

Die dialektische Poetik des Horaz

- Ein Beitrag zum hermeneutisch-symbolischen Textverständnis

unter besonderer Berücksichtigung von Epistel I 14

Inaugural-Dissertation

zur

**Erlangung des Doktorgrades der Philosophie
des Fachbereiches ‚Geschichts- und Kulturwissenschaften‘
der Justus-Liebig-Universität Gießen**

vorgelegt von

Alexandra NOLTE

aus Detmold

2008

Prodekan: Prof. Dr. Mark KIRCHNER
1. Berichterstatter: Prof. Dr. Wolf-Lüder LIEBERMANN
2. Berichterstatter: Prof. Dr. Helmut KRASSER
Tag der Disputation: 27.04.2009

«La plus grande chose du monde,

c'est de sçavoir estre à soy. »

(Michel Eyquem de MONTAIGNE,

***Essais* I, 39)**

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	1-4
2	Methodologie	4-45
2.1	Die Hermeneutik als Grundlegung des Verstehens	4-21
2.2	Zur Rezeptionsvielfalt	22-28
2.3	Hermeneutisches Verstehen und Symbol	28-41
2.4	Okkasionalität und hermeneutisches ‚Gespräch‘	42-45
3	Interpretation	45-235
3.1	Anliegen und Thesen	45-51
3.2	Forschungsüberblick	52-63
3.3	Textimmanente Analyse der Horaz-Epistel I 14 unter Gliederungsgesichtspunkten	63-80
3.4	Interlinearanalyse von Epistel I 14	81-129
3.5	Das Land als Symbol	130-185
3.5.1	Das Land bei Lukrez und Vergil – eine Annäherung	130-148
3.5.2	Das Land als Symbol bei Horaz	148-185
3.6	Der Brief als Symbol	185-235
3.6.1	Horazens Weg zur Episteldichtung – ein biografischer Aufriss	185-189
3.6.2	Der Brief als Sonderform menschlicher Kommunikation	189-209
3.6.3	Die literarische Epistel	209-217
3.6.3.1	Zur begrifflichen Unterscheidung von Brief und Epistel	209-210
3.6.3.2	Die Epistel als Literatur / als Kunstwerk	210-217
3.6.4	Integration und Symbolisierung der Briefelemente in der literarischen Epistel	217-235
3.6.4.1	Das Ich	217-224
3.6.4.2	Das Du	224-226
3.6.4.3	Die Situation	226-233
	Exkurs: Montaignes Hinwendung zur Innerlichkeit	233-235
4	Schlussbetrachtung oder : ‘Pour finir, sans terminer et sans conclure’	235-244
5	Literaturverzeichnis	245-262

1 Einleitung

Die Beschäftigung mit Horaz, speziell den Episteln, führt zu Irritationen, angesiedelt im Spannungsfeld von Dichtung und Philosophie, von Brief und poetischer Epistel, von Adressatenbezogenheit und Selbstdarstellung, von aktuellem Anlass¹ und komponiertem Gedichtbuch. Entsprechend unterschiedlich sind die in den konkurrierenden Interpretationen vertretenen Positionen akzentuiert:

Hatte Richard HEINZE² sich für eine autobiografische Auslegung der horazischen Episteln ausgesprochen, propagierte MCGANN³ als Absicht des Verfassers der Episteln, in seinem Werk verschiedene Seiten der Philosophie darzustellen. Nahm man zur Zeit LESSINGS scheinbare Selbstaussagen des Dichters wörtlich, was bisweilen zu scharfer moralischer Kritik an ihm führte, bemühte sich LESSING selbst um „Rettungen des Horaz“⁴: der Dichter müsse scheinbar aus seiner Erfahrung sprechen, solle jedoch gleichzeitig auch aus seiner ‚Einbildungskraft‘ dichten dürfen.

Die wissenschaftliche Horaz-Forschung vertrat auf der einen Seite die Auffassung einer Transparenz des biografischen und situativen Details⁵, die zwar die ‚Doppelnatur‘ von Dichtung grundsätzlich zugestand, doch dem Forschen nach dem Sinn der beschriebenen Gegebenheiten in Übernahme von GOETHES Begriff der ‚Gelegenheitsdichtung‘ Vorrang einräumte, wobei das Selbsterlebte und als wahr Erkannte nunmehr nicht mehr vermittels des Anderen (vgl. die Satirendichtung), sondern als Ich-Aussage formuliert werde und damit von größerer Verbindlichkeit sei, was zu einer Anerkennung des rekonstruierten Schreibanlasses als Bestandteil von Horazens realem Leben führte. Auf der anderen Seite wurde die Überzeugung vertreten, Horaz versuche, seine Erlebnisse philosophisch zu typisieren, ins Allgemeingültige zu erheben.⁶

¹ Vgl. KIESSLING / HEINZE, *Q. Horatius Flaccus. Briefe*, 11 1984, z.B. zu den Episteln I 13 und I 14.

² *Horazens Buch der Briefe*, 1957 (1919).

³ *Studies in Horace's First Book of Epistles*, 1969.

⁴ Berlin 1955, 545ss.

⁵ E. FRAENKEL, *Horace*, Oxford 1957.

⁶ W. WILI, *Horaz und die augusteische Kultur*, Basel / Stuttgart 1965 (1947). WILI distanzierte sich mit dieser Auffassung ebenso wie E. R. MORRIS (*The Form of the epistle in Horace*, 1930) von einer autobiografischen Interpretation der Horaz-Episteln, teilte jedoch nicht MORRIS' Ansicht, die Briefe seien zwar auf der Grundlage des Erlebten, aber zum Zweck des Experimentierens mit der Form bzw. Gattung der Epistel sowie mit dem Ziel, vielfältig und variantenreich kommunizieren zu können, geschrieben worden. Der Inhalt sei der neu erdachten Form und dem Spiel mit ihr nachgeordnet.

BECKER⁷ erteilte nun der Auffassung des in pädagogischer Absicht verfassten Selbstporträts eine radikale Absage: es gehe dem Dichter nicht um systematisch vorgebrachte Ratschläge, erwachsen aus dem persönlich Erlebten, sondern um das „[Umspielen und Variieren der] gleichen ethischen Grundforderungen“⁸. BECKER redete damit radikal dem Allgemeingültigkeitscharakter der Episteln das Wort, - gegen die von FRAENKEL angenommene Ausrichtung der Briefe auf die Stimmungen und Bedürfnisse der jeweiligen Adressaten.

BECKERS Position nahestehend betont MACLEOD unter Hinweis auf Epistel I 1, 10-11, dass generell ethische Themen das vorherrschende Element in den horazischen Episteln seien: „Horace’s *Epistles* are by no means an oddity in their application of philosophical teaching to daily affairs. In them too, ethics belongs in every kind of situation because its business is life as a whole.“⁹ Horaz möchte seinen Lesern zeigen, wie sich seine an sich selbst immer wieder von Neuem erprobten philosophischen Einsichten im täglichen Leben eines jeden Menschen anwenden lassen. Schlüsselwörter wie *sapientia*, *virtus*, *aequus animus*, *nil admirari*, *recte vivere* belegten dies deutlich.

Daraus ergaben sich drei Schlussfolgerungen:

1. Offenbar bedarf es grundsätzlicher methodischer Besinnung.

Methodische Überlegungen sollen daher den interpretatorischen Bemühungen vorangehen, weil in jeder Interpretation notgedrungen latent oder bewusst methodische Vorentscheidungen getroffen sind. Es scheint angezeigt, diese von vornherein explizit zu machen bzw. von diesen her, insbesondere soweit grundsätzliche Wesenseigentümlichkeiten von Dichtung und deren Status betroffen sind, die Interpretation im engeren Sinn in Gang zu setzen, wobei kein Zweifel daran bestehen kann, dass die horazischen Episteln Dichtung sind.¹⁰

Das bedeutet nun keineswegs, den poetischen Text in ein Korsett zu zwängen oder ihm gewaltsam eine Methode überzustülpen, sondern vielmehr, die methodologischen Vorgriffe und Vorentscheidungen an ihm zu verifizieren. Denn Angemessenheit und Fruchtbarkeit der

⁷ *Das Spätwerk des Horaz*, Göttingen 1963.

⁸ *Ibid.*, 46.

⁹ *The Poetry of Ethics: Horace, ‘Epistles’ I*, in: *JRS* 69, 1979, 18.

¹⁰ Vgl. O. SEEL, *Horazens sabinisches Glück. Bemerkungen zu Horaz, sat. 2,6*, in: *ID.: Verschlüsselte Gegenwart*, Berlin 1972, 57 sowie E. A. SCHMIDT, *Zeit und Form. Dichtungen des Horaz*, Heidelberg 2002, 493.

Methode haben sich unabdingbar am poetischen Text zu bewähren und auszuweisen, die Textsignale bleiben das entscheidende Kriterium.¹¹

Die Fragehaltung, die hier eingenommen wird, lässt sich auf eine lange literaturtheoretische Diskussion sowie auf eine entsprechende Tradition zurückverfolgen. Sie dient nicht zuletzt der Bewährung jener Thesen am antiken Gegenstand und dem Aufweis ihrer überzeitlichen Gültigkeit.

2. Erforderlich ist Detailarbeit, d.h. die genaue Arbeit am und mit dem Text.

Daher erfolgt eine exemplarische Konzentration auf Epistel I 14.

Epistel I 14 wurde gewählt, da sie zum einen mit Epistel I 15 zu den am wenigsten behandelten horazischen Episteln zählt¹², und an ihr zum anderen beispielhaft Horazens dialektisches Denken deutlich gemacht werden kann, das sich in immer neuen, zweckvoll arrangierten Kontrastoppositionen manifestiert. Die Situation in Epistel I 14 ist eine ganz besondere; die Landlebenthematik, die in unterschiedlichen Ausprägungen das gesamte erste Epistelbuch durchzieht, erweist sich hier als besonders komplex und schwierig: denn es geht um Horazens Bekenntnis zum Land zu einem Zeitpunkt, als er sich in der Stadt befindet, und zwar bei einem durch *cura* und *pietas* bedingten Aufenthalt. Das spiegelt sich direkt in der scheinbaren Ambivalenz von Streben nach dem Land als positiv besetztem Wert einerseits, dem Plädoyer für Ortsunabhängigkeit andererseits. Darin liegt eine Herausforderung für den Interpreten, so dass man sogar von einer „fundamental inconsistency“¹³ sprechen konnte. Die Spannung lässt sich aber auflösen, wenn man den Symbolwert des Landes in Anschlag bringt, was freilich notwendig ist. Es geht um eine innere Einstellung, die auch ortsunabhängig ‚gelebt‘ werden kann. Es ist mithin ein ‚Streben nach dem Land‘, aber dergestalt, dass das, was das Landleben impliziert, so weit verinnerlicht werden muss, dass man schließlich diese Lebenshaltung auch dann beibehalten kann, wenn man sich gerade nicht auf dem Land aufhält. Insofern ist es kein ‚Streben nach dem Land‘ im vordergründigen und direkten Sinn, sondern das Streben nach einer Lebenshaltung, wie sie idealtypisch das Landleben repräsentiert. Dass Horaz dies gleichsam auf zwei Erkenntnisphasen (die vorläufige und die endgültige) aufteilt und an sich selber und seinen Empfindungszuständen demonstriert, macht

¹¹ Vgl. grundsätzlich ebenfalls SCHMIDT, *ibid.*, 485: „Die Gattung der horazischen Epistel ist zu bestimmen, weil das Missverständnis von Form und Funktion der Briefe das hartnäckige Hindernis bei dem hermeneutischen Unternehmen von Einzelinterpretationen darstellt. Ebenso ist das Vorverständnis zu entwickeln, das die Hinsicht der jeweiligen Interpretation eines Briefes leiten müsste, wie es umgekehrt auch von den Episteln her zu überprüfen wäre.“

¹² „This is a poem to be enjoyed rather than analysed.“ (D.R. SHACKLETON BAILEY, *Profile of Horace*, London 1982, 62.)

¹³ R. MAYER (ed.), *Horace. Epistles Book I*, Cambridge 1994, 112.

den besonderen Reiz von Epistel I 14 aus und wirft zugleich ein Licht sowohl auf die Bedeutung der horazischen ‚Selbstdarstellung‘ als auch generell auf methodische Notwendigkeiten der Horazinterpretation.

3. Die methodische Besinnung macht eine Einbeziehung der Interaktion zwischen Autor und Adressat / Adressaten zwingend erforderlich – und dies als integralen Bestandteil der Interpretation. Die horazischen Episteln weisen Briefform auf, ohne doch Briefe zu sein. Das heißt, die Briefelemente sind als Bedeutungsträger auszuwerten, einerseits hermeneutisch-kommunikativ, andererseits semantisch. Das erste verweist auf die Epistel als Literatur, das zweite auf den ethischen Diskurs, den sie beinhaltet. Für die in den Episteln vermittelte praktische Philosophie erweist sich die konkrete Absender-Adressat-Beziehung als ausgesprochen ‚praxisorientiert‘. Denn Horaz entfaltet in konkreter Kritik allgemeine Lebensgrundsätze und Maximen, das direkt (aber auch indirekt) angesprochene Du ist als Partner dem davon ausgehenden Appell ausgesetzt, doch zugleich als Gesprächs- und Diskussionspartner gefordert. Dem Ich eignet die Rolle des zur Diskussion und zur In-Frage-Stellung bereiten, also gesprächsoffenen Gesprächsführers (hier berühren sich bekanntlich Hermeneutik und Ethik), der durch Selbstbindung (Selbstaneignung und Applikation auf das eigene Ich) zugleich dem Anspruch der Aufrichtigkeit und der Verallgemeinerung (der generellen Geltung seiner Äußerungen) nachkommt – eine Deutung als *exemplum* ist gewiss zutreffend, stellt jedoch eine Unterbestimmung dar, da dessen Funktion im Rahmen des ethischen Diskurses spezifiziert werden muss. Damit sind Form und Inhalt gar nicht zu trennen. die literarische Epistel wird in herausragender Weise nicht nur poetologischen, sondern auch praktisch-philosophischen Erfordernissen gerecht.

2 Methodologie

2.1 Die Hermeneutik als Grundlegung des Verstehens

Die neuere Hermeneutik, die als methodische Ausgangsbasis dienen soll, ist entstanden aus dem Bemühen um die Fundierung einer spezifisch geisteswissenschaftlichen Methode im erklärten Gegensatz zu den Naturwissenschaften. Sie betont die Geschichtlichkeit des Menschen, seine Lebenswelt unter Bezug auf die Zeit. Sie setzt sich die Analyse der Bedingungen menschlicher Äußerungen im Ganzen der Weltanschauung zum Ziel. Ihre

Leistung besteht in der ‚Übersetzung‘ eines Sinnzusammenhangs, der außerhalb der eigenen Erfahrungswelt liegt, in die ‚eigene Sprache‘.¹⁴

Es sind drei Ebenen des Verstehens zu unterscheiden:

1. Verstehen von sinnlichen Gegebenheiten in ihrer Bedeutung (alltagssprachlicher Gebrauch des Begriffs);
2. Erfassen des zu Verstehendem in einem Sinnzusammenhang (bei Texten: Interpretation);
3. Verstehen in einem Zusammenhang der Weltoffenheit, d.h. als sich verändernder Prozess (Vorverständnis).

Ein Blick in die Geschichte der Hermeneutik soll ihre wesentlichen Theoreme und Tendenzen ebenso aufzeigen wie ihre ‚Gefährdung‘ durch Gegenströmungen. Dabei werden ihre wichtigsten Vertreter selbst zu Wort kommen:

Schon PLATON hatte in seinem *Kratylos* Verstehen als dialogischen Prozess verstanden und den kommunikativen Aspekt von Sprache betont. Er war der Auffassung, dass die Analyse der aus Sprache gewonnenen Erkenntnisse auf das Denken schließen lässt.

In dem Dialog *Kratylos* diskutiert Sokrates die Frage nach der Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem mit den beiden Sophisten Kratylos und Hermogenes.

Kratylos vertritt die These, für jegliches Ding gebe es eine von Natur gegebene Richtigkeit des Namens; und nicht das sei der richtige Name, den einige dem Ding nach Übereinkunft beilegen, sondern es bestehe sowohl bei den Griechen als auch bei den Barbaren von Natur eine gewisse Richtigkeit der Namen, die für alle dieselbe sei (gemäß 383b).

Hermogenes vertritt die Gegenthese: er glaubt nicht, dass die Richtigkeit des Namens etwas Anderes ist als eine vertragsmäßige Vereinbarung (384d).

Da sich die extremen Positionen:

- a) Zeichen sind in jeder Hinsicht vollkommen motiviert bzw.
- b) Zeichen sind in jeder Hinsicht vollkommen arbiträr

¹⁴ „Das gilt auch von der Grundbedeutung von ἐρμηνεία, die ‚Aussage von Gedanken‘ ist, wobei der Begriff der Aussage sehr vieldeutig ist, Äußerung, Erklärung, Auslegung und Übersetzung umfassend.“ (GADAMER, *Art. „Hermeneutik“*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Sp. 1061 / 1062.). Dabei erfordert die „Methodik“ der Auslegung Urteilskraft, die ihrerseits nicht durch Regeln geklärt werden kann.

beide nicht halten lassen, gelangt Sokrates am Schluss zu einem Kompromiss zwischen den beiden Positionen. Ein Erkennen ohne Sprache sei besser; die Wörter seien bestenfalls Abbilder der Abbilder und damit doppelt entfernt vom wirklichen Wesen der Dinge. Sprachwissen sei damit bestenfalls ein Wissen von Trugbildern, kein wahres Wissen. Man solle also darin übereinkommen, dass nicht durch die Worte, sondern durch die Dinge selbst man diese erforschen und kennen lernen müsse (439b).

Die vorsichtige Haltung des Sokrates (PLATON) scheint aus heutiger Sicht angemessen zu sein. Selbst bei weiterer Präzisierung handelt es sich offensichtlich nicht um eine Ja-Nein-Frage. An die Stelle der platonischen Aporie am Ende des *Kratylos* könnte man heute ein vorsichtiges Sowohl – als auch setzen.

ARISTOTELES trennt später die beiden Funktionen ‚Kommunikation‘ und ‚Denken‘, die bei PLATONS Funktionsbestimmung des Wortes noch zusammen gedacht worden waren. Auf der einen Seite gebe es das Denken, die Kognition, die bei allen Menschen gleich sei; auf der anderen Seite besitze man zum Zwecke der Kommunikation die Wörter als materielle Lautereignisse, die bei verschiedenen Völkern unterschiedlich seien. Die Wörter werden dabei zu bloßen kommunikativen Instrumenten. Sie unterscheiden das Sein nicht mehr, - das macht das Denken ganz allein. Das Wissen von der Welt erzeugt das menschliche Nachdenken unabhängig von der Sprache, - eine Überzeugung, der das Abendland über Jahrtausende folgen sollte. ARISTOTELES entwirft in seiner Schrift *Περὶ ἑρμηνείας* das Modell einer logischen Grammatik: sprachliche Ausdrücke werden in ein Verhältnis zu den darin ausgedrückten Gedanken und zu den damit gemeinten Dingen gesetzt. Worte symbolisieren Gedanken und bilden gemeinte Dinge ab (semiotische Theorie).

