

Vestrum est – poeta noster

Von der Geringschätzung Vergils zu seiner Aneignung in der frühchristlichen lateinischen Apologetik

Von Eberhard Heck, Tübingen

Ernst Zinn (26. 1. 1910–24. 2. 1990) zum Gedächtnis

In seinem RE-Artikel bemerkt Karl Büchner im Rahmen der Wirkungsgeschichte Vergils¹ nach Nennung der spätantiken Vergilleser Macrobius und Claudian: «Vor allem aber haben sich die Christen Vergil völlig angeeignet» und nennt dafür mit Literaturhinweisen Prudentius und Augustin², mit der Einschränkung, Augustin habe sich in ‘De ciuitate dei’ wieder von Vergil als dem Dichter seiner paganen Adressaten abgesetzt.

Büchner erweckt damit den Eindruck, Vergil habe vor Prudentius und Augustin, also vor Ende des 4. Jahrhunderts, keine christlichen Leser gehabt. Das befremdet, wenn man sich klarmacht, dass es bis dahin schon rund zwei Jahrhunderte christliche lateinische Literatur gegeben hatte und dass deren Verfasser als Spätbekehrte, die die heidnische Rhetorenschule durchlaufen hatten, in der griechisch-römischen Bildungstradition gross geworden waren, sie zum Teil selber als Rhetoriklehrer weitervermittelt hatten³.

* Vortrag, gehalten an den 11. *Metageitnia*, einem Internationalen Symposium der Klassischen Philologen der Universitäten Basel, Bern, Freiburg/Br., Freiburg/Ue., Konstanz, Mülhausen, Strassburg, Tübingen, Zürich in Freiburg/Ue. am 20.1.1990. Anregungen und Klärungen verdanke ich Gesprächen mit den Teilnehmern an einem Seminar im Wintersemester 1988/89 und mit Antonie Wlosok, Mainz. Für mancherlei technische, vor allem bibliothekarische Hilfe danke ich stud. phil. Gudrun Beil. – Der Aufsatz war Ernst Zinn zu seinem 80. Geburtstag zugebracht, den er, wenngleich schon schwer krank, noch begeben konnte und an dem er bei unserem letzten Gespräch die Zueignung entgegengenommen hat; nun kann sie nur noch eine in memoriam sein. Beim Abfassen dieses Aufsatzes habe ich mich besonders dankbar all dessen erinnert, was mir Ernst Zinn seit seinem – stark wirkungsgeschichtlich bestimmten – Vergil-Kolleg 1957 bis zu gemeinsamen Kolloquien über frühchristliche Autoren – u. a. Commodian und Prudentius – in den siebziger Jahren vermittelt hat.

1 K. Büchner, *P. Vergilius Maro, der Dichter der Römer*, RE 8 A 1 (1955/58) 1021–1486, hier 1464f., auch (1957) als Sonderdruck erschienen, dort 444f.

2 Dazu die bei Büchner genannten Arbeiten von C. Schwen, *Vergil bei Prudentius* (Diss. Leipzig 1937), und K. H. Schelkle, *Virgil in der Deutung Augustins*, Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 32 (Stuttgart 1939); zu Vergil im 4./5. Jh. unter Einschluss der Christen W. Suerbaum, *Hundert Jahre Vergil-Forschung: Eine systematische Arbeitsbibliographie mit besonderer Berücksichtigung der Aeneis*, ANRW II 31, 1 (1980) 3–358, hier 329–337 (331f. zu Prudentius, 333f. zu Augustin; bei dems., *Spezialbibliographie zu Vergils Georgica*, ANRW ebd. 395–499, wo zur Nachwirkung 494–499, kommt nichts dazu).

3 Hier genüge der Hinweis auf die konvertierten Rhetoriklehrer Cyprian, Arnobius und Lactanz; vgl. unten die Literaturhinweise zu den vier von uns zu behandelnden Apologeten.

Der von Büchner erweckte Eindruck erweist sich denn auch schon als falsch, wenn man sich die Quellenapparate oder -register in den Editionen der Werke der ersten römischen christlichen Apologeten von Tertullian bis Lactanz ansieht: Tertullian und Minucius zitieren gelegentlich, Lactanz überaus häufig Vergil, und zwar an manchen Stellen mit Wertungen, die diese Zitate als für eine Wirkungsgeschichte Vergils im Altertum nicht unbeachtlich erscheinen lassen. Warum erwähnt Büchner das mit keinem Wort?

Die Antwort ist einfach: Zum Thema ‘Vergil in der frühchristlichen Apologetik’ oder speziell zu ‘Vergil bei Tertullian’ oder ‘Vergil bei Lactanz’ gab es 1955 fast keine Forschungsliteratur. Georg Bürners dürftige Dissertation⁴ über Vergil bei vornicaenischen Autoren erschöpft sich im Aufreihen tatsächlicher oder vermeintlicher Vergilzitate und -reminiszenzen, im Wiederholen und geringfügigen Erweitern dessen, was man in den Editionen findet, und die hat Büchner nicht eingesehen.

Seither hat sich die Lage nur teilweise geändert: Die im Niveau sehr unterschiedlichen Darstellungen des Verhältnisses der frühen Väter zur römischen Klassik durch Wilhelm Krause⁵ und Harald Hagendahl⁶ brachten für Vergil kaum etwas. Um die poetischen Zitate bei Tertullian hat sich René Braun⁷ gekümmert, zu dem kleinen Zitatennest bei Minucius Felix 19, 2 hat sich ausser den Kommentatoren Pierre Courcelle⁸ geäußert, und Angaben zu Vergil findet man in Alain Goulons und Ernst Messmers⁹ Beiträgen zu Dichterzitaten bei Lactanz. Im Rahmen des Verhältnisses des Lactanz zur römischen Klassik habe auch ich Vergils Bewertung durch Lactanz im Vergleich zu der durch Minucius Felix kurz behandelt¹⁰. Die Auseinandersetzung christlicher Apologeten mit

4 G. Bürner, *Vergils Einfluss bei den Kirchenschriftstellern der vornikänischen Periode* (Diss. Erlangen 1902) – frühester bei Suerbaum 313–315 (Vergil im Christentum) genannter Titel; vgl. Anm. 13.

5 W. Krause, *Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur* (Wien 1958) – bei allem Respekt vor den schwierigen Entstehungsbedingungen in der NS-Zeit leider nur als Materialsammlung mit anfechtbaren, z.T. überspannt erbaulichen Interpretationen zu bezeichnen.

6 H. Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics* (Göteborg 1958) – methodisch grundlegend, mit Arnobius und Lactanz einsetzend, für das Nachleben z.B. des Lucrez oder Ciceros wichtig; Vergil tritt dagegen zurück.

7 R. Braun, *Tertullien et les poètes latins*, AFLNice 2 (1967) 21–33.

8 P. Courcelle, *Virgile et l'immanence divine chez Minucius Felix*, in: Mullus, Festschr. Th. Klauser, JbAC-Erg. Bd. 1 (Münster 1964) 32–42.

9 A. Goulon, *Les citations des poètes latins dans l'œuvre de Lactance*, in: Lactance et son temps, ed. J. Fontaine/M. Perrin (Paris 1978) 107–156; E. Messmer, *Lactanz und die Dichtung* (Diss. München 1974). Unbrauchbar R. M. Ogilvie, *Vergil and Lactantius*, in: Atti del convegno mondiale scientifico di studi su Virgilio (1981; Milano 1984) I 263–268 (der erschreckend konfuse, vom Verfasser offenbar wegen seines Todes im November 1981 nicht mehr durchgearbeitete Beitrag hätte nie so gedruckt werden dürfen!).

10 E. Heck, *Lactanz und die Klassiker*, Philologus 132 (1988) 160–179 (zit.: *Klassiker*), hier 172–175.

Vergil hat Antonie Wlosok¹¹ beispielhaft an der Beurteilung der Figur des *pius Aeneas* durch Lactanz untersucht; der im zweiten Teil ihres Beitrags behandelten kryptochristlichen Deutung der 4. Eclogie Vergils durch Constantingalten in der Forschung vorher noch die meisten Beiträge sub titulo ‘Vergil bei den Christen’¹². An ihrer in anderem Zusammenhang getroffenen Feststellung: «Eine neuere Darstellung der christlichen Vergiltradition fehlt»¹³ hat sich bisher nur dadurch etwas geändert, dass seit 1984 in Pierre Courcelles – technisch leider unbefriedigender – Zusammenstellung heidnischer und christlicher Benutzungen der Aeneis wenigstens für diese eine gewisse Grundlage vorliegt¹⁴.

Die umfassende Untersuchung der Wirkung Vergils auf die frühchristlichen Autoren bis zu Lactanz bleibt also noch zu leisten. Sie sollte sich nicht auf Lactanz als ergiebigsten Autor beschränken, sondern den Weg einbeziehen, den die christlichen Apologeten von Tertullian über Minucius zu Lactanz¹⁵ zurückgelegt haben, einen Weg, der beispielhaft zeigt, unter welchen Spannungen römische Klassiker von den auch und gerade an ihnen geschulten Christen angeeignet wurden, Voraussetzung für ihre Vermittlung durch das Mittelalter an uns Heutige.

Mehr als Anregungen dazu kann das Folgende nicht geben, weil das Thema eine grössere Monographie füllen dürfte. Wir wollen anhand je einer Äusserung der drei Apologeten Tertullian, Minucius Felix und Lactanz, die Vergilizitate mit Wertungen einleiten, zu zeigen versuchen, wie Vergil vom *poeta uester*, dem Dichter der heidnischen Römer, zum *poeta noster*, zum Dichter auch der christlichen sich als Römer fühlenden Römer wurde; dieses «Er ist unser» lässt sich bei Lactanz durch eine weitere Stelle noch verdeutlichen. Wir beziehen in unsere Betrachtung eine Bemerkung Commodians ein über Vergil als Schul-

11 A. Wlosok, *Zwei Beispiele frühchristlicher ‘Vergilrezeption’: Polemik (Lact., div. inst. 5, 10) und Usurpation (Or. Const. 19–21)*, in: 2000 Jahre Vergil, hg. von V. Pöschl, Wolfenbütteler Forschungen 24 (Wiesbaden 1983) 63–86, hier 63–68.

