

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 2004, HEFT 1

MARTIN HOSE

Poesie aus der Schule
Überlegungen
zur spätgriechischen Dichtung

Vorgetragen in der Sitzung
vom 9. Januar 2004

MÜNCHEN 2004

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
In Kommission beim Verlag C. H. Beck München

ISSN 0342-5991
ISBN 3 7696 1625 1

© Bayerische Akademie der Wissenschaften München, 2004
Gesamtherstellung: Druckerei C. H. Beck Nördlingen
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
(hergestellt aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff)
Printed in Germany

Siegmar Döpp zugeeignet

Die griechische Literatur der Spätantike ist in ihrem Kommunikations- und Funktionszusammenhang noch weitgehend unerforscht.¹ Die Gründe für dieses Defizit liegen auf der Hand: Zunächst ist das Corpus der erhaltenen Texte zumal nach altertumswissenschaftlichen Maßstäben riesig, es fehlen für viele Texte verlässliche Ausgaben, Übersetzungen und Kommentare. So dann erfordert ein erheblicher Teil des Corpus theologisch-kirchengeschichtliche Kompetenz, womit er scheinbar bequem aus dem Aufgabenbereich des Philologen ausgeschieden werden darf. Erst in jüngerer Zeit ist man sich stärker bewußt geworden, daß eine adäquate Auseinandersetzung mit der Literatur der Spätantike die Aufgabe des seit Friedrich August Wolf, dem „studiosus Philologiae“, bestehenden Antagonismus zwischen Theologie und Philologie zur Voraussetzung hat.² Und schließlich harrt die Frage der Klärung, ob auch für die Spätantike ähnlich sinnvoll Literatur in lateinischer wie in griechischer Sprache gemeinsam zu betrachten ist, wie es für die Kultur der Hohen Kaiserzeit, die unter dem Signum der „Zweiten Sophistik“ steht, gegenwärtig intensiv in der Forschung unternommen wird.³

1 Daß ein solcher Zusammenhang besteht, wird im Folgenden zunächst vorausgesetzt, in der Untersuchung aber implizit nachzuweisen versucht.

2 Vgl. hierzu etwa Chr. Riedweg, Welche Bedeutung hat die Patristik für „meine Philologie“?, in: Chr. Marschies, J. van Oort (Hrsgg.), Zwischen Altertumswissenschaft und Theologie. Zur Relevanz der Patristik in Geschichte und Gegenwart, Leuven 2002, 188–193.

3 Daß die Kultur des 2. Jahrhunderts zweisprachig ist, dürfte (spätestens seit Wilamowitz) unangefochten sein und konnte deswegen mit hohem Gewinn von A. Dihle (Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit, München 1989) zur Grundlage seiner Literaturgeschichte der Kaiserzeit gemacht werden. Spätestens mit dem 4. Jahrhundert scheint die Zweisprachigkeit keine Selbstverständlichkeit mehr zu sein – hierfür legen u.a. die nun nachweisbaren Übersetzungen (meist aus dem Griechischen ins Lateinische) Zeugnis ab: s. dazu L. J. Engels, H. Hofmann, Literatur und Gesellschaft in

In dieser Situation will die vorliegende Studie für ein Teilcorpus der spätgriechischen Literatur eine These aufstellen und durchzuführen versuchen, um an einem Ausschnitt skizzenhaft einen literarischen Kommunikationszusammenhang herauszuarbeiten. Untersucht werden soll die spätgriechische Poesie, die in einem doppelten Zugriff analysiert wird:

Zunächst ist das nicht unbeträchtlich umfangreiche Material zu gliedern, wobei die These aufgestellt werden soll, daß nahezu die gesamte poetische Produktion der Epoche in Verbindung mit dem Schulbetrieb steht, und zwar dergestalt, daß die poetischen Formen, die belegbar sind, auf bestimmte Übungsformen des Grammatik- oder Rhetorikunterrichts gegründet sind (freilich sich nicht in ihnen erschöpfen). Ferner wird ein Ansatz zu einer literarkritischen Wertung der Poesie durch Profilierung gegen die zeitgleiche lateinische Dichtung unternommen werden.⁴ Hierbei soll

der Spätantike, in: diess. (Hrsgg.), Spätantike (Neues Handbuch der Literaturwissenschaft Bd. 4), Wiesbaden 1997, 29–88, hier 54–57.

- 4 Grundsätzlich ist es möglich, den für eine literarkritische Bewertung der spätgriechischen Poesie erforderlichen Vergleichspunkt in zwei Weisen zu konstruieren: über ein diachronisches Vergleichen, das spätgriechische und hellenistische, klassische oder frühgriechische Dichtung zueinander in Beziehung setzt, sowie über ein synchronisches Vergleichen, das die spätantike lateinische Poesie zur Kontrastierung heranzieht. Wenn im Folgenden der zweite Weg gewählt wird, so geschieht dies nicht deshalb, weil in der Forschung traditionell eher der erste eingeschlagen wurde – mithin Nonnos, Triphiodor etc. mit Homer in Kontrast gesetzt zu werden pflegen (Siehe etwa N. Hopkinson (Hrsg.), *Studies in the Dionysiaca of Nonnus*, Cambridge 1994 [PCPhS, Suppl. Vol. 17], darin: N. Hopkinson, Nonnus and Homer, 9–42, A. Hollis, Nonnus and Hellenistic Poetry, 43–62, M. Whitby, *From Moschus to Nonnus: The Evolution of the Nonnian Style*, 99–155.). Vielmehr dürfte es insofern eine besondere Berechtigung haben, griechische und lateinische Poesie der Spätantike zueinander ins Verhältnis zu setzen, als für beide Literaturen analoge Rahmenbedingungen festgestellt werden können, d. h. ein traditioneller, ‚paganer‘ Bildungsbetrieb, der mit Hilfe kanonischer Texte (Homer oder Vergil) symbolische Macht von (aristokratisch-provinzialen) Eliten perpetuierte, Eliten, die in zwei Etappen im Laufe des 4. Jh., die mit den Namen Konstantin und Theodosius prägnant bezeichnet seien, vor die Frage gestellt wurden, wie sie sich zu einem neuen religiösen und damit auch politischen Konzept und einem neuen Textcorpus, der Bibel, verhalten sollten (zum Grundsätzlichen dieses Vorgangs siehe M. Fuhrmann, *Die antiken Mythen im christlich-heidnischen Weltanschauungs-*

die These aufgestellt werden, daß infolge der starken Bindung der spätgriechischen Poesie an die Schule Defizite zu erkennen sind, die die lateinische Dichtung in bestimmten Gattungen nicht aufweist. Diese Defizite können den geringeren literarhistorischen Rang der spätgriechischen Poesie in der Literaturgeschichte begründen.

Vorab sind noch einige Erläuterungen erforderlich. Behandelt werden soll die Poesie, die vom 4. bis zum frühen 7. Jh. entstanden ist. Eine Begründung dieser Zeitschnitte ergibt sich aus der Überlieferungslage, von der her betrachtet erst mit dem 4. Jh. in der griechischen Literaturgeschichte eine Phase poetischer Produktivität beginnt, die die Flaute seit dem Hellenismus überwindet. Denn abgesehen von der Epigrammatik, die kontinuierlich belegbar und deswegen für die hier vorgetragenen Überlegungen nicht relevant ist, können für die ersten drei Jahrhunderte der Kaiserzeit nur wenige profilierte Dichtungen und Dichter benannt werden. Ferner begrenzt die im 7. Jh. einsetzende Unterbrechung literarischer Traditionslinien⁵ das abgesteckte Feld auf der anderen Seite.⁶ Nicht zu diskutieren ist hierbei die Frage, ob die Literatur des 4. bis 6. Jh., sofern sie nach der Gründung von Konstantinopel entstanden ist, nicht als byzantinisch anzusprechen wäre. Denn hier liegt eine Phase des Übergangs vor, die sowohl als Teil einer spätantiken wie auch als Teil einer frühbyzantinischen Kultur aufgefaßt werden kann. Damit darf sich auch die Gräzistik als Sachwalterin der spätgriechischen Poesie zuständig fühlen.

kampf der Spätantike, A&A 36, 1990, 138–151). Implizit grenze ich mich zugleich zu der literarhistorischen Darstellung von J.-L. Charlet, *Die Poesie*, in: Engels/Hofmann, *Spätantike* (Anm. 3) 495–564, ab, der keine Unterscheidung zwischen griechischer und lateinischer Dichtung vornimmt und daher über weite Strecken lediglich additive Aufstellungen geben kann.

5 Zu den ‚dark ages‘ in Byzanz, also dem Intervall von etwa 640 bis 790, vgl. J. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century*, Cambridge 1990; Versuche, das Fehlen von byzantinischen Texten zu überbrücken, finden sich in Av. Cameron, L. I. Conrad (Hrsgg.), *The Byzantine and Early Islamic Near East I.*, Princeton 1992. Siehe dazu auch die Rezension von F. Tinnefeld, *Oriens Christianus* 80, 1996, 253–256.

6 Siehe dazu H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* Bd. 2, München 1978, 111 (zur Unterbrechung in ekphrastischer Dichtung), 113 (historische Epik), 116 (didaktische Epik).

Des weiteren soll es bei der Poesie um ‚Buchpoesie‘ gehen, wo-
runter nach Reinhard Herzog eine Form gebundener Sprache ver-
standen wird, die zu Papier gebracht als Text zu wirken intendiert,
also für Lektüre (oder Rezitation) gedacht ist. Die frühbyzantini-
sche Hymnik (etwa Romanos) kann daher außer Betracht bleiben.

1

Äußerlich betrachtet wirken die Bedingungen, unter denen sich
die spätgriechische Poesie entfaltete, günstig: Um 400 notiert Eu-
napios von Sardeis in seinen Sophisten-Viten (§ 493), die Ägypter
seien überaus verrückt nach Dichtung (ἐπί ποιητικῇ μὲν σφόδρα
μαίνονται)⁷, und um 500 apostrophiert der Rhetor Prokopios von
Gaza in einem Brief (ep. 18, an Stephanos) Ägypten als Helikon.⁸
Alan Cameron hat in seinem berühmten Aufsatz ‚Wandering
Poets‘⁹ ein eindrucksvolles Bild von der Rolle Ägyptens als der
Wiege spätgriechischer Poesie entworfen:¹⁰ Nahezu alle Dichter
griechischer Zunge der gesamten Epoche stammten entweder aus
Ägypten oder können mit Ägypten in Verbindung gebracht wer-
den. Die großen Namen Nonnos (aus Panopolis), Musaios
(wahrscheinlich) und Kolluthos („der schlechteste Dichter der
griechischen Spätzeit, den wir kennen“¹¹), aber auch weniger be-
kannte wie Pamprepios von Panopolis, Horapollon oder Dioskoros
von Aphrodito¹² stehen mit Ägypten in enger Verbindung. Ca-

7 Siehe dazu A. Cameron, *Wandering Poets. A Literary Movement in Byzantine Egypt*, *Historia* 14, 1965, 470–509, hier 470 bzw. 491, ähnlich bereits P. Friedländer, *Die Chronologie des Nonnos von Panopolis*, in: *Studien zur antiken Literatur und Kunst*, Berlin 1969, 250–263 (zuerst 1912), 257 mit Anm. 24.

8 Vgl. K. Kost, *Musaios. Hero und Leander. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*, Bonn 1971, 17.

9 Cameron, *Wandering Poets* (Anm. 7).

10 Ähnlich bereits Friedländer (Anm. 7) 261/2, der insgesamt bei Cameron, *Wandering Poets* (Anm. 7) 483, Anm. 81, nur wenig zu Wort kommt.

11 R. Keydell, *Rez. P. Orsini (ed.), Colluthos, L'Enlèvement d'Hélène*, *Gnomon* 47, 1975, 543–548, hier 543, bzw. ders., *Kleine Schriften zur Hellenistischen und spätgriechischen Dichtung*, Leipzig 1982 [im Folgenden mit KS abgekürzt], 611.