Friedrich Daniel Ernst SCHLEIERMACHER hat seine Überlegungen zur Hermeneutik zwischen 1810 und 1830 regelmäßig im Rahmen von Vorlesungen vorgetragen, aber offensichtlich niemals publizieren wollen. In der Einleitung der von seinem Schüler Friedrich LÜCKE besorgten Nachlassedition umreißt SCHLEIERMACHER seine wichtigsten Ideen zu diesem Themenkomplex in thesenhaft zugespitzter Form:

„Da Kunst zu reden und zu verstehen (korrespondierend) einander gegenüberstehen, Reden aber nur die äußere Seite des Denkens ist, so ist die Hermeneutik im Zusammenhang mit der Kunst zu denken und also philosophisch. [...]

Die Zusammengehörigkeit der Hermeneutik und Rhetorik besteht darin, daß jeder Akt des Verstehens die Umkehrung eines Aktes des Redens ist, indem in das Bewußtsein kommen muß, welches Denken der Rede zum Grunde gelegen. [...]

Ebenso ist jede Rede immer nur zu verstehen aus dem ganzen Leben, dem sie angehört, d.h., da jede nur als Lebensmoment des Redenden in der Bedingtheit aller seiner Lebensmomente erkennbar ist, und dies nur aus der Gesamtheit seiner Umgebungen, wodurch seine Entwicklung und sein Fortbestehen bestimmt werden, so ist jeder Redende nur verstehbar durch seine Nationalität und sein Zeitalter. [...]

Das Verstehen ist nur ein Ineinander dieser beiden Momente (des grammatischen und psychologischen).“¹⁵

SCHLEIERMACHER versteht die Hermeneutik als Universallehre, losgelöst von jeglicher Dogmatik und „okkasionellen Momenten“¹⁶, die er nur noch für die Bibelauslegung gelten läßt. Verstehen sei „*reproduktive Wiederholung* der ursprünglichen gedanklichen Produktion aufgrund der Kongenialität der Geister.“¹⁷ Ein sogenanntes Hermeneutisches Problem sieht SCHLEIERMACHER in zwei Extremfällen:

- a) dem Extremfall des absoluten Verstehens und
- b) dem Extremfall der Unlösbarkeit des Verstehensproblems.

Beides könne es so nicht geben, denn Sprache sei ein individuelles Allgemeines. Es gebe immer eine Differenz zwischen Sprecher und Hörer bzw. Autor und Leser, aber keine unüberbrückbare. Hier sei Vermittlung gefordert.

Der Begriff der Hermeneutischen Differenz bzw. Hermeneutischen Distanz besitzt drei Komponenten:

1. die linguistische Differenz: Verstehen und Auslegung setzen Sprachkompetenz voraus;
2. die historische Differenz: der zeitliche Abstand zwischen Text und Interpret wächst ständig;
3. die poetologische (rhetorische) Differenz: dichterische Texte verwenden besondere Ausdrucksformen, die zum Verständnis der Entschlüsselung bedürfen.

¹⁵ Zitiert nach M. FRANK, *Das sagbare und das Unsagbare. Studien zur deutsch-französischen Hermeneutik und Texttheorie*, Frankfurt / Main 1977, 75-82.

¹⁶ H.-G. GADAMER, Art. „Hermeneutik“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Sp. 1064.

¹⁷ Ibid., 1064.

Der Begriff der Hermeneutischen Differenz sensibilisiert für ein Grundproblem aller sprachlichen Kommunikation und auch der reflektierten Interpretation: das zu Verstehende und zu Deutende ist zunächst fremd und distanziert und muss erst im Verstehens- bzw. Deutungsakt angeeignet werden.

Hermeneutik findet demnach gemäß einer Formulierung Hans-Georg GADAMERS „zwischen Fremdheit und Vertrautheit“ statt: „In diesem Zwischen ist der wahre Ort der Hermeneutik.“¹⁸

Wilhelm DILTHEY war noch der Auffassung, in einem Akt der „Einfühlung“ die Hermeneutische Differenz überspringen und unmittelbares Verstehen gewinnen zu können.¹⁹

DILTHEYS ‚Hermeneutik der Empathie‘ bzw. ‚Verstehende Psychologie‘ fußt auf August BOECKHS Differenzierung der Interpretationsweisen in eine grammatische, literarische, gattungshafte, historisch-reale und psychologisch-individuale.²⁰ Der Begriff des ‚Erlebens‘ bildet die Grundlage von DILTHEYS Versuch einer Erklärung der menschlichen Welt gegenüber der physischen Welt, deren Erklärung sich die Naturwissenschaften verschrieben haben. Menschliche Zustände würden als ‚Erlebnis‘ in Lebensäußerungen ausgedrückt. Zwar könne sich dieses Verstehensmodell auch in der alltäglichen mitmenschlichen Interaktion und nicht nur sprachlich, sondern auch mimisch-gestisch realisieren, Gegenstand des hermeneutischen Verstehens sei aber das Kunstwerk, das „wahrhaftig [...], fixiert, sichtbar, dauernd da[steht]“²¹ und somit „ein kunstmäßig sicheres Verstehen desselben möglich [macht]“.

Dieses Verstehen DILTHEYSCHER Provenienz ist das Nachvollziehen des Schaffensprozesses des Autors, - es ist „ein Wiederfinden des Ich im Du“.²²

GADAMERS Postulat konnte sich durchsetzen, das bedeutete, den „Abstand der Zeit als eine positive und produktive Möglichkeit des Verstehens“ nutzbar zu machen und „immer auch [...] die geschichtliche Situation des Interpreten“ zu reflektieren“.²³

Die Einsicht in die historische Gebundenheit nicht nur des zu verstehenden Textes, sondern auch des jeweiligen Verstehens selbst öffnet GADAMER zufolge die Dimension der Wirkungsgeschichte.

¹⁸ H. G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen ³1972 (1960), 279.

¹⁹ Aber jenen Abstand darf man sich nicht als „gähnenden Abgrund“ vorstellen, - er „ist ausgefüllt durch die Kontinuität des Herkommens und der Tradition, in deren Lichte uns alle Überlieferung sich zeigt“ (ibid.).

²⁰ Vgl. A. BOECKH, *Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, 1877, passim.

²¹ W. DILTHEY, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Frankfurt / Main 1968, 254.

²² Ibid., 235. Während sich die werkimmanente Interpretation in den Fünfziger-Jahren von DILTHEYS Ansatz beeinflussen lassen sollte, wurden GADAMER, HABERMAS u.a. von seinem ahistorischen, stark psychologisierenden Charakter zu heftiger Kritik herausgefordert.

²³ GADAMER ³1972 (1960), 280.

‚Wirkungsgeschichte‘ heißt, fast einer jeden Lektüre oder Interpretation gehen andere Lektüren und Interpretationen voraus, die ihrerseits historisch determiniert sind und dadurch verschiedene Facetten des Textes in den Blick rücken können. Nach GADAMER ist „[d]er wirkliche Sinn eines Textes“ keineswegs derjenige, den der „Verfasser“ beabsichtigte oder den „sein ursprüngliches Publikum“ herauslas²⁴, er entfaltet sich vielmehr schrittweise konkreter im Durchlaufen verschiedener jeweils historisch standortgebundener Sinnentwürfe. Die Reihe der Interpretationen, die direkt oder indirekt auch den gegenwärtigen Interpretationsansatz mitbestimmen, kann gegen Unendlich tendieren.

„Der zeitliche Abstand [...] läßt den wahren Sinn, der in einer Sache liegt, erst voll herauskommen. Die Ausschöpfung des wahren Sinnes aber, der in einem Text [...] gelegen ist, kommt nicht irgendwo zum Abschluß, sondern ist in Wahrheit ein unendlicher Prozeß.“²⁵

GADAMER versucht mit diesen Ausführungen die Hermeneutik in diachronischer Hinsicht zu begründen.²⁶ Dieser Gedanke einer diachronischen Auffassung der Hermeneutik wurde später ausgeführt von dem romanistischen Literaturwissenschaftler Hans Robert JAUß, der (eine) Literaturgeschichte nicht wie üblich aus der Sicht der Produktion von Literatur, sondern aus der „Dimension ihrer Rezeption und Wirkung“²⁷ heraus entwickelte. Dieses zumeist unter dem Begriff ‚Rezeptionsästhetik‘ subsumierte Konzept erinnert auch mit seinem zentralen Begriff des „Erwartungshorizonts“²⁸ an GADAMERS Terminologie und Metaphorik. Bis heute konnte jedoch JAUß’ umfassendes Projekt einer ‚Literaturgeschichte des Lesers‘ nicht realisiert werden, wenngleich mittlerweile einige exemplarische Analysen die Wirkungsgeschichte von Autoren v.a. des klassischen Kanons der Germanistik unter der Perspektive einer Ideologiekritik nachzeichneten.²⁹

²⁴ Ibid., 280s.

²⁵ Ibid., 280.

²⁶ Im Gegensatz dazu regte der Strukturalismus eine Hermeneutik in synchronischer Hinsicht an. Im Mittelpunkt der strukturalistischen Literaturwissenschaft steht die einem Werk zugrunde liegende Struktur als regelhafter Zusammenhang, den es zu rekonstruieren gilt, da er selbst nicht sichtbar ist. Die Struktur als die Summe der Beziehungen zwischen den Elementen eines Systems und die Regeln ihrer Kombination gilt es zu beschreiben. Ist das formale Organisationsprinzip eines Werkes durch die Beschreibung der Beziehungen zwischen den einzelnen Einheiten erfasst, so lassen sich die Einheiten austauschen, - unabhängig vom Inhalt des Textes.

„Wenn die spezifischen Inhalte eines Textes austauschbar sind, kann man in einem bestimmten Sinne sagen, daß der ‚Inhalt‘ [der Erzählung ihre] Struktur ist. Ihr ‚Thema‘ sind ihre eigenen internen Beziehungen, ihre eigenen Formen der Sinngebung.“ (T. EAGLETON, *Einführung in die Literaturtheorie*, Stuttgart³ 1994 (1988), 74).

Dem Strukturalismus kann zweierlei vorgeworfen werden: erstens wird das Individuelle häufig zum Element eines Regelwerks degradiert und bleibt in seiner Relevanz unberücksichtigt, und zweitens wird der Aspekt von „Literatur als einer sozialen Praxis“ (ibid., 92) ausgeblendet, so dass der „Strukturalismus als haarsträubend ahistorisch“ (ibid., 89) gelten muss.

²⁷ H. R. JAUß, *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt / Main 1970, 168.

²⁸ Ibid., 176s.

²⁹ H. R. VAGET, *Thomas Mann und Theodor Fontane. Eine rezeptionsästhetische Studie zu ‚Der kleine Herr Friedemann‘*. In: *Modern Language Notes* 90, 1975, 448-471.

Ein auf einen antiken Topos zurückzuführendes Prinzip besagt, dass von den Teilen aufs Ganze und vom Ganzen auf die Teile geschlossen werden kann bzw. dass das Eine aus dem Anderen heraus verstanden werden muss und umgekehrt. Charakter und Reichweite der Zirkelbewegung dieses traditionell als Hermeneutischer Zirkel bezeichneten Phänomens werden unterschiedlich aufgefasst: während SCHLEIERMACHER den Hermeneutischen Zirkel auf zwei Ebenen, der der grammatischen Interpretation (z.B. zwischen Wort und Satz, Satz und Absatz, Absatz und Textganzem, etc.) sowie der der psychologischen Interpretation (zwischen dem Text als partiellem Ausdruck des Seelenlebens des Autors und seinem Seelenleben als Ganzem), verortet, beschreibt der Zirkel für GADAMER das Verstehen als Aneignung der Überlieferung durch den sich zwischen den Polaritäten ‚Vertrautheit‘ und ‚Differenz‘ befindenden Interpreten. Die aus der spezifischen kulturellen Zugehörigkeit des Interpreten resultierende Vertrautheit erlaubt eine Antizipation des Textsinns, um dieses ‚Vorurteil‘ mit zunehmendem Textverständnis jeweils aufs Neue zu korrigieren.

Nach Jürgen HABERMAS berücksichtigt die – ideologiekritische – Interpretation eines Textes sowohl seine Zeitgebundenheit als auch seine potentielle Aktualität. Das kritische Verstehen auch historisch weit entfernter Texte erhellt nach HABERMAS in dialektischer Weise nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die Gegenwart. Die von ihm so verstandene Hermeneutik setzt eine kritische Selbstreflexion in Gang.

Eine Selbstaufklärung der Hermeneutik auf metatheoretischer Ebene tut Not: Wahrheit sei, so HABERMAS³⁰, an eine ideale Sprechsituation geknüpft: „Die Idee der Wahrheit [...] impliziert die des wahren Lebens. Wir können auch sagen: sie schließt die Idee der Mündigkeit ein.“³¹ Dem Autoritätsbegriff GADAMERS erteilt HABERMAS eine Absage; es könne nicht allein um Affirmation und Applikation von Tradition gehen, sondern die bestehende Tradition müsse kritisch reflektiert werden, um ggf. revolutionäre Ideen freizusetzen. In Reaktion auf HABERMAS’ Einwände betont GADAMER zwar die kritischen Elemente seiner Philosophie gegenüber den affirmativen, leugnet aber die Möglichkeit völliger Aufklärung dessen, der sich um Verstehen bemüht, über seine eigenen Vorurteile. Ein derartiger selbstreflexiver Prozess verhindere zwar eine unkritische Übernahme überkommener Vorstellungen, sei aber

H. R. JAUß, *Racines und Goethes Iphigenie. / La douceur du foyer – Lyrik des Jahres 1857 als Muster der Vermittlung sozialer Normen*, beide in: WARNING, R. (ed.), *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*, München 1975.

³⁰ Zur *Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt / Main ⁵1978, 362.

³¹ Ibid..

nicht denkbar in Form von durchgängiger Beleuchtung und ggf. Revision des eigenen Verständnisses, „da das wirkungsgeschichtliche Bewußtsein stets mehr Sein als Bewußtsein bleiben wird.“³²

Während GADAMER das Vorurteil durch eine ihrer Endlichkeit bewusste Vernunft zu rehabilitieren versucht und damit auf eine Aufhebung des Dualismus von Tradition und Vernunft abzielt, wobei sich die Tradition des Überlieferungszusammenhangs dem erkennenden Subjekt als ein permanenter impliziter Horizont darstellt, ist seine verabsolutierende Hypostase des Überlieferungszusammenhangs nicht nur für Jürgen HABERMAS, sondern auch für Karl-Otto APEL im Rahmen der Diskussion ‚Hermeneutik und Ideologiekritik‘ (1971) Aufhänger ihrer Kritik. GADAMER zufolge sind Vorurteile unhintergebar, dem verstehenden Subjekt unbewusst, somit niemals Gegenstand kritischer Reflexion, und bestimmen dadurch sein Verstehen. Eine Transformation des Vorurteils in ein Urteil, eine Möglichkeit, die bereits die Begrifflichkeit eröffnet, scheint ihm undenkbar, - anders als HABERMAS, der grundsätzlich die Möglichkeit in Betracht zieht, dass kontingentes (historisches) Vorverständnis als Vorurteil reflektierbar ist. Sofern dem Individuum diese ‚Explikation des Impliziten‘ gelingt, ist es zu einer aktiven, eigenverantwortlichen hermeneutischen Leistung fähig.

HABERMAS postuliert ausgehend von der Reziprozität zwischen Verstehen und Verständigung eine sog. transzendental-pragmatische Hermeneutik. Unter Rückgriff auf Wilhelm von HUMBOLDT sieht HABERMAS die Notwendigkeit der Berücksichtigung aller drei Ebenen von Sprache, um Verstehen angemessen beschreiben zu können: der „weltbildende Charakter der Sprache [...], die pragmatische Struktur von Rede und Verständigung [...] [bzw.] die Repräsentation von Tatsachen“.³³ Die vom Menschen verstandene Sprache liefert die Voraussetzung für seine Kommunikation mit Anderen über ein Thema in der Welt mit dem Ziel der Verständigung im Sinne eines Sich-Verständlichmachens bzw. eines Informationsaustausches. Verstehen und Verständigung bedingen einander gegenseitig unter Bezug auf eine objektive, für die Gesprächspartner sichtbare Welt.

In kritischer Haltung gegenüber der von ihm als ‚methodenfeindlich‘³⁴ apostrophierten Hermeneutik GADAMERSCHER Prägung plädiert der romanistische Literaturwissenschaftler

³² K. HAMMERMEISTER, *Hans-Georg Gadamer*, München 1999, 119.

³³ J. HABERMAS, *Hermeneutische und analytische Philosophie*, in: ID.: *Wahrheit und Rechtfertigung*, Frankfurt / Main 1999, 78.

³⁴ K. STIERLE (*Für eine Öffnung des Hermeneutischen Zirkels*, in: *Poetica* 17, 1985) kritisiert die Abneigung GADAMERS, sachliche oder symbolische Zusammenhänge nach intersubjektiv kontrollierbaren Regeln zu analysieren. Die neue, methodenfreundliche Hermeneutik müsste die Methode in die hermeneutische Bewegung

Karlheinz STIERLE³⁵ für einen „struktural-hermeneutischen Zirkel“ und sieht damit die Kluft zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und ästhetischem Genuss³⁶ geschlossen.

Hermeneutik muss sich für GADAMER wie für STIERLE auf der Ebene des ‚Geschehens‘ vollziehen. Während GADAMER in ihr die Möglichkeit sieht, einen Überlieferungszusammenhang aufrecht zu erhalten bzw. weiter zu entwickeln, sollte Hermeneutik STIERLE zufolge die Gesetzmäßigkeiten dieses Überlieferungsgeschehens auszuleuchten versuchen.

„So liegt es nahe, als das eigentliche Thema der hermeneutischen Operation das Verhältnis von erster, gleichsam noch passiv erfahrener und mehr oder weniger bewußtloser Lektüre zur zweiten, bewußt aneignenden und durcharbeitenden Lektüre anzusehen. [...] Es geht also darum, das schon Verstandene zu verstehen und damit zugleich das Verstehen des schon Verstandenen zu verstehen.“³⁷ Hermeneutik müsse über die Offenlegung der Struktur des Textes unter Rückgriff auf die durch den Strukturalismus vorangebrachte Erzählanalyse hinaus „in einem methodischen Gang der Betrachtung bis zur Komplexität des konkreten Textes und zur Vielfalt seiner Kontexte weiterführen“, denn nur diese „Umkehrung“ sei geeignet, „die ästhetische Erfahrung selbst immer bewußter zu machen“.³⁸

Jürgen BOLTEN möchte mit seinem Aufsatz *Die Hermeneutische Spirale. Überlegungen zu einer integrativen Literaturtheorie*³⁹ eben dieser das Wort reden. Es handele sich bei jedem Verstehensprozess um einen Verstehenszuwachs, wobei der Interpret niemals mehr zum Ausgangspunkt des Verstehens zurück kehre. Das Verstehen des Textganzen werde durch ein detaillierteres Verständnis des Einzelnen ständig korrigiert.

„Einen Text verstehen heißt demzufolge, Merkmale der ‚Textstruktur‘ bzw. des ‚-inhaltes‘ und der ‚Textproduktion‘ unter Einbeziehung der ‚Text-‘ und ‚Rezeptionsgeschichte‘ sowie

integrieren, indem diese um das „Sinngeschehen zwischen Überlieferung und Aneignung“ (ibid., 49) erweitert werde.

³⁵ Ibid., 1985.