12 Vgl. Suerbaum, a.O. 313f.

13 A. Wlosok, *Cumaenum carmen (Verg., ecl. 4, 4): Sibyllenorakel oder Hesiodgedicht?*, in: *Forma futuri*, Studi in onore di M. Pellegrino (Torino 1975) 693–711, hier 696 Anm. 11 nach Nennung von Arbeiten aus dem 19. Jh.

14 P. Courcelle, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l’Énéide I: Les témoignages littéraires* (Paris 1984; zit.: *Lecteurs*); das Material wird in der Abfolge des Aeneistextes vorgelegt. Zum Nachschlagen mit Blick auf die zitierenden Autoren ist das Buch leider nicht geeignet. Diese sind nicht durch ein Stellenregister erfasst, sondern nur über das Namenregister – schon an sich mühsam – zu ermitteln, und das ist unvollständig: Das Stichwort ‘Tertullien’ fehlt, obwohl Stellen aus Tertullian behandelt sind (für Aen. VI kann man hilfswise heranziehen den Index bei Courcelle, *Les pères de l’église devant les enfers virgiliens*, AHMA 30, 1955, 5–74; zit.: *Enfers*, hier 73, weil *Lecteurs* 419–504 diesem Aufsatz mehr oder weniger gleicht). Ein zuverlässiges Stellenregister der zitierenden Autoren zu erstellen, ist den zahlreichen an der postumen Veröffentlichung Beteiligten anscheinend nicht eingefallen: das sollte man in einer Separatpublikation nachholen. Auch die Orientierung über die jeweils gerade behandelte Stelle der Aeneis ist unzulänglich, da die betreffenden Vers- oder Versgruppenzahlen weder als hervorgehobenes Lemma im Text noch am Rand noch als lebender Kolumnentitel erscheinen.

15 Cyprians und Arnobs Vergilbenutzung bleibt marginal; s. unten S. 111f. und 117.

autor. Commodian ist – das dürfte heute gesichert sein – der älteste namentlich fassbare christliche Dichter lateinischer Sprache, und da er zeitlich zwischen Cyprian und Lactanz gehört, muss er in den eben bezeichneten Weg von der Geringschätzung zur Aneignung Vergils eingeordnet werden.

I

Der erste christliche Schriftsteller lateinischer Sprache ist Tertullian aus Karthago¹⁶, der im letzten Jahrzehnt des 2. und in den ersten zwei Jahrzehnten des 3. Jahrhunderts geschrieben hat. Zwar protestiert er verbal gegen die griechisch-römische Bildungstradition – «was hat Athen mit Jerusalem zu schaffen, was die Akademie mit der Kirche?»¹⁷ –, aber er kennt bestens, worauf er schimpft, und benutzt es: stilistisch ist er einer der brilliantesten Vertreter der ‘zweiten Sophistik’¹⁸, beherrscht das Rhetorenhandwerk wie nur wenige und ist philosophisch auf der Höhe seiner Zeit; anders wären seine Leistungen für die Grundlegung lateinisch-christlicher Begrifflichkeit – die Vokabel *trinitas* stammt von ihm¹⁹ – nicht möglich gewesen. Seine bildungsfeindlichen Äußerungen finden sich auch in seinen nach aussen, an Heiden gerichteten Werken; aber das heisst nicht, dass er nicht fähig gewesen wäre, auf Vorstellungs- und Denkgewohnheiten seiner nicht-christlichen Umwelt einzugehen. Nur ist, im Unterschied zu späteren Apologeten, dieses Eingehen auf die heidnischen Gegner überwiegend polemisch-destruktiv²⁰.

Tertullian kennt und zitiert Vergil durchaus²¹. Aber er behandelt ihn mit einer Geringschätzung, die unter den als Vergillesern fassbaren römischen Autoren selten ist: er nennt den rund fünfzehnmal wörtlich zitierten Vergil nicht beim Namen, mit zwei eher verächtlichen Ausnahmen: In seiner ‘Einrede

16 Über ihn T. D. Barnes, *Tertullian – A historical and literary study* (Oxford 1971) mit zum Teil revolutionierenden biographischen Angaben und Datierungen; ‘konventionell’ vorerst noch M. Schanz/C. Hosius/G. Krüger, *Geschichte der römischen Literatur* III (München 31922, Ndr. 1969) 272–333; im Nachfolgewerk dieses Handbuchs, im ‘Handbuch der lateinischen Literatur der Antike’ (HLL) wird im demnächst erscheinenden 4. Band H. Tränkle den Artikel ‘Tertullian’ bearbeiten. Gut einführend H. von Campenhausen, *Lateinische Kirchenväter* (Stuttgart 1960 u. Ndr.) 12–36; H. Kraft, *Die Kirchenväter bis zum Konzil von Nicäa* (Bremen 1966) 255–358.

17 Tert. *Apol.* 50, 5. *Praescr.* 7, 7–13 – vgl. Heck, *Klassiker* 167 Anm. 44 und die dort genannte Literatur.

18 Dazu E. Norden, *Die antike Kunstprosa* (5. Aufl. Darmstadt 1958) II 606–615.

19 Nach Ausweis des Materials im Archiv des Thesaurus linguae Latinae, München; für freundliche Auskunft danke ich Peter Flury.

20 Das Urteil des Lactanz, *Inst.* 5, 4, 3 über Tertullians *Apologeticum* – vgl. Heck, *Klassiker* 171 m. Anm. 56 – ist freilich einseitig; der Ciceronianer scheint – vgl. *Inst.* 5, 1, 23 – Tertullian aus stilistischen Gründen nicht gemocht zu haben, soviel er ihm inhaltlich auch verdankt.

21 15 Stellen im Index CCL 2, 1496 – unvollständig; dazu kommen *Fuga* 10, 1 (s. unten Anm. 27) sowie *Anim.* 43, 7 (*Aen.* 6, 272 frei zitiert – vgl. Courcelle, *Enfers* 15, 4) und 50, 3 (s. unten Anm. 24). Knappe Vorstellung fast aller Zitate bei Braun 22–24.

gegen die Häretiker²² meint Tertullian, dass Häretiker aus Schriften Anderer ihre Opera zusammenbauten, sei keine Kunst, denn auch heidnische Literatur werde so ausgeschlachtet, wie man bei Vergil sehe, der z. B. die Versatzstücke für eine Medeatragödie geliefert habe. Vergil ist also als Steinbruch für Centonendichter genannt. An der anderen Stelle, im Frühwerk 'Ad nationes'²³, stellt Tertullian dem 'skandalösen' Leben Iuppiters seine geläufige Preisung als *optimus* oder, so heisse es bei Vergil, *aequus* gegenüber – Vergil also als Lieferant eines falschen Gottesprädikats für einen Gott, der nie einer hätte werden dürfen²⁴.

Sonst nennt Tertullian Vergil nie, auch nicht an der einzigen Stelle, an der er einen wörtlich zitierten Vergilvers den heidnischen Gegnern als Zeugnis vorhält, auf das er sich beruft: im 'Apologeticum', seiner im Jahre 197 in Erstfassung veröffentlichten 'Verteidigung des Christentums', einer für die nachfolgende Apologetik bis Lactanz grundlegenden, als Gerichtsrede an die Gouverneure aufgemachten, etwa 85 Seiten langen Schrift. Darin wendet er sich auch, im 7. Kapitel, gegen die umlaufenden Redereien, die Christen seien Blutschänder und Kinderfresser, also gegen die bei Tacitus und Plinius²⁵ mit *flagitia* bezeichneten, in antichristlicher Polemik ausgemalten Vorwürfe gegen

22 *Praescr.* 39, 2–4 *habent ... in excogitandis instruendisque erroribus facilitatem non adeo mirandam quasi difficilem ... , cum de saecularibus quoque scripturis exemplum praesto sit eiusmodi facilitatis.* (3) *uides hodie ex Vergilio fabulam in totum aliam componi, materia secundum uersus et uersibus secundum materiam concinnatis.* (4) *denique Hosidius Geta Medeam tragoe-diam ex Vergilio plenissime exsuxit* (dann weitere Beispiele, u. a. *Homero-centones*). Dazu kurz Braun 24, 15.

23 *Nat.* 2, 13, 20 *priuato ... titulo Iouem Optimum dicitis, et est Vergilii 'aequus Iuppiter'.* Der z. T. verstümmelte Kontext lässt erkennen, dass der Hinweis inmitten der 'Skandalchronik' Iuppiters ironisch ist. Ausführlich dazu Braun 24, der richtig bemerkt, dass Tertullian Vergils (*Aen.* 6, 129f. *pauci, quos aequus amaui / Iuppiter*) im Sinne von 'wohlgesonnen' verwendetes *aequus* im Sinne von 'ranggleich', sc. mit den anderen Göttern, denen Iuppiter an Unmoral überlegen ist, benutzt. Was er aber zu Irritationen wegen dieser 'Verfälschung Vergils' sagt, ist m. E. gezwungen: Tertullian stellt den Optimus-Titel und die vergilische Wendung einfach als den Lesern geläufige Iuppiter-Prädikate zusammen; der Kontext des – wahrscheinlich 'geflügelten' (vgl. Courcelle, *Enfers* 14, 3; *Lecteurs* 429–434 ist die Stelle, soweit ich in der unübersichtlichen Materialsammlung sehen kann, nicht behandelt, nur der *Aen.* 6, 126–129a vorausgehende Kontext) – Vergilwortes in der *Aeneis* interessiert ihn dabei nicht, ist ihm ad hoc vielleicht gar nicht präsent. Brauns Erwägungen darüber, weshalb Tertullian diese Wendung im *Apologeticum* weggelassen hat – Achtung vor Vergil (von der dieses Werk keine Spur zeigt) oder Einsicht in den 'Irrtum'? –, sind also müßig. C. Beckers (*Tertullians Apologeticum – Werden und Leistung*, München 1954, 221–227) Feststellung, dass Tertullian das in *Nat.* gesammelte Material für das *Apol.* strukturiert und dabei auch reduziert hat, genügt zur Erklärung.

