor Augen geführt – er schlug nur in begründeten Fällen an. Die Stille, die dem Besitzer sonst signalisierte, dass keine Gefahr drohte, währt nun für immer: der Arbeitskollege ist dauerhaft verstummt. Das passt immerhin zum heutigen Standort seines Grabsteins: Dieser befindet sich jetzt in der Biblioteca Mozzi Borgetti in Macerata (in Bibliotheken muss bekanntlich alles leise sein!).

Aminnaracus<sup>25</sup> und Heuresis<sup>26</sup> sind Hunde, deren Besitzer nicht viele Worte über ihre Lieblinge verloren, neben ihren klingvollen Namen sind jedoch plastische Darstellungen ihres Aussehens überliefert. Nun, zumindest teilweise, der steinerne Heuresis hat leider keinen Kopf mehr.

Der Name Heuresis verweist entweder auf die Eigenschaft des Hundes als Fährtenleser oder preist den Hund selbst als glückliche Entdeckung; bedauerlicherweise konnte keine Recherche allerdings die Frage beantworten, was die römischen Besitzer von Aminnaracus dazu

inspiriert hat, ihm diesen Namen zu geben.<sup>27</sup> Sie hatten die Empfehlung Xenophons, kurze (also maximal zweisilbige!) Namen für Hunde zu wählen, in den Wind geschlagen.<sup>28</sup>

Es mag ein Treppenwitz der Geschichte sein, dass genau dieses Epitaph heute in Cardiff im ähnlich schwer auszusprechenden Amgueddfa Cymru National Museum Wales aufbewahrt wird.

Die nächste Station ist die Amalfiküste, genauer Pogerola (in der Antike nahe *Salernum*), um den putzigen Patrice kennen zu lernen, der im 2. Jh. n. Chr. lebte und starb. Als sein Grabstein entdeckt wurde, war dieser glücklicherweise vollständig; heute ist nur noch ein Drittel davon erhalten. Der Rest der Marmortafel ist an einer Wand der *Chiesa di Santa Marina* in Pogerola angebracht (s. Abb. S 90).<sup>29</sup>

[PORTAVI LACRIMIS MADID]VS TE,  
NOSTRA CAPELLA,  
[QVOD FECI LVSTRIS LAE]TIOR  
ANTE TRIBVS.  
[ERGO MIHI, PATRICE, IAM N]ON DA-

27 Auch im Hundenamenkatalog, den Heidelinde Autengruber-Thüry in Anlehnung an Ferdinand Mentz erweitert hat, findet sich dazu kein Beleg. Vgl. Autengruber-Thüry 2021, S. 97f.

28 Vgl. Xen., kyn. VII 5.

29 CIL X 659 = CLE 1176.

BIS OSCVLA MILLE

[NEC POTERIS COLLO GRA]TA CVBAR  
RE MEO.

[TRISTIS MARMOREA POSVI] TE SEDE  
MERENTEM

[ET IVNXI SEMPER MAN]IB(VS) IPSE  
MEIS

[MORIB(VS) ARGVTIS HOMINE]M SIM-  
VLARE PARATAM,

[PERDIDIMVS QVALES HEI] MIHI DE  
LICIAS.

[TV, DVLCIS PATRICE, NOSTRAS A]TT[I]  
NGERE MEN[SA]S

[CONSERVAS, GREMIO POSCERE  
BLANDA CIBOS,

[LAMBERE TV CALICEM LINGVA RAPI-  
ENTE SOLEBAS,

QVEM TIBI SAEPE MEAE SVSTINVE  
RE MANVS,

ACCIPERE ET LASSVM CAVDA GAV-  
DENTE FREQVENTER - -]

*Tränenüberströmt habe ich dich getragen, unsere  
kleine Hundedame,*

*wie ich es vor fünfzehn Jahren um einiges  
fröhlicher getan habe.*

*Nun also, Patrice, wirst du mir nicht mehr tau-  
send Küsse geben,*

*nicht mehr wirst du zärtlich dich um meinen  
Nacken schmiegen.*

*Voll Trauer habe ich dich, verdientes Mädchen,*

25 CIL VI 29895.

26 CIL VI 39093.



**Grabstein des Hundes Patrice**  
© Epigraphik-Datenbank Clauss – Slaby

in ein Marmorgrab gelegt  
und dich für immer mit mir vereint, wenn ich sterbe.  
Mit deiner Gewitztheit hast du es locker mit einem Menschen aufnehmen können;  
ach, was für ein reizendes Geschöpf habe ich doch verloren!  
Du, süße Patrice, warst es gewohnt, mit uns bei Tisch zu sitzen.  
auf dem Schoß schmeichlerisch Leckerbissen einzufordern,  
du pflegtest mit deiner gierigen Zunge aus der Schüssel zu lecken,  
die dir meine Hände oft hingehalten haben, und hast mein erschöpftes Ich regelmäßig mit freudig wedelndem Schwanz begrüßt --

Patrice war eine geschätzte Kameradin, die ihren Menschen 15 Jahre lang begleitete. Bei Hundeküssen gehen die Meinungen auseinander, doch die von Patrice wurden von ihrem Besitzer (oder ihrer Besitzerin), der ihr einen kostbaren Grabstein aus Marmor gewidmet hat, schmerzlich vermisst. Dass Patrice sich schalartig um den Hals des Besitzers legte, erinnert an Issas Gewohnheit: *collo nixa cubat* (Mart., ep. 1, 109, 8). Besonders bewegend ist die Vergänglichkeit, die sich in der Luxtaposition der ersten zwei Verse ausdrückt: Das tränenreiche letzte Geleit am Ende des Hundelebens wird mit dem fröhlichen Tragen des Welpen vor 15 Jahren kontrastiert. Dazwischen liegt ein zusammen verbrachter Lebensabschnitt, der von gemeinsamen Gewohnheiten durchzogen war. Dabei war Patrice ein Familienmitglied, in bester Manier der *κύνας τραπεζῆς*, eine Tischgenossin bei den Mahl-

zeiten. Das habituelle Erbetteln würde Hundetrainer wohl die Hände über dem Kopf zusammenschlagen lassen, doch es zeugt von der großen Nähe, die Mensch und Hund teilten. Wie groß also muss die Leere gewesen sein, die Patrices Herrchen gefühlt haben muss, wenn er ermattet von der Arbeit kam und kein überglückliches Hündchen auf ihn wartete! Vielleicht hat ihn die Aussicht auf ein Wiedersehen mit seiner vierbeinigen Freundin nach seinem eigenen Tod getröstet. Hier ist der Vers *et iunxi...*(V. 6) wahrscheinlich metaphorisch zu lesen, gemeinsame Bestattungen von Hund und Tier waren allerdings nicht unüblich.<sup>30</sup>

Margarita ist eine kleine Berühmtheit unter den der Forschung bekannten, mit einer Inschrift bedachten Hunden, und zwar dank des exquisiten Grabsteins, den sie erhielt. Die Marmorplatte von beachtlicher Größe (61 x 50 cm) wurde in der Nähe der Villa Borghese in Rom gefunden, im 18. Jahrhundert nach London verbracht.<sup>31</sup> Heute wird sie im British Museum aufbewahrt (siehe Abb. S. 91).<sup>32</sup> Die Inschrift lautet wie folgt:

GALLIA ME GENVIT, NOMEN MIHI  
DIVITIS VNDAE  
CONCHA DEDIT, FORMAE NOMINIS  
APTUS HONOS.  
DOCTA PER INCERTAS AVDAX DISCVR-  
RERE SILVAS  
COLLIBVS HIRSVTAS ATQVE AGITA  
RE FERAS  
NON GRAVIBVS VINC(V)LIS VNQVAM  
CONSVETA TENERI  
VERBERA NEC NIVEO CORPORE  
SAEVA PATI:  
MOLLI NAMQVE SIN V DOMINI DOMI-  
NAEQVE IACEBAM  
ET NORAM IN STRATO LASSA CVBA  
RE TORO.  
ET PLVS QVAM LICVIT MVTO CANIS  
ORE LOQVEBAR:  
NVLLI LATRATVS PERTIMVERE  
MEOS.  
SED IAM FATA SVBII PARTV IACTATA  
SINISTRO  
QVAM NVNC SVB PARVO MARMORE  
TERRA TEGIT.  
MARGARITA.

*Gallien hat mich gezeugt, den Namen gab mir – reich an Meeresschätzen,  
die Muschel; gerade angemessen meiner*

30 Vgl. Hobgood-Oster, Laura: The ancient art of burying your dog. Veröffentlicht am 06.04.2014. Online unter: [https://www.salon.com/2014/04/06/the\\_ancient\\_art\\_of\\_burying\\_your\\_dog/](https://www.salon.com/2014/04/06/the_ancient_art_of_burying_your_dog/) (Stand: 06.05.2024). So wurden Hunde auch als Grabbeigaben den Verstorbenen beigelegt, vielleicht, um auch im Jenseits als loyaler Partner zur Seite zu stehen.