12 Für Dioskoros, der lange sehr negativ beurteilt wurde, liegen nunmehr eingehendere Neubewertungen vor: L.S.B. MacCoull, *Dioscorus of Aphro-*

meron hat in dem genannten Aufsatz den Kontext dieser Blüte analysiert: Diese Dichter entstammten in der Regel den lokalen Oberschichten, durchliefen den Grammatik- und Rhetorikunterricht, in dem sie sich große Literaturkenntnis und Sprachkompetenz erarbeiteten. Ein großer Teil von ihnen wurde selbst Lehrer und betrieb im Nebenamt das Dichten. Ihre Werke lassen sich in drei Gruppen gliedern, die, wenn auch in unterschiedlicher Weise, so doch erkennbar im Zusammenhang mit dem Schulbetrieb stehen:

1. Poetische Paraphrasen, d.h. in Verse (zumeist Hexameter) umgesetzte Prosavorlagen oder neu gedichtete poetische Texte (zumeist Umsetzungen von Hexameter-Gedichten in iambische Trimeter), sowie versifizierte Ekphraseis von Gebäuden oder Kunstwerken;

2. Epen oder Epyllien über mythische Sujets;

3. Gelegenheitsgedichte: panegyrische Werke für Politiker und Militärs, Schmähdgedichte auf deren Gegner, Geburtstagsgedichte usw.

Die in der ersten Kategorie zusammengefaßten poetischen Paraphrasen und Ekphraseis stellen eine spezifische rhetorische Übungsform dar, die autonom wurde. Die Paraphrase¹³ zielt innerhalb der rhetorischen Grundstudien (*Progymnasmata*) prinzipiell auf eine Erweiterung der Ausdrucksfähigkeit, indem sie die stilistische Variationsfähigkeit fördert (so etwa bei Quintilian, Theon

dito. His work and his world, Berkeley/Los Angeles 1988; sowie besonders J.-L. Fournet, *Hellénisme dans l'Égypte du VI^e siècle. La bibliothèque et l'oeuvre de Dioscore d' Aphrodité*, Cairo 1999, 2 Bde. (MIFAO 115/1+2). Fournet versucht darüber hinaus, aus dem gesamten Papyrusfund von 1905, der die wichtigen Dioskoros-Fragmente lieferte, aber auch u. a. Reste der Ilias (Pap. Cairo Masp. II 67.172–4, Berol. 10.570, Strass. Gr. Inv. 1654, Rein. II 70), Scholien dazu, den Menander-Codex von Cairo (Pap. Cairo 43.227: Heros, Epitrepontes, Pericromene, Samia, fab. inc.) und das Eupolis-Fragment 99 PCG (Pap. Cairo 43.227) enthielt, weitere Aufschlüsse über Bibliothek, Lektüre und geistigen Horizont des Dioskoros zu gewinnen (s. besonders Bd. 2, 669–690).

13 S. J. Kilian, s. v. Paraphrase, *Hist. Wörterbuch Rhet.*, Bd. 6, 2003, 556–562; Fr. Cottier, *La Paraphrase Latine de Quintilien à Érasme*, REL 80, 2002, 237–252.

oder Aphthonios¹⁴). ‚Autonom‘ zu werden beginnt sie, soweit erkennbar,¹⁵ mit Cicero (De or. 1,154), der sie als unabhängige rhetorische Übung empfiehlt. Von hier aus ist es ein kurzer Weg von einer ‚Musterparaphrase‘¹⁶ zu einer eigenständigen Textsorte bzw. Gattung, deren spezifisches Kennzeichen eine in der Regel zum Gattungswechsel führende Bearbeitung eines Ausgangstextes darstellt.¹⁷ Als Beispiele für poetische Paraphrasen können folgende (verlorene) Werke gelten: der ‚Atlantikos‘ des Plotin-Freundes Zotikos, d.h. eine Versifikation des Platonischen Dialogs Kritias, Marinos‘ hexametrische Version seiner eigenen Proklos-Biographie sowie die von Marianos in Iamben umgeschriebenen hexametrischen Werke des Theokrit, Apollonios und Kallimachos.¹⁸ Auf lateinischer Seite läßt sich die – erhaltene – hexametrische Paraphrase bzw. Übersetzung von Dionysios‘ geographischem Lehrgedicht durch Priscian anführen.¹⁹

Analog ist der Befund zur Ekphrasis²⁰, die zum festen Bestand der Übungen²¹ gehörte, in denen eine – in diesem Fall – ‚anschauliche‘, klare Schreibweise geschult werden sollte. Daß zudem in

14 Quint. Inst. or. 1,9,2/3; Theon, Progymn. p. 62, 10–24 Sp., Aphthon. Progymn. 7/8 Rabe. Siehe insgesamt M. Roberts, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool 1985, 5–36.

15 Daß es weit zurückreichende Wurzeln gibt, zeigt Platons bekannte Ilias-Paraphrase in Rep. 393d–394e.

16 So etwa die Mustertexte des Sopater (S. Glöckner, *Aus Sopatros' Μεταποιήσεις*, RhM 65, 1910, 504–514) oder des Prokop v. Gaza (A. Brinkmann, *Die Homer-Metaphrasen des Prokopios v. Gaza*, RhM 63, 1908, 618–623); vgl. Roberts (Anm. 14) 45–47.

17 Ich übergehe im weiteren die sog. grammatischen Paraphrasen, die ein Textverständnis fördern oder erleichtern wollen, siehe dazu Roberts (Anm. 14) 37–44.

18 Zu Zotikos siehe Porphyrios, *Vita Plot.* 7, zu Marinos siehe Suda s.v. (M 199), zu Marianos Suda s.v. (M 198).

19 Siehe P. van de Woestijne, *La Périégèse de Priscien*, Édition critique, Brügge 1953.

20 Siehe hierzu M. Fantuzzi, s.v. *Ekphrasis I.A.*, DNP 3, 1997, 942–944. Zentral, zumal für die spätgriechische Poesie, bleibt Friedländer (s. Anm. 22), 1–103.

21 In der ‚kanonischen‘ Reihe der Progymnasmata (vertreten etwa durch das Werk des Aphthonios, dort Nr. 12) bildete die Ekphrasis ein unverzichtbares Element.

der griechischen Dichtung seit der Schildbeschreibung in der Ilias (18,468–608) eine große Tradition von ekphrastischen Partien innerhalb größerer Werkzusammenhänge bestand, dürfte den Reiz für die Grammatiker und Rhetoren erhöht haben, gleichsam autonome ekphrastische Gedichte zu verfassen. In diese Tradition gehören die seit Paul Friedländers Monographie²² besser bekannten hexametrischen bzw. jambischen Beschreibungen der Hagia Sophia und ihres Ambon von Paulus Silentarius (wohl aus dem Jahr 563) und eines Weltbildes im Winterbad von Gaza durch Johannes von Gaza (wohl um die Mitte des 6. Jh.).²³ Hierher sollte ferner das über einen Papyrusfund kenntliche Fragment des Pamprepios (440–484) gehören, in dem in ekphrastischer Manier die Stunden des Tages in ihrer Wirkung auf die Natur und die menschlichen Tätigkeiten beschrieben sind.²⁴

Die zweite Gruppe von Dichtungen dürfte auch in der Rezeptionsgeschichte die wichtigste sein. Musaios' *Kleinepos Hero* und

22 P. Friedländer, *Johannes von Gaza und Paulus Silentarius. Kunstbeschreibungen in Justinianischer Zeit*, Leipzig/Berlin 1912.

23 Die Nähe einer solchen Ekphrasis zum Rhetorikbetrieb deutet die wohl 30 Jahre früher verfaßte Beschreibung eines an Euripides' *Hippolytos* orientierten Gemäldezyklus durch Prokopios von Gaza an (siehe P. Friedländer, *Spätantiker Gemäldezyklus in Gaza. Des Prokopios von Gaza Ekphrasis Eikonos*, Città del Vaticano 1939). Johannes gibt überdies in einem jambischen Prolog, V. 9ff., explizit an, er habe das Thema *δεσπότης πεπεισμένος* behandelt, d. h. (so Friedländer [Anm. 22] 94) wohl auf Geheiß der Rhetorik-Professoren. Zum Terminus *δεσπότης* als Bezeichnung für den Leiter der Rhetorik-Schule vgl. E. Heitsch (Hrsg.), *Die griechischen Dichterfragmente der Kaiserzeit*, Teil 1, 2. Aufl. Göttingen 1963, Nr. XXX, v. 5/6.

24 Text bei H. Livrea (ed.), *Pamprepii Panopolitani Carmina*, Leipzig 1979, Frg. 3. Ob es sich dabei (zugleich) um ein „neuplatonisch-allegorisches Gedicht“ (so Th. Gelzer, *Heidnisches und Christliches im Platonismus der Kaiserzeit und der Spätantike*, in: *Riggisberger Berichte* 1, hrsg. von der Abegg-Stiftung, 1993, 33–48, hier 46) handelt, ist mir fraglich. Siehe zuletzt E. Calderón Dorda, *El hexámetro de Pamprepio*, *Byzantion* 65, 1999, 349–361. Auf die von K. Feld, *Pamprepios – Philosoph und Politiker oder Magier und Aufrührer*, in: A. Goltz, A. Luther, H. Schlange-Schöningen (Hrsgg.), *Gelehrte in der Antike*, Köln/Weimar 2002, 261–280, nachdrücklich vertretenen Position, die Gedichte des Papyros stammten nicht von Pamprepios, sei hier nur hingewiesen.

Leander, wohl am Ende des 5. Jh. entstanden, kann als der Beitrag der spätgriechischen Poesie zur Weltliteratur betrachtet werden. Prägnant sei dafür darauf verwiesen, daß Julius Cäsar Scaliger in seiner Poetik Musaios über Homer stellte und bis ins frühe 19. Jh. dieser Text immer wieder zu Neubearbeitungen des Stoffes reizte.²⁵ Die 343 Verse dieses Epyllions und die 48 Bücher der Dionysiaka aus der Feder des Nonnos stellen gleichsam die Spitzenprodukte einer reichen epischen Dichtung dar, die bereits seit dem 3. Jh. kenntlich ist. Äußerlich zeichnen sie zwei Merkmale aus:

1. Die Versifikationstechnik wird kontinuierlich rigider, wie Albert Wifstrand in einem berühmten Buch nachgewiesen hat.²⁶ Es ist naheliegend, diese Tendenz mit dem parallel dazu zu konstatierenden Wandel des Verhältnisses zu verbinden, in dem griechische Sprecher ihre Sprache artikulierten und zugleich wahrnahmen, zum Wandel von einer quantifizierenden zu einer akzentuierenden Prosodie. Dieser in der Sprachwissenschaft als ‚Quantitätenkollaps‘ interpretierte Prozess dürfte dazu geführt haben, daß für das Dichten in traditionellen Versmaßen wie dem Hexameter kaum noch die aus dem Umgang mit der eigenen gesprochenen Sprache gewonnene Kompetenz eine Rolle spielte, die neben dem homerischen Kunst-Griechisch den hellenistischen Dichtern noch zu Gebote gestanden haben dürfte. Vielmehr war man allein auf die Beobachtung und die Auswertung der älteren Epik verwiesen, deren Regelmäßigkeiten man übernahm, deren Lizenzen man aber mied.

2. Die bearbeiteten Stoffe wirken auf den ersten Blick bunt, lassen aber auf den zweiten Blick gewissen Konstanten erkennen, die desto deutlicher werden, wenn man zeitlich etwas zurückgeht und zunächst die mythologische Dichtung in der Hohen Kaiserzeit, d. h. im 3. und frühen 4. Jh. durchsieht. Dort sind folgende Gruppierungen naheliegend:

A) Man dichtete um die kanonischen Dichtungen gleichsam herum, eine Tendenz, die bereits im 3. Jh. anhebt: Triphiodor be-

25 Siehe hierzu die Aufstellungen bei H. Färber (Hrsg.), *Hero und Leander – Musaios und die weiteren antiken Zeugnisse*, München 1961 und Kost 69–85.