24 Zu diesen zwei Stellen kommt *Anim.* 50, 3 *Stygias paludes poeta tradidit*, womit *Aen.* 6, 323 und 369 gemeint ist (vgl. Courcelle, *Enfers* 25, 5 = *Lecteurs* 446, 102). Das kann Zitierung Vergils als des *poeta* schlechthin sein, wie wir es von Lactanz kennen, und es fungiert als Testimonium, in einer Polemik gegen Häretiker, die meinen, der Tod erreiche Menschen nicht, die sich von ihnen taufen liessen; dazu Tertullian: Die Überlieferung weiss von wundersamen Gewässern, auch von der Styx, aber die verhindern den Tod nicht. Eine Hochschätzung Vergils als *poeta* enthält aber auch diese Stelle nicht, ändert also nichts am oben beschriebenen Befund.

25 *Tac. Ann.* 15, 44, 3. *Plin. Epist.* 10, 96, 3.

den christlichen Kult, und bemerkt § 8: «Das Wesen der Fama, des Geredes, ist allen bekannt. Von euch stammt: ‘Die Fama, ein Übel – behender als sie ist kein anderes.’ Warum ist die Fama ein Übel? Weil behende? Weil verräterisch? Oder weil zumeist lügenhaft? Sie ist selbst dann, wenn sie etwas Wahres bringt, nicht ohne den Fehler der Lüge, abziehend, zufügend, abändernd an der Wahrheit.»²⁶ Tertullian spricht dann weiter bis 7, 13 über die zweifelhafte Natur der *fama*, ehe er 7, 14 daraus die Folgerung zieht, es sei begreiflich, dass nur das Gerücht wisse von den ‘Verbrechen der Christen’, *scelera Christianorum*.

Tertullian zitiert hier einen Vers, Aeneis 4, 174 *fama malum qua non aliud uelocius ullum*, aus Vergils berühmter Schilderung der Fama im Didobuch 4, 173–190²⁷, aus der auch Vers 188 *tam ficti prauique tenax quam nuntia ueri* im Kontext anklingt²⁸. Der Vers war sicher bekannt und geradezu geflügeltes Wort, so dass die Nennung des Autors nicht unbedingt zu erwarten ist. Aber wenn man mit späteren Apologeten – und auch mit Tertullians eigenen Hinweisen etwa auf Pindar oder Platon²⁹ im ‘Apologeticum’ – vergleicht, wirkt das blosses *uestrum est* an unserer Stelle statt der Nennung eines Kronzeugen mit autoritativer Geltung, der Vergil spätestens seit Seneca und Quintilian war, eher abwertend – ‘bei euch gibt es so ein Dichterwort’. Tertullian denkt jedenfalls nicht daran, sich auf Vergil als eine hochgeachtete Autorität zu berufen, wie das spätere Christen tun werden, sondern setzt Worte heidnischer Römer als *uestra* ebenso von Christlichem ab, wie er andernorts³⁰ den Exempla standhafter Römer, die er *uestri* nennt, standhafte Christen als *nostris* gegenüberstellt.

Man kann sogar bei Tertullian ‘antivergilische’ Töne vernehmen, und zwar in den an Heiden adressierten Werken: Im 25. Kapitel des ‘Apologeticum’³¹

26 Tert. *Apol.* 7, 8 *natura famae omnibus nota est. uestrum est: ‘fama malum, qua non aliud uelocius ullum’. cur malum fama? quia uelox? quia index? an quia plurimum mendax? quae ne tunc quidem, cum aliquid ueri adfert, sine mendacii uitio est, detrahens, adiciens, demutans de ueritate.*

27 Zum Nachleben der Schilderung bis Dante Courcelle, *Lecteurs* 309–313, zu v. 174: 309f. Bei Tertullian erscheint das Zitat auch *Nat.* 1, 7, 2 in analogem Kontext (die ‘Gesetzgeber gegen die Christen’ verliessen sich auf die Fama), aber als reines Schmuckzitat: *nonne haec est ‘fama malum qua non aliud uelocius ullum’? cur malum, si uera semper sit eqs.* Zu beiden Stellen Braun 22f.; er erklärt *uestrum Apol.* 7, 8 richtig – «insiste sur l’origine profane» – und stellt damit zusammen *Fuga* 10, 1, wo Tertullian seinen fluchtwilligen Gegnern, die einen Vers des Inhalts zitieren, wer fliehe, werde auch erneut kämpfen, entgegnet: *respondebo et ego de saeculo aliquid ‘usque adeone mori miserum est?’*, aus der Rede des Turnus *Aen.* 12, 646. Das war, wie Courcelle, *Lecteurs* 692 mit Verweis auf Seneca, Quintilian und Sueton zeigt, ein geflügeltes Wort. In der innerkirchlichen Auseinandersetzung um das Fliehen in der Verfolgung ist die abschätzig Wertung *de saeculo aliquid*, auch wenn sie Vergil direkt gelten sollte, aus der Feder des Montanisten natürlich normal. – *Fuga* 10, 1 fehlt übrigens im Index CCL 2, wohl weil J. J. Thierry z. St. keinen Nachweis für das Zitat gibt.

28 Vgl. Courcelle, *Lecteurs* 310, 205.

29 Tert. *Apol.* 14, 5 Berufung auf Pindar zu Aesculapius, 40, 3f. auf Platons *Timaios* zu früheren Katastrophen.

30 *Nat.* 1, 18, 2–5, bes. § 5 *uestris ista ad gloriam, nostris ad duritiam deputatis*; vgl. *Castit.* 13, 3, wo dem Beispiel Didos – s. unten S. 108f. – *exempla de nostris* gegenüberstehen.

31 Dazu E. Heck, MH ΘΕΟΜΑΧΕΙΝ oder: die Bestrafung des Gottesverächters (Frankfurt/Bern

bekämpft Tertullian das Credo, Rom verdanke seine Grösse seiner Frömmigkeit, und zitiert dabei ohne Nennung Vergils aus der Aeneis unter anderem³² Iupiters berühmte Garantie *imperium sine fine dedi* 1,279, aber in einem despektierlichen, traditioneller *religio* verpflichtete Römer verletzenden Kontext³³: Die Götter, die Tertullian mit Götterbildern gleichsetzt, lassen sich als Kriegsbeute wegschleppen und belohnen ihre Räuber noch mit der Verheissung eines *imperium sine fine*, statt sie gehörig zu bestrafen, was sie, da totes Material, nicht können.

Nicht im 'Apologeticum', aber in dessen 'Urfassung' 'Ad nationes' vergreift sich Tertullian sogar – so muss es der traditionsgläubige Römer sehen – an Roms, wie es Lactanz später, ebenfalls polemisch, treffend nennt³⁴, *maximum pietatis exemplum*, dem von Vergil nicht erfundenen, aber gültig dargestellten *pius Aeneas*. Der erscheint, 2,9, 12–15, unter Rückgriff auf entsprechende abseitige Überlieferung³⁵, als Verräter Troias, der lediglich wegen der Rettung seines Buben und seines hinfälligen Vaters *pius* heisse. Ihm hält, und das ist im Blick auf das Folgende bemerkenswert, der Karthager Tertullian als Gegenbeispiel vor die Frau des karthagischen Befehlshabers von 146, Hasdrubals, die, während ihr Mann sich Scipio ergab, lieber sterben wollte und sich mit der brennenden Vaterstadt verbrannte.

Und hier schliesst, mit Hasdrubals Frau an zwei Stellen³⁶ sogar verbunden, ein anderes Exemplum an: Tertullian ist der erste nach Vergil, der Dido nicht als unglückliche Geliebte des Aeneas auf dem Scheiterhaufen sterben lässt, sondern, wie es die bei Iustin und anderswo fassbare historiographische Tradition vor Vergil dargestellt hatte³⁷, angesichts der Annäherungsversuche des Numiders Iarbas allein aus Treue zu ihrem verstorbenen Gatten Sychaeus, ohne Beteiligung des Aeneas, sich töten lässt. Dido wird im 'Apologeticum' (50, 5) und in 'Ad nationes' (1, 18, 3) den heidnischen Römern als vorbildlich Standhafte, aber auch den Christen ('De exhortatione castitatis' 13, 3³⁸) als

1987) 54–70. Zu beachten ist, dass Tertullian nicht, wie Minucius Felix 25, 1–7, Roms Grösse, sondern nur deren religionspolitische Begründung kritisiert.

32 *Apol.* 25, 8 beschreibt er Iuno in ihrer Liebe zu Karthago, die Roms Weltherrschaft nicht verhindern konnte, mit Schmuckzitaten aus *Aen.* 1, 16–18 und 46f.; dazu Heck, a.O. 55. 65.

33 *Apol.* 25, 16: die 'Beutegötter' *ab hostibus . . . suis sustinent adorari et illis 'imperium sine fine' decernunt, quorum magis iniurias quam adulationes remunerasse debuerant. sed qui nihil sentiunt, tam impune laeduntur quam frustra coluntur.* Vgl. Heck, a.O. 61. 68.