³⁶ Die amerikanische Literaturkritikerin Susan SONTAG ist der Meinung, die theoriegeleitete Suche nach dem Sinn hinter den Wörtern entziehe die Kunstwerke der sinnlichen Wahrnehmung und damit der individuellen ästhetischen Erfahrung. SONTAG favorisiert in ihrem Band *Against Interpretation* (1966) dagegen einen mimetisch-deskriptiven Zugang, der dem Literaturkritiker helfen solle, die Formen des Kunstwerks zu betonen und sie damit der sinnlichen Wahrnehmung differenzierter zugänglich zu machen. Dies scheint insbesondere bei älteren Texten nötig, deren ästhetische Kategorien heute nur noch schwer erfahrbar sind. Die Optimierung der individuellen Lektüre ist das Ziel dessen, was man ‚historische Formsemantik‘ nennen könnte.

³⁷ Ibid., 353.

³⁸ Ibid., 351.

STIERLE plädiert zudem für eine sog. „systematische Literaturwissenschaft“, die für die historische Literaturwissenschaft den Bezugsrahmen schaffen und damit die Grundlage für die Erfassung konkreter literarischer Manifestationen darstellen soll (vgl. hierzu ausführlicher K. STIERLE, Karlheinz, *Text als Handlung*, München 1975).

³⁹ In: *Poetica* 17, 1985, H. 3 / 4.

der Reflexion des eigenen ‚Interpretationsstandpunktes‘ im Sinne eines wechselseitigen Begründungsverhältnisses zu begreifen. [...] Der Spiralbewegung entsprechend unterliegt die Interpretation hinsichtlich ihrer Hypothesenbildung diesbezüglich einem Mechanismus der Selbstkorrektur.“ (ibid., 362s.).

Als ein Lektüre- bzw. Analyseverfahren, das sich von der hermeneutischen Praxis abgrenzt, ist die Dekonstruktion zu verstehen. Während die hermeneutischen Textbefragungen von einem dialogischen Verhältnis zwischen Text und Interpret ausgehen mit dem Ziel, ein immer besseres Verständnis der Textbotschaft zu erzielen, was das Vorhandensein eines rekonstruierbaren Sinns voraussetzt, ist die Dekonstruktion auf der Suche nach im Text angelegten Widersprüchen. Zum Interpretationsgegenstand werden die beiden – insbesondere – in literarischen Texten angelegten Antagonisten ‚Textsemantik‘ und ‚rhetorische Ausgestaltung‘ unter der Prämisse, dass keine Sprache buchstäblich, vielmehr jede Sprache metaphorisch ist.

Dem Begriff ‚Dekonstruktion‘ immanent ist eine der Sinndestruktion vorangehende Konstruktion, die ihrerseits auf dem ersten Schritt einer hermeneutischen – semantischen – Lektüre basiert, bevor die rhetorische Ebene des Textes aufgezeigt wird, die notwendig erscheint, um der zu stark simplifizierenden hermeneutischen Lesart vorzubeugen. Roland BARTHES stellt in diesem Zusammenhang grundsätzlich „die fundamentale Nicht-Adäquatheit von Rede und Wirklichem“⁴⁰ fest.

Während die Hermeneutik ihr Ziel darin sieht, den in Rede stehenden Text zu verstehen, indem man durch die physikalisch wahrnehmbare Oberfläche des Gegenstandes zu dem in ihm enthaltenen (menschlichen) Sinn- und Bedeutungssinn durchdringt, sucht die Dekonstruktion, Unterschiede herauszuarbeiten, - gerade nicht mit dem Ziel, sich als Interpret bzw. dem eigenen Denken die Fremdheit des Textes zu assimilieren.

Der Begriff der ‚Differenz‘ ist somit für Jacques DERRIDA als dem führenden Vertreter der Dekonstruktion entscheidend:

Sein Anliegen ist, binäre Oppositionen wie z.B. Buchstäblichkeit / Metaphorik, Subjekt / Objekt, Geist / Körper, etc. außer Kraft zu setzen, die seiner Meinung nach ein starres Begriffssystem zur Folge haben. Die Bedeutung eines Begriffs entstehe allein aufgrund der Differenz zu anderen Begriffen. Da der Interpret auf der Ausdrucksseite erst nach neuen Signifikanten suchen muss, um den Sinn eines Gegenstands anzugeben, ist auf der Bedeutungsseite das Signifikat, die Vorstellung von etwas, bereits ‚auf der Flucht‘ (vgl. frz.

⁴⁰ R. BARTHES, *Leçon / Lektion*, Frankfurt / Main 1980, 32s..

différer – verschwinden), so dass der Interpret sich nur auf die Spur dessen Sinns begeben kann, ohne jemals eine Identität von Begriff und Bedeutung zu erreichen.

Neben der Bedeutung ‚verschwinden‘ kann différer auch die Bedeutung ‚aufschieben‘ besitzen. Der Sprache inhärent ist eine Sinnfülle, die sich in ihrer Gesamtheit jedoch niemals realisieren wird, sondern aufgeschoben wird. Différance ist somit ein Merkmal für malentendus, die jede sprachliche Äußerung mit sich bringt. DERRIDA macht nun nicht mehr das gesprochene Wort zum Gegenstand seiner Untersuchungen, sondern die schriftliche Äußerung, in der sowohl ihr Urheber sowie ihr Adressat abwesend sind als auch ihr Kontext, d.h. der Gesprächsgegenstand als solcher und die Situation, in der sie niedergeschrieben wurde. Es besteht die Gefahr des Missverständnisses der schriftsprachlichen Äußerung dadurch, dass sie aus dem Kontext gerissen zitiert und damit ihres Ursprungs beraubt wird. Die Abwesenheit von Sprecher / Autor und Kontext erfordert das Supplieren beider durch den Leser / Interpretieren.

Die den Disput Hermeneutik – Dekonstruktion auslösende Reaktion Jacques DERRIDAS auf den von GADAMER im Jahre 1981 in Paris gehaltenen Vortrag zu ‚Text und Interpretation‘ stützt sich im Wesentlichen auf drei Thesen:

1. In GADAMERS Philosophie gehe der Wille zur Verständigung jeder konkreten Interaktion voraus und sei somit axiomatisch zu verstehen.
2. Mit der Integration der Psychoanalyse in die Hermeneutik nehme GADAMER unter Umständen einen Bruch im Verständigungsprozess zumindest in Kauf.
3. Der auf dem bereits Verstandenen basierende „entfaltende [...] Bezug“⁴¹ stelle eher einen Bruch dieses Bezuges dar denn seine Entfaltung und hebe die intendierte Vermittlung auf. Verstehen könne nicht zu einer Beseitigung des Nicht-Verstehens führen. Der Text selbst unterminierte ein erfolgreiches Verständnis.

Die rhetorische Ausgestaltung eines Textes negiere bereits eine Vereinheitlichung des zugeschriebenen Sinngehalts. Der Text entziehe sich dem Dialog mit dem Leser im Hinblick auf eine Koordination im Sinne eines Zur-Deckung-Bringens der Horizonte von Text und Leser. Ziel des Zwiegesprächs könne es mithin nur sein, das im vorliegenden Text manifeste Gegenüber und seine Andersartigkeit anzuerkennen.

⁴¹ Zitiert nach HAMMERMEISTER 1999, 122.

GADAMER begegnet der Kritik DERRIDAS über die allzu pauschale Diskreditierung seines Einwands, auch DERRIDA bemühe sich, indem er Fragen stelle, um die Aufrechterhaltung des Dialogs, - und er erwarte es genauso von seinem Gegenüber.

Aber tut dies auch der Text? Der Text bietet dem Leser seinen Standpunkt in je verschiedener Lesart an, vermag aber auf weitere Fragen an ihn seitens des Lesers *qua* seiner Abgeschlossenheit nicht mehr flexibel zu reagieren. Damit ist der Interpretationsspielraum stark eingeschränkt.

DERRIDA sieht in der vermeintlichen Stärkung der Position des Anderen durch den Hermeneutiker eine Selbsttäuschung. Eine Einbindung psychoanalytischer Erkenntnisse in die Hermeneutik erscheint ihm dahingehend akzeptabel, dass sie dem Leser eines Textes helfe zu verstehen, was er von sich aus nicht verstehen will bzw. sich zu verstehen nicht eingestehen will.

GADAMER seinerseits wünscht keine Eingliederung der Psychoanalyse in die Hermeneutik, sondern behandelt sie als koexistierendes Gesprächsmuster; die Hermeneutik akzeptiere vielmehr die in ihr angelegten ‚ruptures‘⁴² als eine Grenze, an die der Leser eines literarischen Textes ‚stoße‘⁴³.

„Wenn ein dichterischer Text [den Leser] so angerührt hat, dass er ihm am Ende ‚eingeht‘ und er sich darin erkennt, setzt dies Einvernehmen und Selbstbestätigung voraus. Man gibt sich auf, um sich zu finden. Ich glaube mich gar nicht so fern von Derrida, wenn ich unterstreiche, dass man nicht vorher weiß, als was man sich findet.“⁴⁴ – in der Tat eine Annäherung der beiden, die ein Assimilieren des Textes durch den Leser durchaus möglich erscheinen lässt.

DERRIDA indessen unterstellt GADAMER auch in der Folgezeit, die sich im Verlauf der Lektüre selbst korrigierende Antizipation von Sinn sei überaus eindimensional und bleibe trotz permanenter Korrekturen auf einen einzigen Sinn festgelegt, den der Leser bei seiner Lektüre sich fortschreitend zu realisieren hoffe.

Der Romanist Paul de MAN, lange das Haupt der amerikanischen Dekonstruktion, bezweifelt die Annahme, Texte sprächen über außertextliche Realität. Er bezeichnet literarische

⁴² P. FORGET (ed.), *Text und Interpretation*, München 1984, 59s..

⁴³ Vgl. HEIDEGGERS Begriff des ‚Stoßes‘, der die Begegnung in Form einer fruchtbaren Auseinandersetzung des Lesers mit dem Text erst initiiert.

⁴⁴ FORGET 1984, 61.

Äußerungen als „Allegorien ihrer eigenen Lektüre“, die sich schon selbst dekonstruieren, bevor sie überhaupt die Möglichkeit des Verstehens eröffnen konnten: „[I]t is not *a priori* certain that language functions according to principles which are those, or which are *like* those, of the phenomenal world. It is therefore not *a priori* certain that literature is a reliable source of information about anything but its own language.“⁴⁵

DE MAN postuliert gegen die referentielle Dimension eines Textes dessen rhetorische Ebene, was nach sich zieht, Sprache sei ein nicht-transparentes Medium, nicht dazu geeignet, Gedanken ‘wahrheitsgemäß’ zu vermitteln.

Sicherlich muss man sich bei der Lektüre literarischer Texte immer wieder eingestehen, dass die Übereinstimmung von sprachlichem Zeichen und außersprachlicher Realität nicht immer evident ist, vielmehr häufig arbiträr erscheint. Kritikwürdig ist allerdings die isolierte Betrachtung von Aussagen, da diese ja niemals kontextfrei auftreten.

Die Frage nach dem Kontext ist eine der komplexesten Problemstellungen der Literaturwissenschaft. Sie beschäftigte auch Eric Donald HIRSCH, der im Zentrum der Interpretation und als Maßstab für deren Gültigkeit die Intention des Autors bei der Abfassung des literarischen Werks sieht.⁴⁶ HIRSCH schlägt bei der Lektüre eines dichterischen Werks einen Zweischritt vor: der Interpret habe sich zunächst über den Wortsinn (meaning) des Textes im Klaren zu sein, der gleichbedeutend mit der Autorintention sei, bevor er die Frage nach der Bedeutung (significance) stellen könne. Relevant sei in jedem Fall die Intention des Dichters zum Zeitpunkt der Abfassung des Werks; spätere Korrekturen des Autors, nun selbst Leser seines eigenen Textes, seien nicht in die Interpretation einzubeziehen. Das, was der Autor im Text nicht auszudrücken vermag, was also Gegenstand von Interpretationen des Lesers / Interpreten sein würde, ist unberücksichtigt zu lassen.

Zum Wortsinn äußert HIRSCH folglich:

„Verbal meaning is [...] that aspect of a speaker’s ‘intention’ which, under linguistic conventions, may be shared by others.“⁴⁷

Der Literaturwissenschaftler HIRSCH lässt, um der wahrscheinlichen Autorintention auf die Spur zu kommen, zusätzlich zu einer Analyse des Textsinns auch die Berücksichtigung außertextlicher Informationen zur Person des Autors zu. Das sprechende Subjekt ist nicht

⁴⁵ P. DE MAN, *The Resistance to Theory*, Minneapolis 1986, 11.

⁴⁶ E. D. HIRSCH (*Validity in Interpretation*, New Haven 1967) richtet sich mit dieser Argumentation gegen den New Criticism, der die Bedeutung eines Gedichts vom Text selbst, seinen grammatischen und symbolischen Strukturen bestimmt sieht.

Vgl. hierzu BEARDSLEY / WIMSATT: *The Intentional Fallacy* (1946), in: WIMSATT, W. K.: *The Verbal Icon. Studies in the Meaning of Poetry*, 1954.

⁴⁷ HIRSCH 1967, 218.

identisch mit der historischen Person des Autors, sondern nur ein Teil von ihr, der den Textsinn hervorgebracht habe.⁴⁸

Auch die HIRSCHS Ansatz entgegengesetzte Einschätzung Roland BARTHES' kann nicht recht überzeugen. BARTHES⁴⁹ ist der Auffassung, dass, sobald ein Text einen Autor ‚zugewiesen‘ bekomme, seine Bedeutung für alle Zeiten determiniert sei und somit kein Interpretationsspielraum im Sinne verschiedener möglicher Lesarten mehr existiere. Für BARTHES gibt es keine einzig wahre Lesart, womit der Text seiner Lebendigkeit beraubt würde, sondern um ihn am Leben zu halten, müsse der Autor gänzlich in den Hintergrund treten. Zugespißt formuliert BARTHES, die Geburt des Lesers sei mit dem Tod des Autors zu bezahlen, - eines Lesers, der polyvalente Lesarten des Textes in sich vereinigen könne, wenn er sich nicht auf die sinnlose Suche nach der Intention des Autors beuge.

Die Abwertung der Individualität des Dichters und seiner Einzigartigkeit geht mit dieser Position einher. Das Dichtwerk tritt letztlich hinter die allein von einem Leser produzierte Deutungsvielfalt zurück und verblasst. Der in BARTHES' Sinne ‚befreite Leser‘ stellt wohl auch eine Gefahr dar, mit dem Werk die Person des Autors und seine persönliche Betroffenheit, seine als musterhaft geltenden Interessen an einer Thematik völlig zu vergessen.

JAPP geht an dieser Stelle nicht ganz so weit, möchte aber den Bezug auf den Autor und dessen Intentionen weitestgehend ausklammern, indem er ihn als „eine Fiktion der Literaturgeschichte“⁵⁰ sieht, der „als eine veränderbare Variable“⁵¹ unterschiedliche Positionen einnimmt, so dass Rückschlüsse vom Leben auf das Werk des Autors immer mit einem Risiko verbunden sind, da „der Mensch und der Autor zwei verschiedenen logischen Ebenen angehören, deren Transformationsregeln nicht bekannt sind“⁵².

Dem Desiderat einer Literarischen Hermeneutik versuchen Peter SZONDI und Uwe JAPP zu entsprechen. Hermeneutik meint dabei eine literarische Auslegung auf zwei Ebenen:

- a) der Ebene der Auslegung des Wortsinns (*sensus litteralis*) und
- b) der Ebene der allegorischen Deutung (*sensus spiritualis*).

⁴⁸ Vgl. *ibid.*, 242.

⁴⁹ Vgl. BARTHES, R.: *Der Tod des Autors* (1968), in: JANNIDIS et al. (edd.) 2000, 185-193.

⁵⁰ U. JAPP, *Hermeneutik. Der theoretische Diskurs, die Literatur und die Konstruktion ihres Zusammenhangs in den philologischen Wissenschaften*, Diss. München 1977, 88.

⁵¹ *Ibid.*, 88.

⁵² *Ibid.*, 90.

Es wird eine Differenz zwischen Interpretation (Theoriesprache) und dichterischem Werk (Literaturesprache) vorausgesetzt. Die literarische Hermeneutik ist Konstruktion.

SZONDI kritisiert u. a. die verschiedenen Varianten der Schulen der werkimmanenten Interpretation⁵³, die behaupteten, das einzelne Kunstwerk könne adäquat aus sich selbst verstanden werden, aber die Verstehensbedingungen nicht untersuchten, sich also um eine erkenntniskritische Analyse ihrer Interpretationskunst – unter Berufung auf HEIDEGGERS Fundamentalontologie, die auch die Grundlage für GADAMERS Hermeneutik darstellt, „Da-sein“ sei Verstehen schlechthin⁵⁴, - nicht bemühten. Weiterhin ist es nach dieser Auffassung unmöglich, als Ziel einer jeden Interpretation die Intention des Autors einzuholen, denn das Verstehen des Lesers sei immer durch dessen eigenen historischen Standort geprägt. Jede in diesem Sinne postulierte Objektivität sei eine Selbsttäuschung.

SZONDI stellt letztlich für eine Literarische Hermeneutik zwei Forderungen auf:

- 1) Einsicht in die sprachliche Bedingtheit von Literatur sowie
- 2) Einsicht in die historische Bedingtheit der literarischen Erkenntnis durch die Historizität des Erkennens.

„Aus der Konzeption der sprachlichen Bedingtheit von Literatur folgt, daß die Hermeneutik den Gegenstand des Verstehens nicht jenseits der Sprache ansetzen kann, wobei der Akt des Verstehens einer bloßen Dechiffrierung gleichkäme sondern in der Sprache selbst. Die Konzeption der historischen Erkenntnis als einer durch den historischen Standort des Erkennenden mitbedingten stellt die literarische Hermeneutik vor die Aufgabe, Kriterien zu gewinnen, welche sie davor bewahrt, aus der als Selbsttäuschung erkannten Objektivität

⁵³ Unter dieser – oft als ‚Werkimmanenz‘ abgekürzten – Bezeichnung wird eine methodische und weltanschauliche Richtung der Literaturwissenschaft verstanden, die die Germanistik der Fünfziger- und Sechziger-Jahre des letzten Jahrhunderts prägte und die bereits verschiedentlich kritisch beleuchtet wurde. Immanenz bezeichnet etwas im Innern Bleibendes und deutet damit zugleich auf das Ausgeschlossene, die Historizität von Literatur, hin. Man verwendete infolge dieser Assoziationen dann lieber die Begriffe ‚Dichtungswissenschaft‘ (W. KAYSER, *Das sprachliche Kunstwerk*, 41956 (1948)) oder ‚Stilkritik‘ (E. STAIGER, *Die Kunst der Interpretation*, 1955).

Kritisch muss auch angemerkt werden, dass die Werkimmanenz einerseits irrational-ideologisch blieb, andererseits brauchbare Ansätze für eine sachliche und detaillierte Textanalyse lieferte und gattungsspezifische ‚Bauformen‘ aufzeigte, die auf lange Sicht einer Rezeption durch die modernen Literaturtheorien den Weg ebnete. Man vergleiche hierzu K. BERGHAHN (*Wortkunst ohne Geschichte. Zur werkimmanenten Methode der Germanistik nach 1945*. In: *Monatshefte* 71, 1979, 387-398), der die Ambivalenz der werkimmanenten Methode trennscharf verdeutlicht.