26 Von Kallimachos zu Nonnos, Lund 1932. Zu einzelner ist bereits Friedländer (Anm. 7) zu vergleichen.

handelte im Epyllion Trojas Fall, Quintus von Smyrna schloss mit seinen 14 Büchern Posthomerica die stoffliche Lücke zwischen Ilias und Odyssee. Bemerkenswerterweise läßt sich sowohl bei Quintus nachweisen als auch bei seinem Zeitgenossen Peisandros von Laranda, der ein großes Epos über die Liebschaften des Zeus (Θεογαμία) verfaßte, mit guten Gründen erschließen²⁷, daß sie nicht nur aus mythologischen Handbüchern nach Art des Apollodor schöpften²⁸, sondern auch lateinische Literatur – hier Vergil – benutzen.

B) Ferner ist bereits im 3. Jh. ein Interesse am Dionysos-Mythos²⁹ deutlich: Aus den Bassarika des Dionysios sind zahlreiche kleinere Fragmente bei Stephanus von Byzanz (Nr. XIX, Frg. 1–8 Heitsch), aber auch größere Versgruppen über einen Papyrus erhalten. Das Werk hatte einen beträchtlichen Umfang, mindestens 14 Bücher.³⁰ Das Interesse am Stoff dokumentiert sich ferner durch ein bei Stobaios bezeugtes Epos (?) eines nicht näher bestimmten Julius ‚Auf Dionysos und seine Heimat‘³¹ sowie ein anonymes hexametrisches Fragment, das den Kampf zwischen Lykurg und Dionysos schildert.³²

C) Noch ein dritter Stoff tritt mindestens an einem Beispiel hervor, die Gigantomachie, wiederum verfaßt von Dionysios.

Die spätgriechischen Poeten setzten vom 4. Jh. an hier fort: Claudian dichtete im 4. Jh. eine griechische Gigantomachie, von der immerhin 77 Verse erhalten sind;³³ Nonnos' Dionysiaka versuchen

27 R. Keydell, Die Dichter mit Namen Peisandros, Hermes 70, 1935, 301–311.

28 R. Keydell, Seneca und Cicero bei Quintus von Smyrna, WJB 4, 1949/50, 81–88, hier 85; W. Appel, Grundsätzliche Bemerkungen zu den Posthomerica und Quintus Smirnaeus, Prometheus 20, 1994, 1–13.

29 Zur Bedeutung des Dionysos, der in der Spätantike geradezu als Διὸς νοῦς (Macrob. Sat. 1,18,15) gedeutet wurde, s. G. W. Bowersock, Hellenism in Late Antiquity, Cambridge 1990, 41–53.

30 Frg. 8 Heitsch ist als aus dem 14. Buch stammend von Stephanos zitiert.

31 Nr. XX Heitsch: Εἰς τὸν Διόνυσον καὶ τὴν πατρίδα.

32 Nr. LVI Heitsch. Mir scheint, daß man versuchsweise auch das anonyme Fragment über den Nil (Nr. XXXIX recto Heitsch) wegen der Erwähnung von Dionysos in V.7 einem Text über Dionysos zuordnen könnte.

33 Vgl. E. Livrea, La chiusa della Gigantomachia greca di Claudiano e la datazione del poemetto, SIFC 16, 1998, 194–201.

gleichsam eine Summe der Mythologie zu ziehen, und im 6. Jh. stellt Kolluthos' Raub der Helena die Vorgeschichte der Ilias dar.

Aus dem Rahmen zu fallen scheint auf den ersten Blick Musaios. Eine Erklärung für das vergleichsweise exotische Sujet hat Thomas Gelzer damit zu geben versucht, daß er das Epyllion als Allegorie auf die christlich-neuplatonische Seelenlehre lesen wollte.³⁴ Mir scheint dies verfehlt. Übersehen ist nämlich, daß der Mythos in Kaiserzeit und Spätantike als sog. Hydromimus³⁵ sehr populär war. Johannes Chrysostomos geißelt in einer Predigt³⁶ eine Aufführung, in der die Geschichte mimisch so aufgeführt wurde, daß eine Schauspielerin nackt in einem Becken herumschwamm.

Freilich lassen sich auch diese epischen Texte in einen Zusammenhang mit dem Rhetorik-Unterricht bringen. Papyrusfunde haben eine ganze Reihe von ethopoietischen hexametrischen Etüden überliefert, die wahrscheinlich Muster- oder gar Prunkstücke des Rhetorikunterrichts darstellten, etwa eine Grabrede Achills (Nr. XXXVIII Heitsch), eine Rede Polyxenas (Nr. XXXVII Heitsch), eine Rede des Odysseus an Philoitios (Nr. XXI Heitsch) und anderes mehr.³⁷ Betrachtet man ferner die Dionysiaka des Nonnos, so fällt auch hier eine Nähe zur „Schule“ insofern auf, als in diesem gewaltigen Epos der Stoff in seiner Disposition gleichsam wie in einem Handbuch dargeboten ist und ohne erzähltechnische Kunstgriffe Episode für Episode vorangeschritten wird.³⁸

34 Musaeus, *Hero and Leander*, Introduction, Text and Notes by Th. Gelzer, Cambridge/Mass., 2. Aufl. 1978, 316–322.

35 S. dazu G. D'Ippolito, Draconzio, Nonno e gli „Idromimi“, *Atene e Roma* 7, 1962, 1–14.

36 Homil. VII in Matth. § 6, PG Bd. 57, p. 79/80, vgl. auch Hunger (Anm. 6) 142/3.

37 Vgl. ferner die diversen Übungen der ‚exercitationes ethopoeiacaec‘, Nr. XXVI, sowie – wohl aus der Feder des Dioskoros von Aphrodito – die Rede Apollons an Hyakinthos und Daphne (Nr. XLII. 27). Auch unter den Romuleen des Dracontius stehen derartige Stücke: ‚Rede des Hercules im Kampf mit der Hydra‘ (Nr. 4), ‚Überlegungen des Achill, ob er die Leiche Hektors herausgeben soll‘ (Nr. 9).

38 Siehe dazu R. Shorrock, *The Challenge of Epic. Allusive Engagement in the Dionysiaca of Nonnus*, Leiden 2001, 7/8; ähnlich bereits H. J. Rose, in: W. H. D. Rouse (Hrsg.), *Nonnos, Dionysiaca*, Vol. 1, Cambridge/London 1940, p. X–XIX.

Man kann damit für die mythologische Klein- und Großepik der Jahrhunderte 4–6 eine doppelte Anbindung konstatieren: Einerseits geht sie, wie auch die ekphrastische Dichtung, aus dem Rhetorikunterricht hervor, andererseits reicht ihre Tradition ins 3. Jh. zurück. Die Stoffwahl ist bezeichnend: Entweder wird die kanonische homerische Epik suppliert oder man greift Mythen auf, die eine universale, d.h. nicht lokalgebundene Aussage machen (Dionysos, Giganten).³⁹ Hierbei läßt sich für die Beliebtheit des Dionysos-Stoffes freilich zusätzlich ein ‚lebensweltlicher‘ Aspekt benennen, da die Omnipräsenz des Dionysos auf etwa Mosaiken und in verschiedenen anderen Formen bildlicher Darstellung in der Spätantike darauf deutet, daß dieser Gott zur Chiffre für eine sinnliche Lebensfreude wurde und eine vom Christentum nicht hinreichend abgedeckte Seite des menschlichen Lebens symbolisierte.⁴⁰

Nun zum 3. Typus, den Gelegenheitsgedichten: Die panegyrische Rede gehörte seit der Institutionalisierung der Rhetorik im 4. Jh. v. Chr. zu den unverzichtbaren Übungsfeldern. Wenn im Unterricht Enkomien und Geburtstagsreden in Theorie und Praxis traktiert wurden, lag es für Rhetoren mit Ehrgeiz nahe, mit derartigen Reden oder – noch artifizieller – Gedichten an die Öffentlichkeit zu treten. Augustin zeichnet in den *Confessiones* (6,6,9) retrospektiv ein Bild eines ehrgeizigen jungen Mailänder Rhetoriklehrers:

„Inhiabam honoribus, lucris, coniugio... Quam ego miser eram et quomodo egisti, ut sentirem miseriam meam die illo, quo, cum pararem recitare imperatori laudes, quibus plura mentirer, et mentienti faveretur ab scientibus easque curas anhelaret cor meum et cogitationum tabificarum febribus aestuaret. . .“⁴¹

39 Wollte man hier einen Vergleichspunkt in der lateinischen Literatur suchen, so bietet sich Claudians *De raptu Proserpinae* an.

40 Hierauf weist mich Paul Zanker nachdrücklich hin. Vgl. dazu Bowersock (Anm. 29).

41 „Gierig war ich auf Ehrenstellungen, Gewinn, Ehe ... In welchem Elend steckte ich doch, und wie (gut) verführst du, damit ich mein Elend genau an dem Tag spüren konnte, an dem ich mich anschickte, eine Lobrede vor dem Kaiser vorzutragen, in der ich ziemlich viel log, und ich mir durch Lü-

Diese Partie zeichnet Augustins Situation in Mailand 385.⁴² Vor dem Konsul Bauto soll er einen Panegyricus auf den jungen Kaiser Valentinian II. halten. Die Rede wird von ihm als gespickt mit Lügen gesehen, um die seine Zuhörer wissen, die aber dennoch ihre Wirkung tun und ihm Gunst verschaffen werden. Hiermit kann er sich erhoffen: honores, wohl durchaus auch konkret: Ämter, Geld und eine standesgemäße Frau. Wenig später konkretisiert Augustin dies (Conf. 6,11,19)⁴³:

„*Ecce iam quantum est, ut impetretur aliquis honor... ut nihil aliud multum festinemus, vel praesidatus dari potest. Et ducenda uxor cum aliqua pecunia, ne sumptum nostrum gravet ...*“⁴⁴

Augustin ging freilich einen anderen Weg. Ambitionierte Rhetoren im Osten suchten dagegen ihre Chancen wahrzunehmen. Als Beispiel sei Dioskoros von Aphrodito (ca. 520–585) genannt, der nach Ausweis von Papyrusfunden mindestens 20 Enkomien in Hexametern oder Iamben auf einflußreiche Politiker und fünf Hochzeitslieder⁴⁵ für andere hochgestellte Personen verfaßte.⁴⁶ Wieviel Erfolg er damit hatte, wissen wir nicht. Besser verfolgen läßt sich die Karriere des Pamprepios⁴⁷, der mit seinen Gedichten im Dienste des mächtigen Politikers Illus so viel Erfolg hatte, daß er von 476 an in Konstantinopel zuerst den Lehrstuhl für Rhetorik, die Quästur, ein Konsulat und schließlich das Patriziat erhielt, allerdings 484, als Illus erfolglos selbst Kaiser werden wollte, von

ge die Gunst derer, die das wußten, zu verschaffen versuchte und mein Herz unter der Last dieser Sorge ächzte und wegen des fiebrigen Drucks aufreibender Gedanken stöhnte...“, Übersetzung nach K. Flasch.

42 Siehe P. Brown, *Augustine of Hippo*, Berkeley/Los Angeles 2. Aufl. 2000, 81.

43 Siehe dazu auch Th. Fuhrer, *Confessiones 6. Zwischen Glauben und Gewißheit*, in: N. Fischer, C. Mayer (Hrsgg.), *Die Confessiones des Augustinus von Hippo*, Freiburg 1998, 241–281, hier 265.