34 *Lact. Inst.* 5, 10, 2, wozu unten S. 119f.

35 Dazu A. Wlosok, *Die Göttin Venus in Vergils Aeneis* (Heidelberg 1967) 47–49; K. Zelzer, *WS* 100 (1987) 117–124.

36 *Tert. Mart.* 4, 5; *Nat.* 1, 18, 3 *ignes post Carthaginensem feminam Asdrubale marito in extremis patriae constantiorem docuerat inuadere ipsa Dido.*

37 Historiographische Hauptzeugen Timaios, *FGrHist* 566 F 82, Trogus b. Iustin 18, 4, 3–6, 8; weiteres bei A. Wlosok, *Boccaccio über Dido – mit und ohne Aeneas*, *AAntHung* 30 (1988) 457–470, hier 465 m. Anm. 21. 22.

38 Ähnlich *Monog.* 17, 2 – zur 'Dido pudica' in christlicher Tradition M. L. Lord, *Dido as an Example of Chastity*, *HLB* 17 (1969) 22–44, hier 27f.

Beispiel der *castitas* und der *pudicitia* vorgehalten, sozusagen eine *Dido pudica et Punica*, und das in zwar unausgesprochenem, aber, wenn man die erwähnte, ebenfalls ohne Nennung Vergils vorgetragene Kritik des *pius Aeneas* mit dem Gegenbild der heimattreuen Punierin danebenhält, zweifellos in bewusstem Kontrast zu Vergils, wenn man so sagen darf, *Dido Romanis aptata*. Tertullian muss mit seinem Wiederaufgreifen des hellenistischen Didobildes als Römer, der seinen Vergil kennt, an diesem vorbei³⁹, und das gehört, scheint mir, zu seiner Haltung gegenüber dem Dichter der Aeneis.

In seiner, wie ich sie genannt habe, *Dido Punica* mag denn auch, so sehr Tertullian für den Bestand Roms, der das naherwartete Weltende aufhalten soll, und für das Wohl der von Gott eingesetzten, nach Gott mächtigsten Kaiser – freilich der afrikanischen Severer – betet⁴⁰, ein gutes Stück dessen stecken, was Jean-Paul Brisson als Verbindung von ‘autonomisme et christianisme dans l’Afrique romaine’⁴¹, beschrieben hat, und damit ist Vergils *infelix Dido* nicht zu vereinen. Tertullian ignoriert sie, wie er den *pius Aeneas* verächtlich abtut und Vergil kaum der Nennung für wert hält, allenfalls als – an der von uns besprochenen Stelle des ‘Apologeticum’ ungenannten – Verfasser von *uestra*, von Dichterworten heidnischer Römer.

II

Etwas später als Tertullian – zwischen 215 und 245⁴² – schreibt Minucius Felix – auch er Afrikaner – seinen Beitrag zur römisch-christlichen Apologetik, den Dialog ‘Octavius’, einen etwa 50seitigen Protreptikos. Es ist, mit Autorprooemium, szenischer Einleitung und kurzem Interloquium, ein aus zwei längeren Reden bestehender Kontroversdialog: Zuerst spricht der Heide Caecilius (5–13) für eine Kombination von philosophischem Skeptizismus und traditioneller Götterverehrung, dann plädiert (15–38) Octavius, der verstorbene Freund des Autors, für das Christentum, was im szenischen Epilog (39–40)

39 Das scheint Braun übersehen zu haben – er erwähnt Tertullians Dido-Exempla gar nicht. Ein Blick in das Namenregister CCL 2 unter den Figuren der *Aeneis*, also auch unter ‘Dido’, bringt das Nötige zutage; vgl. die in Anm. 37 und 38 genannten Arbeiten von Lord und Wlosok, a. O. Stud. phil. Nicola Müller danke ich für eine Interpretation des Materials in dem oben Anm. * erwähnten Seminar.

40 Dazu E. Heck, *Minucius Felix und der römische Staat*, VChr 38 (1984) 154–164, hier 157f. mit Literatur.

41 J. P. Brisson, *Autonomisme et christianisme dans l’Afrique romaine de Septime Sévère à l’invasion vandale* (Paris 1958) zu Tertullian 359–371, ohne Hinweis auf die ‘karthagische Dido’. Lord 28 und Wlosok, *Boccaccio* 465 betonen Tertullians karthagische Herkunft so, dass es – wenn nicht schon die im CCL-Index zu findenden Tertullianstellen darauf führen – denkbar nahe liegt, das von uns hier Ausgeführte zu folgern. Für die späteren Christen wie Hieronymus – Stellen bei Lord und Wlosok – gilt diese autonomistische Komponente natürlich nicht.

42 Dazu C. Becker, *Der ‘Octavius’ des Minucius Felix*, SBAW 1967, 2 (München 1967) bes. 93–97. Über Minucius demnächst A. Wlosok im 4. Band des HLL.

mit der Bekehrung des Heiden endet. Wie schon die skizzierte Dialoganlage ahnen lässt, wandelt Minucius auf Ciceros Spuren – ‘De natura deorum’ und wahrscheinlich der ‘Hortensius’⁴³ stehen Pate –, und der Werkbeginn *cogitanti mihi*, ‘De oratore’ nachgebildet, weist, sozusagen wie ein Markenzeichen, Minucius als den ersten christlichen Ciceronianer aus. Und er benutzt heidnische Autoren nicht mehr fast nur polemisch wie Tertullian, sondern als Kronzeugen.

Das tut er auch, wenn er die Existenz nur des einen, des christlichen Gottes, nicht nur argumentativ herleitet, sondern durch eine Reihe heidnischer Zeugen absichert: einmal durch einen Philosophenkatalog, dessen Vorfahr der des Epikureers Velleius aus Ciceros ‘De natura deorum’ ist⁴⁴, zum andern, und das vorher, durch den Hinweis auf Dichter, die den einen Gott gekündet. Und das liest sich 19, 1–2 so:

«Ich höre, dass auch die Dichter nur einen Vater der Götter und Menschen verkünden, und dass der Sinn der Sterblichen so sei, wie der Vater aller Dinge den Tag heraufführe. Nun? Sagt nicht Maro aus Mantua noch deutlicher, noch treffender, noch wahrer ‘Am Anfang Himmel und Erde’ und die anderen Teile der Welt ‘nährt von innen ein Hauch’ und ‘treibt ein eingeströmter Geist, daher des Menschen und des Viehs Gattung’ und alles sonst an Tieren? Derselbe nennt an anderer Stelle diesen Geist und Hauch ‘Gott’. Denn dies sind seine Worte: ‘dass nämlich ein Gott geht durch alle Lande hin und die Zonen des Meeres und den unergründlichen Himmel, woher Menschen und Vieh, woher Regen und Feuer’. Als was sonst wird auch von uns Gott verkündet denn als Geist und Vernunft und Hauch?»⁴⁵

Was wir hier haben, ist auf den ersten Blick nichts Besonderes: ein Stück Doxographie zum Thema *unum esse deum*, vor den Philosophenkatalog geschaltet ein paar Vergilzitate aus philosophischen Kontexten der Georgica und der Aeneis, besonders dem Anfang der kosmologischen Offenbarungsrede des Anchises an Aeneas in der Unterwelt 6, 724ff.⁴⁶. Und, so scheint’s, nur «une sorte de centon», wie es Courcelle nennt⁴⁷.

43 Dazu C. Schäublin, *Konversion in antiken Dialogen?*, in: Catalepton, Festschr. B. Wyss (Basel 1985) 117–131, zu *Nat. deor.* derselbe, oben S. 87ff.

44 Min. Fel. 19, 3–20, 1 nach Cic. *Nat. deor.* 1, 25–42, dazu Schäublin, a.O. 93f.; der Nachkomme des Minucius ist Lact. *Inst.* 1, 5, 15–28, wozu unten S. 117f.

45 Min. Fel. 19, 1–3 *audio poetas quoque unum patrem diuum atque hominum* (vgl. *Aen.* 1, 65) *praedicantes, et talem esse mortalium mentem, qualem parens omnium diem duxerit.* (2) *quid? Mantuanus Maro nonne apertius, proximius, uerius ‘principio’ ait ‘caelum ac terras’* (*Aen.* 6, 724 – vgl. natürlich *Gen.* 1, 1) *et cetera mundi membra ‘spiritus intus alit’ et ‘infusa mens agitat’* (726f.), *inde ‘hominum pecudumque genus’* (728) *et quicquid aliud animalium* (vgl. 728f.)? *idem alio loco mentem istam et spiritum deum nominat; haec enim uerba sunt: ‘deum namque ire per omnes terrasque tractusque maris caelumque profundum’* (*Georg.* 4, 221f.), *unde homines ‘et pecudes, unde imber et ignes’* (*Aen.* 1, 743). *quid aliud et a nobis deus quam mens et ratio et spiritus praedicatur?*

46 Zu deren Nachleben Courcelle, *Lecteurs* 472ff.; zu ihrem philosophischen – und paränetischen – Kontext A. Wlosok, LF 106 (1983) 13–19 mit früherer Literatur.

47 Courcelle, *Lecteurs* 136 = *Enfers* 37; zum philosophischen Umfeld vgl. dens. in dem Anm. 8 genannten Aufsatz.

Nun, diese paar Zeilen sind – so behutsam wir mit solchen Wertungen umgehen müssen – ein Markstein in der geistig-literarischen Auseinandersetzung der Christen, jedenfalls der römischen⁴⁸, mit der griechisch-römischen Bildungstradition. Erstmals ruft ein römischer christlicher Apologet einen römischen Klassiker unter ausdrücklicher Nennung seines Namens und ausdrücklicher Bezeichnung seiner Worte als wahr zum Zeugen für eine christliche Grundüberzeugung auf, für die Existenz nur des einen Gottes, und zitiert mehrere Stellen aus diesem Klassiker teils frei, teils wörtlich. Hier beginnt der Prozess, über dessen Anfänge, wie ich einleitend sagte, Büchners RE-Artikel schweigt: die Aneignung Vergils durch die Christen⁴⁹.