⁵⁴ Der Titel des § 31 von Martin HEIDEGGERS Hauptwerk *Sein und Zeit* lautet bezeichnenderweise *Das Da-Sein als Verstehen*.

Das ‚Da-Sein‘ als ein ‚In-die-Welt-Geworfensein‘ konstituiert mitsamt den Befindlichkeiten des Menschen das primäre Verstehen seiner selbst und der Anderen. Der Mensch versucht zeitlebens, im Entwerfen von Möglichkeiten seinen Ursprung und seine Zukunft zu ergründen. Das Erkennen des Herkommens hilft dabei, eine Deutung der umgebenden Welt prospektiv zu ‚entwerfen‘. Als ein Derivat dieses ersten Verstehens erscheint das ‚Erklären‘.

historischer Einfühlung in die Willkür aktualisierender Subjektivität zu geraten. Dies dürften die beiden Kristallisationspunkte einer neuen literarischen Hermeneutik sein.“⁵⁵

Ausgehend von der oben bereits angesprochenen Differenz zwischen Interpretation (Theoriesprache) und dichterischem Werk (Literatursprache) und unter dem Desiderat einer literaturspezifischen Hermeneutik sieht Uwe JAPP in der Hermeneutik GADAMERSCHER Prägung die Gefahr, als „Hermeneutik der Reduktion“⁵⁶ den tatsächlichen Charakter des literarischen Werks zu verfehlen. Es ist vielmehr grundsätzlich von einer sprachlichen Mehrdeutigkeit des literarischen Werks auszugehen, das dadurch immer vielfachen Sinn produziert und insofern die sog. „Hermeneutik der Entfaltung“ (ibid.) notwendig erscheinen lässt.

Die von JAPP begründete Hermeneutik der Entfaltung beinhaltet vier Aspekte, die der Interpret zu berücksichtigen hat:

1. die grundsätzliche Polysemie der Sprache;
2. die Eigenheit der Schrift als Literaturmedium;
3. die Zeitstruktur der Werke, d.h. ihre Zeitgebundenheit, und
4. den historischen Ort der literarischen Werke in Distanz zum Interpretieren.

Das gesamte Bedeutungsspektrum eines literarischen Werks kann demnach unmöglich mittels einer einzigen Interpretation abgedeckt werden. Diese steht vielmehr in permanenter Konkurrenz zu weiteren Interpretationen⁵⁷ vor und nach ihr und muss sich ihnen gegenüber durch besondere Argumentationsdichte und Widerspruchsfreiheit auszeichnen, um Bestand

⁵⁵ J. BOLLACK / H. STIERLIN (edd.), *Peter Szondi. Einführung in die literarische Hermeneutik*, Frankfurt / Main 1975, 404s.

⁵⁶ JAPP 1977, 47.

⁵⁷ Paul RICOEUR verweist auf zwei elementare hermeneutische Konzeptionen, die die Voraussetzung für sein hermeneutisches Modell der Textauslegung bilden: die sog. „Sammlung des Sinns“ (P. RICOEUR, *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*, Frankfurt / Main 1974 (1965), 46s.) sowie die „Übung des Zweifels“ (ibid.). Die „vier Grundzüge“ seines Modells sind: „

1. Fixierung des Sinngehalts,
2. Trennung des Sinngehalts und geistiger Intention des Autors,
3. die Entfaltung von nicht-ostentativen Bezügen,
4. die unbegrenzte Reihe der Adressaten“ (ibid.).

RICOEUR eröffnet mit diesem Verfahrensvorschlag eine Dimension der Wirkungsgeschichte, in der „die potentiellen, nicht-ostentativen Bezüge des Textes in einer neuen Situation, in der des Lesers, zum Leben erweck[t werden]“ (P. RICOEUR, *Der Text als Modell*, 1972, 109)

Unter Anspielung auf SCHLEIERMACHER und als ‚Wegbereiter‘ der von JAPP weiter entwickelten ‚Hermeneutik der Entfaltung‘ formuliert RICOEUR (ibid., 113):

„Einen Autor besser verstehen als er sich verstanden hat, heißt, die in seinem Diskurs eingeschlossenen Bewußtseinsvorgänge über den Horizont seiner eigenen existenziellen Erfahrung hinaus zu entfalten.“

Die Hermeneutik RICOEURS besteht mithin in einer „Dialektik von Verstehen und Erklären“ bzw. in einer Dialektik von „Entschlüsselung und Aneignung“ (ibid.).

haben zu können und nicht von einer späteren Interpretation überholt zu werden. Das Bemühen der konkurrierenden Deutungen um größtmögliche „Konsistenz“ und „Plausibilität“ (ibid.) ist umso wichtiger als ihnen jeweils lediglich ein „Status der Wahrscheinlichkeit“ (ibid.) zukommt.

Mit der Einsicht in den Konstruktions-Charakter von Interpretation akzentuiert dieser Ansatz stärker die Rezipientenseite als bisherige Hermeneutik-Konzepte: es sei undenkbar, alle tatsächlichen und möglichen Kontexte eines literarischen Werks in einer Interpretation zu berücksichtigen.⁵⁸

Die grundlegenden Einsichten der Hermeneutik werden weder von einer marxistisch noch einer psychoanalytisch ausgerichteten Literaturtheorie tangiert⁵⁹, auch kann die auf Michel FOUCAULT zurückgehende sog. „Diskursanalyse“, die gemeinhin als Absage an die Hermeneutik verstanden wird, diese als umfassende Explikation des Phänomens ‚Verstehen‘ nicht wirklich außer Kurs setzen.⁶⁰

In den folgenden Ausführungen soll im Wesentlichen einem ‚konstruktiven Konstruktions‘-Ansatz einer Hermeneutik der Entfaltung nachgegangen werden: dabei wird von der Prämisse

⁵⁸ Vgl. hierzu die detaillierteren Ausführungen im Kapitel 2 ‚Zur Rezeptionsvielfalt‘ (s.u.).

⁵⁹ Vgl. dazu z.B. K.-M. BOGDAL, *Von der Methode zur Theorie*, Einl. zu ID. (ed.): *Neue Literaturtheorien*, Göttingen ³2005 (1997), 15: „Als Modernisierer suchen [Marxismus und Psychoanalyse] nach einer durch das neue Wissen erweiterten Wesensbestimmung von Kunst. Auf diese Weise negieren sie zwar das traditionelle Normensystem, aber nur, indem sie die *Normen* im Blick auf das neue Wissen über Geschichte und Gesellschaft bzw. über die Psyche des Menschen *vervielfältigen*. Genau diese Tatsache führt dazu, daß auch marxistische und psychoanalytische Ansätze von der allgemeinen Krise der Literaturwissenschaften spätestens in den siebziger Jahren erfaßt werden.“

E. LEIBFRIED, *Literarische Hermeneutik: eine Einführung in ihre Geschichte und Probleme*, Tübingen 1980, 166 präzisiert: „[Die materialistische Hermeneutik] ist aber bislang nicht in der Lage, was nötig wäre, positive Ausformulierungen zu liefern. [...] [E]ine *materialistische* Hermeneutik kann es nicht geben.“

⁶⁰ Bezeichnend sind die Schlussbemerkungen von Clemens KAMMLER in seinem Beitrag über Foucault (in dem genannten Sammelband von M. BOGDAL, 32-56, hier: 52.):

„Gegen den Ausschließlichkeitsanspruch diskursanalytischer Verfahren scheint sich zunehmend die Einsicht durchzusetzen, daß Diskursanalyse und Hermeneutik sich ergänzende methodologische Programme sind [...]. Warum sollte ausgerechnet sie [sc. die Diskursanalyse] darauf bestehen, daß es keine Sinnproduktion gibt, die sich ihrem archivatischen Zugriff entzieht?“ Ähnliches scheint auch Werner JUNG in seinem Beitrag „Neuere Hermeneutikkonzepte“ (In demselben Band, 159-180, hier: 178.) im Auge zu haben, wenn er erklärt: „Vielleicht wäre die Hermeneutik [...] am ehesten [...] als das gute oder schlechte Gewissen [...] aller anderen Text- wie Kulturwissenschaften zu bestimmen. Als dasjenige Gewissen nämlich, das das Bewußtsein von der Subjektivität [GADAMER würde von der Endlichkeit des Menschen sprechen, Anm. d. Verf.] als Methodenproblem ständig wachhält und einklagt, wodurch sie sich am Ende schließlich noch zur Metatheorie zu qualifizieren mag“. – Wie wenig der Verfasser, der sich im wesentlichen auf Arbeiten von Manfred FRANK stützt, dabei GADAMERS Hermeneutik gerecht wird, zeigt sich beispielhaft, wenn er etwa behauptet, dass GADAMER den hermeneutischen Verstehensakt als „reproduktive Wiederholung der ursprünglichen gedanklichen Produktion definiert“. (Unter Verweis auf GADAMERS Hermeneutik-Artikel im *Hist. Wb der Philosophie*, Sp. 1064.)

Das bezieht sich aber ausschließlich auf den von GADAMER kritisierten SCHLEIERMACHER. (Insgesamt ist auch der vorzügliche Artikel von Peter RUSTERHOLZ, *Zum Verhältnis von Hermeneutik und neueren antihermeneutischen Strömungen*, in: ARNOLD, H. L. / DETERING, H., *Grundzüge der Literaturwissenschaft* München ⁷2005 (1996; 1973), 157-177, zu vergleichen (mit weiterführender Literatur).)

ausgegangen, dass jedes literaturwissenschaftliche Bemühen um einen Text der individuellen Erfahrung des Textes erst nachgeordnet, „in der Erfahrung der Kunst selber applicatio von intellectio und explicatio gar nicht zu trennen [ist]“⁶¹. Der Interpret bringt notwendigerweise sehr „subjektive Voreingenommenheiten“⁶² mit, wenn er sich an die Deutung eines Dichtwerks begibt. Diese Tatsache muss ebenso als Voraussetzung für jegliche Interpretation gelten wie die historische Distanz, aus der heraus der Interpret den in Rede stehenden Text beschreibt und deutet. Die hermeneutische Interpretation realisiert sich in einem dialektischen Verhältnis zwischen Text (Objekt) und Leser / Interpret (Subjekt), wobei letzterer den ersteren zum Sprechen zu bringen bemüht ist. Die Erfahrung, die der Interpret als subjektiv-individuelle Größe an seinen Interpretationsgegenstand, den Text, heranträgt, wird entwickelt und fortgebildet durch die Erkenntnis der den Interpreten umgebenden Welt in Form von Integration von Welterkenntnis in das persönlich Erkannte.

Es ist kein Widerspruch zum Gesprächscharakter von Literatur, in dem sich in einem dialektischen Frage-Antwort-Spiel Verständigung vollzieht, wenn Paul RICOEUR betont, dass erst die Literalität die Identität des Sinns bestätigt, indem sie die psychologische Seite des Sprechens aufhebt. Mit GADAMER ist die Antwort auf die Fragen, die ein Text seinem Leser / Interpreten stellt, der Text selbst.⁶³

Die Bedeutung eines Textes ist mithin das Ergebnis des Dialogs zwischen Text und Leser oder besser: des Kommunikationsprozesses zwischen ihnen. Aufgabe des Lesers ist es, Polyvalenzen aufzuspüren und mittels seines Weltwissens aufzuschlüsseln. Eine kritische Interpretation ist dabei stets bemüht, die im Text verankerten Mechanismen der Leserlenkung ausfindig zu machen, wobei der Leser untersucht, wie er im Vollzug der interpretativen Zusammenarbeit zwischen Text und Leser bei einer ersten – naiven – Lektüre in bestimmter Weise vom Text / Autor ‚manipuliert‘ wurde, aus der Vielzahl potentieller Bedeutungen die im Kontext der einzelnen Textelemente ‚richtige‘ auszuwählen. Eine ständige Überprüfung und Korrektur der bereits realisierten Lesarten des Textes ist dabei Voraussetzung für eine zulässige Interpretation, d.h. die im Laufe des Lese- / Interpretationsprozesses umgesetzten Vor-Bedeutungen müssen sich an im Lektüreverlauf neu hinzugewonnenen messen und ggf. verwerfen lassen.

⁶¹ GADAMER: Art. „Hermeneutik“, Spalte 1069.

⁶² Ibid., Sp. 1070.

⁶³ Vgl. GADAMER, Nachwort zu *Wahrheit und Methode*, ³1972 (1960), 538.

2.2 Zur Rezeptionsvielfalt

Seit Beginn des letzten Jahrhunderts änderte sich die Perspektive der Literaturwissenschaft: von der Produktionsseite des Textes über die Darstellung zu seiner Rezeption, d.h. nacheinander gerieten alle Konstituenten des Kommunikationsmodells, Autor – Text – Leser, schwerpunktmäßig in den Blick des Interpreten. Während die Produktionsästhetik den Text als Schlüssel zur *vita* des Dichters angesehen hatte, kam es der werkimmanenten Interpretation darauf an, mittels Analysen der Struktur des Dichtwerks dessen Komplexität und Ästhetik zu enthüllen.

Der vor allem in Konstanz entwickelten Rezeptionsästhetik, die unter starkem Einfluss der Hermeneutik und ihrer entscheidenden Erkenntnisse steht⁶⁴, ist es wichtig, die Rezipientenrolle in Abhängigkeit von der Textstruktur genauer zu beschreiben. Die Rezeptionsästhetik ist ein Beweis dafür, dass man schwerlich behaupten kann, dass (philosophische) Hermeneutik und Interpretation sich häufig „gar nichts angehen“.⁶⁵ Grundsätzlich gilt ja wohl, dass „die Bedingungen der Möglichkeit sprachlichen Verstehens, auf denen die Literaturwissenschaft beruht“, deren Untersuchung die spezielle Aufgabe der Philosophie darstellt, zu den unabdingbaren Voraussetzungen der Literaturwissenschaft und damit der Interpretation gehören.⁶⁶

Setzt man mit Hans Robert JAUß (1967) und im Anschluss an Karl POPPER (1948) voraus, dass ein literarisches Werk von einem ‚Erwartungshorizont‘ aus gelesen wird, so lässt sich eine rezeptionsästhetische Theorie entwickeln, die nicht nur die passive Aneignung von Werken durch die Leser und Kritiker reflektiert, sondern die Aneignung der Werke auch als einen aktiven und kreativen Prozess betrachtet. Die Rezeptionsästhetik räumt damit als erste literaturwissenschaftliche Theorie dem Leser bzw. dem Interpreten Einfluss auf die Rezeptions- bzw. Interpretationsergebnisse auch offiziell ein. Sie sieht den Leser als konstituierendes Element der Bedeutungserzeugung. JAUß generiert eine in der allgemeinen Geschichte hermeneutisch verankerte Literaturgeschichte, die Literatur erst als solche erzeugt

⁶⁴ Ein Vorläufer ist SARTRES *Lesen ist gelenktes Schaffen* (SARTRE, J.P., *Was ist Literatur? Ein Essay*. (Übersetzt von Hans Georg BRENNER; zuerst: *Qu'est-ce que la littérature?*, in: ID.: *Situations II*, Paris 1948), Hamburg 1958, 28.

Die Vorstellung geht aber bereits auf die Frühromantik zurück. Vgl. M. FRANK, in: ID.: *Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur deutsch-französischen Hermeneutik und Texttheorie. Erweiterte Neuauflage*, Frankfurt / Main 1990, 141s.

⁶⁵ So aber die Feststellung von Uwe JAPP (*Hermeneutik*, in: BRACKERT, H. / J. STÜCKRATH (edd.), *Literaturwissenschaft, Grundkurs 2*, Reinbek 1992, 451-463; hier: 462. bzw. in: ID. (edd.): *Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs*, Reinbek ⁸2004 (1992), 581-593, hier: 591.).

⁶⁶ Vgl. dazu Günther PATZIG, *Vorwort zu: Gottlob Frege, Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien. Herausgegeben und eingeleitet von Günther PATZIG*, Göttingen ⁶1986, 14s.

sieht durch die vermittelnde Erfahrung derer, „die ihre Werke aufnehmen, genießen und beurteilen [...] und derart Traditionen bilden, die nicht zuletzt aber auch die aktive Rolle übernehmen können, [...] indem sie selbst Werke hervorbringen.“⁶⁷ In diesem Rezeptionsästhetischen Ansatz sollte eine Provokation der Literaturwissenschaft liegen. Die Rezeptionsästhetik setzt sich zum Ziel, den Zusammenhang zwischen vergangener Erscheinung der Dichtung und der gegenwärtigen Erfahrung, d.h. ihrer Aktualisierung durch den heutigen Leser, wiederherzustellen. Sie postuliert ein Verhältnis der Reziprozität zwischen dem ästhetischen und dem historischen Aspekt der Literaturgeschichte. COLLINGWOOD und GADAMER folgend sucht JAUß nach der Frage, auf die der literarische Text eine Antwort darstellt. Dieses hermeneutische Verfahren gestattet die Einsicht in Vermittlungsprozesse zwischen Werk und Rezipient ebenso wie zwischen Wirkung und Rezeption.⁶⁸

Die vollständige Analyse und Interpretation eines Werkes muss drei verschiedene Perspektiven anlegen: eine diachrone im Verfolgen der Wirkungsgeschichte des Werkes, eine – oder mehrere – synchrone, die das Werk hinsichtlich seiner Entstehung und historischen Entwicklung (auch der Textgattung) zu anderen Werken seiner Epoche in Beziehung setzt, und schließlich eine Perspektive, die das Werk im Wechselspiel von literarischer und allgemeiner geschichtlicher Entwicklung betrachtet: „Die gesellschaftliche Funktion der Literatur wird erst dort in ihrer genuinen Möglichkeit manifest, wo die literarische Erfahrung des Lesers in den Erwartungshorizont seiner Lebenspraxis eintritt, sein Weltverständnis präformiert und damit auch auf sein gesellschaftliches Verhalten zurückwirft.“⁶⁹

Während der wirkliche Leser des Textes phänomenologisch ausgeklammert ist, schafft sich der Text durch die in ihm enthaltenen Voraussetzungen für das Verständnis selbst einen Leser, der mit der immanenten Struktur des Textes beinahe identisch, dabei jedoch auch aktiv ist: einen ‚impliziten‘ bzw. ‚vorausgesetzten‘ Leser.⁷⁰

⁶⁷ H. R. JAUß, *Der Leser als Instanz einer neuen Geschichte der Literatur*, in: *Poetica* 7, 1975 (b), 325.

⁶⁸ Dem v.a. von marxistischer Seite erhobenen Vorwurf einer Überbetonung der Konsumtion zuungunsten der Produktionsseite von Literatur begegnet dieser Vorschlag dadurch, dass er über die Bedeutung des Kunstwerks im geschichtlichen Kontext von Produktion und Konsumtion Aussagen trifft.

⁶⁹ Vgl. H. R. JAUß, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*. (1967), in: WARNING, R. (ed.), *Rezeptionsästhetik*, München 1975(a, 199).

⁷⁰ „1. Die Struktur kann und wird historisch immer unterschiedlich besetzt sein.
2. Der implizite Leser meint den im Text vorgezeichneten Aktcharakter des Lesens und nicht eine Typologie möglicher Leser.“ (W. ISER, *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*, München ²1979 (1972), 8).