44 „Doch siehe, einer Welch geringen Anstrengung es bedarf, um einen ehrenvollen Posten zu ergattern ... Steuern wir auf nichts anderes und nicht viel Bedeutenderes zu, könnte uns sogar ein Posten als Präses zuteil werden. Man müßte sich eine Frau mit beträchtlichem Vermögen nehmen, damit der nötige Aufwand nicht weiter lästig fiele ...“

45 Vgl. auch Dracontius' Epithalamien, Romuleen 6 und 7.

46 Nr. XLII Heitsch, Frg. 1–20 bzw. 21–25.

47 Siehe Cameron, *Wandering Poets* (Anm. 7) 499.

seinem Mäzen des Doppelspiels verdächtigt und geköpft wurde.⁴⁸ Ein weiteres Beispiel bietet der *doctor urbis Constantinopolitanae* Priscian, allgemeiner bekannt als einer der spätesten und wichtigsten lateinischen Grammatiker, der – wohl 503⁴⁹ – in lateinischer Sprache ein panegyrisches Preisgedicht (*De laude Anastasii imperatoris*) verfaßte. An ihm wird die Junktur von Schule und Politik prägnant kenntlich.⁵⁰

Die Mächtigen hatten, wie Cameron ausführte⁵¹, einen großen Bedarf an Poesie, die ihre Leistungen verherrlichte, da mit panegyrischer Epik – in der Wirkung einer anspruchsvollen Wochenzeitung vergleichbar – die Gebildeten, d.h. die Eliten in den Provinzen angesprochen und, da ihnen oft weitere Informationsquellen nicht zu Gebote standen, gewonnen werden konnten. Einen versierten Dichter auf seiner Seite zu haben war daher für einen nach Erfolg und Aufstieg strebenden Politiker (überlebens-) notwendig. Eine danach ausgerichtete politische Panegyrik ist überreich für die Spätantike nachweisbar: Claudians lateinische Epik⁵² steht weitgehend unter einem entsprechenden Vorzeichen: 395 das panegyrische Epos auf das Konsulat der Knaben Olybrius und Probinus, 397 das *bellum Gildonicum*, 402 das *bellum Gothicum*. Seinem Gönner Stilicho nützte er auch durch Invektiven gegen dessen Rivalen Rufinus und Eutropius.⁵³ Wohl zur gleichen

48 Die Zahl der panegyrischen Epen verfassenden Dichter ließe sich leicht weiter vergrößern, etwa um Aurelius Harpokration, der über einen Papyrus ans Licht gekommen ist, siehe G. M. Browne, *Harpokration Panegyrista*, ICS 2, 1977, 184–196 (noch nicht bei Cameron, *Wandering Poets* [Anm. 7] bekannt).

49 Siehe A. Cameron, *The Date of Priscian's De laude Anastasii*, GRBS 15, 1974, 313–316.

50 Vgl. insgesamt R. A. Kaster, *Guardians of Language. The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley/Los Angeles/London 1988, 346–348.

51 Cameron, *Wandering Poets* (Anm. 7) 502.

52 Einen Überblick über die gesamte spätantike lateinische Epik gibt K. Pollmann, *Das lateinische Epos in der Spätantike*, in: J. Rüpke (Hrsg.), *Von Göttern und Menschen erzählen*, Stuttgart 2001, 93–129.

53 Vgl. insgesamt A. Cameron, *Claudian*, Oxford 1970, wozu wegen der Zuspitzung auf eine uneigenständige, auf Weisung Stilichos hin konzipierte, teilweise die Tatsachen verdrehende Propaganda in diesen Gedichten auch die Rez. von Chr. Gniska, *Gnomon* 49, 1977, 26–51, sowie Chr. Gniska, *Prudentiana III, Supplementum*, München/Leipzig 2003, 72/3 heranzuzie-

Zeit entstand ein griechisches historisches Epos, dessen Autor uns unbekannt ist. Es feiert den Sieg über den nubischen Nomadenstamm der Blemmyer („Blemmyomachie“, Nr. XXXII Heitsch). In diese Tradition gehören die lateinische *Johannis des Corippus* (um 550 gedichtet in acht Büchern für den Feldherrn Johannes Troglita anlässlich seines Sieges über die Mauren), dessen Lobgedicht auf Justinus II. in vier Büchern (nach 565)⁵⁴, nicht weniger aber die Epen des Georg von Pisidien⁵⁵, in deren Zentrum die Taten des Kaiser Heraklios im frühen 7. Jh. stehen.⁵⁶ Zahlreiche kleinere Papyrusfunde können auch zu dieser Art von Poesie gezählt werden.⁵⁷

Aus den bisherigen Aufstellungen deutet sich bereits an, daß prinzipiell die spätgriechische Poesie Analogien zur lateinischen spätantiken Literatur aufweist, daß man insofern eine Art von Gleichschritt der beiden Literaturbereiche konstatieren darf, als in beiden unter ähnlichen Bedingungen, d.h. auf der Basis eines funktionierenden Schulbetriebs und unter Voraussetzung politischen Interesses an Poesie, sich ein ähnliches Spectrum an dichterischen Formen, in den Spitzen (*Musaïos*, *Nonnos*, *Claudian*) von analoger Qualität, aber auch erheblicher Breite (*Pampropios*, *Dioskoros*, *Priscian*, *Corippus*, *Dracontius*⁵⁸) entfalten konnte.

hen ist. Andere Akzente setzt S. Döpp, *Zeitgeschichte in Dichtungen Claudians*, Stuttgart 1980. Ob *Stilicho* sogar für eine postume Edition der ihm nützlichen Epen sorgte, ist wieder fraglich geworden. Siehe P. L. Schmidt, *Die Überlieferungsgeschichte von Claudians Carmina minora*, ICS 14, 1989, 391–415.

54 Vgl. S. Antes (ed.), *Corippe, Éloge de l'empereur Justin II.*, Paris 1981, XI–LXXXIV.

55 A. Pertusi (ed.), *Giorgio di Pisidia, Poemi, I. Panegirici Epici*, Ettal 1959: *Expeditio Persica* (3 Bücher), *bellum Avaricum*, *Heraclias* (2 Bücher erhalten, Fragmente von der Akroasis von Buch 3), ferner zwei kleinere panegyrische Gedichte: *In Heraclium ex Africa redeuntem*, *In restitutionem S. Crucis*.

56 Siehe hierzu die vergleichende Analyse durch Th. Nissen, *Historisches Epos und Panegyrikos in der Spätantike*, *Hermes* 75, 1940, 298–325.

57 Siehe bei Heitsch Nr. XVIII, XXVII, XXXIII, XXXIV, XXXVI.

58 *Dracontius* ist sowohl für die panegyrische Sparte (vgl. die *Satisfactio ad Granthamundum*) als auch mythologische Kleinepik (*Hylas*, *Medea*, *Raptus Helенаe*, *Tragoedia Orestes*, s. dazu D. F. Bright, *The Miniature Epic in Vandal Africa*, Norman/London 1987) ausgewiesen.

Ferner, dies sei an dieser Stelle ausdrücklich betont, läßt sich weder über die griechischen noch über die lateinischen Träger der Poesie im 4. und 5. Jh. behaupten,⁵⁹ sie seien nahezu alle dezidierte Anhänger der nicht-christlichen Tradition in einer ansonsten christlichen Umwelt gewesen. Cameron, der dies 1965 mit Nachdruck vertrat,⁶⁰ hat sich in späteren Publikationen zunehmend von dieser Position distanziert, was soweit geht, daß er sogar Claudian, den Augustin (Civ. 5,26: a Christi nomine alienus) und Orosius (adv. Pag. 7,35,21: paganus pervicacissimus) mehr als deutlich zum Heiden erklären, nicht mehr als pagan identifizieren will.⁶¹

Vielmehr wird man ein breites Spectrum annehmen dürfen, das von dezidierten Nichtchristen wie Pamprepios⁶² und Horapollon,⁶³ der dennoch gegen Ende seines Lebens konvertierte, über indifferente Haltungen, wie vielleicht bei Christodoros von Koptos, der mindestens christliche Eltern hatte,⁶⁴ bis hin zu Kyros von Panopolis reichte, der sich als hoher Beamter in Konstantinopel um 440 einen Namen machte und schließlich Bischof in Phrygien wurde⁶⁵, wie auch Dioskoros, dessen Vater ein christliches Kloster gründete.⁶⁶

2

Hiermit wäre ein Bereich der spätgriechischen Poesie behandelt. Freilich gibt es noch weitere Dichtung, die es zu betrachten gilt, indes sich nicht ohne weiteres systematisieren läßt, sondern viel-

59 Vom 6. Jh. an ändert sich das Bild, ‚Heidentum‘ wird zunehmend zum Vorwurf, der sogar eine Anklage erlaubt, so etwa 490 gegen den Dichter und Diplomaten Pelagios, s. Cameron *Wandering Poets* (Anm. 7) 506/7.

60 Cameron *Wandering Poets* (Anm. 7) 471: „In a Christian world they were almost all professed pagans. . .“

61 Cameron, Claudian (Anm. 53) 191–226. Siehe dagegen Gnilka, *Rez. Cameron* (Anm. 53) 41.

62 So die Suda s. v. Pamprepios (= Test. 1 Livrea).

63 Siehe Cameron *Wandering Poets* (Anm. 7) 474.

64 Cameron *Wandering Poets* (Anm. 7) 475 versucht m. E. verfehlt, ihn zum Heiden zu machen.

65 Zu ihm (als recantatio des Artikels von 1965 [Anm. 7]) A. Cameron, *The empress and the poet: paganism and politics at the court of Theodosius II.* *YCS* 27, 1982, 217–289.

66 Siehe Fournet (Anm. 12) Bd. 2, 680.

mehr den Charakter von Sonderfällen trägt. Begonnen sei mit einem Curiosum: Photios stellt als codex 279 (also an vorletzter Stelle) seiner Bibliothek die vier Bücher umfassende Chrestomathie des Helladios vor, eines Grammatikers wohl vom Beginn des 4. Jh., der einen recht bunten Stoff, Betonungsregeln, Etymologien, Literarhistorie ohne erkennbare Disposition in Jamben behandelte, mithin vielleicht ein Lehrgedicht schaffen wollte.⁶⁷ Ohne rechte Parallelen sind die Hymnen des Synesios und des Proklos, letztere indes immerhin im Kontext der Philosophenschule entstanden. Allerdings ist deren Funktion im Rahmen der Schule umstritten: Gehörten sie zu den dort praktizierten theurgischen Riten⁶⁸ oder sollten sie zu einer interpretierenden Durchdringung einer die Wahrheit verhüllenden Geschichte (also eines Mythos)⁶⁹ anleiten?⁷⁰ Ein anderes, vielleicht ebenso singuläres Werk könnte die Thaleia des Areios, entstanden um 320, gewesen sein, in der der alexandrinische Priester sein Konzept von der Wesensverschiedenheit des Sohnes vom Vater vorstellte.⁷¹ Warum Areios für diese recht komplizierte Materie die gebundene Sprache wählte, ist nicht letztlich klar: Wollte auch er ein Lehrgedicht schreiben, oder lediglich eine massenwirksame, eine einprägsame Form benutzen? Unklar ist ferner, welche metrische Gestalt Areios der Thaleia gab. Waren es ionische Tetrameter⁷² (Athanasius, *Contra Ar.* 1,2, rückt das Gedicht in die Nähe des Sotades), durch Athanasius' Referat (*Contra Ar.* 1,2. 5. 6; *De synodis* 15) entstellte daktylische Hexameter⁷³ oder „paroxytonische Verse von Hexameterumfang“⁷⁴? Man kann vermuten, daß Athanasius' vehemente Reaktion auf die

67 Siehe zu Helladios Kaster, *Guardians of Language* (Anm. 50), 411/12.

68 So R. M. van den Berg, *Proclus' Hymns*, Leiden/Boston/Köln 2001, 86–111.

69 Vgl. Olympiodor, *Com. Plat. Gorg.* p. 237, 14–23 Westerink, wo der Mythos als λόγος ψευδῆς εἰκονίζων ἀλήθειαν figuriert.

70 So M. Erler, *Interpretieren als Gottesdienst*, in: G. Boss, G. Seel (Hrsgg.), *Proclus et son influence*, Zürich 1987, 179–217.

71 Vgl. Th. Böhm, *Die Christologie des Arius*, St. Ottilien 1991.

72 Siehe M. L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982, 168 mit weiterer Literatur.

73 So versuchsweise P. Maas, *Die Metrik der Thaleia des Areios*, BZ 18, 1909, 511–15 (= *Kleine Schriften*, München 1973, 143–148).