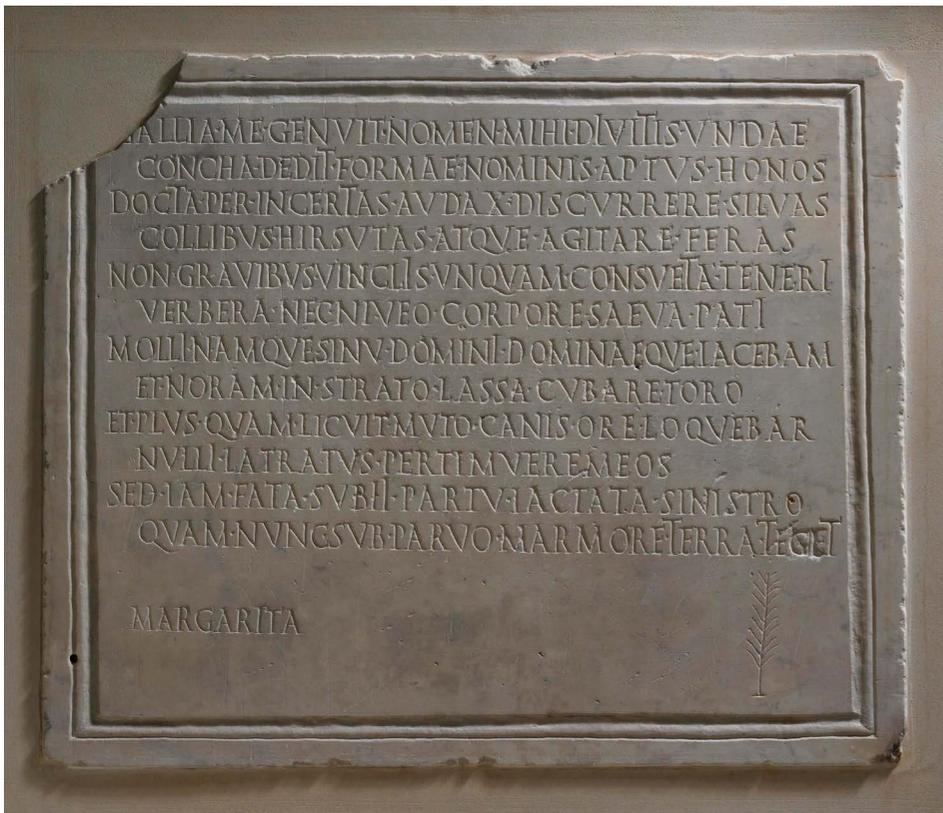
31 CE 1175 = CIL VI 29896.

32 Derzeit leider nicht in der öffentlichen Ausstellung. Ein schöner Einblick findet sich aber auf der Sammlungsseite des British Museums unter: [https://www.britishmuseum.org/collection/object/G\\_1756-0101-1126](https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1756-0101-1126) (Stand: 06.05.2024).

*Schönheit ist des Namens Ehre.  
Ausgebildet darin, kühn durch gefährliches  
Waldgelände zu streifen  
und auf den Hügeln struppigem Wild  
nachzujagen,  
war ich doch nie daran gewöhnt, schwere  
Geschirre zu tragen  
noch grausame Schläge auf meinem  
schneeweißen Körper zu erleiden.  
Denn ich lag für gewöhnlich auf dem weichen  
Schoß von Herrchen und Frauchen  
und verstand mich darauf, behaglich auf  
meinem gemachten Körbchen zu ruhen.  
Auch wenn ich mit meinem sprachlosen Hun-  
demäulchen mehr ausdrückte, als man für  
möglich hielt:  
Niemand hatte Angst vor meinem Bellen.  
Aber bereit hat mich mein Todesschicksal  
ereilt,  
indem ich niedergestreckt wurde bei der  
unglücklichen Geburt,  
ich, welche die Erde jetzt unter dieser kleinen  
Marmortafel bedeckt,  
Margarita (= Perle).*

Der kostbare Grabstein, der über Margari-  
tas schneeweißem Körper angebracht wurde,  
entsprach vielleicht sogar der Farbe ihres Fells.  
Sie wurde wohl aus Gallien importiert, was  
ein kostspieliges Unterfangen war: Hunde aus  
Gallien wurden sowohl für ihre Jagdfähigkei-  
ten als auch als Statusobjekte geschätzt. Das ist  
es auch, was Margarita in der Ich-Perspektive  
über ihr eigenes Leben erzählt. Der Leser  
erfährt, dass sie zwar eine geschickte Jäge-  
rin war, aber nie eine Pfote heben musste.  
Stattdessen lebte sie das luxuriöse Leben eines  
Schoßhündchens in einer aristokratischen  
Familie. Ihre Besitzer waren vermutlich Römer  
der Oberschicht, die nicht nur ihr Hündchen,  
sondern auch die Poesie liebten. Deren litera-  
rische Bildung lässt sich an dem Wortspiel um  
Margaritas Namen sowie an den ersten Worten  
des Trauergedichts ablesen. *Gallia me genuit*  
ist unschwer erkennbar eine Anspielung auf  
*Mantua me genuit*, das Vergils Grabstein zierte.  
Bemerkenswert ist, dass die schöne Margarita  
mit gelehrten Anspielungen auf die Liebesle-  
gie vermenschlicht wird: Ihr Pelzmantel ähnelt  
der idealen weißen Haut einer *puella*, wie sie  
Dichter wie Ovid beehrten.<sup>33</sup> Das Verb *loqui*  
würde sonst kaum für ein Tier verwendet wer-  
den, man darf vermuten, dass hier das *Hanc*  
*tu, si queritur, loqui putabis* (Mart, ep. 1, 109, 6)  
aus Martials Epigramm auf Issa Pate stand. Die  
für Hunde eher ungewöhnliche Todesursache,  
nämlich der Tod im Kindsbett, ist eine, die für  
viele römische Frauen traurige Realität war.  
Aus den wenigen vorgestellten Beispielen ist  
ersichtlich, wie viel intellektuelle Arbeit, Mühe  
und Geld aufgewendet wurden, um einen

33 Vgl. Frings, Irene: *Mantua me genuit* – Vergils Grabepi-  
gramm auf Stein und Pergament. In: ZPE 123, S. 89–100,  
hier S. 95.



Grabstein der Hündin Margarita © The Trustees of the British Museum

kleinen Hund zu ehren. Wie Thorsten Fögen schreibt: „Ihre Besitzer konnten sich nicht nur die Tiere selbst leisten, mit denen sie ihren gesellschaftlichen Status und Wohlstand nach außen hin verdeutlichen konnten, sondern auch deren dichterische Kommemorations.“<sup>34</sup> Mit diesem besonders aufwendigen Beispiel der kleine Rundgang beendet ... nun, beinahe. Sie brauchen Martial nicht aus seinem Grab zu zitieren, um einige Zeilen in Auftrag zu geben. Sie müssen nicht einmal nach Rom reisen. Sie können bleiben, wo dieser Beitrag den Ausgang genommen hat und wohin er nun zurückgekehrt ist: im Vereinigten Königreich. Bei einem Spaziergang durch den Chiswick Park stieß der britische Klassische Philologe John Davie auf das Grabmal für einen Hund

<sup>34</sup> Fögen 2018, S. 151.

### Abstract

The touching reunion of Odysseus and his old watchdog, Argos, is widely known and can be considered the epitome of literalized animal loyalty. However, humans also paid their last respects to their four-legged friends in antiquity, whether in funeral poems or on tombstones. On the basis of literary sources and epigra-

phic findings, the question of how dogs were mourned in ancient Rome and Greece will be discussed. While classical literature contains mainly parodic funeral poems about animals (Catullus, Ovid, Martial come to mind), ancient epitaphs of dogs provide an insight into the important role that canines played in the lives

namens Lucy. Als er feststellte, dass es in wohlgesetzten elegischen Distichen in lateinischer Sprache verfasst war, kam ihm eine einzigartige Geschäftsidee. Bei ihm können trauernde Haustierhalter nun lateinische Epigramme für ihre Lieblinge in Auftrag geben.<sup>35</sup> Als Teilzeit-Dozent in Oxford konnte er in seiner neuen Rolle direkt an seinen Arbeitsplatz tätig werden: so setzte er der Hündin des Collegepräsidenten, Dido, ein Denkmal mit einem Distichon. Zu Lebzeiten wurde sie gewiss wie eine Prinzessin, pardon, Königin behandelt, ganz wie ihre vergilische Namensvetterin. Nach einem hoffentlich weniger dramatischen

<sup>35</sup> Vgl. Davie, John: Unternehmensseite Dead Pets' Society. Online unter: <https://deadpetsociety.co.uk/> (Stand: 06.05.2024). Der Name seines Business' ist eine raffinierte Abwandlung der Originalbezeichnung des 'Clubs der toten Dichter', der Dead Poets' Society).

phic findings, the question of how dogs were mourned in ancient Rome and Greece will be discussed. While classical literature contains mainly parodic funeral poems about animals (Catullus, Ovid, Martial come to mind), ancient epitaphs of dogs provide an insight into the important role that canines played in the lives

Tod befindet sich nun im Garten des Oxford College ein kleines bronzenes Epitaph mit der Aufschrift:

FELIX SIS APVD VMBRAS, OPTIMA  
DIDO  
SEMPER ENIM NOBIS CARA CANICV  
LA ERAS.

*Mögest du inmitten der Schatten glücklich sein,  
beste Dido,  
denn für uns warst du immer ein wertvoller  
kleiner Hund.*

Als klassischer Philologe sieht man sich oft mit der Ansicht konfrontiert, man hätte qua Disziplin ein übermäßiges Interesse an toten Personen, Sprachen, Artefakten. Mit einem Forschungsschwerpunkt in der Sepulkralkultur hat die Verfasserin dieses Beitrags zunächst wenig entgegenzusetzen. Und doch ist das Gegenteil der Fall. Die Beschäftigung mit Grabepigrammen, ob parodistisch in Buchform oder ernsthaft-berührend auf Inschriften, schafft einen exklusiven Zugang zur *condicio humana*. Margarita, Fuscus und Patrice wurden damals genauso innig geliebt wie Bobby, Rex oder Dido heute. Wie Martial, Petron oder Juvenal übertriebene Hundeliebe wohl als ein Ausbund zeitgenössischer Dekadenz ansahen, gibt es gewiss auch moderne Stimmen, die anthropomorphisierende postmortale Liebesbekundungen für ein Luxusphänomen einer allzu gefühligen Gesellschaft halten. Nach so viel Tod: es lebe die Dialektik! Und wenn Sie Ihrem Haustier ein Denkmal setzen wollen: Do as the Romans do. Wie Sie gesehen haben, es gibt Möglichkeiten.