ISERS Theorie zielt nicht auf die Beschreibung von Textrealisation, sondern stellt eine allgemeine Wirkungstheorie dar, wobei die Beschreibung von zwischen dem Text und dem Leser ablaufenden Prozessen letztlich in einen phänomenologisch und intersubjektiv darstellbaren Nachvollzug der Sinnkonstitution durch den Leser münden soll.

Da ein Text niemals alles sagen kann, sondern notwendigerweise bestimmte Dinge unausgesprochen oder unbestimmt lassen muss, entstehen in ihm ‚Leerstellen‘⁷¹, welche der Leser - provoziert durch das Stillschweigen des Textes - in einem dynamischen kommunikativen Wechselspiel zwischen sich selbst und dem Text auszufüllen gezwungen ist.⁷² Dabei darf das - verglichen mit einem normalen Gespräch zwischen zwei Personen - asymmetrische Verhältnis zwischen Text und Leser⁷³ nicht aus den Augen verloren werden. Man denke hierbei beispielsweise an die stets nur impliziten Zusammenhänge zwischen größeren oder kleineren Textteilen, welche die Gedanken, Gefühle und Handlungen einer Person beschreiben.

Das Ausfüllen der Leerstellen, welches dem Leser erlaubt, die Fremderfahrung des Textes an die eigene Erfahrungsgeschichte anzuschließen, besteht nicht in einer hypothetischen ‚Konkretisation‘, sondern in einer Art ‚projektiver Erzeugung‘ eines Zusammenhangs, d.h. z.B. in einem synthetisierenden Verständnis des Charakters einer Person. Um ihre Kommunikation aufrecht zu erhalten, muss es den Kommunikationspartnern gelingen, ihr jeweiliges ‚projektives Verständnis‘ an das des anderen anzupassen. Aufgrund der Tatsache jedoch, dass sich der Text nicht ändern kann, worin die Asymmetrie im Verhältnis Leser – Text besteht, ist allein der Leser verpflichtet, seine Projektionen - über die eigenen privaten Projektionen hinaus - den Forderungen des Textes anzupassen, um die Lektüre nicht dem Misslingen anheim zu geben.

Wie bringen nun literarische Texte ihr Sinnpotential unter Mitwirkung der von ihnen dem Leser zugewiesenen Leserrolle zur Entfaltung? Diese Rolle übernimmt Wolfgang Iser zufolge der „implizite Leser“⁷⁴, der die Gedanken des Textes im „Akt des Lesens“ realisiert, indem er die vom Text vorgesehenen Leerstellen ausfüllt. Es ist dies ein produktiver Leser, der eingeladen ist, an der Konkretisierung des literarischen Werks aktiv mitzuwirken.⁷⁵ Der

⁷¹ « Erst die Leerstellen gewähren einen Anteil am Mitvollzug und an der Sinnkonstitution des Geschehens. » (W. Iser (1970), in: WARNING, R. (ed.): *Rezeptionsästhetik*, München 1975, 236.). Vgl. auch: ID.: *Die Appellstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*, Konstanz ⁴1974 (1970).

⁷² „Leerstellen – und damit die *Unbestimmtheit* von Texten – erweisen sich für Iser als grundlegende Faktoren des Rezeptionsprozesses. Sie bedeuten einen Steuerungsmechanismus, der dem Leser keineswegs völlige Freiheit in deren Besetzung durch eigene Projektionen läßt, sondern in der Struktur des Textes ist bis zu einem gewissen Grad auch deren Füllung vorgezeichnet.“ (J. E. MÜLLER, *Literaturwissenschaftliche Rezeptions- und Handlungstheorien* (1990), in: BOGDAL, K. M. (ed.): *Neue Literaturtheorien. Eine Einführung*, Göttingen ³2005, 183.)

⁷³ Vgl. W. Iser, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, München 1976, 257.

⁷⁴ Iser ²1979 (1972), 9.

⁷⁵ Problematisch erscheint an diesem Konzept ISERS Unterscheidung zwischen Leerstellen und festen, durch den Text und seine Elemente determinierten Vorgaben. Das würde bedeuten, dass der Textsinn zumindest partiell schon im Text angelegt und seine korrekte Interpretation prädestiniert wäre. EAGLETON (*Literary Theory. An Introduction*, Oxford ²1996 (1988), 73) kritisiert Iser insofern zu Recht: „If one considers the ‚text in itself‘ as a

Leser muss im Laufe der Lektüre sein Bild vom Sinngehalt des Textes permanent zu revidieren bereit sein. Der „implizite Leser“ ist folglich ein dynamischer Begriff.⁷⁶

Dies macht einen in vielerlei Hinsicht kompetenten Leser erforderlich, von dem der Text bzw. der hinter diesem stehende Autor erwarten kann, dass er sich öffnet und alles in seiner Macht Stehende versucht, die eigenen situationsbestimmten Grenzen zu überschreiten.⁷⁷

Diese beiden Schwerpunkte der Konstanzer Schule der Rezeptionstheorie, die Rezeptionsästhetik und die Theorie des Leseaktes, befassen sich mit der zentralen Frage des Verhältnisses von literarischem (fiktionalem) Text und sozialer Wirklichkeit. Die Literaturwissenschaft wurde so „zu einer historischen Kommunikationssoziologie entwickelt, die mit GADAMER die Vorstellung eines unabhängig vom Prozeß des Verstehens existierenden Objekts des Verstehens negiert, aber gegen GADAMERS Negation der Methoden die durch Formalismus und Strukturalismus bereitgestellten analytischen Instrumente einsetzt, um die Steuerung der literarischen Kommunikation durch die Wirkungen des Textes zu analysieren und Aufnahme und Wirkung der Werke im objektivierbaren Bezugssystem zur Lesererwartung zu beschreiben, das sich aus dem Vorverständnis der Gattungen und dem Gegensatz von poetischer und praktischer Sprache ergibt.“⁷⁸

kind of skeleton, a set of ‚schemata‘ waiting to be concretized in various ways by various readers, how can one discuss these schemata at all without having already concretized them?“

⁷⁶ Erwin WOLFF kreierte 1971 (in: *Der intendierte Leser*, in: *Poetica* 4, 1971, 141-166.) das Wort vom sog. „intendierten Leser“, den er vom „realen“ und „idealen Leser“ unterscheidet: während der „ideale Leser“ die sich im literarischen Text manifestierende Haltung des Autors annimmt und diese als die einzig richtige propagiert, ergibt sich der „intendierte Leser“ aus der einen bestimmten Lesertypus erfordernden Darstellung des Textes sowie ggf. durch theoretische Ausführungen des Autors neben dem Interpretandum.

⁷⁷ Ein Text sollte mithin als eine Vielfalt von Versionen aufgefasst werden, die alle ihre spezifischen Züge haben, - Versionen, die für unterschiedliche Zwecke und unter verschiedenen Produktionsbedingungen in einem kürzeren oder längeren Prozess geschaffen wurden. In diesem Zusammenhang ist die radikale postmodernistische Auffassung in der Nachfolge des DERRIDA-Dictums, dass es außerhalb des Textes nichts gebe, doch wohl abzulehnen, - kann sie doch erstaunliche Formen annehmen: eine Einstellung wie die, dass alles Text und Fiktion sei, ‚Wirklichkeit‘ nur ein Wort der Sprache und alle Texte eine Art von Bildern seien, die jedoch nichts abbildeten, sondern als ‚Simulakren‘ nur etwas vorgaukelten, würde der hier zugrunde gelegten situationistischen, rhetorisch-pragmatischen Auffassung, dass jede Erkenntnis in einer konkreten Situation verankert ist, ohne jedoch eine primäre, definitive Grundlage zu haben, zuwider laufen und kann deshalb hier nicht intendiert sein.

Das situationistische Denken beruht zudem darauf, dass Begriffe theorieabhängig und zum Teil auch abhängig von Wertvorstellungen sind, - Elemente, die mitunter als eine Art ‚tacit knowledge‘ (~ unbewusstes Wissen) erworben werden.

⁷⁸ P. RUSTERHOLZ, *Hermeneutische Modelle*. In: ARNOLD, H. L. / DETERING, H. (edd.): *Grundzüge der Literaturwissenschaft*. München 72005 (1996; 1973), 134.

Ausgehend von JAUß' und ISERS Konzept einer ideologischen Beziehung zwischen Werk und Leser im historischen Kontext untersucht Paul RICOEUR die Text-Leser-Interaktion, indem er ihre verschiedenen Phasen aufschlüsselt: von einer zunächst genießenden Lesehaltung über die Fragen zur Bedeutung der Textaussagen im Hinblick auf die Thematik zur Frage nach dem historischen Hintergrund des Textes und schließlich mündend in die Überlegung, was der Text als Antwort auf welche Frage dem Leser sagt, d.h. inwiefern er eine Selbstreflexion des Lesers anstößt und diese sein reales Handeln beeinflusst.

Der Text wird als Appell an den Leser, dessen literarischen Erfahrungshorizont und Interpretationsvermögen aufgefasst. Dabei ist nicht die Bestätigung der Lesererwartung von Bedeutung, sondern ihre Widerlegung⁷⁹.

Wie oben schon für den Kontext des literarischen Werks angedeutet, ist auch sein Leser eine schwer zu fassende Größe. Den idealtypischen Leser gibt es nicht; damit ist eine deckungsgleiche Rezeption eines Kunstwerks durch zwei Interpreten nicht möglich, denn jeder Leser / Interpret bringt seine eigenen seine persönliche Weltsicht konstituierenden (Lese-)Erfahrungen mit. Zudem findet die eigene Situation des Lesers zum Zeitpunkt seiner Lektüre unweigerlich in die Interpretation Eingang. Das impliziert, dass der - richtig verstandene – Text in jeder konkreten Situation neu und anders verstanden werden muß.

Aufgabe des Lesers kann es aufgrund der Gefahr, seine Unabhängigkeit als autonome Persönlichkeit zu verlieren, nicht etwa sein, der vermeintlich durch den Text vorgezeichneten Leserfigur zu einhundert Prozent zu entsprechen, sondern vielmehr diese Figur – soweit möglich – zu identifizieren und sich in ihrem Bewusstsein dem Text zu nähern, d.h. in kritischer Auseinandersetzung mit den im Text befindlichen Determinanten.

Der Leser als Bestandteil des (kulturellen) Dialogs zwischen dem literarischen Werk und seinen Rezipienten und des kommunikativen bzw. interaktiven Prozesses, der die Beziehung von Literatur und Leserschaft prägt, manifestiert sich „auch in den Beziehungen von Frage

⁷⁹ Vgl. JAUß 1975 (a), 133:

"Die Art und Weise, in der ein literarisches Werk im historischen Augenblick seines Erscheinens die Erwartungen seines ersten Publikums einlöst, übertrifft, enttäuscht oder widerlegt, gibt offensichtlich ein Kriterium für die Bestimmung seines ästhetischen Wertes her. Die Distanz zwischen Erwartungshorizont und Werk, zwischen dem schon Vertrauten der bisherigen ästhetischen Erfahrung und dem mit der Aufnahme des neuen Werkes geforderten „Horizontwandel“, bestimmt rezeptionsästhetisch den Kunstcharakter eines literarischen Werks: in dem Maße wie sich diese Distanz verringert, dem rezipierenden Bewusstsein keine Umwendung auf den Horizont noch unbekannter Erfahrung abverlangt wird, nähert sich das Werk dem Bereich der ‚kulinarischen‘ oder Unterhaltungskunst.“

Kritisch zu hinterfragen ist in dieser Definition einerseits die Einschätzung nur avantgardistischer als privilegierter Literatur, andererseits die vorgebliche Objektivierbarkeit des Erwartungshorizonts.

und Antwort, Problem und Lösung.“⁸⁰ Die Interaktion zwischen Text und Leser hat bereits GADAMER in seiner Hermeneutik⁸¹ als „Logik von Frage und Antwort“ charakterisiert. Der Text stellt an den Interpreten eine Frage, die es zunächst zu verstehen gilt. Der Interpret gewinnt nun seinerseits einen „Fragehorizont“, innerhalb dessen sich die Sinnrichtung des Textes bestimmt.⁸²

Bei dem Versuch, die Frage zu rekonstruieren, auf die der vorliegende Text eine Antwort sein könnte, kann der Fragende / Interpret es nicht vermeiden, ein über die reine Rekonstruktion hinausweisendes potentiell „Sinnvolles“ mitzudenken. Verstehen kann deshalb nicht nur ein bloßer Nachvollzug einer fremden Ansicht sein, sondern öffnet den Blick für Sinnmöglichkeiten, die in die eigene Auffassung integriert werden können. Die Dialektik von Frage und Antwort ist ein reziprokes Verhältnis von Verstehen in dialogischer Form: der Verstehende / Interpret lässt das „Du“ des Textes zu sich sprechen, indem er seine eigene(n) Frage(n) an es richtet, - in Erwartung der Antwort des Textes, der insofern ebenso auf die Frage seines ursprünglichen Autors zurückweist wie auf die Frage(n) des historisch nachgeordneten Lesers. Im „Gespräch“ mit dem Text kommt die Sache selbst zur Sprache. Das „Gespräch“ bewirkt Verständigung über die Sache durch eine beiden Gesprächspartnern durch das Gespräch gemeinsame Sprache.

Die Verständigung über die Sache erfolgt nicht durch Anpassung des Interpreten an die Textvorlage, sondern durch das Entdecken immer neuer Facetten am literarischen Werk, die notwendigerweise zur Folge haben, dass „man nicht bleibt, was man war.“⁸³

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass der Interpret eines literarischen, zumal dichterischen Textes nur den Versuch unternehmen kann, die historische sowie die gegenwärtige verstehende Aufnahme des Werks nebeneinander zu sehen in dem Bewusstsein, dass der Text auch in der Zukunft weiteres bisher ungeahntes Wirkungspotential entfalten kann. Der reflektierende Blick des Interpreten ist also idealerweise ein zweifacher: zum einen ist er zu richten auf die im Text manifesten Informationen, die den Text selbst zu einem Medium des Verstehens werden lassen, zum anderen muss er auch bisherige Deutungsansätze fokussieren und ist damit eingebunden in die Interaktion zwischen textueller Vorlage und dem Interpreten mit dem ihm eigenen Erwartungshorizont und seiner individuellen Kenntnis bisheriger Deutungsansätze und –muster bzw. ihrer Ergebnisse.

⁸⁰ JAUB 1970, 169.

⁸¹ ³1972 (1960), 351ss..

⁸² Ibid., 352 auf Anregung von R. G. COLLINGWOOD, *An Autobiography*, Oxford 1967.

⁸³ Zitiert nach GADAMER ³1972 (1960), 360 in Anlehnung an ID.: *Was ist Wahrheit?*, in: *Zeitenwende* 28, 1957, 226-237.

Ziel der Interpretation ist weniger der Beweis als das sukzessive Erschließen sich wechselseitig erläuternder Indizien, die schließlich eine in sich stimmige Gesamtdeutung ergeben. Die subjektive Herangehensweise an einen literarischen Text ist dabei mit der dem Sinn des Textes zugeschriebenen Objektivität durchaus vereinbar, der Text dadurch vielseitig und potentiell unendlich interpretierbar.⁸⁴

2.3 Hermeneutisches Verstehen und Symbol

Der innere Zusammenhang von Symbol und hermeneutischem Verstehen scheint evident. Gerade das Symbol macht eine spezifische Verständnisleistung des Interpreten notwendig, umgekehrt legt die für das hermeneutische Verstehen charakteristische Offenheit und Vielfalt die symbolische Deutung nahe. Aber nicht nur das: Bedeutsamkeit der Texte für den Rezipienten – mit der komplementären Erscheinung der Betroffenheit aufseiten des Rezipienten, die sich in der Applikation niederschlägt – stellt einen elementaren Bestandteil der hermeneutischen Position dar. Das gilt sicher in uneingeschränktem und unbedingtem Sinn für die theologische Hermeneutik, aber auch die universelle Verstehenshermeneutik ist davon bestimmt. GADAMERS Hauptwerk „Wahrheit und Methode“ legt davon durchgängig beredtes Zeugnis ab, und nicht umsonst setzt sein Hermeneutik-Artikel⁸⁵ mit der Beobachtung ein, dass die Kunst der Hermeneutik der Sakralsphäre entstammt und dass die Hermeneutik „nach PLATON nicht allem Ausdruck von Gedanken zu[gehört], sondern allein dem Wissen, das anweist, wie das des Königs, des Herolds usw.“. Das fordert, so scheint es, ein das historische Bewusstsein transzendierendes ‚symbolisches‘ Verstehen geradezu heraus. Welch entscheidende Rolle dabei aber dem verstehenden Subjekt zukommt, wird klar, wenn man bedenkt: „Das Symbol bezeichnet nicht und benennt nicht. Daher ist das Symbol auch nicht als eine Polysemie zu erläutern. Es gibt vielmehr zu denken. [...] Erst durch ihre Deutung werden Gegenstände und Ereignisse zu Symbolen. Die *symbolische Bedeutung* ist die *symbolische Deutung*.“ Gerhard KURZ, dessen knapper und prägnanter Abhandlung über das literarische Symbol⁸⁶ das Zitat entstammt, fügt in der Anmerkung hinzu: „Lexika zur Symbolik sind daher nur *heuristisch* nützlich.“ Damit sieht man sich massiv auf die

⁸⁴ Umberto ECO prägte in diesem Zusammenhang im Anschluss an PEIRCE den Begriff des Textes als „dynamischem Objekt“ (*Die Grenzen der Interpretation*, München 1992, 435-441.).

⁸⁵ *Hist. Wb. d. Philos. Bd. 3*, Sp. 1062.

⁸⁶ G. KURZ, *Metapher, Allegorie, Symbol*, Göttingen ⁵2004 (1982), 85.

Reflexionsleistung hermeneutischen Verstehens verwiesen, konsequenterweise trägt ein Kapitel des kleinen Buchs die Überschrift „Hermeneutik des Symbols“.⁸⁷

Im Jahre 1991 hat dann Ferdinand FELLMANN die philosophische Hermeneutik schlechthin als „Logik des Symbolischen“ zu bestimmen, die „Hermeneutik des Erlebens zu einer eigenen Logik der symbolischen Formen zu entwickeln“ gesucht⁸⁸, wobei FELLMANN freilich von einem sehr weiten und prinzipiellen Symbolbegriff ausgeht.⁸⁹

Angesichts dessen ist es kaum verwunderlich, dass Überlegungen zum ‚Symbol‘ konstitutive Bestandteile von „Wahrheit und Methode“ darstellen⁹⁰, – wenn auch in der Form, dass eine begriffsgeschichtliche Betrachtung dem durch „einen metaphysischen Zusammenhang von Sichtbarem und Unsichtbarem“ gekennzeichneten Symbolbegriff charakteristische Zugehörigkeit zur Genieästhetik nachweist („innige Einheit von Ideal und Erscheinung, die für das Kunstwerk spezifisch ist“). Das Symbol wird im Rahmen einer solchen Vorstellung als „das unerschöpflich, weil unbestimmt Deutbare“ verstanden.⁹¹

Wilhelm von HUMBOLDT formuliert in diesem Zusammenhang unter starker Betonung des Rezeptionsvorgangs: Das Symbol hat „das Eigenthümliche, dass die Darstellung und das Dargestellte immer wechselweise den Geist einladend nöthigen länger zu verweilen und tiefer einzugehen“.⁹² GADAMER selbst bringt demgegenüber freilich die ebenfalls begriffsgeschichtlich zu dokumentierende (bis in die antike Stoa hineinreichende)⁹³ Nähe von Symbol und Allegorie (einer der Rhetorik entstammenden ‚Sprachfigur‘) ins Spiel. Immerhin sind Symbole Stellvertreter, Repräsentanten, und als solche erfordern sie Kenntnis und spezielles Verstehen.