74 So erneut P. Maas, *Epidaurische Hymnen*, Königsberg 1933, 131 Anm. 4.

Gedanken in der Thaleia spätere Theologen davon abhielt, komplizierte Gedanken in poetische Formen zu kleiden.

Eine Ausnahme muß freilich genannt werden: Gregor von Nazianz⁷⁵, der ein ‚dichterisches Werk‘ von mehr als 17.000 Versen hinterlassen hat. Diese Gedichte, so heißt es immerhin in einem neuen Lexikon⁷⁶, stellen „nicht nur dem Umfang nach die bedeutendste Nachblüte der hellenischen Poesie dar...“ Ähnlich enthusiastisch hatte sich bereits vor 70 Jahren Michele Pellegrino in einer kleinen Monographie über Gregors Dichtungen geäußert.⁷⁷ Diese hohe Einschätzung beruht indes zu einem nicht geringen Teil auf einer Fehlinterpretation. In ep. 101, verfaßt 382⁷⁸, setzt sich Gregor energisch mit der Christologie des Apollinaris von Laodicea und seiner Anhänger auseinander. Am Schluß des Briefes schreibt er nach der traditionellen Deutung:

*„Und wenn man seine langen Reden, seine neuen Psalmen, seine Repliken auf David, den Zauber der Metren, als drittes Testament betrachtet, dann werden auch wir Psalmen dichten, vieles schreiben und in Metren komponieren.“*⁷⁹

Hieraus zog bereits 1862 A. B. Caillau⁸⁰ den Schluß, Gregor beziehe sich auf die Dichtungen des Apollinaris, die der Kirchenhistoriker Sokrates (3,16) erwähnt, und Arthur Ludwig⁸¹, dem zunächst kein Geringerer als Rudolf Keydell darin folgte⁸², sah in

75 Siehe hierzu zuletzt zusammenfassend C. Hartmann, s. v. Gregor von Nazianz, LACL 262–266; ausführlicher J. Bernendi, Gregoire. Le théologien et son temps, Paris 1995; R. R. Ruether, Gregory of Nazianus. Rhetor and Philosopher, Oxford 1969.

76 LACL 264.

77 Michele Pellegrino, La Poesia di S. Gregorio Nazianzeno, Mailand 1932.

78 Datierung nach Ruether (Anm. 75) 179.

79 Εἰ δὲ μακροὶ λόγοι καὶ νέα ψαλτήρια καὶ ἀντίφθογγα τῷ Δαβὶδ καὶ ἡ τῶν μέτρων χάρις ἢ τρίτη διαθήκη νομίζεται, καὶ ἡμεῖς ψαλμολογήσομεν καὶ πολλὰ γράσομεν καὶ μετρούσομεν.

80 In PG 37, p. 193 Anm. 88. Ihm folgt P. Gally (ed.), Grégoire de Nazianze, Lettres théologiques, Paris 1974 (Sources Chrétiennes 208) 69 Anm. 4 zu § 73.

81 A. Ludwig (rec.), Apolinarii Metaphrasis Psalmorum, Leipzig 1912, p. V–VIII.

82 Über die Echtheit der Bibeldichtungen des Apollinaris und des Nonnos, BZ 33, 1933, 243–254 (auch in KS [Anm. 11], 570–581).

Gregors Worten einen Hinweis auf die unter dem Namen des Apollinarios überlieferte Psalmenmetaphrase. Sieht man ep. 101 in diesem Kontext, liegt tatsächlich der Schluß nahe, Gregors Ziel sei es gewesen, „durch eigene Produktion das häretische Corpus des Apollinaris zu ersetzen.“⁸³ Allerdings ist einer wesentlichen Voraussetzung seit 1960 der Boden entzogen, als Joseph Golega⁸⁴ den – übrigens von Keydell bereitwillig akzeptierten⁸⁵ – Nachweis führte, daß die Psalmenmetaphrase erst am Ende des 5. Jh. entstanden sein kann. Da nun auch der Kirchenhistoriker Sokrates (dazu s. u.) in seinem Referat über die Apollinarioi Umdichtungen der Psalmen gar nicht erwähnt, verliert die traditionelle Interpretation von ep. 101 ihren Angelpunkt. Denn wenn Apollinaris keine Psalmen, ja vielleicht überhaupt keine Gedichte verfaßt hat, kann auch Gregor seine Poesie nicht als Versuch, Apollinaris zu überbieten, konzipiert haben. Fest steht, daß der Laodikaer ein Vielschreiber war, der u. a. Porphyrios, den Kritiker des Christentums, mit einer Gegendarstellung in 30 Büchern zu bekämpfen versuchte. Hierauf nimmt Gregor gewiß Bezug – ob aber mit νέα ψαλτήρια nicht eher ‚verführerische Sirenengesänge‘ gemeint sein könnten, muß nach den Zweifeln von Lietzmann⁸⁶ und Bardenhewer⁸⁷ ernsthaft erwogen werden.

Leichter läßt sich die Intention von Gregors Poesie ermitteln, wenn man ein programmatisches Gedicht aus seiner Feder heranzieht.⁸⁸ Das εἰς τὰ ἔμμετρα (In suos versus) überschriebene Werk (II.1.39, p. 1329–1336 PG 37⁸⁹) umfaßt 74 iambische Trimeter. In

83 So LACL 264.

84 J. Golega, *Der homerische Psalter*, Ettal 1960.

85 *Rez. Golega*, BZ 54, 1961, 379–382 (auch in KS [Anm. 11], 688–691).
Siehe ferner die *Rez. von E. Vogt*, *Theolog. Revue* 57, 1961, 156–159.

86 H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tübingen 1904, 34 bzw. 151, bezieht die Angaben auf eine ‚reicher ausgestattete Liturgie‘ der Apollinaristen.

87 O. Bardenhewer, *Geschichte der Altkirchlichen Literatur*, Bd. 3, Freiburg 1923, 291 Anm., bezieht die ‚neuen Psalmen‘ auf die von Sozomenos 6,25, genannten ‚kleinen Lieder‘, die er mit Areios’ Thaleia vergleicht und im Gottesdienst gesungen denkt.

88 Vgl. zum folgenden B. Wyss, *Gregor von Nazianz. Ein griechisch-christlicher Dichter des 4. Jh.*, MH 6, 1949, 177–210.

89 Eine neuere Edition kenne ich nicht.

V. 70 bezeichnet sich Gregor selbst als ἰαμβοποιὸς συγγράφων ἀμβλώματα, als ‚Iambendichter, der schwache Verse schreibt‘. Dies faßt pointiert einen zuvor entwickelten Gedanken zusammen, nach dem Gregor den Wert seiner Gedichte nicht in der Form, sondern den darin niedergelegten λόγοι (hier wohl zusammenfassend: Überlegungen) sieht (V.58–67). Warum er dafür die gebundene Sprache wählte, erläutert er so⁹⁰:

*„Ich dichtete, ihr werdet’s seltsam finden,
weil ich mein eigen Unmaß wollte binden
im Maß des Verses, so in feste Schranken
zwingen die überbordenden Gedanken.
Zum zweiten wußt’ ich, daß die heiße Jugend
sich leichter weisen läßt den Pfad der Tugend,
wird streng Gebot im Dichterwort gefaßt.
So trinkt das Kind die Arznei verhaßt,
löst sie die Mutter auf im Honigsaft.
Die Sehne lahmt, bleibt sie allzeit gestrafft,
und jungen Sinn muß man Erholung gönnen. . .
Zum dritten – mag man drob mich kleinlich schelten –
konnt’ ich nicht leiden, daß sich die Hellenen
im Wort uns Christen überlegen wähen,
im Wort, das farbig leuchtet, lieblich schallt.
Gewiß liegt die wahre Schönheit im Gehalt,
und wer drum glaubt, ich sei ein Narr gewesen,
dem will ich’s sein, der lass mich ungelesen.
Zum vierten hat’s mir Altem wohlgetan
zu dichten und mir, wie der greise Schwan
sich Tröstung zurauscht mit den müden Schwingen,
kein Klaglied, doch ein Arbeitslied zu singen.“*

Diese Übertragung von Bernhard Wyss verwandelt die teilweise holprigen Verse unseres Jambikers⁹¹ in den Stil Wilhelm Buschs. Bezeichnend ist, daß Gregor gleich vier Motive für seine ‚Poesie‘ nennt:

- a) artistische Erschwernis des Schreibens;
- b) größere Attraktivität auf jugendliche Leser;

90 V. 33–57, Übersetzung nach Wyss (Anm. 88).

91 Vgl. V. 36; 42; 43/44.

c) Schaffung einer der paganen gleichrangigen (freilich nicht: überlegenen) christlichen Poesie;

d) Beschäftigung im Alter.

Die Kumulation der Motive enthüllt, wie schwach die einzelnen Beweggründe sind. Motiv a und d sind schwerlich geeignet, der Poesie Rang zu verleihen. Die Motive b und c zerfallen, betrachtet man die Gedichte selbst.⁹² Teilt man sie nämlich ein, bilden sich folgende Gruppen: Da sind zunächst die Gedichte über einzelne Glaubenssätze (*poemata dogmatica*), etwa über den Vater (1,1,1), über den Sohn (1,1,2), über den Heiligen Geist (1,1,3), in Hexameter-Hymnen überführte theologische Traktate.⁹³ Dann gibt es Gedichte über Fragen der Lebensführung, etwa ein Lob der Jungfräulichkeit (1,2,1), Ratschläge für Jungfrauen (1,2,2 u. 3), für Mönche (1,2,4). Auch diese Texte ließen sich als Prosa-Parainesen lesen, wenn man das Metrum auflöst. Ein drittes großes Thema der Poesie ist Gregors eigene Person – er widmet seinem Leben ein 1949 Jamben umfassendes Werk,⁹⁴ das ebenso als prosaische Apologie (oder Anklage seiner Feinde) figurieren könnte.⁹⁵ Wyss und Keydell haben betont, daß Gregors Dichtung „Umsetzung von Prosaform in Verse“⁹⁶ sei, daß er damit in der Tradition der Rhetorik-Schule steht. Symptomatisch dafür ist, daß Gregor fast

92 Siehe dazu R. Keydell, Die literarische Stellung der Gedichte Gregors von Nazianz, in: KS (Anm. 11) 291–300. Vgl. auch J. Bernardi, *Saint Grégoire de Nazianze*, Paris 1995, 313/4, der den pädagogischen Nutzen betont, auch wenn er eine Einschätzung als „*catéchisme versifié*“ relativiert.

93 Eine Parallele in der lateinischen Literatur bietet etwa das *Carmen adversus Marcionitas* (s. K. Pollmann, *Das Carmen adversus Marcionitas*. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar, Göttingen 1991).

94 Siehe dazu Chr. Jungck (Hrsg.), *Gregor von Nazianz, De vita sua*, Heidelberg 1974; zuletzt M. G. Bianco, *Poesia, teologia e vita in Gregorio Nazianzeno* *carm. 2,1,1*, in: M. Salvatore (Hrsg.), *La poesia tardoantica e medievale*, Alessandria 2001, 217–230.

95 Sucht man ein Pendant in der lateinischen Literatur, bietet sich der *Eucharisticos* (in Hexametern) des Paulinus von Pella an, verfaßt um 455. Siehe dazu zuletzt H. A. Gärtner, *Der Eucharisticos des Paulinus von Pella*. Bemerkungen zu einem autobiographischen Gedicht der Spätantike, in: *Scripturus vitam*. Festschrift W. Berschin, hrsg. v. D. Walz, Heidelberg 2002, 673–680.