### Fachdidaktischer Hinweis

Ein Arbeitsbuch für den Schulunterricht mit Aufgaben zu vielen der besprochenen Texte liegt vor:

Kompatscher-Gufler, Gabriele/Römer, Franz/Schreiner, Sonja (Hrsg.): Partner, Freunde und Gefährten. Mensch-Tier-Beziehungen der Antike, des Mittelalters und der Neuzeit in lateinischen Texten, Wien 2014. ■

of their owners. In a dialectical manner, this paper aims to shed light on the occasionally ridiculed phenomenon of the close relationship between man and dog. It is situated between classical philology, archaeozoology and human-animal studies.

# Zur Neuerscheinung der *Carmina miscellanea selecta*

Thomas Lindner

In dieser 2023 erschienenen Gedichtsammlung findet sich bereits früher publizierte Lyrik in überarbeiteter Form, aber auch noch nicht veröffentlichtes Material. Besonderes Augenmerk liegt diesmal auf der elisionsfreien Metrik meiner eigenen lateinischen Gedichte (S. 1–33).

Diese stammen aus meiner *Lyra Latina* (1. Aufl. Wien 1994, 2. Aufl. Wien 1997, kritische Edition: Wien 2012) und decken das gesamte inhaltliche Spektrum antiker Lyrik ab: Naturschilderungen, *loci amoeni* und bukolische Inhalte, so z. B. die Wanderung des Dichters auf einen idyllischen Hügel und die schöne Aussicht auf die bestellten Felder:

*Collis erat, quem conscendi, viridantibus uber | Graminibus, venti me palpavere tepentes. | Ac simul insedi scamno, quod vertice summo | Apposita mensa spatiantibus otia praebet, | Flatibus aëriis frumenti flava fluebat | Copia. Pone fuit late mea terga deumbrans | Fagus amoenicolor folisque salubribus ampla [...] De tumulo vergit pulcher conspectus in agros. | Gramina fenisece succidunt falcibus uncis | Quadriiugisque ferunt ingentia fena covinnis. — Lyr. Lat. II (S. 1)*

Oder aber die Liebesgedichte und erotischen Abenteuer, die der (damals noch junge) Dichter in deutliche Worte kleidet:

*Dulciter bacchans et amore fervens | In vaporato iaceo cubili | Ore palpanti tenerisque labris | Captus amicae. — Lyr. Lat. XIV (S. 19)*

Aber auch Selbstreflexionen und nicht unerhebliche Zweifel an der dichterischen Mission kommen immer wieder zum Ausdruck:

*Ei mihi, palpatur iam non me ventus amoenus | Nec me divino carmine nutrit Amor. | Vivere cogor adhuc longo sic tempore trito | Pauper et ab sacra flaccidus arte procul. — Lyr. Lat. LX (S. 16)*

Eine Spezialität sind die sapphischen Strophen mit wandernder Doppelkurze, ein Formexperiment, das Klopstock in seinen deutschen Oden versucht hatte und ich ins Lateinische übertrug, so etwa bei der Schilderung einer Winterlandschaft in der Abenddämmerung:

*Quam simul inductae tremunt tenebrae | Et nives leviter saltant caducae! | Mox lacus vestire vides et agros | Candida vela. — Lyr. Lat. LV (S. 27)*

Doch habe ich auch die Sonettform mit echten klingenden Reimen ins Lateinische eingeführt, so etwa in einem Bittgedicht an den Frühling (Petrarca-Schema: ABBA ABBA CDE CDE):

*Veni, precamur, ver tandemque pelle | Novae pruina lucis cum vigore | Sudique sol poli mero calore, | Pia vocate lingua, fulge belle! | Et basio miti cita tenelle | Quia prata silvas et colore | Adhuc egentes alitesque more | Cantate dulci, pipians popelle! | Nunc nunc ades, desiderata Musa | A vate morsu laeso pertinaci! | Sic integra confirma caritate | Et gaudiis risuque corda fusa: | Ah! mente rursum cantabo sagaci | Tua refectus, alma, claritate. — Lyr. Lat. XXXIV (S. 33)*

Von literarischem und rezeptionsgeschichtlichem Interesse sui generis sind die Epyllien in frühneuenglischer Sprache, die sich vor allem aus Ovids Heroidenbriefen und Metamorphosen speisen: *Hero and Leander* (S. 34–39), *Deucalion and Pyrrha* (S. 39–44) sowie *Perseus and Andromeda* (S. 44–46). Daneben finden sich aber auch eigene Sonette und Idyllen (S. 47–50).

Den Band beschließen die beiden Centones (Flickengedichte aus originalen und modifizierten Quellentexten). Mit der auf einige hundert griechische Hexameter eingedampften *Kleinen Odyssee* (S. 51–60), die bewusst auf etliche Handlungsstränge wie auch auf die archaischen Grausamkeiten der Vorlage verzichtet, lässt sich Homers *Odyssee* in einem Zug genießen.

Mit meiner *Didois* (S. 61–80) schließlich liefere ich einen kontrafaktischen Entwurf zur Aeneis, indem sich die Liebesbeziehung zwischen Dido und Aeneas erfüllt und die Gründung des Imperium Romanum an ein anderes, für das Liebespaar irrelevantes Paralleluniversum delegiert wird. So nimmt es auch nicht wunder, dass die berühmte, aber bei Vergil kurze und schicksalsschwer-fatale Vereinigung zwischen Dido und Aeneas in der Grotte während eines Unwetters von mir zu einer unbeschweren Sexszene mit integriertem Hochzeitsgelübde ausgebaut wurde:

*Speluncam Dido dux et Troianus eandem | Deveniunt; prima et Tellus et pronuba Iuno | Dant signum: niveis hinc atque hinc nuda lacertis | Cunctantem amplexu molli fovet, ille repente | Accepit solitam flammam suavisque medullas | Intravit cremor et calefacta per*

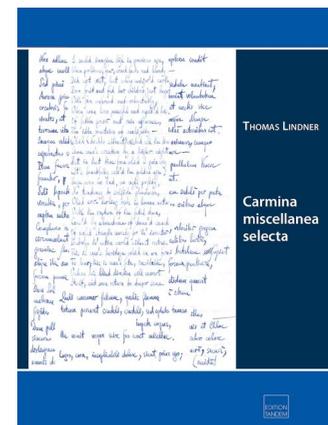
*ossa cucurrit. | At pius Aeneas votis compellat Elissam: | «Respice ad has voces et iam, precor, adnue, coniunx. | Umquam ego si meriti sim noctis et immemor huius, | Si me sceptrum, domum, vinculum liquisse iugale | Senses ingratum et non haec promissa tumentem, | Tum me non hostes iuvat evasisse fretumque.» | Dixerat aeternoque potens devinctus amore | Optatos dedit amplexus placidamque petivit | Reginae infusus gremio per membra quietem. | Extemplo fulsere ignes et conscius aether | Conubiis summoque ulularunt vertice nymphae. | Mox hymenaeus erit [...] (S. 78–79)*

Es kommt, wie es kommen muss: Dido und Aeneas heiraten und leben glücklich und zufrieden. Was mit den Römern und ihrem Imperium passiert, steht auf einem anderen, von mir bewusst ausgesparten Blatt<sup>1</sup>:

*Nec non et Tyrii per limina laeta frequentes | Convenere toris iussi discumbere pictis; | Mirantur regem Aenean, mirantur Elissam | Reginam, amborum late radiantia circum | Coniugis et carae felicisque ora mariti: | Sic omnes gaudet celebrantque perenne regentes. (S. 80)*

Dieses radikale Spiel mit literarischer Tradition ist indes mehr als nur ein philologisches Kuriosum, geht es mir doch letztlich um die Verwirklichung des Individuums aus einem modernen Blickwinkel im Gegensatz zur starren Staats- und Schicksalsdoktrin der römischen Antike. ■

**Thomas Lindner: *Carmina miscellanea selecta*. Salzburg/Wien, Edition Tandem 2023. 80 S., ISBN 978-3-904068-93-2, € 20,00.**



<sup>1</sup> *Ascanium mittit Romanam condere gentem | Parcere subiectis et debellare superbos ...*

*Didois*

Urbs antiqua fuit, Tyrii tenuere coloni,  
 Dives opum, felix Karthago, asperrima belli;  
 Condidit hanc Dido regina ac dirigit urbem.  
 Fervet opus: fervent populi pars ducere muros  
 Molirique arcem et manibus subvolvere saxa,  
 Pars optare locum tecto et concludere sulco.  
 Iura magistratusque legunt sanctumque senatum;  
 Hic portus alii effodiunt; hic apta theatri  
 Fundamenta locant alii immanisque columnas  
 Rupibus excidunt, scaenis decora alta futuris.  
 Interea Aeneas medium mare classe tenebat:  
 Late e conspectu Siculae telluris in altum  
 Vela dabant profugi et spumas salis aere secabant.  
 Ut pelagus tenuere rates nec iam amplius ulla  
 Apparet tellus, maria undique et undique caelum,  
 Olli caeruleus supra caput astitit imber  
 Noctem hiememque ferens et inhorruit unda tenebris.  
 Cuncti continuo venti velut agmine facto,  
 Qua data porta, ruunt et terras turbine perflant.  
 Incubere mari totumque a sedibus imis  
 Una Eurusque Notusque ruunt creberque procellis  
 Africus et vastos volvunt ad litora fluctus:  
 Insequitur clamorque virum stridorque rudentum.  
 Eripiunt subito nubes caelumque diemque  
 Teucrorum ex oculis; ponto nox incubat atra.  
 Intonuere poli et crebris micat ignibus aether  
 Praesentemque viris intentant omnia mortem.  
 Extemplo Aeneae solvuntur frigore membra:  
 Ingemit et duplices tendens ad sidera palmas  
 Talia voce refert: «O terque quaterque beati,