⁸⁷ Das Symbol definiert als „a sign, by implication, of something beyond the object or idea that it denotes, of another level of significance that somehow reaches forth to embrace the spirit, mankind, the mysteries words cannot otherwise capture that underlie and determine the universe and human destiny“ (SHIPLEY 1972, s.v. ‚symbol‘) impliziert eine – simultan auftretende – Doppelbedeutung, eine wörtliche, das symbolische Objekt, und eine symbolische, die symbolische Bedeutung, die, wie sich zeigte, bei näherem Zusehen sich als symbolische Deutung darstellt.

Ähnlich formulieren KREITLER, H. / KREITLER, S. (*Psychology of the Arts*, Durham, N.C. 1972, 317): „[...] a genuine symbol shows an interplay between at least two meanings: a direct meaning evoked by the significate and an additional meaning conveyed through it in its function as a vehicle for symbolic expression.“

⁸⁸ F. FELLMANN, *Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey*, Reinbek 1991, 206s.; 214.

⁸⁹ „Hermeneutik verwandelt sich [...] in eine ‚Philosophie der symbolischen Formen‘, die alle Bereiche des menschlichen Lebens umfaßt“ (ibid., 206), wie er in Anlehnung an Ernst CASSIRER formuliert.

⁹⁰ WuM 68ss.; 146ss.

⁹¹ Hier sind dann auch die bekannten Reflexionen Goethes zum Symbol zu verorten: „Die Symbolik verwandelt die Erscheinung in Idee, die Idee in ein Bild, und so, dass die Idee im Bild immer unendlich wirksam und unerreichbar bleibt und, selbst in allen Sprachen ausgesprochen, doch unaussprechlich bliebe.“ (*Maximen und Reflexionen*, Weim. Ausg. I/48, 205s.

⁹² W. v. HUMBOLDT, *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten*. Akd. Ausg. I/3, 1904, 218.

⁹³ Dazu ausführlich auch S. MEIER-OESER, in: *Hist. Wb. der Philosophie Bd. 10*, Basel / Darmstadt 1998, Sp. 710-723, hier 713ss., s.v. „Symbol“).

Das verweist bereits auf die Vieldeutigkeit des Symbolbegriffs, die zu der „bis heute andauernden ‚Krise‘ in der Verwendung des Begriffs führte.“⁹⁴ Man kann darüber hinaus einen weiteren Aspekt geltend machen: Das Symbol scheint keinen oder doch, je nach dem, von welchem Referenzbegriff man ausgeht, keinen eindeutigen durch den Text festgelegten Referenten aufzuweisen. Das geht bereits aus den angeführten Bemerkungen von Gerhard KURZ hervor. Legt man einmal den folgenreichen Systematisierungsversuch von Gottlob FREGE zugrunde⁹⁵, so wird man geneigt sein, das Symbol nicht der „Bedeutung“ (= Referenz), sondern dem „Sinn“, also dem „Gedanken“⁹⁶ zuzuordnen, vielleicht sogar den „Vorstellungen“. Diese werden zwar von FREGE subjektiv und individuell gefasst, doch kommt auch bei ihnen, die dichtungs- und kunstspezifisch sind, das Moment der Intersubjektivität zum Tragen, wenn es von den „Färbungen und Beleuchtungen, welche Dichtkunst [und] Beredsamkeit dem Sinne zu geben suchen“ heißt: „Diese Färbungen und Beleuchtungen sind nicht objektiv, sondern jeder Hörer und Leser muß sie sich selbst nach den Winken des Dichters oder Redners hinzuschaffen. Ohne eine Verwandtschaft des menschlichen Vorstellens wäre freilich die Kunst nicht möglich; wieweit aber den Absichten des Dichters entsprochen wird, kann nie genau ermittelt werden“⁹⁷.

FREGES Konzept hat Schule gemacht und ist, über Ludwig WITTGENSTEIN, Peter Frederick STRAWSON und die Sprechakttheorie, noch bei Paul RICOEUR wirksam. Allerdings ist RICOEURS erklärtes Anliegen, gerade für das literarische Werk über die Unterscheidungen von ‚denotativ‘, ‚connotativ‘ u.ä. hinaus eine Referenz dingfest zu machen⁹⁸. Diese Referenz wird ermöglicht durch „Suspendierung“ der herkömmlichen, im deskriptiven Diskurs angesiedelten Referenz, und es handelt sich dabei um eine ganz spezifische Referenz, „a more fundamental mode of reference, whose explication is the task of interpretation“⁹⁹. Hier scheint zu bedenken zu sein, dass für RICOEUR poetisches Sprechen grundsätzlich metaphorisches Sprechen und das heißt nichts anderes als symbolisches Sprechen ist. Das zeigt sich dort, wo der Vorzug der ‚ordinary language philosophy‘ in der Bewusstwerdung der Bedeutungsvielfalt bereits unserer alltäglichen Wörter gesehen wird (es liegt aber nicht Ambiguität vor, die ja prinzipiell eine

⁹⁴ O.R. SCHOLZ, in: *Hist. Wb. der Philosophie Bd. 10*, Basel / Darmstadt 1998, Sp. 723-738, hier: 723, s.v. „Symbol II. 19. und 20. Jh.“. Vgl. auch G. KURZ, *Metapher, Allegorie, Symbol* [bereits zitiert], 70 mit Anm. 1 u. 2 (p. 95).

⁹⁵ G. FREGE, *Über Sinn und Bedeutung* (zuerst *Zeitschr. f. Philosophie u. philosophische Kritik*, NF 100, 1892, S. 25-50), in: FREGE, G., *Funktion, Begriff, Bedeutung* [oben zitiert], 40-65.

⁹⁶ *Ibid.*, 46s.

⁹⁷ *Ibid.*, 45.

⁹⁸ P. RICOEUR, *The rule of metaphor. Multi-disciplinary studies of the creation of meaning in language* (transl. by Robert Czerny u.a., zuerst: *La métaphore vive*, 1975), University of Toronto Press 1977 u.ö., 220: „My whole aim is to do away with this restriction of reference to scientific statements.“

⁹⁹ *Ibid.*, 229.

notwendige Differenzierung unterschiedlicher Bedeutungen unterstellt): „This polysemic feature of our words in ordinary language now appears to me to be the basic condition for symbolic discourse and in that way, the most primitive layer in a theory of metaphor, symbol, parable, etc. [...] Thus the whole problem of text-interpretation could be renewed by the recognition of its roots in the functioning of ordinary language itself“¹⁰⁰.

Die metaphorische Bedeutung ergibt sich aus dem Scheitern einer wörtlichen Interpretation und der Selbstzerstörung der Bedeutung. Mit dieser Selbstzerstörung verschwindet auch die primäre Referenz: „The entire strategy of poetic discourse plays on this point: it seeks the abolition of the reference by means of self-destruction of the meaning of metaphorical statements, the self-destruction being made manifest by an impossible literal interpretation“¹⁰¹. An die Stelle dessen tritt aber eine „metaphorische Referenz“ („metaphorical“ oder „metaphorized reference“).

Zur Plausibilisierung greift RICOEUR auf einen neueren erkenntniskritischen semiotischen Ansatz von Nelson GOODMAN zurück¹⁰². Diese systematische Studie von ‚Symbol‘ und ‚Symbolsystemen‘ versteht sich als „allgemeine Symboltheorie“. Symbolische Systeme konstituieren und gestalten zuallererst die Welt. Zwei Weisen der Bezugnahme (Referenz) sind zu unterscheiden: Denotation und Exemplifikation, beide aber – und das ist entscheidend – gehören dem Bereich der Referenz an.

RICOEURS eigener Lösungsvorschlag macht demgegenüber den für die Wissenschaften geltenden Modellbegriff fruchtbar, der mit der Vorstellung der ‚Fiktion‘ verknüpft ist. Am (theoretischen) Modell werden Entdeckungen gemacht, die den eigentlichen Gegenstandsbereich der Forschung neu sehen lassen: „Scientific imagination consists in seeing new connections via the detour of this thing, that is ‚described‘“¹⁰³. Das lässt sich ohne weiteres auf Dichtung (und Literatur) übertragen, denn es handelt sich um nichts anderes als „metaphoric description of the domain of the *explanandum*“¹⁰⁴. Damit ist die „metaphorische Referenz“ gegeben. Das *explanandum* als eigentlicher Referent wird selbst durch die Metapher (die „metaphoric redescription“) verändert.

Die Übertragung auf den literarischen Sektor stützt sich auf die entscheidenden Phänomene „heuristische Fiktion“ und „redescription“. Es ist kaum anderes zu erwarten, als dass damit

¹⁰⁰ Ibid., 321s.

¹⁰¹ Ibid., 230.

¹⁰² N. GOODMAN, *Languages of art. An approach to a theory of symbols*, Indianapolis 1968. GOODMAN hat seine Theorie später dann weitergeführt in: ID.: *Ways of worldmaking*, Hassocks 1978, ID.: *Of mind and other matters*, Cambridge, Mass. 1984, ID. / ELGIN, C. Z., *Reconceptions in philosophy and other arts and sciences*, Indianapolis 1988.

¹⁰³ Ibid., 241s.

¹⁰⁴ Ibid., 242, nach Mary HESSE.

die aristotelischen Begriffe ‚Mythos‘ und ‚Mimesis‘ ins Spiel kommen. „Metaphorizität“ ist ein Kennzeichen des fiktiven Mythos selbst, durch den die Mimesis menschlicher Handlungen erst ins rechte Licht gerückt wird, was einen Erkenntnisgewinn darstellt¹⁰⁵. „Metaphorizität“ besteht in der Beschreibung eines weniger bekannten Gebiets, nämlich der menschlichen Wirklichkeit, durch die Beziehungen innerhalb eines fiktiven, aber besser bekannten Gebiets, der tragischen Fabel. Demnach steht der Mythos im Dienste der Mimesis und ihrer Denotation, anders gewendet: Mimesis ist die „metaphorische Referenz“¹⁰⁶. Damit ist der Bezug metaphorischer und das heißt zugleich symbolischer Rede zur Lebenswirklichkeit festgeschrieben.

RICOEUR ordnet die Frage der Referenz im Falle von Texten denn auch ausdrücklich der Hermeneutik zu¹⁰⁷ und in seiner ‚geistigen Biographie‘, die er dem Metaphorikbuch als Appendix beigegeben hat, spricht auch er nicht nur von einer „Hermeneutik der Symbole“, sondern macht geradezu seine eigene Hinwendung zur Hermeneutik abhängig von dem Bestreben, Symbole und „indirect language“ in angemessener Weise verstehen zu wollen: „I had been compelled by my initial subject to inquire into the structure of symbolism and myth, and this inquiry by itself led me to the more general problem of hermeneutics. What is hermeneutics if there is something like an indirect language, a metaphorical language, if there are symbols and myths? [...] Therefore I identified hermeneutics with the art of deciphering indirect meanings“¹⁰⁸. Freilich sei das nur der ursprüngliche Anstoß gewesen, denn der Begriff der Hermeneutik habe sich ausgeweitet. Dabei wird es explizit als Aufgabe der Hermeneutik angesehen, - im Gegensatz zu einer rein strukturalistischen Betrachtungsweise - die Bezugnahme auf eine sprach- und textexterne Welt zu reflektieren: „the claim of hermeneutics to reach beyond the ‚sense‘ – as the immanent content of the text – to its ‚reference‘, i.e., to what it says *about* the world“¹⁰⁹. Zu diesen vom Strukturalismus ausgeschlossenen über den Text hinausgehenden Bezugnahmen gehören nun allerdings auch die auf den Produzenten und dessen Intentionen sowie auf den Rezipienten des Textes. RICOEUR setzt überzeugend an die Stelle dessen die „objektive Bedeutung“ des Textes, die

¹⁰⁵ Das ist unmittelbar evident, wenn man bedenkt, dass Aristoteles im 9. Kapitel seiner ‚Poetik‘ es als Aufgabe des (tragischen) Dichters bezeichnet, nicht das darzustellen, was faktisch geschehen ist, sondern das, „was geschehen könnte und möglich ist nach Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit“ (1451 a 37s.). Bereits GADAMER hat es unter dem Begriff der ‚Darstellung‘, die keine bloße Nachahmung ist, ausführlich herausgearbeitet (WuM, 108ss.).

¹⁰⁶ Vgl. dazu *ibid.*, 244s. RICOEUR überträgt zu Recht dieses Schema der Verknüpfung von Mythos und Mimesis, das Aristoteles auf die Tragödie beschränkt, auf alle Arten von Dichtung.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 219: „The question [...] arises in the context of hermeneutics rather than of semantics, for which the sentence is at once the first and the last entity.“

¹⁰⁸ *Ibid.*, 316s.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 319.

jedoch allein als eine an den Leser gestellte Anforderung zu begreifen ist, und die Interpretation. Damit gelangt er genau zu der GADAMERSCHEN „Horizontverschmelzung“, die stattfindet, „when the world of the reader and the world of the text merge into one another“¹¹⁰.

Aus dem Dargestellten geht hervor, dass der Symbolbegriff sehr unterschiedlich gebraucht wird, worauf bereits hinzuweisen war. Zeichen- und Sprachtheoretiker neigen dazu, semiotische Phänomene allgemein als Symbole zu fassen, oder ‚Symbolfunktion‘ (= Darstellungsfunktion der Sprache) gegen ‚Signalfunktion‘ und ‚Symptomfunktion‘ zu setzen, wie das bekanntlich Karl BÜHLER getan hat.¹¹¹ Das führt häufig zu einem sehr weiten und umfassenden Gebrauch des Symbolbegriffs¹¹². Prototyp dessen ist Ernst CASSIRER¹¹³. Bei ihm handelt es sich um einen kulturphilosophischen Ansatz, der Sprache, Mythos, Kunst, Religion und Wissenschaft umfasst. Der Symbolbegriff bezieht sich auf jede Art geistiger Tätigkeit, CASSIRER versucht mit ihm alle Phänomene zu erfassen, in denen überhaupt eine wie immer geartete ‚Sinnerfüllung‘ des Sinnlichen sich darstellt.¹¹⁴ Zu diesem Zweck wird von CASSIRER eine Theorie der symbolischen Formen entwickelt, deren Intention es ist, Sprache „derart zu begreifen, daß daraus ersichtlich wird, wie [in ihr] eine ganz bestimmte Gestaltung nicht sowohl der Welt, als vielmehr eine Gestaltung zur Welt, zu einem objektiven Sinnzusammenhang und einem objektiven Anordnungssystem sich vollzieht“.¹¹⁵ Dies meint, dass sich das Menschsein erst in der deutenden Bezugnahme auf die den Menschen umgebende Welt realisiert. Symbole nun evozieren Bedeutung und leisten einen wichtigen Beitrag zur Ordnung der Welt. Sprachliche Mitteilungen werden zu Kommunikation, wenn Sender und Empfänger wechselseitig auf Informationen reagieren, die sie als Mitteilung verstehen, dekodieren und rekodieren können. Kommunikation wird geformt und koordiniert durch Repräsentationen von Sinn, die zu komplexen Bedeutungsgefügen verdichtet sind. Durch die Möglichkeit ihrer Antizipation und ihre intersubjektive Verfügbarkeit gewinnen Symbole an Autonomie. Symbole stellen codierte Bedeutungskonfigurationen dar, die sich auf alle sinnlich fassbaren Gegenstandsbereiche beziehen lassen.

¹¹⁰ Ibid., 319.

¹¹¹ Vgl. K. BÜHLER, *Sprachtheorie: die Darstellungsfunktion der Sprache*, Stuttgart 1965.

¹¹² E. CASSIRER, *Symbolische Formen, mögliche Welten*, Hamburg 1995, oder auch N. FRYE, *Analyse der Literaturkritik*, Stuttgart 1964 [zuerst: *Anatomy of criticism. Four Essays*, Princeton 1957; Kap. II (Symboltheorie)].

¹¹³ S. aber auch N. FRYE (ibid.). Auf Ferdinand FELLMANN war bereits hinzuweisen, s.o. p. 31.

¹¹⁴ Vgl.dazu K. NEUMANN, *Ernst Cassirer: Das Symbol*, in: SPECK, Josef (ed.): *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart II*, Göttingen 1973, 102-145, hier: 119s.

¹¹⁵ E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen I : die Sprache*, Darmstadt 1958 (Berlin 1923), 11.

Die Fähigkeit des Menschen zur Symbolbildung entspricht danach seiner Fähigkeit, zur Wirklichkeit vorzudringen. Gleichzeitig distanziert sie den Menschen von der ihn umgebenden Welt und erlaubt ihm einen kritischen Blick ‚hinter ihre Kulissen‘.¹¹⁶ Auf den Spuren von CASSIRER kann dann GOODMAN formulieren: „The most literal portrait and the most prosaic passage are as much symbols and as ‚highly symbolic‘ as the most fanciful and figurative“.¹¹⁷ Damit wird die romantische Vorstellung, dass „alle Kunst [...] symbolisch“ sei¹¹⁸, noch übertroffen. Es dürfte mit einem solch ausgeweiteten Gebrauch von ‚Symbol‘ wohl in Zusammenhang zu bringen sein, dass – abweichend von KURZ (s.o.) – häufig Polysemie ausdrücklich für das Symbol in Anspruch genommen wird.

Norbert ELIAS¹¹⁹ sieht Sprache als eine Wirklichkeit an, die sich auf die außersprachliche Realität bezieht. Die Koordination der Kommunikation zwischen Sender und Empfänger erfordert die Abstimmung von Bedeutungsgefügen, die so komplex sind, dass sie über die Eigenschaft der reinen Repräsentativität eines Zeichens hinausweisen. Eine Unterscheidung von Zeichen und Symbol scheint demzufolge erforderlich zu sein. Alfred SCHÜTZ und Thomas LUCKMANN¹²⁰ weisen dem Zeichen die Funktion der Vergegenwärtigung „kleiner Transzendenzen“ in der Alltagswelt zu, während dem Symbol die Funktion der „großen Transzendenz“ dessen, was jenseits der Alltagswelt nicht unmittelbar zu erfahren ist, zugesprochen wird. Während Zeichen sich auf das Bezeichnete beziehen (Referenz des Zeichens), wird das Bezeichnete im Symbol präsent (Präsenz des Symbols) bzw. lässt das Symbol den bezeichneten Gegenstand zumindest transparent werden.

Dem Symbol eignet je nach Perspektive die Fähigkeit, Bedeutungsrelationen herzustellen, die sich dann verselbstständigen und eine eigenständige Realität darstellen. Die Spannung von signifiant und signifié ist in dieser symbolischen Welt nicht spürbar, - anders als etwa in der Allegorie. Die Komplexität der Bedeutungsrelationen bringt es mit sich, dass das Symbol nicht argumentativ überzeugen muss, wozu diverse persuasive Techniken vonnöten wären, sondern sich durch seine unmittelbare Präsenz und sein So-Sein bzw. sein Anders-Sein aufdrängt. Eine das Symbol als mehrgestaltiges Bedeutungsgefüge begreifende Interpretation hat neben strukturellen auch diskurstheoretische Kriterien anzulegen, die die besondere

¹¹⁶ Vgl. J. HABERMAS, *Die befreiende Kraft der symbolischen Formgebung. Ernst Cassirers Humanistisches Erbe und die Bibliothek Warburg*, in: FREDE, D. / SCHMÜCKE, R. (edd.), *Ernst Cassirers Werk und Wirkung. Kultur und Philosophie*, Darmstadt 1997, 102 s.