96 Keydell (Anm. 92) 299.

40 Grabepigramme auf seine Mutter gedichtet hat,⁹⁷ also eine rhetorische Übungsform des prosopopöetischen Gedichts modifiziert aufgriff.⁹⁸ Das (milde) Urteil von Wyss soll unsere Betrachtung beschließen: „Seine Gedichte gehören nicht zu jener Poesie, die über Zeiten und Völker hinweg immer neue Herzen zu erobern vermag.“⁹⁹

3

Gehen wir nun über zum umfangmäßig zweiten großen Corpus der griechischen christlichen Poesie, der Bibeldichtung, einer Gattung, die ein Sujet aus den Heiligen Schriften der Bibel (paraphrastisch oder als Cento) in die Form des hexametrischen Epos umsetzt.¹⁰⁰ Während in der lateinischen Literatur diese Gattung seit dem 4. Jh. ihre Ausbildung erfährt (Juvencus und Proba) und eine Tradition bis in den frühe Neuzeit inauguriert, ist ihre Bedeutung in der griechischen Literatur augenscheinlich gering. Klaus Thraede schrieb 1962 provokant, „daß dem griechischen Christentum, von wenigen epischen Paraphrasen abgesehen, die Fragwürdigkeit einer Biblepik erspart geblieben ist.“¹⁰¹

Zunächst zum Befund: Bereits im hellenistischen Judentum sind Experimente erkennbar, einzelne Bücher des Alten Testaments in die Form des griechischen Epos umzusetzen.¹⁰² Ob hieran um die

97 Siehe Keydell (Anm. 92) 292. Sammlung bei C. Peri (Hrsg.), Gregorio di Nazianzo, Epitaffi, Mailand 1975, dort Nr. 66–102.

98 Zu einem analogen Schluß kommt K. Demoen, Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen, Turnholt 1996, der für die in den Gedichten gebrauchten Exempel keine Differenz zu den in rhetorischen Schriften gebrauchten Exempeln sieht.

99 Wyss (Anm. 88) 203.

100 Siehe grundsätzlich dazu R. Herzog, Die Biblepik der lateinischen Spätantike. Formgeschichte einer erbaulichen Gattung, Bd. 1, München 1975; D. Kartschoke, Bibeldichtung. Studien zur Geschichte der epischen Bibelparaphrase von Juvencus bis Otfried von Weissenburg, München 1975; R. Kirsch, Die lateinische Versepik des 4. Jh., Berlin 1989; Roberts (Anm. 14).

101 Kl. Thraede, s. v. Epos, RAC 5, 1962, 983–1042, hier 999.

102 Siehe Thraede (Anm. 101) 999. Siehe dazu Nikolaus Walter, Fragmente jüdisch-hellenistischer Epik: Philon, Theodotos, in: Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, Bd. 4.3, Gütersloh 1983, 135–171 bzw. C. R.

Mitte des 3. Jh. n. Chr. Gregor der Wundertäter mit seiner Prosa-Paraphrase des Buches Kohelet anknüpfte, ist unklar.¹⁰³ Versparaphrasen sind aus dem 5. und vielleicht frühen 6. Jh. erhalten, also mit einer Verzögerung von fast 100 Jahren gegenüber Juvenecus und Proba. Es handelt sich hierbei um insgesamt drei Textgruppen:

- die bereits erwähnte Psalmenparaphrase unter dem Namen des Apollinaris, in der 151 Psalmen in Hexameter umgedichtet sind;
- die Paraphrase des Johannes-Evangeliums, die als Werk des Nonnos gilt¹⁰⁴ und das Evangelium als Epos in 21 zum Teil kurzen Büchern wiedergibt;
- ein Corpus¹⁰⁵ von 53 kleineren und größeren Homercentonen zu Teilen oder Episoden aus den Evangelien, die sich in unterschiedlicher Zusammenstellung und Auswahl in etwa 30 Handschriften finden, die sich insgesamt in vier Redaktionen des Corpus einteilen lassen. Die Geschichte dieses Corpus ist noch nicht vollständig geklärt. Teilweise handelt es sich um eine im Mittelalter getroffene Auswahl aus wohl umfassenderen Homerocentra, die nach Angaben im Codex Parisinus suppl. Gr. 388 Patrikios, Eudokia, Optimos „der Philosoph“ und Kosmas von

Holladay (Hrsg. u. Übers.), *The Epic Poets Theodotus and Philo and Ezekiel the Tragedian*, Atlanta 1989.

103 Siehe J. Jarick (Hrsg.), *Gregory Thaumaturgos' Paraphrase of Ecclesiastes*, Atlanta 1990.

104 Die Verfasserfrage kann hier nicht erörtert werden, indes scheint mir L. F. Sherry (*The Paraphrase of St. John attributed to Nonnus*, *Byzantion* 66, 1996, 409–430) deutlich zu zeigen, daß starke Argumente gegen Nonnos als Autor sprechen. Anders etwa E. Livrea (ed.), *Nonno di Panopoli, Parafraasi del Vangelo di San Giovanni, Canto B*, Bologna 2000, 40–44, der auf die synkretistischen Merkmale spätantiken Christentums verweist, wie sie etwa die sog. Marienseide in der Abegg-Stiftung zeigt (vgl. dazu Begegnung von Heidentum und Christentum in Ägypten, *Riggisberger Berichte* 1 [Anm. 24]).

105 Siehe zum Folgenden A.-L. Rey (Hrsg.), *Patricius, Eudocie, Optimus, Côme de Jérusalem, Centons Homérique (Homerocentra)*, Paris 1998 (*Sources Chrétiennes* 437) – Rey ediert die Redaktion B, die insgesamt 50 Centra enthält, und schließt damit die Lücke in der Edition von A. Ludwig (*Eudociae Augustae, Procli Lycii, Claudiani carminum Graecorum reliquiae*, Leipzig 1898), der in Konzentration auf Eudokia und Patrikios die Centra 14–49 übergangen hatte.

Jerusalem verfaßt haben. Während Optimos und Kosmas kaum mehr als Namen sind¹⁰⁶, ist Eudokia, von 421 bis 440 mit Theodosios II. verheiratet und mithin Kaiserin, eine historisch bedeutsame Gestalt. Sie war augenscheinlich literarisch ambitioniert. So verfaßte sie Preisgedichte auf den Perserkrieg des Theodosios und die Stadt Antiochia, Photios (codex 183) las u. a. eine hexametrische Paraphrase der Bücher Mose, Josua, Richter und Ruth aus ihrer Feder¹⁰⁷. Vergleichbar Gregor von Nazianz widmete sich Eudokia der Dichtung nach Abschied aus der Öffentlichkeit. Nach der Trennung vom Kaiser zog sie sich nach Jerusalem zurück, wo sie bis zu ihrem Tod 460 ihre Werke verfaßte. Die Centodichtungen¹⁰⁸ stellen dabei eine Bearbeitung der Vorlagen eines sonst schattenhaften Bischofs Patrikios dar, wie ein Epigramm im schon erwähnten Codex Parisinus bezeugt.

Dieser Streubefund der Centones und die lediglich zwei Paraphrasen sind im Vergleich zur lateinischen Literatur auffällig. Dort finden sich etwa 15 Biblepen, darunter vier mit späterhin geradezu kanonischem Rang¹⁰⁹: die *Evangeliorum libri* des Juvenus (ca. 330), das *Carmen Paschale* des Sedulius (ca. 450), *Arators Actus Apostolorum* (ca. 540) und *De spiritalis historiae gestis* von Avitus (ca. 500). Bereits diese Diskrepanz im quantitativen Befund könnte indizieren, daß Bibeldichtung in griechischer Sprache weniger beliebt war. Gestützt wird dies durch eine Notiz in Sokrates' Kirchengeschichte. In einem Exkurs¹¹⁰ zu Julians Schulgesetz berichtet der Historiker über die Reaktion der ‚Apolinarioi‘, d. h. wohl Apollinaris von Laodicea und seinen Vater¹¹¹:

„Der nämlich, zumal er von Beruf Grammatiker war, stellte sofort eine Grammatik mit christlicher Prägung zusammen und transponierte die Bücher Mose ins heroische Versmaß und alles, was im Alten Testament

106 Siehe Rey (Anm. 105) 56–59.

107 Die Testimonien und Fragmente bietet Ludwich (Anm. 105).

108 Siehe dazu M. D. Usher, *Homeric Stichings. The Homeric Centos of the Empress Eudocia*, Lanham/Boulder 1998, der eine Analyse der Cento-Technik bietet.

109 Siehe Herzog (Anm. 100) XIX–XXXIII.

110 Siehe dazu M. Wallraff, *Der Kirchenhistoriker Sokrates. Untersuchungen zu Geschichtsdarstellung, Methode und Person*, Göttingen 1997, 90/1.

111 Dies legt 2,46 nahe.

nach Art eines Geschichtswerkes verfaßt ist. Dies brachte er in Daktylen, anderes aber arbeitete er nach Art der Tragödie in dramenhafter Weise aus, und er gebrauchte jegliches Versmaß, damit keine Art der hellenischen Sprache den Christen verschlossen bliebe. Der jüngere Apolinarios, zum guten Redner ausgebildet, gestaltete die Evangelien und die Schriften der Apostel nach Art von Dialogen, wie auch Platon bei den Hellenen. So zeigten diese sich zwar als für die Christen von Nutzen und siegten über den schlaunen Plan des Kaisers mit ihren eigenen Bemühungen. Indes war die Vorsehung Gottes stärker als ihr Eifer und der Angriff des Kaisers. Denn das Gesetz wurde nach kurzer Zeit zusammen mit dem Kaiser ausgelöscht, wie wir alsbald darlegen werden. Deren Arbeiten aber lassen sich so einschätzen als seien sie nie verfaßt worden.“ (3, 16, 1–7)¹¹²

Hier macht sich Sokrates einen Selbsteinwand: Wieso sei es göttliche Vorsehung, wenn die christlichen Gedichte der Apolinarioi verloren seien und die Christen wieder die Bildung der Hellenen lesen müßten? Schließlich sei doch die polytheistische *παιδεία* schädlich (3,16,8). Sokrates antwortet sich selbst: Weder Christus noch seine Jünger hätten die heidnische Bildung als inspiriert oder schädlich betrachtet – mit Bedacht (*οὐκ ἀπρονοήτως*), wofür er zwei Beispiele anführt. Die pagane Literatur enthalte manche Wahrheit, und ihre Kenntnis erlaube eine gezielte apologetische Auseinandersetzung mit heidnischen Positionen. Gerade das aber hätten die Werke der Apolinarioi nicht fördern können (3,16,9–18).

Dreierlei ist an Sokrates' Ausführungen bemerkenswert: 1. Sie dokumentieren die Verbindung von griechischer Bibeldichtung und Schule. 2. Sie bezeugen das geringe Interesse an griechischer Bibeldichtung; daß bereits um 440 die Dichtungen der Apolinarioi komplett in Vergessenheit geraten waren, dokumentiert die mutmaßliche geringe Zahl an Lesern nach Ende des Schulgesetzes um 365.¹¹³ 3. Erstaunlich ist, daß Sokrates eine *πρόνοια* θεοῦ für den Verlust der *Χριστιανικά ποιήματα* verantwortlich macht, seine Begründung aber, Lektüre der paganen Literatur schule die Dia-

112 Vgl. auch Sozomenos, *Hist. Eccl.* 5,18,4 (= PCG Bd 2, p. 484).

113 Paul Speck, *Sokrates Scholastikos* über die beiden Apolinarioi, *Philologus* 141, 1997, 362–369 (vgl. auch dens., *A more charitable verdict*, *Klio* 68, 1986, 612–625), hat sogar die These aufgestellt, es handele sich bei den Nachrichten über die Dichtungen der Apolinarioi um eine reine Legende.

lektik, eigentlich nur auf die platonischen Dialoge paßt, die der jüngere Apolinarios ersetzen wollte, und insofern die geringe Bedeutung der Poesie an sich spiegelt.