# Demeter in Eleusis

Marion Giebel

Als Europäische Kulturhauptstadt 2023 trat ein Ort auf, der sich nicht mit seinem heutigen Namen nennt: Eléfsina – sondern so, wie er vor Jahrtausenden geheißt hat: Eleusis! Im Reiseführer von Athen (von 1977/92) heißt es unter: *Ausflüge in die nähere Umgebung*: „Dort hin fährt man (nach Eleusis), um das Demeterheiligtum zu besuchen, das 23 km von Athen entfernt ist.“ Es war, neben Delphi, das religiöse Zentrum der antiken Welt. Doch dieses Eleusis, in mykenischer Zeit (etwa um 1200 v. Chr.) eine unabhängige Stadt, später zu Athen gehörend, ist, so heißt es: „heute ein hässliches Industriegelände, in dem sich das Demeterheiligtum mit seinen Bauresten versteckt. Man kann sich heute angesichts der Ruinen kaum vorstellen, dass hier einmal, an diesem in der antiken Welt hochheiligen Ort, vom 8. Jh. v. Chr. bis zum 3. Jh. n. Chr. die berühmten Mysterien von Eleusis gefeiert wurden.“

Als ich 1955 dort war, konnte ich sehen, dass, wie es immer hieß, Eleusis wahrhaftig im Schatten Athens stand – von den Industrieanlagen (Zementfabriken) zogen nämlich dichte Nebelschwaden über die heilige Stätte – als ich 30 Jahre später nochmal dort war, war es nicht mehr gar so schlimm, dafür erzählte man mir von einem riesigen Schiffsfriedhof: Die reichen Getreideaufuhren und die sonstigen Güter gingen nun alle über den Piraeus, den Hafen Athens. Immerhin sah man keine dicken Nebelschwaden mehr, „Geheimnisse des Übergangs“ lautet ja auch das Motto der Festlichkeiten des Jahres 2023.

Bei den Mysterien von Eleusis, die es weltweit berühmt machten, wurde – wie auch jetzt wieder – die jährliche Neugeburt der Natur gefeiert. Auf dem Gelände der Mysterien sind die Stationen des Kultes noch zu erkennen: die Stufen hinab zur Unterwelt, aus der Persephone, die Tochter der Erdgöttin Demeter, wieder emporsteigt zu einem neuen Zyklus des Werdens und Gedeihens. Hades, der Gott der Unterwelt, hatte das schöne Mädchen entführt, als sie auf einer Wiese Blumen pflückte. Ihre Mutter Demeter macht sich auf die Suche nach der verschwundenen Tochter. Voller Zorn und Trauer lässt sie nichts mehr wachsen auf der Erde. Hier in Eleusis hat die Göttin, als alte Frau verkleidet, gerastet, am Rand des Brunnens, der heute noch „Brunnen der schönen Tänze, Kallichoros-Brunnen“ heißt. Dort hatten nämlich die Mädchen des Ortes die Trauernde durch Tänze aufzuheitern versucht. Sie boten ihr auch zu trinken an, und sie ließ einen Trank mischen, den Kykeón, der noch später bei den Mysterienfeiern genossen wurde: kein Rauschtrank – es waren ja auch Schwangere dabei auf dem Zug zum Heiligtum, von denen es ausdrücklich heißt, dass sie auf einem Wagen

fahren durften – die Begeisterung ergab sich nicht durch derartige Mittel –, sondern es war ein Stärkungstrank, aus Gerstenmehl oder Graupen mit Minze, so wie ihn auch der alte Nestor vor Troja zu sich nimmt.

Demeter durchwandert, in ein dunkles Gewand gehüllt, mit Fackeln in den Händen, die Erde, auf der Suche nach ihrer Tochter. Vom Sonnengott Helios erfährt Demeter schließlich, wo sich ihre Tochter befindet, dass sie nun die Gattin des Unterweltsherrschers Hades ist. Sie will sich damit nicht abfinden, sondern wendet sich an Zeus, den Vater ihrer Tochter, und Bruder des Hades, und nach einem, wie man sagen kann, zähen Verhandlungsmarathon – bei dem Demeter droht, die Erde nicht mehr fruchtbar zu machen – wird entschieden, dass Persephone einen Teil des Jahres – im Winter – in der Unterwelt als Herrin des Hades bei ihrem Gatten weilt, im Frühling aber auf die Erde zu ihrer Mutter zurückkehrt. Die Frühlingsfeier – ein Fest, das in vielen Kulturen seit alters her gefeiert wird, ist hier mit den Einweihungen in die Mysterien der Demeter verbunden: ein Geheimkult, in den man eingeweiht werden musste, der aber jedem offen stand. Die Mysterien waren nicht nur eine Festfeier, sondern bildeten einen Lebensweg ab. Man ging den Weg der Göttin, die Suche und das Finden – und durch die Riten dieser Mysterien, mit Reinigung, Opfer und Gebet, werden die Mysterien, Männer und Frauen, als Eingeweihte zu „Stammesverwandten“ der Götter. Die Unterwelt hat ihren Schrecken verloren, sie ist kein finsterner, düsterer Ort, denn Hades, ihr Herrscher, ist als Gatte der Persephone, der Tochter der Getreide- und Erdgöttin, selbst in dieses Mysterium einbezogen. Er heißt auch Pluton, denn er verwaltet den Reichtum, plutos, aus der Tiefe – eine Plutogrotte heute in manchen Parks – Reste eines Tempels in Eleusis heißen Plutonion: der Reichtum in Form des Getreides kommt ja aus der Tiefe. Nicht furchtbar ist diese, sondern fruchtbar! Und eine Wandlung vollzieht sich dabei: Das Weizenkorn muss sterben, um neue Frucht zu bringen, heißt es auch im Christlichen.

Der Blick auf Wandlungen in diesem alten Mythos erlaubt neue Erkenntnisse, wie in der Psychologie und Psychotherapie. Gerade weibliche Autoren begnügen sich heute nicht mit dem Bild vom Brautraub – dem Mann, der sich gewaltsam, wider ihren Willen, die Braut erringt. Eine Stelle im Demeterhymnus (der zu den sogenannten Homerischen Hymnen gehört, weil in homerischem Versmaß und Stil verfasst, 7.–4. Jh. v. Chr.), die sollte man nicht überlesen: Da ist die einmalig schöne Blume, die das Mädchen Persephone unbedingt pflücken will, deshalb entfernt sie sich von ihren Gefährtin-

nen auf der Wiese und gibt Hades gewissermaßen freie Bahn. Er kommt mit seinem Wagen und entführt sie. Doch im Hymnus heißt es, die Blume hat Rheia dort erblühen lassen, die Urmutter, also gewissermaßen die Großmutter des Mädchens. Und zwar nicht ohne den Willen des Zeus. Demeter und Persephone heißen *to theó*, die Göttinnen, im Dual – sie bilden zu zweit eine Einheit, untrennbar. Gibt es damit, so fragt man nun, also keine Weiterentwicklung – Mütter, die ihre Töchter nicht loslassen können: Demeter, die den ganzen Erdkreis unfruchtbar machen will – Töchter, die erst in der Ablösung von der Mutter ihre Reife verwirklichen: Persephone, die die Herscherin der Unterwelt wird. Die Psychotherapeutin Ingrid Riedel schildert in ihrem Buch: „Die verlassene Mutter“ ein Psychotraining bei Depressionen aufgrund des Verlustes einer geliebten Person oder in einer anderen Lebenskrise. Da begibt man sich auf den Spuren des Demetermythos auf eine „Reise durch die Unterwelt“, wo man seine schmerzlichen Gefühle, alle „Schattenseiten“ zulassen kann, sie dann aber verarbeitet, gewissermaßen dort ablegt und wie Persephone zum Licht emporsteigt. Man beachte: Eine weibliche Gottheit ist es, Rheia, die Urmutter: Sie führt Persephone, die Kore, das Mädchen, heißt, weiter auf ihrem Lebensweg, und bringt die Mutter Demeter von ihrem wahrhaft unfruchtbaren Groll ab.

Schauen wir auf zwei Bilder von Helga Rupert-Tribian, der Collagenkünstlerin, die wie wohl keine andere in die Welt der Antike „eingetaucht“ ist (aus *Sonnen können versinken*). Persephone, mit Blumen geschmückt, mit Ähren bekränzt, hat die dunkle Tiefe überwunden, und Demeter lässt wieder Kornähren sprießen: Wie es im Demeterhymnus heißt, hat Rheia, die Urmutter, ihr den Willen des Zeus verkündet: Er hat zugesagt, dass die Tochter nur ein Drittel des Jahres in der dämmrigen Tiefe verbringe, zwei aber dann mit der Mutter vereint und den anderen Göttern. Demeter ließ aber sogleich wieder alles wachsen und gedeihen auf Feld und Flur, den Menschen zur Freude und zur Nahrung. So am Schluss des Demeterhymnus.