¹¹⁷ GOODMAN 1968, XI.

¹¹⁸ F. SCHLEGEL, *Philosophie des Lebens* (Wien, 1827), *Krit. Ausg.*, hg. Ernst BEHLER u.a. 10, München 1969, 232.

¹¹⁹ N. ELIAS, *Symboltheorie*, Frankfurt / Main 2001, passim.

¹²⁰ A. SCHÜTZ / T. LUCKMANN: *Strukturen der Lebenswelt. Band 2*, Konstanz 2003 (1975), 188-189.

Perspektivierung des Symbols sowie die Absender – Adressat – Relation in den Blick nehmen.

Kennzeichen eines Symbols sind demnach

1. Bildhaftigkeit, d.h. die Ersetzung bzw. zumindest Ergänzung des sprachlichen durch ein bildliches Zeichen,
2. Motiviertheit, d.h. eine der Symbolbildung bereits vorausgehende Bedeutungsrelation zwischen signifiant und signifié, und
3. eine grundsätzliche Isotopie, d.h. eine vielgestaltige Verweisstruktur des signifiant infolge der pluralistischen Beziehungsebenen von Bezeichnetem und Bezeichnendem, welche die Komplexität der Bedeutungsstrukturen erst ermöglicht.¹²¹

Die Leistung von Symbolen besteht nun wesentlich darin, das zeitlich und räumlich Abwesende präsent zu machen, und Identität zu stiften. Symbolisierungen in menschlicher Kommunikation können schwach und ihre räumlich-zeitliche Reichweite eng begrenzt sein. Um diese aber in einem möglichst umfangreichen Rahmen sich entfalten zu lassen, bedarf es einer Integration in gemeinsame Erlebniszusammenhänge bzw. Wahrnehmungsräume der am interaktiven Kommunikationsprozess Beteiligten.¹²²

Abschließend stellt sich die Frage nach den Identifizierungsmöglichkeiten von Symbolen.¹²³ Ereignisse und auch gedankliche Auseinandersetzungen mit Ereignissen oder Gegenständen erhalten eine symbolische Qualität, wenn ihre (pragmatische) Bedeutung zu einer Handlung erhoben wird, die Anderen etwas zu verstehen geben soll.¹²⁴ Der Andere nimmt diese Handlung als Modell einer Weltsicht, einer Haltung, eines Wirklichkeitsverständnisses wahr. Aus der Empirie erwachsen ist das Symbol anschaulich, nachvollziehbar, sinnfällig. Die Vermittlung der Botschaft des Symbols erfolgt indirekt und suggestiv, modellhaft, exemplarisch. Deshalb kann sich in einer einzelnen Szene der gesamte gedankliche Konflikt manifestieren. Die Bedeutung bedarf nicht der Argumentation oder Explikation, denn sie

¹²¹ Vgl. hierzu auch Tzvetan TODOROV, *Symboltheorien*, Tübingen 1985, passim.

¹²² Vgl. KURZ ⁵2004 (1982), 81.

¹²³ Hier sind die Beobachtungen und Hinweise von KURZ ⁵2004 (1982), 81ss. und besonders G. KURZ (*Verfahren der Symbolbildung. Literaturwissenschaftliche Perspektiven*. In: SCHLÖGL, R. et al. (edd.), *Die Wirklichkeit der Symbole. Grundlagen der Kommunikation in historischen und gegenwärtigen Gesellschaften*, Konstanz) 2004, 180ss. ausgesprochen hilfreich.

¹²⁴ „Das Symbol hält eine Balance zwischen seiner Bindung an das pragmatische Kontinuum und einer relativen Eigenständigkeit. [...] Da es ein immanentes Element des pragmatischen Kontinuums ist, hat es den Charakter eines *Indices* [, d.h. eines Zeichens,] das (für den Rezipienten) in einer dynamischen und notwendigen Beziehung mit seinem Bezeichneten steht.“ (Ibid.)

„präsentiert“ sich augenblicklich im Kontext der von den Kommunikationspartnern als selbstverständlich angesehenen Bilder, die ihre Geltung ausmachen, „Anschauliches [...] als Modell für ein Wirklichkeitsverständnis.“¹²⁵ Das (literarische) Symbol kann als mit seinem Gegenstandsbereich semantisch kongruent gelten; im Gegensatz etwa zur Metapher ist es gegenständlich und appelliert somit unmittelbar an das Handlungsbewusstsein seiner Adressaten. Es transzendiert also die reine Wortebene und dringt sofort zur Gedankenwelt des Rezipienten vor. „Ein Element der Geschichte (des Handlungszusammenhangs) wird ein Element des Diskurses (der immanenten Deutungsanweisungen), ohne aufzuhören, ein Element der Geschichte zu sein.“¹²⁶ Das Symbol spricht direkt an und zielt wie kein anderes (literarisches) Element ohne Umschweifen auf ein Nachdenken des ‚Angesprochenen‘ ab.

Es wurde bereits gesagt, dass grundsätzlich die symbolische Bedeutung bei jeder Lektüre omnipräsent ist. Es enthüllt sich dem Leser, der bei der Lektüre Analogien und Identifikationen herstellt, neben der subjektiven Intention des Autor-Ichs ein objektiver Sinn: ein Element des Handlungszusammenhangs wird symbolisiert zu einem Element des Diskurses, als impliziter Aufforderung des Textes bzw. seines Autors zu seiner Deutung, bleibt aber zugleich Bestandteil seiner Geschichte. Wenn sich aber dem Leser eines literarischen Textes der Eindruck aufdrängt, auf der primären Ebene pragmatischen Verstehens sei die Textaussage noch nicht vollständig, zumindest unzureichend erfasst oder sie sei sogar sinnlos, so wendet er, dann als Interpret, unwillkürlich und zumeist bereits während des ersten ‚Verständniszugriffs‘ symbolische Verstehensmuster an.¹²⁷

Für das Symbol wie für die literarische Hermeneutik gilt nun gleichermaßen, dass sie sich auf die Kohärenz eines Textes berufen, aus der sich die Thematik ergibt. Die Kohärenz als Regulativ des literarischen Textes lässt vermuten, dass auch beiläufig Erwähntes oder nur Angedeutetes bedeutungsvoll im Sinne von über die Stellung des Menschen in der Welt aussagekräftig erachtet wird. „Unweigerlich [...] nehmen wir Handlungen und Dinge als

¹²⁵ KURZ 2004, 180.

¹²⁶ Ibid., 185.

¹²⁷ Eine Interpretation kann dann als valide gelten, wenn

1. die dem symbolischen Gegenstand zugeschriebene Bedeutung mit ihm in Beziehung steht entweder durch Analogie, Metonymie oder Synekdoche (vgl. dazu ausführlich KURZ, s.o., sowie SHIPLEY 1972, s.v. ‚symbol‘ und A. BURKHARDT, *Geballte Zeichen: das Symbol und seine Deutungen*, in: *Semiotik* 4, 1996, passim);
2. die Interpretation die Anordnung des symbolischen Gegenstandes im Text in Betracht zieht;
3. sie die strukturellen Beziehungen, die zwischen dem symbolischen Gegenstand und seinem Kontext bestehen, berücksichtigt, und
4. sie die Interpretation des Symbols in die Gesamtinterpretation des Textes, in dem es sich befindet, integriert (Vgl. V. ELGAR, *The interpretation of symbols in literature*, in: *Journal for Descriptive Poetics and Theory of Literature* 4, 1979, 28).

Bilder oder *Modelle* [...; für ein bestimmtes Verständnis von Wirklichkeit; Anm. d. Verf.] für Haltungen, Weltansichten, soziale, kulturelle oder politische Ordnungen wahr [...], um Eindeutigkeiten für unsere Weltorientierung zu schaffen“. ¹²⁸

Praktikabel ist es, textinterne bzw. –immanente Aufforderungen zur symbolischen Deutung von textexternen zu unterscheiden. ¹²⁹ Als erstere benennt KURZ insbesondere Rekurrenzen, Antithesen und herausgehobene thematische Stellungen. Auch demonstrative Wiederholungen mit Variationen der Akteure oder der Szenerie, typische Handlungen, erläuternde Kommentare dienen der Sinnfälligkeit bzw. der „Prägnanz“¹³⁰ des Symbols, wobei „[d]ie einzelne Szene [...] das Ganze des Konflikts [manifestiert oder ‚verkörpert‘]“¹³¹. Andererseits wird durch den literarischen Text das Weltwissen des Lesers ‚abgerufen‘, d.h. ohne den Kontext ließe sich die Botschaft des Symbols nicht eruieren. Dies entspricht der textexternen Aufforderung zur symbolischen Deutung. Sollte der Kontext nicht weiterhelfen, so besteht außerdem die Möglichkeit, dass „ein Textelement kulturell überlieferte Bedeutungen zitiert“¹³² und den Leser so zur Befragung der Tradition auffordert.

Zu den textinternen, eine symbolische Deutung durch den Leser / Interpreten provozierenden Elementen gehören auch die verwendeten Namen und, was für Horazens Epistel I 14 besonders bedeutsam werden wird, die Aussparung des Namens bzw. seine Ersetzung durch eine Funktionsbezeichnung, aber auch formale Eigentümlichkeiten wie die äußere Form des Briefes, der kein Brief, sondern eine poetische Epistel ist, die infolge ihrer Ausgestaltung der literarischen Aussageabsicht des Autors verpflichtet ist.

¹²⁸ KURZ 2004, 174 – 175.

¹²⁹ Vgl. hierzu auch ELGAR (1979, 26), der ebenfalls zwei methodische Verfahrensweisen unterscheidet: eine transzendente und eine immanente. Während die transzendente Methode dem Symbol die Bedeutung zuschreibt, die es in einem gegebenen symbolischen System besitzt, extrahiert die immanente Methode die dem Symbol zugeschriebene Bedeutung aus dem Text.

¹³⁰ E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*. 3 Bände, Berlin 1923-1929, 235.

¹³¹ KURZ 2004, 178.

¹³² KURZ ⁵2004 (1982), 83.

Nicht unberücksichtigt gelassen werden darf die kulturgeschichtliche Dimension von Symbolen, die sich auf die Beziehung von Ausdruck und Inhalt erstreckt und deren Kenntnis den Schlüssel zu ihrer Deutung darstellt. Die Deutungsleistung erfolgt stets „auf der Grundlage enzyklopädischer Kompetenz“ (BURKHARDT 1996, 478) des Interpreten. Mehr als seine Materie und Gestalt ist ein Symbol „die Umdeutung eines Konkreten in ein Zeichen für Abstrakt-Ideelles“ (ibid., 479). In ihm verweben sich „Ausdruck und Inhalt auf metonymische, synekdochische oder metaphorische Weise ineinander [...], so dass eine Verbindung entsteht, die inniger ist, als normal-konventionelle Zeichen wie die der Sprache dies jemals erreichen könnten“ (ibid.). Ausdruck und Inhalt des Symbols bilden somit einen bilateralen Komplex der gegenseitigen Verweisung.

Die Deutung literarischer Texte ist geleitet vom Paradigma der Polysemie bzw. mehrfachen Deutbarkeit. Sie provoziert geradezu eine symbolische Interpretation aller, auch der sekundären, Elemente eines Textes. Unter der Prämisse der grundsätzlichen Möglichkeit, das Symbol sinnlich zu erfahren, und in ästhetischer Einstellung kann der Interpret oder können verschiedene Interpreten dem literarischen Text prinzipiell unendlich viele Bedeutungen zuschreiben.¹³³

Es gibt aber auch Grenzen der Vieldeutigkeit. Die Gegebenheiten eines Kunstwerks als einer in sich geschlossenen Welt stehen unabänderlich fest. Die literarischen Figuren sind – anders als reale Personen – eben in bestimmter Weise ‚figuriert‘, sie bestehen aus dem, was von ihnen in einem momentanen Abbild durch den Autor angegeben wird, entbehren jeglicher Zeitbezüge zur Vergangenheit oder Zukunft, abgesehen von explizit formulierten Referenzen¹³⁴.

Aus der Unmöglichkeit, sprachliches und Weltwissen eindeutig voneinander zu trennen, erwächst die Möglichkeit unabsehbar vieler Fragestellungen und Herangehensweisen an einen literarischen Text. Jeder Satz präsupponiert so gesehen „die Existenz der ganzen Welt [...] (und nun auch die Bedrohung dieser Existenz).“¹³⁵ Weder Bedeutung noch Interpretation sind somit definitiv; der Interpret interpretiert in dem Bewusstsein anderer möglicher Interpretationen sowie der Unabschließbarkeit der Interpretation als solcher gegenüber der Abgeschlossenheit des literarischen Werks, das ihm vorliegt. Es kann dem Interpreten lediglich um größtmögliche Plausibilität seiner Deutung gehen; um diese zu erreichen, erhebt er einen Wahrheitsanspruch, der sich an der Intentionalität des Werkes bzw. „der Intention des Modell-Autors (in anderer Terminologie: des abstrakten oder impliziten Autors)“¹³⁶ orientiert. Das Bemühen jedes Interpreten zielt darauf ab, aus Textaussagen auf die *intentio*

¹³³ Über seine Entdeckung ‚symbolischer Gegenstände‘, die zum Nachdenken ‚reizen‘, schreibt GOETHE in einem Brief aus dem Jahre 1787: „[E]s sind eminente Fälle, die in einer charakteristischen Mannigfaltigkeit, als Repräsentanten von vielen andern dastehen, eine gewisse Totalität in sich schließen, eine gewisse Reihe fordern, Ähnliches und Fremdes in meinem Geiste aufregen und so von außen wie von innen an eine gewisse Einheit und Allheit Anspruch machen. [...] [Solche Symbole machten die] „millionfache [...] Hydra der Empirie [übersichtlich]“ (*Goethes Briefe. Hamburger Ausgabe, Bd. 2. Ed. Karl Robert MANDELKOW, Hamburg* ²1968, 297-299.) Die vorsichtigen und tastenden Formulierungen GOETHES selbst in der Blütezeit des Symbolbegriffs, dem 18. Jahrhundert, zeigen das Ringen um seine Bestimmung oder Eingrenzung.

¹³⁴ Eben diese Referenzen liegen aber in der Horaz-Epistel I 14 vor, die zur Veranschaulichung ihrer Thematik Bezüge zur Vergangenheit des *vilicus* und des literarischen Ichs enthält, ja: enthalten muss, um zur Bewertung von verschiedenen Bewusstseinsstadien und Kontrastierungen vor dem Hintergrund zeitlicher Entwicklungen zu kommen. Die Zeitbezüge sind integraler Bestandteil der Übermittlung einer bestimmten Botschaft bzw. Appellstruktur des Kunstwerks und als solche deutbar.

¹³⁵ G. KURZ, *Macharten: Über Rhythmus, Reim, Stil und Vieldeutigkeit*, Göttingen 1999, 98.

¹³⁶ *Ibid.*, 106 sowie ECO 1992, 49.

operis und die *intentio auctoris* zu schließen. Der Interpret versucht den literarischen Text zu deuten, geleitet von seiner – subjektiven – Vorstellung darüber, wie er glaubt, dass der Autor ihn gedeutet sehen wollte. Zudem unterstellt der Interpret ein dem Text zugrunde liegendes Bedeutungsnetz, eine Kohärenz, eine Sinnkonstanz. Dadurch, dass der Interpret bisweilen Brüche in der Textkohärenz konstatiert und sich unweigerlich nach deren Funktion im Textganzen fragt, liefert er den Beweis für den komplementären Charakter von Kohärenz und Vieldeutigkeit.¹³⁷

Das macht verständlich, dass auch dann, wenn man von der Prämisse ausgeht, dass Dichtung als eigenständiges, in sich geschlossenes sprachliches Gefüge und nicht als Abbild von etwas außerhalb der Dichtung Liegendem existiert¹³⁸, die Konsequenz nicht sein darf, den dem Kunstwerk inhärenten Symbolcharakter isoliert zu betrachten, das Symbol ahistorisch zu verallgemeinern und ideologisch umzudeuten¹³⁹. Man mag in diesem Zusammenhang die Dialektik von Ausdruck und Bedeutung, Besonderem und Allgemeinem feststellen. Es ist daher nachzuvollziehen, dass im Zuge des New Criticism die subjektive Ausdeutung von sprachlichen Kunstwerken die seltsamsten Blüten treiben sollte, da man sich entweder mit der Feststellung einer abstrakten Ambiguität des Symbols zufrieden gab oder aber das Symbol als Repräsentanten für jedwede außersprachliche Wirklichkeit ansah¹⁴⁰. Interpretation wurde auf diese Art zu einem „skilled guess work“.¹⁴¹

Das Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart wird irrelevant, wenn man die außerliterarische Realität als der Interpretation der ästhetischen Entität des Kunstwerks abträglich erachtet und sie ebenso wie die zeitliche Kluft zwischen Werk und Interpreten und eine Reflexion hierüber unberücksichtigt lässt: Dieses von KAYSER und STAIGER propagierte Verfahren der werkimmanenten Methode macht Front gegen das - missverstandene¹⁴² - aristotelische Mimesis-Prinzip, gegen die biografische Relation des Werks zu seinem Autor und nicht zuletzt gegen die horazische Maxime des *aut prodesse aut delectare*¹⁴³. Das Werk steht da ohne Bezug zur Realität, ihm wird jegliche Aussagekraft bzw. jeder Wille zur Wirkung abgesprochen. Jeder Verweischarakter des Dichtwerks ist negiert: die historische

¹³⁷ Vgl. JAPP 1977, 65ss. und KURZ 1999, 109: „Jede Interpretation eröffnet und begrenzt.“

¹³⁸ So KAYSER ⁴1956, 5.

¹³⁹ Vgl. W. EMRICH, *Symbolinterpretation und Mythenforschung*, in: *Euphorion* 47, 1953, passim.

¹⁴⁰ Vgl. I.A. RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, New York 1936, 53.

¹⁴¹ Ibid.

¹⁴² Vgl. o. Kapitel 2 (‚Methodologie – Die Hermeneutik als Grundlegung des Verstehens‘), Anm. 59, p. 20.

¹⁴³ Vgl. R. WEIMANN, *New Criticism und die Entwicklung bürgerlicher Literaturwissenschaft*, Halle 1962, 131.