Aber: Vergil ist noch nicht *noster*, der Dichter auch der christlichen Römer. Minucius kann im Streitgespräch mit dem Heiden seinen Octavius mit *nos* und *nostrum* nur die Christen meinen und den Heiden gegenüberstellen lassen⁵⁰, die durch *uos* und *uester* bezeichnet sind, wie wir es auch bei Tertullian sehen. Darum ist Vergil nicht, noch nicht ‘unser’, auch der Christen Dichter – er ist ‘der Dichter aus Mantua’. Aber er ist nicht mehr wie bei Tertullian ein ungenannter Verfasser von *uestra*, der Dichter nur der Heiden. Und noch etwas: Minucius benutzt viele heidnische Autoren, besonders Cicero, daneben Seneca und andere Römer und auch Griechen⁵¹. Aber Vergil ist der einzige, den er mit ausdrücklicher Namensnennung und, an einer Stelle mit entsprechender Einleitung, wörtlich zitiert. Wer Lactanz als ersten Benutzer römischer Klassiker in grossem Umfang rühmt, sollte nicht vergessen, dass den Boden dafür sein Landsmann Minucius Felix, der erste christliche Ciceronianer und eben auch Vergilianer⁵², bereitet hat.

III

Die Spuren der Vergilbenutzung bei Cyprian und Novatian⁵³ – um vom Anfang in die Mitte des 3. Jahrhunderts zu kommen – sind unbedeutend und

48 Die griechischen Apologeten sind hierin – nicht in ihrer naiven Einschätzung der Prämissen römischer Christenpolitik – schon im 2. Jh. weiter; z. B. zitiert Athenagoras bereits Homer und andere als Zeugen, damit auch auf das Bildungsniveau seiner Adressaten, bes. Marc Aurels eingehend.

49 Dass Minucius bes. 14, 2–7 und 39 auch Ansätze zur Theorie der Klassikeraneignung bringt, also Wegbereiter des Lactanz ist, hat P. G. van der Nat, *Zu den Voraussetzungen der christlichen lateinischen Literatur: die Zeugnisse von Minucius Felix und Lactanz*, in: Fondation Hardt, Entretiens 23 (1977) 190–224, bes. 199ff. gezeigt.

50 Dazu Heck, *Klassiker* 172f. m. Anm. 67.

51 Dazu Becker, *Der ‘Octavius’* 85–90; s. auch das Register 107f. unter den betr. Autoren.

52 Weitere Vergiliana bei Minucius über den Namenindex von Courcelle, *Lecteurs* zu erreichen, freilich nicht alles sichere Fälle. Vgl. Becker, *Der ‘Octavius’* 89f.

53 Zu finden über Courcelle, a. O. – freilich sollte *Quod idola di non sint* nicht mehr als Werk Cyprians ausgegeben werden; der Verfasser verdankt seine Vergiliana Minucius und Lactanz –; dazu kommt Cypr. *Demetr.* 23 l. 450 Simonetti (der die Stelle im Apparat seiner Ausgabe CCL 3a nennt), frei aus Verg. *Georg.* 1, 159f. – Über Cyprian die beiden oben Anm. 16 genannten Bücher: von Campenhausen 37–56; Kraft 359–435.

gehen nicht über das hinaus, was jeder Römer, der lesen und schreiben konnte, an vergilischen Versatzstücken sozusagen einatmete und verfügbar hatte. Cyprian als Apologet fällt sowieso aus dem Rahmen. Er zitiert keine einzige nichtchristliche Autorität, sondern ruft allein die Heilige Schrift zum Zeugen an, als er, wohl im Jahre 252, die Angriffe eines gegen die Christen hetzenden Demetrianus abwehrt. Abgesehen davon, dass er als gebildeter Mensch – er war vor seiner Bekehrung Rhetoriklehrer – Sallust, Seneca und andere, einmal auch Vergils *Georgica*⁵⁴, benutzt, genauer, ohne Autornennung *Topoi* aus ihnen einfließen lässt, ist Cyprian an der Klassikeraneignung der Christen, wie sie mit Minucius beginnt, den er kennt und benutzt, nicht beteiligt. Aber er ist auch nicht ausdrücklich abweisend gegen die pagane Literatur, wie er denn auch selbst dem anspruchsvollen Philologen, Rhetor und Ciceronianer Lactanz als vorzüglicher Stilist galt, der nur zu esoterisch geschrieben habe, um auf Heiden zu wirken.

Im Kontext dieser Bemerkung⁵⁵ nennt Lactanz als seine apologetischen Vorgänger Minucius, Tertullian und Cyprian. Nun, da fehlt einer: Nicht etwa Lactanzens Landsmann und Lehrer in der Rhetorik, Arnobius, von dessen Bekehrung um 303 Lactanz, als er den Katalog schrieb, wohl gar nicht wusste, sondern ein ihm wahrscheinlich nicht unbekannter, gut eine Generation vor ihm schreibender Mitchrist, nämlich Commodianus⁵⁶. Dieser Commodian ist wohl am ehesten bekannt als Verfasser exotischer Verse, die Hexameter sein sollen, aber keine sind⁵⁷, und vielleicht dadurch, dass um seine Datierung Berge Papier bedruckt wurden. Ich gehöre zu denen, die der Meinung sind, Commodian sei der erste uns namentlich fassbare christliche Dichter, seine Werke stammten aus dem 6. Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts und seien höchstwahrscheinlich in Afrika verfasst⁵⁸.

Seine Werke⁵⁹ sind: einmal 80 akrostichische Gedichte – die Anfangsbuchstaben der Verse ergeben hintereinander gelesen den Titel des Gedichts –, gegliedert in zwei Bücher 'Instructiones', das erste an Heiden und Juden, das zweite an Christen gerichtet. Das zweite Werk sind rund 1050 ohne Titel überlieferte Verse, gewöhnlich 'Carmen apologeticum' genannt⁶⁰, in denen

54 S. vorige Anm.

55 Lact. *Inst.* 5, 1, 22–28; dazu Heck, *Klassiker* 169–171.

56 Über ihn zuletzt A. Salvatore in der Einleitung seiner Ausgabe des *Carmen: Commodiano, Carme apologetico* (Torino 1977) (heute massgebende Edition mit italienischer Übersetzung – der ersten Übersetzung dieses Textes überhaupt), hier 5–31. Vgl. demnächst meinen Artikel *Commodianus* im HLL IV § 498; dort unter D (Nachwirkung) auch zur vieltraktierten Frage, ob Lactanz Commodian kannte – ich vermute es nach J. Moreau, Ausgabe von Lact. *Mort. pers.*, SC 39 (Paris 1954) II 202.

57 Vgl. dazu unten S. 113 m. Anm. 66.

58 Vgl. meinen in Anm. 56 genannten HLL-Artikel, Teil A, mit Forschungsbericht; dort auch zur nicht zu klärenden Frage der Herkunft (aus Syrien? aus Afrika?) Commodians. Zur Metrik ebd. Teil C 1.

59 Dazu demnächst HLL IV § 498 Teil B 1 (*Instr.*) und 2 (*Carm.*).

60 Im Thesaurus dementsprechend abgekürzt *apol.* Angesichts der unergiebigsten Titeldiskussion

Gottes Heilsplan, beginnend mit Aussagen über Gottes Wesen, endend mit einer farbig ausgemalten Endzeitschilderung, dargestellt wird.

Commodians einzige zitierte Autorität ist wie für Cyprian – den er benutzt – die Bibel; insbesondere für Christi Wirken bietet er im ‘Carmen’ Schriftbe-
weise auf. Heidnische Autoren zitiert er nicht, und Commodian protestiert nicht nur, wie wir gleich sehen werden, mit dem Wort gegen den paganen Bildungsbetrieb, sondern durch die Tat: Er schreibt, jedenfalls für Klassizistenohren, schaurige Verse in schaurigem Latein. Seine Sprache ist im linguistischen Sinne vulgär – zum Beispiel verwechselt er, aus der Perspektive klassischer Grammatik, ständig Ablativ und Akkusativ nach Präpositionen⁶¹, und seine Verse ähneln denen, die manche Steinmetzen für Versinschriften etwa auf Grabsteinen gebaut haben. Und das tut Commodian – so meine ich mit anderen⁶² – nicht, weil er es nicht besser kann⁶³, sondern, weil er es so will. Dass er die Rhetorenschule durchlaufen haben muss, zeigt er nämlich immer wieder im Einsatz von Stilmitteln⁶⁴ und in Klassiker-, auch Vergilreminiszenzen.

Dass er vom paganen Bildungsbetrieb nichts hält, muss man nicht nur aus seinem Umgang mit lateinischer Sprache und Metrik folgern, sondern er sagt es uns in einer seiner gegenwartsbezogenen polemischen Einlagen im ‘Carmen’. Ich gebe eine Übersetzung – publiziert gibt es bisher nur eine italienische; deutsch übersetzt ist von Commodian bisher kaum etwas⁶⁵ –; wenn ich dann das Original lese, so in der Form, in der ich mir, angeregt durch meinen Lehrer Ernst Zinn⁶⁶, diese Verse aufgefasst denke: als Hexameter, wie sie sich dem *Wortakzent* nach anhörten, sozusagen als wie Prosa gelesener Vergil. Commodian, Carmen 579–616, zunächst die Übersetzung:

schlage ich HLL, a.O. die Abkürzung *carm.* vor, entsprechend der Praxis vieler Forscher, kurzweg vom *Carmen* zu reden, auch wenn Salvatore, a. O. 124f. wieder für den vom Ersteditor I. B. Pitra (1852) gewählten, aber von Mitforschern schon bald als Verlegenheitslösung angesehenen Titel *Carmen apologeticum* eintritt, nachdem J. Martin, Ausg. CCL 128, 1960, *Carmen de duobus populis*, von Mitforschern z.T. akzeptiert, eingeführt hatte.