In Eleusis wurde nun die jährliche Neugeburt der Natur gefeiert, denn hier war Demeters Tochter wieder aus der Unterwelt heraufgestiegen, aus dem Dunkel ins Licht, und die Göttin hatte hier ihren Kult gestiftet und den Menschen den Getreidesegen geschenkt. Auf dem Rharischen Feld, hier bei Eleusis, hatte die Göttin zum ersten Mal Getreide ausgesät und wachsen lassen: Gerste, Emmer, Weizen. Man sieht sie noch heute in einem Relief, wie sie, die Tochter neben sich, den jungen Königssohn von Eleusis, Triptolemos, auf ihrem Wagen

aussendet, um allen Menschen die Kornähren zu bringen: die Stiftung des Getreideanbaus. Damit seien, so sagten später die Römer, die sich gerne in die Mysterien einweihen ließen, auch Gesittung und Menschlichkeit, humanitas, eingekehrt: eine höhere Kulturstufe (colere – anbauen, cultus – Kultur, Demeter ist die römische Göttin Ceres, ihre Gaben sind die Cerealien). Und in der heutigen Kulturhauptstadt Eleusis spricht man von einer „friedlichen Revolution“, die durch die Verbreitung des Getreideanbaus eben von Eleusis ausgegangen sei.

Heute denken wir an den Getreidetransport aus der Ukraine ... Gefährdung, auch in der Antike: Die Perser hatten auf ihrem Feldzug gegen Griechenland Athen niedergebrannt, samt dem heiligen Ölbaum, den Athene gestiftet hatte, und setzten nun ihren Vormarsch fort. Da sahen die Griechen auf einmal von Eleusis her eine Staubwolke kommen, wie von Tausenden von Menschen, und Stimmen habe man gehört, wie den mystischen Ruf „Iakchos“, der bei der Prozession nach Eleusis angestimmt wurde. Was habe das zu bedeuten, fragte man. Und es hieß, da Attika infolge des Krieges ganz menschenleer sei, könne dies nur eine göttliche Erscheinung sein, zumal es von Eleusis komme. Aus der Staubwolke mit dem Stimmegeräusch aber sei eine Wolke entstanden, die in Richtung Salamis und zum Heerlager der Griechen gezogen sei. Daraufhin hätten die Griechen, vorher uneins, wo sie sich den Feinden stellen sollten, den Plan umgesetzt, die Perser in der Enge der Bucht von Salamis zu einer Seeschlacht zu zwingen – was zu ihrem bedeutenden Sieg und schließlich zum Abzug der Perser führte (480 v. Chr., bei Herodot 8, 65, 1).

Die Mysterien der Getreidegöttin konnten weiterhin gefeiert werden. Durch die Einweihung gelangte man auch in eine innere Beziehung zu diesem Naturgeschehen. Das Weizenkorn, das stibt und wieder aufersteht. Können wir es als eine Art von: „Stirb und werde“ bezeichnen? Goethe sagt: Und solange du dies nicht hast, dieses Stirb und Werde, bist du nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde.“ (dunkel = fruchtbar – ein trüber Gast – du beteiligst dich nicht).

Der Weg der Mysterien, derjenigen, die sich einweihen lassen wollten – und das konnte jeder und jede, man musste nur frei von Blutschuld sein und genügend griechisch können, um die heiligen Worte zu verstehen und sprechen zu können (oder es wurde auch ein „Pate“ gestellt) –, dieser Weg begann also auf der Heiligen Straße von Athen nach Eleusis (etwa

20 km lang).

Vorausgegangen war ein reinigendes Bad im Meer, in der Bucht von Phaleron. Jeder trug ein Ferkel bei sich, das als Einweihungsoffer dann dargebracht wurde: das fruchtbarste Tier sollte die Fruchtbarkeit der Äcker garantieren. Man konnte auch kleine Figuren weihen: Vorläufer unseres Glücksschweins.

Auf einem Relief, das eine Frau namens Niinion geweiht hat, sehen wir den Zug der Mysterien: An einem mit einem Myrtenzweig geschmückten Stock tragen sie das Kännchen für den Kykeon, den Trank, dazu ein Bündel mit



**Das Ährenbündel verweist auf den Getreidesegen und auf die Bindung der Eingeweihten an ihre Gottheit.**

den neuen Kleidern, die sie nach der Weihe anlegen werden: Sie sind ja „ein neuer Mensch“ geworden. (Am Ende des Jakobswegs legt man auch neue Kleidung an.) Auch Opferschalen trug man bei sich, in die man dann verschiedene Sorten von Getreidekörnern gab. Eine frohgestimmte Bewegung scheint von dieser Tafel auszugehen.

Es war eine große Menschenmenge – außer den Mysterien noch deren Angehörige und Freunde, und Eingeweihte, die ein weiteres Mal an der heiligen Schau teilnehmen wollten.

Gegen Abend gelangte man zum Vorhof des heiligen Bezirks, vorbei am „Brunnen der schönen Tänze.“ Hier warteten schon die Priester und Priesterinnen im Schein von Fackeln. Mit dem Aufgang der ersten Sterne begannen die Feierlichkeiten. Wie es dem Charakter von Mysterien entspricht – myo – den Mund schließen: Geheimhaltung – sind sie uns fast nur aus Andeutungen bekannt. Oder von Christen, die in den Mysterien eine Konkurrenz sahen, wie Clemens von Alexandrien (um 200), der das Passwort, das Sýnthemá, überliefert hat, das bei der Einweihung gesprochen

wurde: „Ich habe gefastet, ich habe vom Kykeon getrunken, ich nahm aus der Kiste, hantierte damit und legte es dann in den Korb und aus dem Korb wieder in die Kiste.“ Also Geräte zum Zermahlen des Getreides, wie Mörser und Stößel. Die Christen sahen sehr wohl, dass hier in dieser „persönlichen Religiosität“ eine stärkere Konkurrenz bestand als in den üblichen, staatlich begangenen Götterkulten. Man versuchte sie „einzugemeinden“: Christus ist der wahre Hierophant, der Hohe Priester, und er reicht uns das Brot des Lebens. Und wenn die eleusinischen Mysterien ein glückliches Leben nach dem Tod versprechen, da die Eingeweihten „Stammesverwandte der Götter“ sind – so wird ja den Christen auch ein Leben im Paradies verheißen. Manche christlichen Schriftsteller griffen zur Diffamierung: Was treiben die da unten in der Dunkelheit, der Oberpriester und die Priesterin – das sind doch Orgien! Das Wort orgia, das ursprünglich nur heilige Gebräuche bezeichnete, wird hier zum „Unwort“. Die Einzuweihenden zogen nun mit Fackeln in den Händen durch das weitläufige Gelände und erlebten die Stationen des Mythos nach. So wie man heute auf einen Kreuzweg geht. An der Grotte des Hades erlebten sie den Raub der Persephone, die hier Kore, das Mädchen, genannt wird. Man sieht die Grotte noch, mit einer kleinen Treppe. Die Mysterien nahmen auf dem Gelände am Suchen und Umherirren der trauernden Mutter teil und konnten dann im Heiligtum,

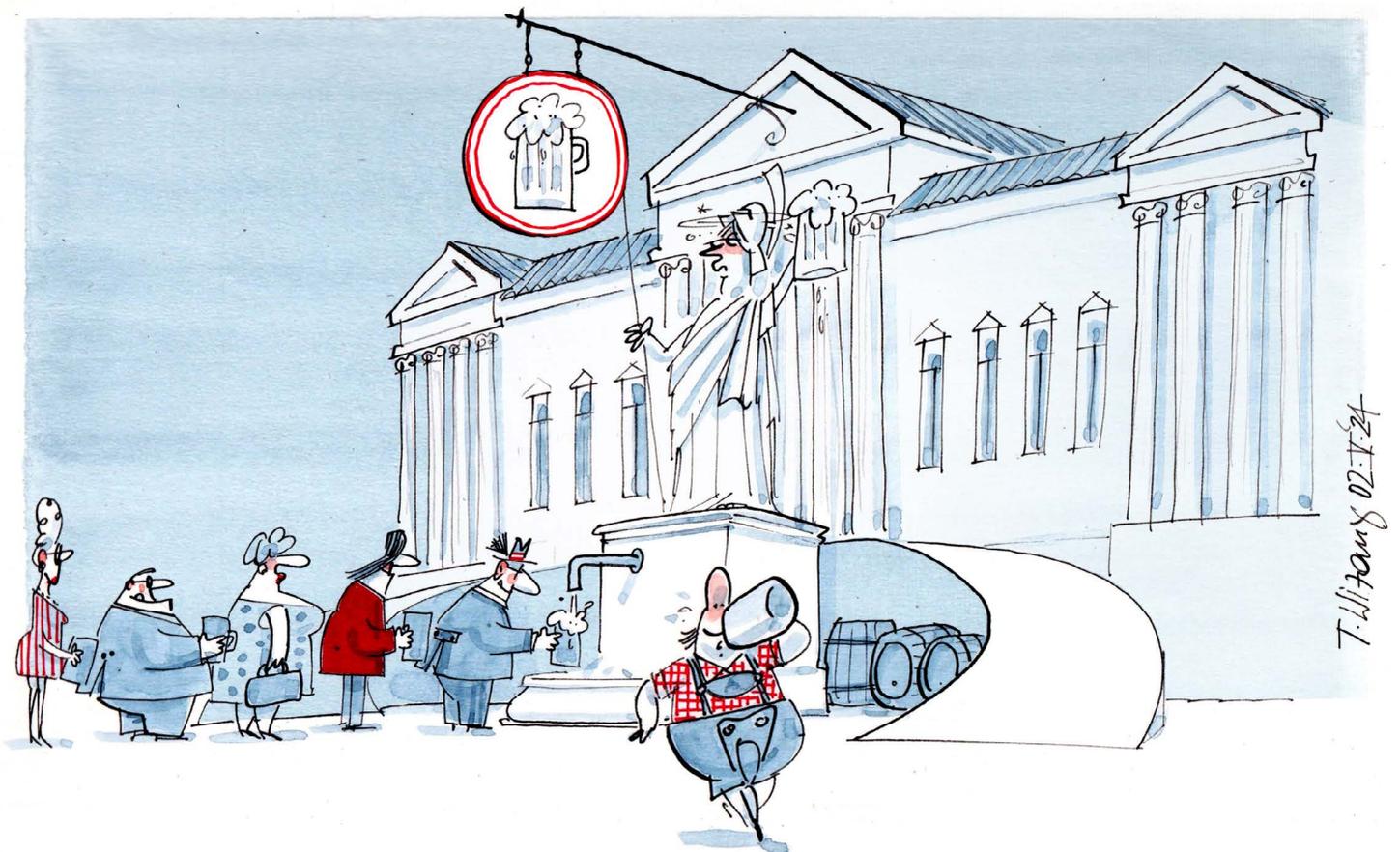
dem Telestérion, die Wiedervereinigung der Gottheiten Demeter und Kore miterleben. Kore steigt herauf aus der dunklen Tiefe ans Licht. War es eine Priesterin in ihrer Gestalt, oder war es ein kollektives mystisches Erlebnis? Eben dieses – wie auch immer geartete – Miterleben der heiligen Geschichte gehört zum innersten Kern der Mysterienerfahrung. Man wird mit der Gottheit verbunden bleiben, ein tröstlicher Gedanke für das weitere Leben, der sich bei denen festigte, die bereits eingeweiht, nochmals die heilige Schau erlebten.