Soweit der äußere Befund zur griechischen Bibelepik. Gründe für das Desinteresse an ihr lassen sich tentativ erkennen. Auffällig ist zunächst, daß sich die beiden erhaltenen Paraphrasen entsprechend der Tradition der Rhetorenschule eng an den Vorlagen-Text anschließen, ihn lediglich in die epische Sprache transponieren. Bezeichnend für diese Nähe ist, daß aus der Johannes-Paraphrase recht genau der Evangelien-Text rekonstruiert werden kann, der als Vorlage diente.¹¹⁴ Demgegenüber ist das Evangelien-Epos des Juvenus, wiewohl es jeweils einzelne Bibelstellen ‚umschreibt‘,¹¹⁵ eine Paraphrase eines Textes, den es eigentlich nicht gibt, sie setzt nämlich eine Art Synopse voraus¹¹⁶ und macht aus vier Evangelien einen einzigen, einen neuen Text. Nonnos gliedert seine Paraphrase dagegen in 21 Bücher – die den 21 Kapiteln des Johannes-Evangeliums entsprechen. Juvenus teilt seinen Text¹¹⁷, der einen einzigen Handlungszusammenhang abbildet, in vier Bücher und verweist damit lediglich auf die Vierzahl der kanonischen Evangelien.¹¹⁸

Für die Centones, insbesondere für Eudokia, scheint symptomatisch, daß nur einzelne Partien, Perikopen aus dem Neuen Testament, aber kein geschlossenes Buch homerisiert wurde. Diese Differenz zwischen der griechischen und lateinischen Bibeldichtung, insbesondere auch andere Merkmale wie der gelegentliche Einbezug der Gemeinde, der die Erbaulichkeit der Gattung ausmacht¹¹⁹, die in den griechischen Texten, soweit ich sehe, voll-

114 Siehe R. Janssen, *Das Johannes-Evangelium nach der Paraphrase des Nonnus Panopolitanus*, Leipzig 1903 (TU N. F. 8.4).

115 Vgl. Roberts (Anm. 14) 74–76.

116 Vgl. L. Braun, A. Engel, *Quellenwechsel im Bibepepos des Juvenus*, ZAC 2, 1998, 123–138.

117 Siehe Kl. Thraede, *Buchgrenzen bei Juvenus*, in: *Chartulae. Festschrift W. Speyer*, 1998 (JAC Erg. Bd. 28), 285–294.

118 Zu den Freiheiten der späteren lateinischen Bibeldichtung im Umgang mit der Vorlage s. Roberts (Anm. 14), Kap. 5 (*The manipulation of the Biblical Text*), 107–160, und Kap. 6 (*The Bible amplified*), 161–218.

119 Siehe dazu Herzog (Anm. 100) *passim*.

ständig fehlt, lassen erkennen, warum die griechischen Leser von der neuen poetischen Form kaum eingenommen wurden. Dies führt auf eine weitere Frage: Die Erschaffung einer christlichen Poesie stellte eine interessante Chance für Griechen wie Lateiner dar. Warum sind sie so unterschiedlich mit dieser Chance umgegangen, wo doch im rein paganen Bereich, wie ausgeführt, ein Gleichschritt zu beobachten ist?

Hinweise für eine Antwort auf diese Frage lassen sich aus einem Vergleich einiger programmatischer Partien in der Dichtung gewinnen. Im bereits erwähnten Epigramm der Eudokia heißt es¹²⁰:

Ἦδε μὲν ἱστορίῃ θεοτερπέος ἐστὶν ἀοιδῆς
 Πατρίκιος δ', ὃς τήνδε σοφῶς ἀνεγράψατο βιβλίον.
 Ἔστι μὲν ἀνάοιο διαμπερὲς ἄξιος αἴνου,
 οὐνεκα δὴ πάμπωτρος ἐμήσατο κύδιμον ἔργον,
 ἀλλ' ἔμπης οὐ πάγχυ ἐτήτυμα πάντ' ἀγόρευεν.
 Οὐδὲ μὲν ἀρμονίην ἐπέων ἐφύλαξεν ἅπασαν,
 οὐδὲ μόνων ἐμνήσατο κείνος αἰείδων,
 ὅπποσα χάλκεον ἦτορ ἀμεμφῆος εἶπεν Ὀμήρου.¹²¹

Wichtig ist hier die Bedeutung Homers. Eudokia sieht ein Defizit im Patrikios-Cento, der nicht ganz aus Homer gearbeitet sei. Dies ist nach dem Maßstab der Cento-Dichtung natürlich richtig.¹²² Wenn aber zugleich Homer als ἀμεμφῆς apostrophiert wird, behauptet Eudokia implizit seine Unüberbietbarkeit. Er bleibt die kanonische Größe, die der Cento trotz andersartigen Stoffes und Gehalts bestätigt. Die Vorrede (Prolog V. 1–5) der Proba lautet dagegen¹²³:

120 Text nach Rey (Anm. 105) 518/9, V.1–8.

121 „Dies ist die Geschichte eines Gott-erfreuenden Gesanges. Patrikios, der weise dieses Buch verfaßte, ist fortwährend ewigströmenden Lobes würdig, weil er als erster dieses ruhmvolle Werk erdachte. (5) Indes sprach er nicht alles ganz und gar wahr, weder wahrte er den ganzen Wohlklang der Verse, noch erinnerte jener im Gesang nur solcher Verse, die das ehrene Herz des tadellosen Homer sprach...“

122 Dazu Herzog (Anm. 100) 4–13.

123 Text nach C. Schenkl (ed.), *Poetae Christiani minores*, Wien 1888 (CSEL 16). Vgl. Auch E. A. Clark, D. F. Hatch, *The Golden Bough, The Oaken Cross*, Chico 1981.

*Romulidum ductor, clari lux altera solis,
 eoa qui regna regis moderamine iusto,
 spes orbis fratrisque decus: dignare Maronem
 mutatum in melius divino agnoscere sensu,
 scribendum famulo quem iusseras (...)*¹²⁴

In dieser Widmung an den oströmischen Kaiser Valens stellt Proba eine gewichtige Behauptung auf: Sie habe Vergil verbessert, also übertroffen, indem sie ihn mit göttlichem, d.h. christlichem Sinn veredelte. Die Botschaft dieser Vorrede lautet mithin: Die große kanonische Dichtung (hier *Vergil: Maro mutatus in melius*) kann übertroffen werden, wenn die pagane Form mit christlichem Inhalt gefüllt wird.

Eine ähnliche Position läßt sich auch bei Juvenecus erkennen, der im Proöm¹²⁵ und am Schluß des 4. Buches sein Dichten von Vorgängern abgrenzt. Nachdem im Proöm zunächst die Vergänglichkeit der Welt und auch Roms beschworen wird (V.1–5), nennt Juvenecus die (epische) Dichtung als Instrument, dieser Vergänglichkeit wenigstens etwas Abhilfe zu schaffen (V.9–14)¹²⁶:

*Hos celsi cantus, Smyrnae de fonte fluentes,
 illos Minciadae celebrat dulcedo Maronis,
 nec minor ipsorum discurrit gloria vatium,
 quae manet aeterna similis, dum saecla volabunt
 et vertigo poli terras atque aequora cirum
 aethera sidereum iusso moderamine volvet.*¹²⁷

124 „Fürst der Romulus-Nachkommen, zweites Licht der hellen Sonne, der du das östliche Reich mit gerechter Leitung regierst, Hoffnung der Welt und Zierde deines Bundes: Gib uns die Ehre, Vergil als einen durch göttlichen Sinn zum Besseren verwandelt anzuerkennen, den zu schreiben du deinem Diener befohlen hattest.“

125 So Herzog (Anm. 100) 334/5; Kl. Thraede, s. v. Juvenecus, RAC 19, 2001, 881–906, hier 882; anders – als Praefatio – P. G. van der Nat, Die Praefatio der Evangelienparaphrase des Juvenecus, in: Romanitas et Christianitas, Festschrift J. H. Waszink, Amsterdam/London 1973, 249–257.

126 Text nach J. Huemer (ed.), Gai Vetti Aquilini Iuvenecus Evangeliorum libri quattuor, Wien 1891 (CSEL 24).

127 „Die einen feiern die erhabenen Gesänge, die aus einer Quelle in Smyrna fließen [= Homer], andere die Süße des Minciaden Maro [= Vergil]. Nicht geringer verbreitet sich der Ruhm der Dichter selbst, der ähnlich ewigem Ruhm Bestand hat, solange die Jahrhunderte dahineilen werden und die

Juvenecus erhofft für sein Werk sogar, daß es das Ende der Welt überdauern wird und ruft schließlich den *sanctificus spiritus* als *auctor carminis* an. Am Schluß von Buch 4, in einer Art Sphragis, dankt Juvenecus Christus und Konstantin (4,806–12) für den Frieden, in dem er sein Werk vollenden konnte. Zuvor aber schreibt er (V. 802–805):

*Has mea mens fidei vires sanctique timoris
Cepit et in tantum lucet mihi gratia Christi,
versibus ut nostris divinae gloriae legis
ornamenta libens caperet terrestria linguae.*¹²⁸

Proöm und Sphragis enthalten gemeinsam den Anspruch, ein neues, die alten Epen überbietendes Kunstwerk zu schaffen, das sich – simpel, aber aus Sicht des Dichters unabweislich – aus der Junktur von traditioneller, ‚irdischer‘ Form und neuem, göttlichen und heilswirksamen Inhalt ergibt. Die analogetische Argumentationsfigur des Proöms bildet dies nachdrücklich ab: Wenn Homer und Vergil mit ihren Epen über sterbliche Helden langwährenden Ruhm erhalten haben, kann sich Juvenecus, der Sänger der *vitalia gesta Christi* und des göttlichen Gesetzes, unsterblichen Ruhm erhoffen.

Eine ähnliche Überbietungsfigur läßt sich im Werk des Prudentius ablesen. Walter Ludwig¹²⁹ hat gezeigt, daß das Gesamtwerk des Prudentius ein ‚Supergedicht‘ darstellen soll, das in seiner Komposition Lehrgedicht, Epos und Lyrik und damit implizit die

Weltachse den eisernen Äther um Länder und Meere dreht. Wenn also Gedichte einen so lang währenden Ruhm erwerben konnten, die die Taten von Menschen der alten Zeit mit Lügen verknüpfen, dann wird uns die reine Wahrhaftigkeit über Jahrhunderte hin den unsterblichen Schmuck ewigen Lobes zuteilen und nach Verdienst belohnen. Denn mein Gedicht wird die lebensspendenden Taten Christi (Siehe dazu Van der Nat [Anm. 125] 251.) schildern, das göttliche Geschenk an die Völker ohne Vorwurf des Falschen ...“.

128 „Die Kräfte des Glaubens und heiliger Ehrfurcht faßte mein Sinn, und so sehr leuchtet mir die Gnade Christi, daß in unseren Versen der Ruhm des göttlichen Gesetzes gern den irdischen Schmuck der Zunge annahm.“

129 W. Ludwig, Die christliche Dichtung des Prudentius und die Transformation der klassischen Gattungen, in: M. Fuhrmann (Hrsg.), *Christianisme et Formes Littéraires de l'Antiquité Tardive en Occident*, Vandoeuvres-Genf 1976 (1977), 303–363.

spätrepublikanisch–augusteische Dichtung überbieten will, in der diese Formen ja nur jeweils als Einzelwerke vorgelegt wurden.¹³⁰

Die christliche lateinische Poesie erhebt damit für sich den Anspruch, nicht epigonal zu sein, sondern vielmehr, da neu in Bezug auf den Inhalt, qualitativ der vorangehenden paganen Dichtung überlegen gegenüberzutreten. Nirgendwo in der griechischen Poesie vermag ich einen solchen Anspruch zu erkennen. Bezeichnend erscheint mir, daß selbst der wohl bedeutendste spätgriechische Dichter, Nonnos, im Musenanruf der Dionysiaka (1,1–44) dort, wo er implizit programmatisch spricht, keine Rhetorik gebraucht, die ein agonales Verhältnis zur vorausliegenden Epik konstruiert (1,13–15)¹³¹:

ἀλλὰ χοροῦ ψαύοντι Φάρω παρὰ γείτοني νήσω
στήσατέ μοι Πρωτῆα πολύτροπον, ὄφρα φανεῖη
ποικίλον εἶδος ἔχων, ὅτι ποικίλον ὕμνον ἀράσσω ...¹³².