61 Solche Erscheinungen sind über den Wort- und Sprachgebrauchsindex in Martins Ausgabe am bequemsten zu ermitteln.

62 Vor allem K. Thraede in dem unten Anm. 90 zu nennenden Beitrag; weiteres demnächst in meinem oben Anm. 56 genannten Artikel unter Lit. 9.

63 So z. B. J. Martin, *Traditio* 13 (1957) 54, für den Commodian ein Syrer ohne rechte Lateinkenntnisse ist.

64 Dazu vorerst A. Salvatore, *Atteggiamenti espressivi nelle 'Instructiones' di Commodiano*, SR 11 (1963) 509–525 – eine Untersuchung von Stil und Kompositionstechnik Commodians ist Desiderat.

65 Nur *Instr.* 1, 24. 25. 37 und *Carm.* 677–702 von K. Thraede, *JbAC* 2 (1959) 111–114.

66 Bei gemeinsamer Commodianlektüre 1974. Versuche, diese Vermutung mit Hilfe der von W. Ott entwickelten Hexameter-Analyse-Programme zu verifizieren, blieben seinerzeit in Ansätzen stecken, sollten aber im Auge behalten werden. Damit liesse sich gegebenenfalls die zu allgemeine These präzisieren, Commodian reproduziere den Hexameter, ‘wie er ihn hörte’ – so Martin, *Traditio* 13 (1957) 54; etwas deutlicher mit Verweis auf Vergil J. Perret, *Pallas* 5 (1957) 41f. – Vgl. jetzt W. Stroh, *Arsis und Thesisoder: Wie hat man lateinische Verse gesprochen?*, in: *Musik und Dichtung* (Festschr. V. Pöschl), hg. von M. von Albrecht und W. Schubert (Frankfurt/Bern 1990) 87–116, hier 114, 89.

«Was ist es weiter nötig, alles aus dem Gesetz (also der Bibel) vorzulesen? Das Bisherige genügt für die noch nicht Belehrten; mit gutem Herzen muss man's bewahren. Wenn sie aber auch, wenn sie es lesen, Gott nicht kennen wollen, sollen sie es sich selber zurechnen, dass sie dahin gekommen sind, wohin sie nicht wollen. (583) Man liest Vergil, Cicero, ebenso auch Terenz. Die schaffen nichts als Geist, vom Leben hingegen wird geschwiegen. Was hilft es, vergebens Dingen der Welt auf Erden nachzugehen und von den Lastern der Könige zu wissen, von ihren Kriegen, und das wahnsinnige Forum kennenzulernen als Rechtskundiger, dass nämlich das Recht unberechenbar ist, wenn man's nicht gerade mit Honorar steuert? (589) Mag einer ein Verteidiger sein, mag er ein gottbegnadeter Redner sein – es wird ihm im Tode nichts nützen, wenn er im Leben gegen Christus geleugnet hat. Vielmehr soll er zuerst danach forschen, wo sein Leben seinen Ort gefunden hat, wenn er weise ist – andernfalls wird er getadelt.

(593) Jene lesen Rechtsquellen und lernen wunderbare Sprüche, aber die Armen, für die sie sprechen, stecken sie bei ihrem Auftritt in die Tasche. Unglücklich ist der, der ihnen in den Mund geraten ist. Sie tragen Ruhm davon und er den Sieg – mit Geldverlust. Der Arme steht stumm vor der Öffentlichkeit, er, dem es innendrin mehr wehtut. Sie tönen mit dem Mund und er im Stillen mit den Geldstücken. Derweil lärmt die Stimme tagtäglich, gut dotiert, und oft wird eine schlechte Sache besser, wenn man noch ein wenig mehr gibt.

(601) Hier sucht der Weise seinen Preis, hier⁶⁷ freut er sich zu siegen. Auch wenn er's verkehrt macht, er schafft sich krank, wenn er nur Sieger wird. Nichts treibt er in eigener Sache, wenn er sich um Gewinn müht. Er nimmt die Hoffnung eines anderen auf sich und lässt die eigene hinter sich fahren. Viele lassen sich um des Erfolges willen vom Stoff dieser Welt hinreißen. Während sie sich für kurze Zeit freuen, bleiben sie fern der Gnade Christi, während sie viel für das Auge begehren, während sie es zu mehreren suchen, und es ist ihnen nichts anderes Gott als das Leben in dieser Welt. Für den Bauch hat man vollauf zu tun, für ihn ist der tägliche Kampf, und den wahren Kampf für das ewige Heil, den verschmähen sie. Jeder, der um seines Geldbeutels willen gleichsam schlaflos ist, gilt als scharfsinnig – wer aber Gott folgt, der wird von ihnen bewertet als Mist. (613) Oh allzu glücklich einer, wenn er der Weltlichkeit entkommt! Soll er den anderen ein Tor sein, wenn er nur ein Weiser ist dem höchsten Gott. Das ist die ganze Hoffnung: Gott glauben, der am Holzstamm gehangen; mag es auch eine hässliche Sache sein, aber nützlich für das künftige Leben.»

Nun der Text⁶⁸, in dem schon beim Hören vielleicht manches an Vergil erinnert:

67 Anders als Salvatore in der Übersetzung – im Kommentar z. St. schweigt er – fasse ich *hinc* beidemale als 'hier in dieser Welt', nicht disjunktiv als 'hier' – 'dort'. Der *sapiens* ist der Weise in der Welt, dem der *stultus* in der Welt, der vor Gott *sapiens* ist, 614 gegenübersteht.

68 Textgestaltung – bis auf manchmal abweichende Interpunktion – durchweg nach Salvatores

- Quid amplius opus est recitare cuncta de lege?*
 580 *sufficiunt ista rudibus, bono corde tuenda.*
quodsi nec ipsi uolunt scire deum ista legendo,
ipsi sibi reputent quod uenerint illo quo nolunt.
Vergilius legitur, Cicero aut Terentius idem;
nil nisi cor faciunt, ceterum de uita siletur.
- 585 *quid iuuat in uano saecularia prosequi terris,*
et scire de uitis regum, de bellis eorum
insanumque forum cognoscere iure peritum,
quod iura uacillant, praemio ni forte regantur?
sit licet defensor, sit licet diuinus orator,
- 590 *nil morte proficiet, si uiuus in Christo negauit.*
immo prius quaerat ubi sit sua uita redacta,
si fuerit sapiens; si ceterum, uituperatur.
illi legunt iura et discunt proloquia mira,
sed superant miseros, pro quibus loquuntur, agendo.
- 595 *infelix est ille, qui uenerit illis in ore;*
illi ferunt laudes et ille uictoriam damnis.
stat miser in medio mutus, cui plus dolet intus;
illi tonant ore et ille silentio nummis.
obstrepat interea uox adornata diurnum,
- 600 *et saepe fit causa melior mala pluscula dando.*
hinc pretium quaerit sapiens, hinc uincere gaudet;
etsi praue gerat, dum sit modo uictor, aegrotat.
nil sua de causa tractat, cum lucra conatur;
spem subit alterius et sua posterga remittit.
- 605 *multi de successu rapiuntur saeculi silua;*
dum gaudent in breuia, remanent a gratia Christi,
dum cupiunt multa oculo, dum augere⁶⁹ quaerunt,
nec deus est illis aliquid nisi saeculi uita.
pro uentre satagitur, agon est pro ipso diurnum,
- 610 *et uerum agonem spernunt pro aeterna salute.*
quisque quasi uigilat sacco, laudatur acutus;
nam qui deum sequitur, copria iudicatur ab ipsis.
o nimium felix, saecularia si quis euitet!
sit stultus aliis, sapiens dum sit deo summo.
- 615 *ipsa spes est tota, deo credere, qui ligno pependit;*
foeda licet res est, sed utilis uitae futurae.

Ausgabe – 584 behalte ich dementsprechend *cor* bei, das Salvatore, Vichiana 4 (1975) 155–161 durch *os* ersetzen will, vielleicht richtig.

⁶⁹ Als ‘Daktylus’, mit kurzer (so ThLL II 1344, 45, wo weitere Formen von *augere* nach der 3. Konjugation), jedenfalls nicht Wortakzent tragender Paenultima zu lesen; s. Martin, Ausg. XVII mit weiteren Beispielen solcher metrisch bedingten Heteroklisien.

Commodian verurteilt hier die Rhetorenschule, deren Autorenlektüre nichts zum Erwerb des wahren Lebens, des ewigen Lebens in Christus beiträgt, sondern nur die intellektuellen Fähigkeiten vermittelt, die man braucht, um als Advokat seinen Gewinn zu mehren. Solche Urteile sind an sich nicht selten – Lactanz wird später den von ihm selber ausgeübten Rhetorenberuf als ‘Zungentraining zur Bosheit’⁷⁰ verurteilen, und Augustin⁷¹ stellt dem ihn bewegenden Inhalt des ciceronischen ‘Hortensius’ die Qualitäten des Stilisten Cicero und den Unterricht in der Rhetorenschule abwertend gegenüber –, nur macht Commodian, wie gesagt, als einziger Ernst mit dem Protest gegen die Bildungstradition. Aber er kann nicht verleugnen, was auch ihn geprägt hat, die Rhetorenschule, und das zeigt er gerade in diesem Abschnitt: der Einsatz von Anaphern und Antithesen ist fast penetrant. Und jedenfalls einer der drei verworfenen Schulautoren erscheint in deutlichen Anklängen, nämlich Vergil: Vers 587 *insanumque forum*⁷² ist Versatzstück aus den *Georgica* (2, 502), wo Vergil den Landmann glücklich preist, der nicht das Grosstadtgetriebe und *insanumque forum aut populi tabularia uidit*. 613 *oh nimium felix, saecularia si quis euitet* stammt aus Didos letzten Worten, *Aeneis* 4, 657f.⁷³ *felix, heu nimium felix, si litora tantum numquam Dardaniae tetigissent nostra carinae*; Commodian bietet hier in der syntaktischen Fügung eine Kontrastimitation: Vergils Dido wäre glücklich gewesen, wenn ihr Aeneas nicht begegnet wäre; Commodians Christ könnte glücklich werden, wenn er der Welt entkommt.