Das heute noch sichtbare Telésterion, die Weihehalle, ist mit den Sitzreihen für die Teilnehmer und den Säulenstümpfen für eine Überdachung ein Bau aus der Zeit des Perikles, um 440 v. Chr. Es maß 52x53m, besaß damals 42 Innenpfeiler für die Bedachung, von denen noch Säulenstümpfe stehen. Es ist damit der einzige griechische Tempel, der sich mit einer christlichen Kirche vergleichen lässt. Denn üblicherweise versammelten sich die Verehrer der antiken Götter vor dem Tempel, um den dort aufgestellten Opferaltar. Ins Innere gingen nur die Priester. Hier aber hatten sich bis zu 1000 Menschen in einem Innenraum eingefunden und auf den Stufenreihen Platz genommen. In der Mitte befand sich das Anáktoron, das Allerheiligste, mit dem Rundherd, auf dem das heilige Feuer entzündet wurde. Es war die Stelle, an der die Göttin Demeter selbst gesessen hatte. Der oberste Priester, der Hierophant (d. h. der Heilige kündigt), sprach die liturgischen Formeln, und die Mysteren antworteten darauf mit dem Eid der Geheimhaltung und ihrer Bekenntnisformel: „Ich habe gefastet, ich habe den Kykeón getrunken, bin den Weg der Göttin gegangen ...“ Nun zeigt der Hierophant, seinem Namen entsprechend „den Schauenden das große, wunderbare, vollkommene in Schweigen zu schauende Mysterium: eine geschnittene Ähre“. Für den modernen Menschen vielleicht

etwas enttäuschend? (Aber die Hostie?) Doch die Eingeweihten erkennen die Ähre als Inbild des aus dem Erdschoß neu erstehenden Lebens – sie verweist auch auf Getreidesegen, und auf die Bindung der Eingeweihten an ihre Gottheit. (Noch heute gibt es in Eleusis Ährenbündel zu kaufen, als eine schöne Erinnerung.) Und diese Bindung geht über das irdische Leben hinaus. Auch die Römer ließen sich gerne in Eleusis einweihen. Cicero spricht von den eleusinischen Mysterien, „durch die wir die „Anfänge“, wie sie genannt werden, in Wahrheit aber die Grundlagen des Lebens kennengelernt haben, durch die wir nicht nur mit Freude zu leben, sondern auch mit besserer Hoffnung zu sterben gelernt haben.“ War der Hades nicht mehr das düstere Reich der Finsternis, wie wir es von Homer her kennen – seit nun der Totenherrscher Hades mit der frühlinghaft schönen jungen Persephone verheiratet ist, der Tochter der Erdmutter Demeter? Haben wir Hoffnungen auf das Jenseits? Oder jedenfalls keine Ängste? Ist hier der Anknüpfungspunkt für die Aufführung des Requiems von Johannes Brahms in Eleusis, das nicht wie jenes von Verdi den „Dies irae“ heraufbeschwört, sondern tröstliche Klänge hören lässt? Sollte man sich einlassen auf die „Geheimnisse des Übergangs“! Und man kann sehen, was Eleusis sonst bietet! Im Herbst kann man an das Fest denken, das

im Oktober gefeiert wurde und Thesmophorien hieß, d. h. das Fest der Gesetzgebenden. Es ging darum, dass Demeter (mit ihrer Tochter) nicht nur den Getreideanbau gestiftet hatte, sondern auch thesmós, die Gesetzlichkeit. Indem die Menschen nämlich nicht mehr als Jäger und Sammler einzeln durch die Lande zogen, sondern Getreide anbauten, wurden sie sesshaft, bildeten eine bürgerliche Gesellschaft und Gemeinschaft. Und dafür brauchte es Recht und Gesetz – und ebendies hatte die weise Göttin auch gestiftet. Es gab dabei, bei diesen Thesmophorien, eine Prozession, in der Körbe mitgeführt wurden, mit Getreidekörnern und auch Werkzeugen, um die Erde zu bearbeiten. In einem griechischen Hymnus, der zu diesem herbstlichen Festzug vorgetragen wurde (von Kallimachos, um 300–240 v. Chr.), wird Demeter zum Schluss gepriesen und gebeten, sie möge die Bürgerschaft in Eintracht erhalten, die Saaten zur Reife bringen, das Vieh segnen – und auch Frieden möge sie verleihen, damit jeder, der gesät hat, auch ernten könne! Das ist wohl die Botschaft, die man heute aus Eleusis mitnehmen soll.

Eine Reportage aus der Ukraine: Ein älterer Bauer pflügt sein Feld für die Wintersaat: Man sagt zu ihm: „Die Front ist doch nahe.“ Der Mann hebt die Arme: „Aber die Erde ...“ ■



Das neue Demokratieverständnis

## Abbildungsverzeichnis

## Holzberg:

- S. 4 o.: [https://de.wikipedia.org/wiki/Vindolanda#/media/Datei:Kastelle\\_Nordbritannien.png](https://de.wikipedia.org/wiki/Vindolanda#/media/Datei:Kastelle_Nordbritannien.png)  
 S. 4 u.: [https://de.wikipedia.org/wiki/Ovid#/media/Datei:Statue\\_of\\_Roman\\_poet\\_Ovid\\_in\\_Constan%C5%A3a\\_Romania.jpg](https://de.wikipedia.org/wiki/Ovid#/media/Datei:Statue_of_Roman_poet_Ovid_in_Constan%C5%A3a_Romania.jpg)  
 S. 5: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Parnaso\\_11.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Parnaso_11.jpg)  
 S. 6 l.: VCH Verlagsgesellschaft Weinheim  
 S. 6 r.: [https://de.wikipedia.org/wiki/Augustus#/media/Datei:Kunsthistorisches\\_Museum\\_Vienna\\_June\\_2006\\_031.jpg](https://de.wikipedia.org/wiki/Augustus#/media/Datei:Kunsthistorisches_Museum_Vienna_June_2006_031.jpg)  
 S. 8 l.: <https://www.roemer-tour.de/roemerspuren/italien/pompeji-umgebung/pompeji-pompeii/regio-i/haus-thermopolium-vetutius-placidus>  
 S. 8 r.: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wide\\_shot\\_of\\_toilets\\_in\\_Pompeii\\_2016.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wide_shot_of_toilets_in_Pompeii_2016.jpg)  
 S. 9: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Vettii.jpg>

## König:

- S. 10: <https://pixabay.com/de/photos/technologie-schaltkreis-brett-kopf-7772914/>  
 S. 11: [https://de.wikipedia.org/wiki/Al-Chwarizmi#/media/Datei:1983\\_CPA\\_5426\\_\(1\).png](https://de.wikipedia.org/wiki/Al-Chwarizmi#/media/Datei:1983_CPA_5426_(1).png)  
 S. 12 o.: <https://pixabay.com/de/photos/schule-buchen-mathe-tangenten-683561/>  
 S. 12 u.: <https://pixabay.com/de/photos/mail-box-nachrichten-buchstabe-2808899/>  
 S. 13 o. l.: <https://pixabay.com/de/photos/hauptplatine-platine-technologie-6616081/>  
 S. 13 o. r.: <https://pixabay.com/de/photos/programmierung-rechner-umgebung-1857236/>  
 S. 13 u.: Robert König Screenshot  
 S. 14: privat Robert König  
 S. 15 l.: <https://pixabay.com/de/photos/gehirn-farbe-ramdenken-4571119/>  
 S. 15 r.: <https://pixabay.com/de/illustrations/rosette-mandala-kunst-modell-7172039/>  
 S. 16 o. l.: <https://pixabay.com/de/photos/ebook-buch-aufladekabel-2467267/>  
 S. 16 o. r.: <https://pixabay.com/de/photos/kind-studieren-nachweisen-pr%C3%BCfung-517839/>  
 S. 16 u.: <https://pixabay.com/de/vectors/whatsapp-chat-smartphone-internet-1900453/>  
 S. 17 o. l.: <https://pixabay.com/de/vectors/buchhalter-z%C3%A4hlen-berechnung-1794122/>  
 S. 17 o. r.: <https://pixabay.com/de/vectors/personen-beruf-charakter-36465/>  
 S. 18 o.: <https://pixabay.com/de/vectors/matrix-daten-bin%C3%A4r-code-digital-6876842/>  
 S. 19 o. l.: <https://pixabay.com/de/vectors/schmetterlingemuster-hintergrund-6821767/>  
 S. 19 o. r.: <https://pixabay.com/de/vectors/programmierung-roboter-cyborg-8844154/>  
 S. 19 m.: <https://pixabay.com/de/vectors/puzzle-ungerechtigkeit-therapie-7856230/>