Nonnos beansprucht, einen ὕμνος ποικίλος zu schaffen. Bezugspunkt ist aber kein konkurrierender Dichter,¹³³ sondern lediglich der Proteus der Odyssee.¹³⁴

130 Ludwig 304: „Prudentius gibt ein christliches mythologisches Epos [= Psychomachie, M. H.], christliche Lehren [Apotheosis, Hamartigenia], christliche Lyrik [= Peristephanon], Hymnen [= Cathemerinon], Epinikien, eine christliche Elegie, ein christliches Epigramm, einen christlichen Mimus und sogar eine christliche Tragödie [= Perist. 10].“ Freilich läßt sich die Psychomachie auch anders lesen, so K. Smolak, Die Psychomachie des Prudentius als historisches Epos, in *Salvadore. La poesia tardoantica* (Anm. 94), 125–148.

131 Vgl. zu dieser Partie Shorrock, *Challenge of Epic* (Anm. 38), 20–23.

132 „Vielmehr stellt [sc. ihr Musen] mir im Reigentanz auf der benachbarten Insel Pharos den vielgewandten Proteus als Partner auf, auf daß er mit seinem schillernd vielgestaltigen Leib erscheint, weil ich ein vielgestaltiges, buntes Lied anstimme...“ Text nach: F. Vian (ed.), *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques*, Tome 1, Chants I–II, Paris 1976.

133 Anders freilich könnte man nach Shorrock, *Challenge of Epic* (Anm. 38) 8 akzentuieren, der ein Anliegen bei Nonnos darin sieht, daß dieser ein ‚enzyklopädisches‘ Epos schaffen will: „there appears no story that Nonnus’ compendious poem does not attempt to tell.“ Hiermit wäre eine implizite Überbietung Homers durch Quantität angestrebt. Andererseits leitet Shorrock aus dem Werk lediglich einen Anspruch des Nonnos her, Homer an die Seite zu treten (208 mit Anm. 8).

134 Vgl. *Od.* 4,354–386.

4

Der Befund einer Differenz zwischen lateinischer und griechischer Poesie bedarf der Erklärung. Eine solche Erklärung kann auf zwei Ebenen versucht werden. Konzentriert man sich auf den christlichen Diskurs über Poesie, so läßt sich ein Unterschied zwischen griechischen und lateinischen¹³⁵ Kirchenväter erkennen. Exemplarisch, wie mir scheint, ist dieser Unterschied zwischen Basilius von Caesarea und seiner Schrift *Ad adolescentes* und Laktanzens *Institutiones* faßbar. In Basilius' Schrift, die Werner Jäger sogar einmal als „Magna Charta aller christlichen Bildung für die kommenden Jahrhunderte“ apostrophiert hat¹³⁶, steht als Fluchtpunkt aller Überlegungen das Ziel christlicher Seligkeit (Kap. 2). Hierfür muß jedwede Vorbereitung recht sein, so auch die Beschäftigung mit (paganer) Dichtung, die es freilich sorgfältig auszuwählen gilt¹³⁷ (In Kap. 4 werden die seit Xenophanes üblichen Vorwürfe aufgeboten¹³⁸). Pointiert formuliert, wird bei Basilius die Poesie zum Instrument einer Propädeutik ohne eigenen Rang¹³⁹. Laktanz¹⁴⁰ dagegen gibt der heidnischen Poesie einen eigenen Wert, da er in den heidnischen Dichtern durchaus Verfechter eines monotheistischen Denkens sieht, ja, er erkennt in ihren Werken christliche Wahrheit, die letztlich aus den heiligen Schriften stammt. Irrten die Dichter, so liege es daran, daß sie die christliche Offenbarung nur über mündliche Erzähltraditionen kennengelernt hätten (Inst.

135 Vgl. dazu die Zusammenstellung von G. F. Ellspermann, *The Attitude of the Early Christian Latin Writers toward Pagan Literature and Learning*, Washington 1949.

136 W. Jäger, *Das frühe Christentum und die griechische Bildung*, Berlin 1963, 60.

137 Zu Basilius' Kenntnis paganer Poesie überhaupt s. L. V. Jacks, *St. Basil and Greek Literature*, Washington 1922.

138 Ob Basilius Xenophanes kannte, läßt sich nicht ermitteln, s. G. D'Ippolito, *Basilio di Cesarea e la poesia greca*, in: aa. vv., *Basilio di Cesarea, Atti del Congresso Internazionale*, Messina 1983, 309–379, hier 313–323.

139 Siehe hierzu die prononcierte Lektüre der Schrift unter dem Aspekt des ‚rechten Gebrauchs‘ bzw. des Nützlichen durch Chr. Gnlika, *ΧΡΗΣΙΣ* Bd. 1, *Der Begriff des „rechten Gebrauchs“*, Basel/Stuttgart 1984, 111–115.

140 Siehe P. G. van der Nat, *Zu den Voraussetzungen der christlichen lateinischen Literatur: Die Zeugnisse von Minucius Felix und Laktanz*, in: Fuhrmann (Anm. 129) 191–225.

2,10,6 + 10,13; 7,22,2+6)¹⁴¹. Weiterhin entschärft er den Vorwurf der Lüge der Dichter, indem er anerkennt, daß ein *poeticus color* (Inst. 1,11,19) und eine *poetica licentia* (Inst. 1,11,24) notwendig zum Dichten gehören.

Freilich scheint mir ein weiterer Gesichtspunkt ebenso zur Erklärung der Differenz zwischen griechischer und lateinischer christlicher Poesie beizutragen. Der griechischen literarischen Tradition fehlt, pointiert gesprochen, eine Erfahrung¹⁴², die in der lateinischen Literaturgeschichte gemacht wurde: die Möglichkeit nämlich, mit einer als kanonisch etablierten gesamten Literatur (der klassischen griechischen) erfolgreich in Konkurrenz zu treten. Konkret formuliert: Die Augusteische Poesie nahm für sich selbst in Anspruch – und fand damit Bestätigung – in kreativer *aemulatio* die griechische Dichtung herausfordern, ja übertreffen zu können. Nur skizzenhaft sei in Erinnerung gerufen, daß Properz, der in den ersten drei Elegienbüchern Philitas als Vorbild imitieren will¹⁴³, in Buch 4,6,3 mit ihm in den Wettkampf tritt (*serta Philitaeis certet Romana corymbis*), daß ferner Horaz nicht nur häufig darauf verweist, er habe als erster bestimmte griechische Dichtungsformen in Rom etabliert¹⁴⁴, sondern in Ep. 1,19,21/22 schreiben kann:

*libera per vacuum posui vestigia princeps
non aliena meo pressi pede . . .*“

Quintilian schreibt (10,1,93): *Elegia quoque Graecos provocamus*, und die sog. *Laus Pisonis* sieht Vergil als den *ingenti qui nomine pulsat Olympum/Maeoniumque senem Romano provocat ore*, (V. 231/2).

Als These sei deshalb behauptet, daß gerade dieser Aspekt der für die christlichen lateinischen Autoren vorbildhaften Augusteischen Dichtung sie anspornen konnte, in einen Wettkampf mit

141 Siehe Van der Nat (Anm. 140) 217.

142 Vgl. dazu Verf., *Der alte Streit zwischen Innovation und Tradition. Über das Problem der Originalität in der griechischen Literatur*, in: J. P. Schwindt (Hrsg.), *Zwischen Tradition und Innovation*, München/Leipzig 2000, 1–24.

143 3,9,43/4; 3,1,1/2; 3,3,51/2. Siehe A. Reiff, *interpretatio, imitatio, aemulatio*, Diss. Köln 1959, 17/8 (zum Buch insgesamt M. Fuhrmann, *Gnomon* 33, 1961, 445–448).

144 Siehe *carm.* 1,32,5; 3,30; 4,3 etc. vgl. Reiff (Anm. 143) 52/3.

den Vorbildern zu treten, der in der Hoffnung, Vergil (damit auch Homer) und Horaz übertreffen zu können, Kreativität erzeugte.

Für die griechischen Dichter ging es dagegen seit dem Hellenismus¹⁴⁵ nicht darum, Homer zu übertreffen, sondern nur um die Frage, wie er adäquat nachzuahmen sei.¹⁴⁶ In dieser Tradition steht implizit Eudokia, die Patrikios verbessert, damit der Text Homer näherkommt.

An diesem Punkt der Argumentation kann die festgestellte Differenz in einen weiteren Rahmen gestellt werden. Wenn die spätantike griechische Poesie pointiert als der Schule verhaftet charakterisiert werden kann, so läßt sich daraus ableiten, daß sie in der Tradition der Rhetorik steht. Sie ist damit im Bann einer rhetorischen Übungsform, die Prosa versifiziert (Ekphrasis, Paraphrase, Ethopoietik etc.). Spätgriechische Poesie, so darf man behaupten, ist ein rhetorisches Verfahren. Anders liegt es im lateinischen Bereich: Die Anerkennung einer dichterischen Wahrheit durch Laktanz, die eigenständige Verarbeitung der Bibel bei Juvencus oder gar die Poesie des Prudentius: All dies läßt sich nicht mehr unter das Dach der Rhetorik stellen. Prudentius etwa *deutet* in seiner komplexen Bildersprache die Botschaft der Evangelien, seine Dichtung ‚interpretiert‘, ist Exegese.¹⁴⁷ Die lateinische Dichtung enthält damit ein hermeneutisches Potential, das der griechischen fehlt.

145 Vgl. Theokrit 16,20 („Genug für alle ist Homer“), Kall. Frg. 1 Pf., Hymn. Apoll. 106 ff. (mit F. Williams, Callimachus, Hymn to Apollo, Oxford 1978, 86–89), s. dazu P. Parsons, Identities in Diversity, in: A. W. Bulloch u. a. (Hrsgg.), Images and Ideologies. Self-definition in the Hellenistic World, Berkeley/Los Angeles/London 1993, 152–170; M. Asper, Onomata allotria. Zur Genese, Struktur und Funktion poetologischer Metaphern bei Kallimachos, Stuttgart 1997, 120–125.

146 Vgl. dazu R. Browning, The Byzantines and Homer, in: R. Lamberton, J. J. Keaney (Hrsgg.), Homer's Ancient Readers, Princeton 1992, 134–148, besonders 146. Eine eingehendere Geschichte der Homer-Rezeption in der griechischen christlichen Literatur fehlt. Ältere Ansätze bei H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Zürich 1945, 353 ff. („Heiliger Homer“). Eine Spezialstudie zu den Andreas-Akten bietet D. R. MacDonald, Christianizing Homer, Oxford 1994.

147 Siehe hierzu etwa M. Flieger, Interpretationen zum Bibeldichter Iuvencus, Stuttgart 1993, 215, 219/20.

Nun darf freilich eine Diagnose der Differenz nicht auf der literarästhetischen Ebene innehalten, sondern muß auch die Funktion dieser Einschränkung bei der griechischen Poesie bedenken. Denn für die griechische Welt hatte die Fixierung auf Homer ja einen guten Sinn. War es doch gerade die Paideia, die in der Kaiserzeit maßgeblich die Identität und Kohäsion der Oberschichten im östlichen Mittelmeerraum sicherte. Als „Römer“ konnte man sich in der Kaiserzeit juristisch definieren. Vergil und Horaz haben daher bezeichnenderweise nie eine Homer vergleichbare bildungsgestützte Identität bei ihren Rezipienten konstruiert. Kurzum: Die griechische Welt mußte daher, wollte sie sich als Einheit begreifen, davon absehen, den kardinalen Referenztext im literarischen Agon zur Disposition zu stellen. Ob freilich diese Notwendigkeit nicht als Konsequenz literarische Sterilität nach sich zieht, ist eine Frage, die man nur ungern beantworten möchte, zumal als Klassischer Philologe.¹⁴⁸

148 Für Hinweise und Kritik danke ich Therese Fuhrer, Wolfram Ax, Markus Dubischar, Peter Lebrecht Schmidt, Ernst Vogt und Paul Zanker.