Ob man Vergils *orabunt causas melius* *Aeneis* 6, 849 – wo Anchises die Leistungen der *alii* nennt, denen er als Aufgabe der Römer die politische Ordnung der Welt entgegenstellt – hinter Commodians ebenfalls konzessiv formulierter Abwertung der Advokatenrhetorik gegenüber dem ewigen Leben 598 *sit licet defensor* sehen darf, muss dahingestellt bleiben; Commodian meint mit dem *diuinus orator* wohl den von ihm 583 ebenfalls genannten Cicero. Dagegen darf man in der Bemerkung 585f., es sei nutzlos, Bescheid zu wissen über *uitia* und *bella* von Königen, eine Anspielung auf historische Epen wie die *Aeneis* sehen⁷⁴.

70 Lact. *Inst.* 1, 1, 8 *illa (professio) oratoria, in qua diu uersati non ad uirtutem, sed plane ad argutam malitiam iuuenes erudiebamus*; *Opif.* 1, 2 *litteris nihil aliud quam linguam instituentibus*; vgl. Heck, *Klassiker* 168.

71 Aug. *Conf.* 3, 4, 7 *non enim ad acuendam linguam, quod uidebar emere maternis mercedibus, cum agerem annum aetatis undeuicesimum iam defuncto patre ante biennium, non ergo ad acuendam linguam referebam illum librum (den Hortensius) neque mihi locutionem, sed quod loquebatur persuaserat*.

72 Von Salvatore z. St. notiert.

73 Bei Martin und Courcelle, *Lecteurs* 371 notiert, nicht bei Salvatore, dessen Kommentar – so verdienstvoll er als erster Kommentar zum *Carmen* überhaupt ist – nicht nur diese Lücke hat; zu *copria* im vorausgehenden Vers 613 ist Lact. *Inst.* 5, 1, 27 über die Schmähung Cyprians als *coprianus*, ‘Mistfink’ durch einen ungenannten Rhetor zu notieren, was über ThLL IV 917, 8 zu finden ist.

74 Zu Vergil in der Schule, auch zum Inhalt der *Aeneis* als Deklamationenstoff, kurze Hinweise bei Büchner (o. Anm. 1) 445.

Commodian verurteilt den heidnischen Bildungsbetrieb als dem Erwerb des ewigen Lebens hinderlich und mit den dabei gelesenen Schulautoren auch Vergil, von dem er sich zudem als dem Modell lateinischer hexametrischer Dichtung auch in der Praxis seines eigenen Dichtens lossagt. Aber sei es, dass ihm die zwei genannten – und in seinem Werk noch mehr – Vergiliana unbewusst einfließen, sei es, dass er damit an unserer Stelle zeigen wollte, dass er kannte, was er verurteilte – auch Commodian, der Antiklassizist, konnte an Vergil als römischem Klassiker nicht vorbei, ohne von ihm ablehnend, aber auch imitierend Notiz zu nehmen. Es dürfte lohnen, dem etwas genauer nachzugehen.

IV

Die römische christliche Apologetik bringt nach dem Ausbruch der letzten grossen Verfolgung noch einmal zwei, und zwar umfängliche Werke hervor, nämlich die 7 Bücher ‘Aduersus nationes’ des Arnobius⁷⁵, dessen Vergilbenutzung nicht auffallend ist⁷⁶ und auf dessen sehr spannungsreiches Verhältnis zur paganen, insbesondere philosophischen Literatur ich hier nicht eingehen will, zum anderen die 7 Bücher ‘Diuinae institutiones’ des Lactanz. Lactanz⁷⁷ ist, nach den erwähnten Ansätzen bei Minucius Felix, dem er viel verdankt, der erste christliche Autor lateinischer Sprache, der in grossem Umfang und in vielerlei Funktionen pagane Autoren zitiert. Er liefert dafür auch als erster eine theoretische Begründung⁷⁸, nämlich die Forderung, die Gegner mit ihren eigenen Waffen zu schlagen. Das schliesst für ihn offensichtlich ein, dass sich die Christen diese, in ihrer Jugend vor der Bekehrung kennengelernten Autoren auch als Christen aneignen, genauer, ihre an ihnen erworbenen Eigentumsrechte nicht aufgeben, sondern weiterhin über sie verfügen sollen. Er selber tut das von Anfang an und im Falle Vergils besonders ausdrücklich. Auch er beginnt wie Minucius Felix mit der Begründung des christlichen Monotheismus und ruft dafür nach Minucius, aber erweiternd, Dichter und Philosophen zu Zeugen auf (Inst. 1, 5, 1–28). Ich führe daraus nur das Wichtigste vor:

Lactanz hat zuvor die Propheten vorgestellt, legt sie aber weg, weil ihnen die Heiden nicht glauben, und ruft ihre eigenen Gewährsleute zu Zeugen auf, zuerst die Dichter, §§ 3–14. Er beginnt mit Orpheus als dem *uetustissimus poetarum*, 4–7: er kenne einen Urgott, einen *πρωτόγονος*, der Ursprung aller seienden Dinge sei; dazu zitiert Lactanz zwei Verse aus den Orphica⁷⁹ und

75 Über ihn jetzt A. Wlosok, HLL V 365–375 und Gymnasium 96 (1989) 136. 139–143.

76 Er zitiert Vergil nicht ausdrücklich, streut aber gesuchte vergilische Wendungen insbesondere in seine Götterkritik – zu Iuppiter und Iuno – ein, zu ermitteln über den Index in Courcelle, *Lecteurs*. Dort 704 Anm. 8 auch Stellen zu *poetica figmenta* bei Arnob, aber dieser Topos zielt nicht speziell auf Vergil.

77 Über ihn jetzt mit umfassender Dokumentation A. Wlosok, HLL V 375–404.

78 Dazu Heck, *Klassiker passim*, bes. 167–173.

79 Frg. 73 und 89 Kern.

kommentiert, Orpheus habe gewusst, dass Zeus ein Sohn des Kronos, dieser einer des Uranos gewesen sei, also Zeus nicht als *princeps deus* bezeichnen können, Uranos habe er aber auch nicht als Urgott anzusetzen gewagt; denn das sei, wie er gesehen habe, ein Element, das einen Schöpfer erfordere. Diese *ratio* habe Orpheus auf seinen Urgott gebracht.

Mit Homer, so Lactanz § 8, kann man nichts anfangen: «Er hat uns nichts geben können, was zur Wahrheit Bezug hätte; er schrieb mehr über *humana* als über *diuina*⁸⁰». Hesiod⁸¹ dagegen, 8–10, schrieb eine Theogonie, nahm aber als Ursprung des Seienden nicht Gott, sondern das Chaos an. Dessen Ordnung setzte einen *artifex* voraus, und das sei kein anderer als Gott, aber diese ihm unbekannte Wahrheit habe Hesiod gescheut; er sei nicht von den Musen inspiriert gewesen, sondern habe sich das selber genau überlegt – *meditatus uenerat ac paratus*. Und nun § 11⁸²:

«Von den Unseren war als erster Maro nicht weit entfernt von der Wahrheit; seine Worte über den höchsten Gott, den er Hauch und Verstand nannte, sind die folgenden: ‘am Anfang Himmel und Erde und die fließenden Weiten und den leuchtenden Ball des Mondes und die titanischen Sterne nährt von innen ein Hauch, und, eingeströmt über ihre Glieder hin, treibt die ganze Masse ein Verstand und mischt sich mit dem grossen Körper’. Und damit nicht irgendwer etwa nicht wisse, wer denn der Hauch sei, der soviel an Gewalt hat, machte er es an anderer Stelle deutlich, indem er sagte: ‘dass nämlich ein Gott durch alle Länder und Meereszonen und den abgrundtiefen Himmel gehe, woher Klein- und Grossvieh, Männer und alle Art Wildtiere sich ein jedes bei der Geburt sein zartes Leben herbeihole’.» Auch Ovid, 13, kenne einen Gott als *rerum opifex*, und, 14, «wenn Orpheus oder diese unsere Autoren, *hi nostri*, was

80 Konsequente Weiterführung der Bemerkung *Inst.* 1, 3, 17, unter vielen – statt nur einem – Göttern gebe es nur Streit, wie das auch Homer darstelle, der Götter in den Kampf der Menschen um Troia eingreifen lässt. Über den ‘Lügner’ Homer *Inst.* 1, 6, 9 aus Varros Sibyllenkatalog.