## Lobe M.:

- S. 20 o.: <https://www.abebooks.com/Portrait-Jacob-Hendrik-Hoeufft-Jan-Dam/31423959463/bd#&gid=1&pid=1>  
 S. 20 u. l.: <https://latindiscussion.org/threads/certamen-poe-ticum-hoeufftianum.34499/>  
 S. 20 u. r.: <https://www.amazon.de/Weite-Horizonte-Hermann-Weller-1878-1956/dp/3936373043>  
 S. 25 o.: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/0b/Jupiter\\_in\\_the\\_shape\\_of\\_a\\_bull\\_carrying\\_off\\_Europa\\_by\\_Francesco\\_Albanijpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/0b/Jupiter_in_the_shape_of_a_bull_carrying_off_Europa_by_Francesco_Albanijpg)  
 S. 25 u.: [https://de.wikipedia.org/wiki/H%C3%B6hle\\_von\\_Psychro](https://de.wikipedia.org/wiki/H%C3%B6hle_von_Psychro)  
 S. 26: [https://de.wikipedia.org/wiki/H%C3%B6hle\\_von\\_Psychro](https://de.wikipedia.org/wiki/H%C3%B6hle_von_Psychro)  
 S. 27: [http://www.antikefan.de/staetten/griechenland/kreta/Knossos/bilder/knossos\\_rekonstruktion.jpg](http://www.antikefan.de/staetten/griechenland/kreta/Knossos/bilder/knossos_rekonstruktion.jpg)

- S. 29: <https://www.dhm.de/lemo/bestand/objekt/ba103373>  
 S. 30 o.: [https://de.wikipedia.org/wiki/Oswald\\_Spengler#/media/Datei:Bundesarchiv\\_Bild\\_183-R06610\\_Oswald\\_Spengler.jpg](https://de.wikipedia.org/wiki/Oswald_Spengler#/media/Datei:Bundesarchiv_Bild_183-R06610_Oswald_Spengler.jpg)  
 S. 30 m.: [https://openlibrary.org/books/OL24786517M/Der\\_Untergang\\_des\\_Abendlandes](https://openlibrary.org/books/OL24786517M/Der_Untergang_des_Abendlandes)  
 S. 31: [https://de.wikipedia.org/wiki/David\\_Engels#/media/Datei:David\\_Engels.jpg](https://de.wikipedia.org/wiki/David_Engels#/media/Datei:David_Engels.jpg)

## Grobauer:

- S. 32: <https://natmus.dk/museer-og-slotte/nationalmuseet/undervisning-paa-nationalmuseet/undervisningsmateriale/ungdomsuddannelserne/antiksamlingen/vin-og-kaerlighed-det-graeske-symposion/fester-for-guder-og-mennesker/det-graeske-symposion/>  
 S. 33 o. l.: [https://www.faz.net/aktuell/rhein-main/kultur/pompejanum-aschaffenburg-worum-es-beim-griechischen-symposium-ging-19128651/idealbild-eines-symposions-19128649.html#fotobox\\_1\\_9128651](https://www.faz.net/aktuell/rhein-main/kultur/pompejanum-aschaffenburg-worum-es-beim-griechischen-symposium-ging-19128651/idealbild-eines-symposions-19128649.html#fotobox_1_9128651)  
 S. 33 o. r.: Antikenmuseum Basel  
 S. 34: <http://www.mic.gr/thema/meros-a-i-arhaiotita-filosofia-meta-moysikis>  
 S. 35: <https://ausstellungen.deutsche-digitale-bibliothek.de/akragas-projekt/items/show/30>  
 S. 36 o. l.: <https://flickr.com/photos/hen-magon-za/4625953479/in/photostream/>  
 S. 36 o. r.: [https://twitter.com/alessandra\\_rand/status/1015641935216893952/photo/1](https://twitter.com/alessandra_rand/status/1015641935216893952/photo/1)  
 S. 38 o. l.: <https://radio-kreta.de/historisches-kreta-und-dienentfuhrung-des-general-kreipe/>  
 S. 38 o. r.: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Portrait\\_of\\_Epicurus\\_cropped\\_noBG.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Portrait_of_Epicurus_cropped_noBG.jpg)  
 S. 39 o. l.: <https://www.davidgaeta.com/post/il-pericolo-del-battimento-dei-frangenti>  
 S. 39 o. r.: [https://de.m.wikipedia.org/wiki/Datei:Herculaneum\\_Fresco\\_001.jpg](https://de.m.wikipedia.org/wiki/Datei:Herculaneum_Fresco_001.jpg)  
 S. 39 m.: <https://www.kunstnet.de/werk/535960-stuermsche-see>  
 S. 40: <https://www.meisterdrucke.de/kunstdrucke/Roman/998961/R%C3%B6mische-Kunst%3A-Memento-mori%2C-Symbole-%C3%BCr-Leben-und-Tod-Mosaik-aus-Pompei.-2.-Stil.-Dim.-47x41-cm-Museo-Archeologico-Nazionale%2C-Neapel.html>  
 S. 41 o. l.: <https://www.flickr.com/photos/34354788@N05/4117475258>  
 S. 41 o. r.: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7d/Metropolitan\\_wall\\_painting\\_Roman\\_1C\\_BC\\_9.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7d/Metropolitan_wall_painting_Roman_1C_BC_9.jpg)  
 S. 42 o. l.: <https://www.parlament.gv.at/bild/2099929>  
 S. 42 o. r.: <https://www.licenzaturismo.it/localita-villa-di-orazio>  
 S. 43: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Juba\\_II\\_king\\_of\\_Mauretania\\_early\\_1st\\_cent.\\_CE,\\_Ny\\_Carlsberg\\_Glyptotek,\\_Copenhagen\\_\(36251960842\).jpg#/media/File:Juba\\_II\\_king\\_of\\_Mauretania\\_early\\_1st\\_cent.\\_CE,\\_Ny\\_Carlsberg\\_Glyptotek,\\_Copenhagen\\_\(36251960842\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Juba_II_king_of_Mauretania_early_1st_cent._CE,_Ny_Carlsberg_Glyptotek,_Copenhagen_(36251960842).jpg#/media/File:Juba_II_king_of_Mauretania_early_1st_cent._CE,_Ny_Carlsberg_Glyptotek,_Copenhagen_(36251960842).jpg)  
 S. 44: [https://fr.wikipedia.org/wiki/Juba\\_II#/media/Fichier:Juba\\_II\\_king\\_of\\_Mauretania\\_early\\_1st\\_cent.\\_CE,\\_Ny\\_Carlsberg\\_Glyptotek,\\_Copenhagen\\_\(36251960842\).jpg](https://fr.wikipedia.org/wiki/Juba_II#/media/Fichier:Juba_II_king_of_Mauretania_early_1st_cent._CE,_Ny_Carlsberg_Glyptotek,_Copenhagen_(36251960842).jpg)

## Bulwer:

- S. 45: Bloomsbury Publishing Plc

## Bërziņa, Gorņeva:

- S. 46: privat Bërziņa  
 S. 47 o. l.: privat Bërziņa  
 S. 47 o. r.: privat Bërziņa  
 S. 47 u.: privat Bërziņa

## Holmes-Henderson:

- S. 48: privat Holmes-Henderson

## Riabtsev:

- S. 50: Academia Vivarium Novum  
 S. 51: Academia Vivarium Novum

## Gärtner:

- S. 53: privat Gärtner  
 S. 54: <https://mateo.uni-mannheim.de/desbillons/esop/seite187.html>  
 S. 56: <https://mateo.uni-mannheim.de/desbillons/esop/seite47.html>

## Stöllner:

- S. 58 o.: Stift Kremsmünster  
 S. 58 u.: Stift Kremsmünster  
 S. 59: Stift Kremsmünster  
 S. 60: W. Hujber  
 S. 61: W. Hujber  
 S. 62: W. Hujber

## Vogl:

- S. 63: Leopold Schlager  
 S. 64 o.: privat Peter Vogl  
 S. 64 u.: privat Peter Vogl  
 S. 65: Leopold Schlager  
 S. 66 o.: Stiftsbibliothek Wilhering  
 S. 66 m.: Stiftsbibliothek Wilhering

## Panagl:

- S. 68: <https://de.wikipedia.org/wiki/S%C3%BCndenbock>  
 S. 70: [https://en.wikipedia.org/wiki/Euripides#/media/File:Seated\\_Euripides\\_Louvre\\_Ma343.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Euripides#/media/File:Seated_Euripides_Louvre_Ma343.jpg)  
 S. 75: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hecuba\\_and\\_Polyxena\\_LACMA\\_73.3.jpg#/media/File:Hecuba\\_and\\_Polyxena\\_LACMA\\_73.3.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hecuba_and_Polyxena_LACMA_73.3.jpg#/media/File:Hecuba_and_Polyxena_LACMA_73.3.jpg)

## Thüry:

- S. 76: Bull. de la Société Nat. des Antiquaires de France 1872, Taf. 2.2  
 S. 77: Aufnahme Laténium, Neuenburg (Schweiz)  
 S. 78: Nach P. Wuilleumier – A. Audin, Les médailles d'applique gallo-romains de la vallée du Rhône (Paris 1952) 57  
 S. 80: Wikimedia, gemeinfrei (Aufnahme „Bonho 1962“; CC BY-SA 3.0)  
 S. 81: Verf.  
 S. 82: Corning Museum of Glass, <https://www.CMoG.org/artwork/populonia-bottle?image=2>.  
 S. 83: Mag. Dr. H. Autengruber-Thüry  
 S. 84: Wikimedia, gemeinfrei (Aufnahme Paris Orlando)