81 Lactanz greift auf Hesiod, *Theog.* 116 (Chaos) und 22–35 (Dichterweihe) zurück.

82 Lact. *Inst.* 1, 5, 11–14: *nostrorum primus Maro non longe a ueritate, cuius de summo deo, quem mentem ac spiritum nominauit, haec uerba sunt (Aen. 6, 724–727):*

*principio caelum ac terras camposque liquentis
lucentemque globum lunae Titaniaque astra
spiritus intus alit totamque infusa per artus
mens agitat molem et magno se corpore miscet.*

(12) *ac ne quis forte ignoraret, quisnam esset ille spiritus qui tantum haberet potestatis, declarauit alio loco dicens (Georg. 4, 221–224):*

*‘deum namque ire per omnis
terrasque tractusque maris caelumque profundum;
hinc pecudes armenta uiros genus omne ferarum,
quemque sibi tenuis nascentem accersere uitas.’*

(13) *Ouidius quoque in principio praeclari operis sine ulla nominis dissimulatione a deo, quem ‘fabricatorem mundi’, quem ‘rerum opificem’ uocat (Met. 1, 57. 79), mundum fatetur instructum. (14) quodsi uel Orpheus uel hi nostri quae natura ducente senserunt in perpetuum defendissent, eandem quam nos sequimur doctrinam comprehensa ueritate tenuissent.*

sie unter Führung der Natur fühlten, auf Dauer verteidigt hätten, hätten sie dieselbe Lehre festhalten können, der wir folgen, da sie dann die Wahrheit begriffen hätten».

Das bedarf kaum der Kommentierung: Lactanz geht auf dem von Minucius begonnenen Wege weiter. Nur: für ihn ist der namentlich genannte Vergil, Maro, kein *Mantuanus* mehr, sondern *nostrorum primus*. Das heisst, nachdem vorher von Griechen, Orpheus, Homer und Hesiod die Rede war, von denen nur der § 14 den *nostris* gegenüberstehende Orpheus etwas ausgab: Vergil war der erste Dichter der Römer, der die Wahrheit über den einen Gott beinahe traf – *non longe a fuit a ueritate*. Vergil wird hier als Römer gegenüber Griechen zitiert, wobei *primus* wohl rein zeitlich zu verstehen ist (die Lactanz bekannten Verse Ciceros über Iuppiter als Allgott⁸³ konnte er nicht brauchen, weil Cicero den Gott, und zwar für Lactanz falsch, beim Namen genannt hatte).

Und als wolle Lactanz seinen damaligen und heutigen Lesern zweifelsfrei klarmachen, dass er mit der Bezeichnung Vergils als *noster* Vergil als *Römer* meinte⁸⁴, lässt er wenig später, im Philosophenkatalog, § 19, eine ähnliche Wendung folgen. Da erscheinen als Zeugen für den einen Gott auch Anaximenes und Kleanthes, *aethera esse dicunt summum deum*. Dann⁸⁵: «Dieser Auffassung hat auch unser Dichter zugestimmt: 'Dann steigt der allmächtige Vater Aether mit fruchtbringenden Regengüssen in den Schoss der üppigen Gattin hinab und nährt in seiner Grösse, dem grossen Körper vermischt, alle Frucht.'». *Poeta noster* ist, wie das Zitat aus den *Georgica* zeigt, Vergil, und mit dieser Einführung ist, in Verbindung mit § 11, wo ihm Annäherung an die *ueritas* attestiert wird⁸⁶, die Aneignung Vergils durch den christlichen Apologeten vollzogen: Vergil gehört als Dichter auch den christlichen Römern.

Daran ändert nichts, dass Lactanz wie auch andere hochgeschätzte Autoren, etwa seinen geliebten Cicero, so auch Vergil manchmal tadelt, ja dass er,

83 Cic. *Carm.* frg. 11 (*De consul.*) Morel (= 11 Traglia = *De consul.* frg. 2 Soubiran), 1–5 – dazu A. Wlosok, *Gymnasium* 90 (1983) 195f. Lact. *Inst.* 3, 17, 14 kennt die *Div.* 1, 17–23 erhaltene Urania-Rede aus Ciceros Consulatsgedicht.

84 Zu P. Monats (Ausg. Lact. *Inst.* 1, SC 326, 1986, z. St.) Hinweis auf P. D'Hérrouville, *RecSR* 4 (1913) 78 – *nostrorum* heisse 'parmi les Latins' – gegen S. Reinach, *Cultes, mythes et religions* II (Paris 1906, zuerst 1900) 84 – damit bezeichne Lactanz Vergil als christlichen Dichter – sei (wenn diese obsolete 'Kontroverse' überhaupt in die Noten einer Ausgabe gehört) bemerkt, dass Reinach lediglich *Inst.* 7, 24, wo Lactanz die 4. *Eclogie* zitiert und als Sibyllengedicht – also nicht als christlich – wertet, mit unserer Stelle *Inst.* 1, 5, 11 verwechselt hat, was D'Hérrouville richtigstellt.

85 Lact. *Inst.* 1, 5, 19 *cui opinioni poeta noster adsensit* (*Georg.* 2, 325–327):

*'tum pater omnipotens fecundis imbribus aether
coniugis in gremium laetae descendit et omnis
magnus alit magno permixtus corpore fetus'.*

86 Zum Beinahe-Erreichen der Wahrheit durch heidnische Autoritäten insgesamt vgl. den Schluss des Katalogs 1, 5, 28 *nunc satis est demonstrare summo ingenio uiros attigisse ueritatem ac paene tenuisse, nisi eos retrorsus infucata prauis opinionibus consuetudo rapuisset, qua et deos esse alios opinabantur et ea quae in usum hominis deus fecit, tamquam sensu praedita essent, pro diis habenda et colenda credebant.*

schärfer als Tertullian, mit Vergils *pious Aeneas* und, anders als Tertullian, ausdrücklich mit dem Dichter selbst ins Gericht geht, wenn er die aus seiner Sicht verfehlte, die blutige Verfolgung der Christen begründende *pietas* der regierenden Tetrarchieherrscher als grausame *impietas* entlarven muss und dabei auch das von Vergil literarisch gestaltete *uel maximum pietatis exemplum* nicht schonen kann⁸⁷. Aber seiner Aneignung Vergils tut das keinen Abbruch.

Schon durch und bald nach Lactanz geht diese Aneignung weiter, über das Benutzen Vergils als Zeugen christlicher *ueritas* und für Schmuckzitate hinaus⁸⁸: Noch in der Verfolgung schreibt Lactanz seine kryptochristliche Phoenix-Elegie⁸⁹, die früheste lateinische christliche Dichtung im Anschluss an klassische Formen⁹⁰, was Vergilimitationen einschliesst. Und um 330 dichtet Iuvenus – auch er von Büchner nicht erwähnt – die ‘Evangelien’, das erste christliche Biblepos, in dessen Eingang er sich zwar von Homer und Vergil absetzt, deren Epen noch Lügenhaftes enthielten, aber nur, um sie durch sein Künden der *Christi uitalia gesta*⁹¹ zu überbieten, womit er sich Vergil, dessen Grösse er anerkennt, zum Vorbild nimmt, aber seiner Zielsetzung unterordnet und so vollends aneignet. Zwei Generationen nach Iuvenus, um 400, erreicht die christliche Dichtung in klassischer Formtradition mit Prudentius, dem *aemulus* von Vergil und Horaz, ihren Höhepunkt.

87 Dazu A. Wlosok, *Zwei Beispiele* (oben Anm. 11) 63–68.

88 Zum Folgenden A. Wlosok, *Originalität, Kreativität und Epigonentum in der spätrömischen Literatur*, in: Actes du VII^e Congrès de la F.I.E.C. II (Budapest 1983) 251–265, hier 262f.

89 Dazu Wlosok, a. O. 157–162; dies., *Die Anfänge christlicher Poesie lateinischer Sprache: Lactanzens Gedicht über den Vogel Phoenix*, in: Information aus der Vergangenheit, Dialog Schule – Wissenschaft, Klass. Sprachen u. Lit. XVI, hg. P. Neukam (München 1982) 129–167 und HLL V 398–401. Das Phoenix-Gedicht ist seinerseits wahrscheinlich zuerst benutzt in der anonym überlieferten *Alcestis Barcinonensis* (Lactanz 79–94 ~ *Alc. Barc.* 111–116), deren Dichter sich möglicherweise gegen Lactanzens ‘interpretatio Christiana’ des Alcestis-Mythus wendet; s. dazu C. Schäublin, diese Zeitschr. 41 (1984) 176–181, dort 180f.

90 Das versteht Wlosok, *Anfänge christl. Poesie* 129. 131 unter christlicher Poesie, womit sie das Problem Commodian – d. h. seine Einordnung in die Anfänge christlicher Dichtung – stillschweigend umgeht; ausdrücklich isoliert Commodian – den er spät datiert – P. G. van der Nat, *Divinus vere poeta* (Leiden 1963) 18 Anm. 31, während J. Fontaine, *Naissance de la poésie dans l'occident chrétien* (Paris 1981) 39–52 und 53–66 Commodian und Lactanzens – zu spät datierten (dagegen Wlosok, *Originalität* 258 Anm. 36 und HLL V 400) – ‘Phoenix’ einfach hintereinander behandelt. K. Thraede, *Untersuchungen zum Ursprung und zur Geschichte der christlichen Poesie*, JbAC 4 (1961) 108–127. 5 (1962) 125–157 sieht in Commodian den Vertreter einer ‘unklassischen Konvention’ (dem steht die Auffassung Commodians als literarisches Unicum hinsichtlich der – mangels Vergleichstexten fehlenden – Verifizierbarkeit gleichrangig gegenüber); mit seinem und Wlosoks Beitrag haben wir nun sozusagen zwei ‘Anfänge christlicher Poesie lateinischer Sprache’, einen anticlassizistischen und einen klassizistischen. Daraus folgt die Frage, wie sich diese Anfänge zueinander verhalten; anregend dazu R. Herzog, HLL V 218–220, zu Commodian 220 m. Anm. 10.

91 Iuven. 1, 19. Vgl. Wlosok, *Originalität* 262f. Über Iuvenus jetzt R. Herzog, HLL V 331–337, hier 334.