## Lobe J.:

- S. 86: Wikimedia Commons  
 S. 87: <https://www.britishmuseum.org/terms-use/copyright-and-permissions/images-and-photography>  
 S. 88: Epigraphik-Datenbank Claus – Slaby  
 S. 89 o. l.: Epigraphik-Datenbank Claus – Slaby  
 S. 89 o. r.: Amgueddfa Cymru National Museum Wales, Cardiff  
 S. 90: Epigraphik-Datenbank Claus – Slaby  
 S. 91: <https://www.britishmuseum.org/terms-use/copyright-and-permissions/images-and-photography>

## Lindner:

- S. 92: EDITION TANDEM  
 S. 93: EDITION TANDEM

## Giebel:

- S. 95: privat Marion Giebel

## Karikaturen:

- S. 1: Thomas Wizany  
 S. 96: Thomas Wizany  
 S. 100: Thomas Wizany



Ein Gefängnis hoch oben auf einer Klippe.  
Darin eine Frau, die Tag und Nacht überwacht wird.  
Ein Mann, der sie immer wieder besucht.  
Wenn er kommt, erstarrt sie zu Stein – und wird  
unter seinen Händen wieder lebendig. Doch sie drängt  
auf Freiheit, was auch immer es kosten mag...

Mit *Galatea* legt Madeline Miller eine aufregende  
Neuinterpretation des Pygmalion-Mythos vor –  
exklusiv farbig illustriert von Thomke Meyer, ergänzt  
um ein Vorwort der Autorin und ein Nachwort  
des Philologen Andreas Knabl.

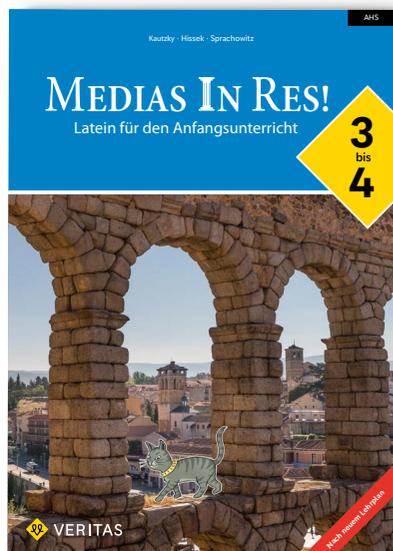
»Ein märchenhaft-feministischer Bestseller.«  
*Brigitte Woman über Ich bin Circe*

**EISELE**  
VERLAG



# VERITAS

Lernen verbindet uns



## Medias In Res! L6. 3-4. Lehrplan 2023 Latein für den Anfangsunterricht (6-jähriges Latein)

SBNR 220.844 (Buch inkl. E-Book)  
SBNR 200.258 (Buch mit E-Book PLUS)

### Ab dem Schuljahr 2025/26 nach neuem Lehrplan!

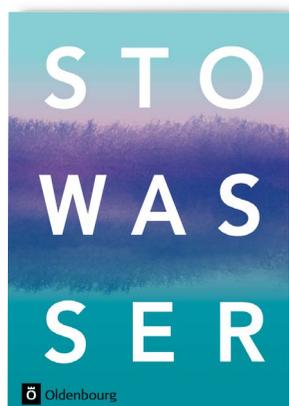
Aufgefrischt und runderneuert präsentiert sich die neue Generation von *Medias In Res!*

Die *catta* Cleopatra begleitet die Schüler:innen durch sieben Blöcke zu je 5 bzw. 4 Lektionen. Themen aus Alltag, Mythos und Geschichte sind in gut fassbaren Texten aufbereitet. Neue Aufgabenformate und multimediale Angebote erleichtern einen kompetenzorientierten, attraktiven Lateinunterricht.



## Was ist neu?

- 30 statt 35 Lektionen – in 7 Themenblöcken
- „Auftaktseiten“ vor jedem Themenblock: kulturkundliche Informationen, Anekdotisches, Arbeitsaufgaben, die mithilfe von Medien (Videos, Audios, Links) zu lösen sind ...
- „vorentlastende“ Arbeitsaufgaben VOR und kompetenzorientierte Arbeitsaufgaben NACH dem Lektionstext
- Vier Seiten mit abschließenden Übungen nach den Lektionsblöcken: *Repetitiones*, Wortschatztraining, Wortklauberei, *Quid iam scio?*
- Methodisches Handwerkszeug
- Arbeit mit Originaltexten
- Digitales: Audios (Hörgeschichten zu Redewendungen), Videos, Links auf externe Angebote, filterbare Vokabelliste ... per Code hürdenfrei zugänglich
- PLUS-Angebot mit ganz neuen, kompetenzorientierten interaktiven Übungen



## Stowasser. Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch

SBNR 180.091

Der STOWASSER stellt Benutzerfreundlichkeit und einfach Auffindbarkeit ins Zentrum:

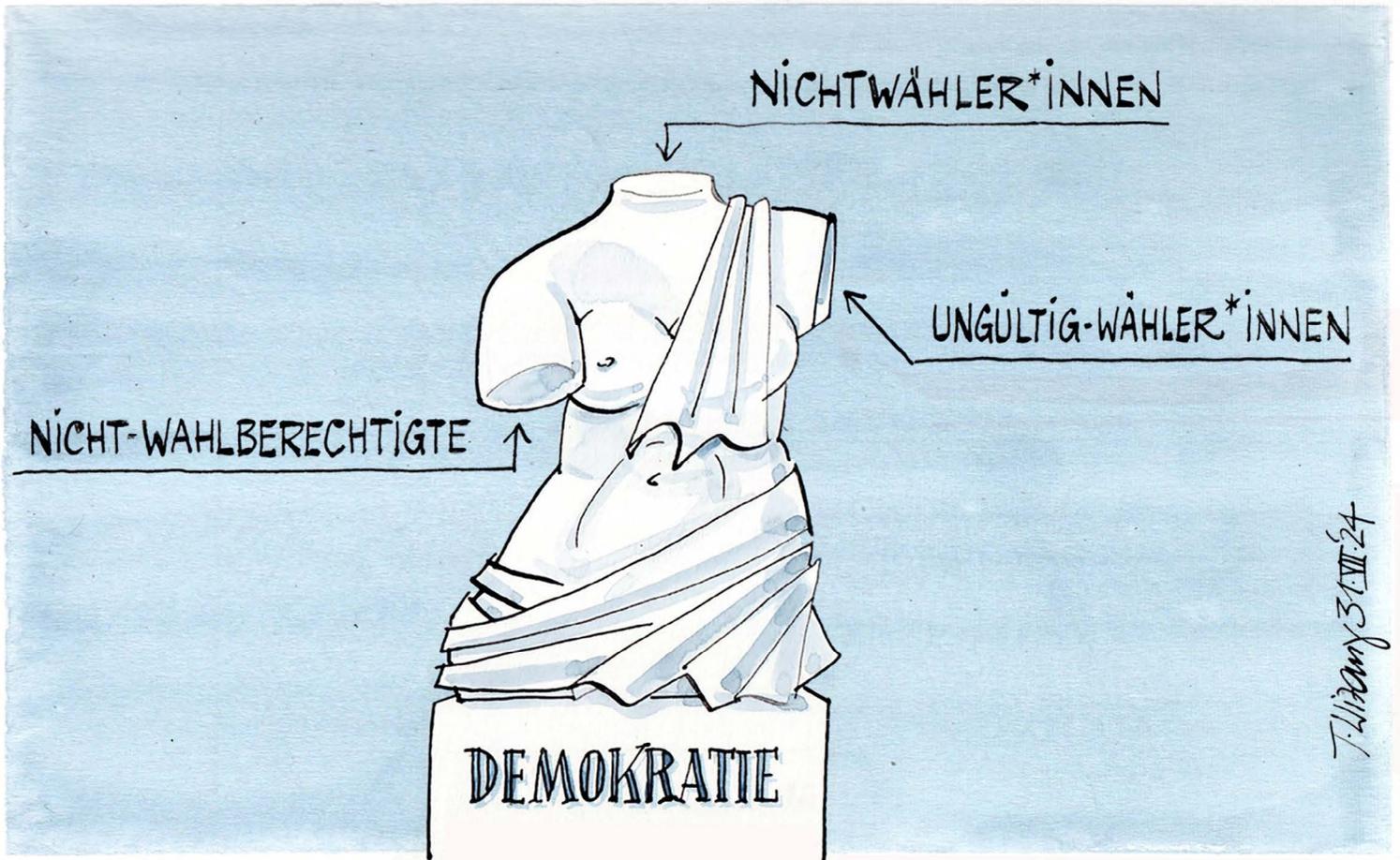
- Die Bedeutungsangaben sind nach Relevanz und Frequenz geordnet.
- Komplexe Einträge sind klar hierarchisch gegliedert.
- Verben sind im Infinitiv angegeben.
- Relevante Einträge sind auf der obersten Ebene zu finden.
- Alle angeführten Textzitate sind auch übersetzt.

Die zugrundeliegenden Texte reichen mit Benedikt XVI. bis in die Gegenwart.

Erhältlich direkt beim Verlag oder bei Ihrem Buchhändler

- ✉ [kundenberatung@veritas.at](mailto:kundenberatung@veritas.at)
- ☎ +43 732 776451-2280
- 🌐 [www.veritas.at](http://www.veritas.at)





Torsokratie

Tilly 31.11.24



Zweitklassig ...

Tilly 27.11.24