Wirklichkeit, die es ‚nachahmt‘, die biografische Erfahrung des Dichters, die es objektiviert, sowie die Leserschaft, an die es sich wendet und für die es eine Botschaft hat.¹⁴⁴

Dabei ist die Erfahrung von Sinnhaftigkeit doch die wichtigste Voraussetzung für die Partizipation an kulturellen Kommunikationsprozessen. Literaturwissenschaft kann sich nicht zufrieden geben mit den Repräsentationsformen geschichtlich überlieferten Sinns, sondern sie muss die Analyse der historischen Bedingungen von Sinn und seiner Repräsentation thematisieren, - das gilt auch für das Symbol. Grundvoraussetzungen der Hermeneutik sind auch für die symbolische Deutung in Betracht zu ziehen: Im Bewusstsein der Offenheit und Unabschließbarkeit des Sinn-Verstehens durch die Interpretation pendelt sie zwischen dieser und der Endlichkeit ihres Gegenstandes. Ästhetische Betrachtungsweise von Literatur, verstanden als die Fähigkeit, „mehr an den Dingen wahrzunehmen, als sie sind“¹⁴⁵, bedeutet, mit der Interpretation diese Wahrnehmung zu verbalisieren und damit in einen literarischen Diskurs einzutreten, der seinerseits das kulturelle Wissen der Gegenwart spiegelt. Die Interpretation bedarf des kritischen Moments in Gestalt der Distanz des interpretierenden Subjekts zum Gegenstand und der Reflexion der eigenen theoretischen „Vor-Urteile“ bzw. Voraussetzungen. Dadurch, dass ein Symbol sinnfällig wird, wird es bedeutungsvoll und gewinnt seine Repräsentativität. Offenkundig geworden verweist es auf etwas, das man an ihm und durch es erkennt. Über das Symbol, das die sinnlich erfahrbare Seite eines Gegenstands manifestiert, führt der Weg zur Erkenntnis.¹⁴⁶

Die Einheit von Erscheinung und Bedeutung ist durchaus spannungsgeladen insofern, als sie einem Schwebezustand entspricht; JAPP¹⁴⁷ beschreibt das Symbol richtigerweise als „Explikationsfolie des Übergangs vom Imaginären zum Realen“ und negiert die Existenz von Symbolen im „substantialischen Sinn“¹⁴⁸, - es sei geradezu ein Wesenszug des Symbols bzw. der symbolischen Rede, niemals vollständig erklärt werden zu können; dagegen sprächen bereits die zeitliche, räumliche und kulturelle Determiniertheit der Interpretation:

¹⁴⁴ Scharfe Polemik gegen die Auswüchse der Werkinterpretation sollten deutlich werden bei Walter MUSCHG, *Zerschwatze Dichtung*, in: *Die Zerstörung der deutschen Literatur*, München, s. a., 173 und passim sowie bei Clemens HESELHAUS: *Auslegung und Erkenntnis*, in: ALEWYN et al. (edd.), *Gestaltprobleme der Dichtung*, Bonn 1957, 262 und passim.

¹⁴⁵ T. W. ADORNO, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt / Main 1973, 488.

¹⁴⁶ GADAMER (³1972 (1960), 69) unterlegt das Symbol mit einem metaphysischen Zusammenhang: er schließt von dem „Zusammenfall‘ zweier Sphären, [...] der Untrennbarkeit von sichtbarer Anschauung und unsichtbarer Bedeutung“ auf die Ästhetik von Literatur. Dadurch, dass das Symbol existiert, kann die dahinter stehende Idee erst erkannt werden. Sinnlich Erfahrbares und Ideelles koinzidieren im Symbol. Anders die Allegorie, die sich das Sinnliche auf das Unsinnliche beziehen lässt, es mitbedeuten lässt.

Immanuel KANT hatte in seiner „Kritik der Urteilskraft“ (§59, 260.) betont, dass die symbolische Darstellung keine unmittelbare ist, sondern vielmehr indirekt einen Begriff darstellt, „wodurch der Ausdruck nicht das eigentliche Schema für den Begriff, sondern bloß ein Symbol für die Reflexion enthält“.

¹⁴⁷ U. JAPP, *Beziehungssinn: ein Konzept der Literaturgeschichte*, Frankfurt / Main 1980, 202.

¹⁴⁸ Ibid., 203.

„Zwischen einem Symbolisierenden und einem Symbolisierten finden wir nicht *einen* Sinn, sondern die historische Spur des Beziehungsinns.“¹⁴⁹, - ein Gedanke, der andeutet, dass auch das Symbol selbst immer wieder anders interpretiert werden kann und muss und damit hermeneutischen Bedingungen unterliegt.

Im Hinblick auf den spezifischen Zusammenhang von Hermeneutik und Symbol ist demnach festzuhalten:

1. Das Symbol ist auf Deutung angewiesen. Es ist aufschlussreich, dass in den einschlägigen Arbeiten – offenbar spontan - überwiegend von symbolischem Verstehen durch den Hörer oder Leser, also den Rezipienten, die Rede ist. Das gilt aber auch dann, wenn der Text das symbolische Verstehen durch gewisse Signale vorstrukturiert oder sogar vorgibt, denn auch dies setzt ein entsprechendes Verstehen seitens des Textproduzenten voraus.
2. Die symbolische Bedeutung wird durch die hermeneutische Interaktion von Text und Hörer / Leser konstituiert. Dabei ist von dem Grundsatz auszugehen, wie Manfred FRANK vorzüglich beschrieben hat, dass „der Sinn [...] ‚unsagbar‘ [ist] und [...] sich auch nicht (fest-)schreiben [läßt]. Darum enthüllt er sich nur, aber stets neu und anders, im Licht eines schöpferischen Nachvollzugs, einer kreativen Lektüre [...]. Sie führt nie zum semantisch-pragmatischen Kern eines ‚authorial meaning‘ zurück [...]; weil sich die Bedeutung sprachlicher Typen erst kommunikativ – also im Akt der Konkretisierung durch den jeweiligen Hörer – einspielt und durchsetzt“¹⁵⁰.
3. Das hermeneutische Verstehen, also auch das symbolische Verstehen, impliziert definitionsgemäß einen Weltbezug. Das ging bereits aus den bisherigen Ausführungen hervor, und GADAMERS „Wahrheit und Methode“ dokumentiert dies durchgängig, am eindrücklichsten vielleicht in seinen Überlegungen im dritten Teil: „Ontologische Wendung der Hermeneutik am Leitfaden der Sprache“¹⁵¹. Tatsächlich ist es ja auch so, dass sogar solche Literaturtheorien, die das Kunstwerk am radikalsten als selbstbezüglich (selbstreferentiell) zu verstehen versuchen, wie der Russische Formalismus oder der Strukturalismus, offenbar nicht ganz ohne Weltbezug auszukommen scheinen, und die Fiktionalitätsdebatte sieht sich mit dem Problem ‚möglicher Welten‘ konfrontiert.

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ FRANK 1990,137.

¹⁵¹ 361ss.; 419: „Die Sprache hat ihr eigentliches Dasein nur darin, daß sich in ihr die Welt darstellt“.

2.4 Okkasionalität und hermeneutisches ‚Gespräch‘

Mit der Frage der Hermeneutik ist aufs engste das Problem der Okkasionalität¹⁵² verknüpft.

Dem literarischen Begriff der Gelegenheit steht der textlinguistische Begriff der Situationalität gegenüber. Er ist eins von sieben Kriterien der Textualität.¹⁵³ Schriftliche oder mündliche sprachliche Äußerungen werden vor dem Hintergrund von Intentionen und Interessen des Autors und auch des Lesers seines Textes formuliert. Eine Unterscheidung der verschiedenen Situationen von Textproduzent und –rezipient ist unabdingbar, um den Kontext zu erfassen, der sich seinerseits aus persönlichen, sozialen und kulturellen Faktoren zusammensetzt.

Die sieben Kriterien der Textualität lassen sich in textzentrierte und verwenderzentrierte Kriterien unterteilen: die textzentrierten Kriterien ‚Kohärenz‘ und ‚Kohäsion‘ sind Voraussetzung für das Gelingen einer Kommunikationssituation ebenso wie die verwenderzentrierten Kriterien ‚Intentionalität‘, ‚Akzeptabilität‘, ‚Informativität‘, ‚Situationalität‘ und ‚Intertextualität‘.¹⁵⁴

Situationalität bezeichnet also das *hic et nunc*, Ort und Zeit, Vor- und Weltwissen der am Kommunikationsprozess Beteiligten. Die Einbeziehung all dieser Faktoren erfolgt mittels der Deixis. Deiktische Ausdrücke wie ‚Du‘ und ‚hier‘ fungieren als Variablen, die der Information über die ‚Situation‘ bedürfen, um semantisch ‚aufgeladen‘ zu werden.

Wenn auch diese allgemeine Beschreibung prinzipiell zutreffend ist, so soll der Begriff ‚okkasional‘ aus praktischen Gründen hier doch auf die ursprüngliche Produktion

¹⁵² Gelegenheitsdichtung bzw. Casualpoesie sind Begriffe für Gedichte, die sich der Inspiration eines Augenblicks verdanken, der nun im Gedicht festgehalten ist. Durch die Wirklichkeit angeregt haben die Gedichte in ihr Grund und Boden. Der Dichter schafft jedoch mit seiner Dichtung eine höhere Welt – eben der Dichtung – gegenüber der Realität.

¹⁵³ Vgl. R.A. de BEAUGRANDE / W. DRESSLER, *Einführung in die Textlinguistik*, Tübingen 1981, passim. Siehe auch die vertiefende Darstellung bei M. NUSSBAUMER, *Textbegriff und Textanalyse*, in: KLOTZ, P. / EISENBERG, P., *Sprache gebrauchen – Sprachwissen erwerben*. Stuttgart 1993, 63-79 und H. VATER, *Einführung in die Textlinguistik: Struktur, Thema und Referenz in Texten*, München ²1994.

¹⁵⁴ Zur Erläuterung der Begriffe:

Kohärenz beschreibt den inhaltlichen Zusammenhang des Textes in Kenntnis seiner Tiefenstrukturen. Kohäsion beschreibt den Zusammenhang eines Textes auf der Oberfläche, der durch die Verwendung formaler Wiederholungs- (z.B. Iterationen, Anaphern, etc.) oder Verdichtungsmuster (z.B. Pronomina) sowie den Gebrauch bestimmter Tempora und Konjunktionen entsteht.

Intentionalität bezieht sich auf die Absicht des Textproduzenten, etwas in einem kohärent und kohäsiv geschlossenen Text mitzuteilen. Akzeptabilität ist eine zum Rezipienten des Textes referentielle Größe; er beurteilt grammatikalische und inhaltliche Verständlichkeit und Ästhetik des Textes. Informativität meint nicht-triviale, für den Rezipienten neue Informationen des Textes; ggf. stellt sich beim Leser der Eindruck von Redundanz der Informationen ein. Die Situationalität hat unmittelbaren Einfluss auf die Ausgestaltung des Textes, d.h. hier spielt der avisierte Adressatenkreis eine Rolle für die Textsorte. Intertextualität bezieht sich auf explizite oder implizite Anspielungen auf andere Texte.

eingegrenzt, also von der Rezeptionsokkasionalität abgesehen werden. Darin wird der Praxis beispielshalber von SCHMIDT¹⁵⁵ gefolgt, wenn auch mit der differenzierenden Erweiterung, dass das Okkasionale auf ausdrucks-, darstellungs- und appellfunktionale Aspekte bezogen werden soll¹⁵⁶, so dass SCHMIDTS „geistige Situation“ (der Ausdruck im Anschluss an HERDER), zumindest partiell, diesem zuzurechnen wäre.

So ist es wiederum nicht zufällig, dass GADAMER explizit auf die Okkasionalität des Kunstwerks zu sprechen kommt (unter den Stichworten: Porträt, Widmungsgedicht, Anspielung)¹⁵⁷, allerdings unter der Kautel, dass diese sich aus dem Anspruch des Werks selbst ergeben muss, dass sie „den Sinn des Ganzen mitträgt“. Das heißt: Unter hermeneutischem Gesichtspunkt eröffnet sich für die Interpretation Möglichkeit und Notwendigkeit der Einbeziehung historischer Situationen und Gegebenheiten, einschließlich biografischer, psychologischer und mentaler Faktoren, jedoch immer im Rahmen der vom Rezipienten vorzunehmenden Sinnkonstitution.

Dabei muss ein Text, gleich, welcher Gattung, immer als ein komplexes Beziehungsgeflecht angesehen werden, in dem einerseits etwas direkt ausgesagt wird, andererseits in einem Gefüge von Verweisungen etwas mitbedeutet, mitgemeint, mitgedacht ist. Dies bedeutet, dass der Text selbst das vom Adressaten Mitzuverstehende präsupponiert. Es ist dies auch ein Wechselspiel von Konnotationen, d.h. subjektiv variablen, emotiven Bedeutungskomponenten, und Denotationen, d.h. kontext- und situationsabhängigen, konstanten Wortbedeutungen.

Setzt man nun voraus, dass Literatur bestimmte Reproduktionen von Wirklichkeit hervorbringt und – insofern, als sie als Dialog betrachtet wird, - den Widerstreit unterschiedlicher Diskurse bewirkt, so wird deutlich, dass die Vielfalt und Vielstimmigkeit von Texten immer neue Rezeptionen in Gang setzt. Es ist eine in diesem Sinne ‚entsubstantialisierte Hermeneutik‘, die den Bezugsrahmen für Verstehensprozesse schafft. Sie rechnet mit dem Leser als aktiver und den Text aktualisierender Instanz. Die Sinnkonstitution erfolgt nicht im Text, sondern der Text entfaltet sein Wirkungspotential im Leseakt. Die Lektüre wird zur Konstruktion von Textsinn und eröffnet somit eine Pluralität von Interpretationen.

Der Text bleibt nicht an seine Entstehungssituation gebunden, sondern existiert von ihr losgelöst an jedem Ort und zu jeder Zeit weiter. Text und Kontext, Situation und Horizont

¹⁵⁵ 2002. Vgl. auch bereits E. A. SCHMIDT, *Catull*, Heidelberg 1985, 53.

¹⁵⁶ S. dazu W.-L. LIEBERMANN, *Poetische Reflexion bei Catull und Pontano*, in: *Pontano und Catull*. Ed. Thomas BAIER, Tübingen 2003 (*NeoLatina* 4), 93-106, hier: 93.

¹⁵⁷ GADAMER, *WuM* 137ss.

können in ihrer Polarität als allgemeine Merkmale von Verstehen aufgefasst werden. Der Horizont der Gegenwart wird durch die Wirkungsgeschichte vom Horizont der Vergangenheit mitbestimmt. Die Wirkungen der vergangenen Interpretationen von Sinnfiguren sind bereits in den gegenwärtigen Verstehenshorizont eingegangen.

Welche Mechanismen steuern aber die Transformation vom bewussten Erlebnis in symbolische Ausdrucksgestalten, die für den Leser / Interpreten des Textes verständlich sind? Unter der Prämisse, dass „situationale[...] und okkasionelle[...] Bedeutungen [...] ihren sprachlichen Ausdruck vornehmlich in [...] poetischer Rede“¹⁵⁸ finden, muss es gelingen, diese Bedeutungen zu verstehen und erklären zu können. Der lebensweltlichen Erfahrung der ersten Person liegen Willensimpulse zugrunde, die es für den Produzenten einer – poetischen – Äußerung zu artikulieren und für den Rezipienten zu verstehen gilt.¹⁵⁹ FELLMANN (ibid., passim) zufolge vollzieht sich die produktive Formung gelebter Erfahrung in Bildern, Symbolen. Das verstehende Subjekt bildet sich selbst immer wieder neu als vom poetischen Text herausgeforderter Kommunikationspartner und als Interpret gelebter Erfahrung.

Der Bezug zur Realität, der sich auf der semantischen Ebene des Textes im Gebrauch der Personalpronomina der ersten und zweiten Person Singular manifestiert, erschließt die Wirklichkeit durch die Umwandlung gelebter Erfahrung in symbolische Ausdrucksformen, die zur Stilisierung, aber auch zur dem Interpreten verständlichen Fixierung bzw. Konventionalisierung von Lebenserfahrung führen. Der poetische Text ist also nicht als Abbild gelebter Erfahrung, sondern als jeweils eigene Form von Symbolizität zu verstehen; insofern ist er produktiv.

Man kann dies mit SCHMIDT tatsächlich als Aufruf an den Leser verstehen, in der Dichtung nicht die reale, sondern die geistige Situation zu suchen, die sich in ihm ‚aktualisiert‘.¹⁶⁰

Auf GADAMERS Hermeneutik ist noch einmal zurückzukommen, zumal er sich im Rahmen der Diskussion der Okkasionalität – neben Pindar und der Komödie - ausdrücklich auf Horaz bezieht, vor allem aber deshalb, weil hier der Versuch einer grundsätzlichen Rechtfertigung des Überschreitens der Okkasionalität und ihrer Integration in einen größeren Zusammenhang unternommen wird: Es hieß dort, „daß die Bedeutung sich aus der Gelegenheit, in der sie gemeint wird, inhaltlich fortbestimmt, so daß sie mehr enthält als ohne diese Gelegenheit.“¹⁶¹ Dabei scheint der Begriff der ‚Fortbestimmung‘ von besonderer Bedeutung zu sein, sofern sie

¹⁵⁸ FELLMANN 1991, 14.

¹⁵⁹ Vgl. DILTHEYS dreischrittiges Verständnis von Subjektivität: Erlebnis, Ausdruck, Verstehen.

¹⁶⁰ Vgl. SCHMIDT 2002, 300.

¹⁶¹ ³1972 (1960), 137 sowie 137.

als die Möglichkeit der Übertragung der im literarischen Text exemplarisch übermittelten Ideen fortlebt.

„Das Okkasionelle ist in solchen Kunstwerken¹⁶² derart bleibende Gestalt geworden, daß es auch uneingelöst und unverstanden (etwa wenn entsprechende Informationen fehlen, Anm. d. Verf.) den Sinn des Ganzen mitträgt.“¹⁶³ Das primäre Interesse des Lesers hat also dieser sogenannten ‚Fortbestimmung‘ im Sinne einer ‚Fortschreibung‘ des im Text angelegten Sinns zu gelten.

Nun wird dies aber in einem Grundphänomen der Sprache verankert: Die Okkasionalität der menschlichen, hier: der literarischen Äußerung ist in ihrer Aussagekraft nicht etwa okkasionell unvollkommen, sondern „vielmehr der logische Ausdruck der lebendigen Virtualität des Redens, das ein Ganzes von Sinn, ohne es ganz sagen zu können, ins Spiel bringt.“¹⁶⁴

Die Briefform der horazischen Episteln, so scheint es, dokumentiert diese „Dialektik des Wortes“ in idealer Weise, da „jedes Wort [...], als das Geschehen seines Augenblicks, das Ungesagte mit da sein [lässt], auf das es sich antwortend und winkend bezieht.“¹⁶⁵

Die endliche sprachliche Äußerung des Menschen verweist auf die Unendlichkeit des Sinns, der hinter ihr steht, repräsentiert diesen vom Leser jeweils zu supplerenden Sinn.

Und die fiktive Okkasionalität der horazischen Episteln führt zu ihrem universellen Anspruch¹⁶⁶, sie bedingt ihn gleichsam.

3 Interpretation

3.1 Anliegen und Thesen

Aus den methodischen Überlegungen ergeben sich Ziele und Thesen der Arbeit. Die vorliegende Untersuchung will anhand der horazischen Episteldichtung exemplarisch das nachzeichnen, was man vielleicht eine ‚dialektische Poetik‘ nennen könnte. Dichtung generell – und die Episteldichtung des Horaz im Besonderen – wird als ein zugleich zeitbedingter und die jeweilige Zeit formender und damit überdauernder Prozess aufgefasst.

¹⁶² GADAMER bezieht sich für diesen Zusammenhang (ibid., 139) auf das Oden- und Satirenwerk des Horaz.

¹⁶³ Ibid., 139.

¹⁶⁴ Ibid., 434.

¹⁶⁵ Ibid..

¹⁶⁶ Vgl. auch u. Anm. 176, p. 51.

Zu den wesentlichen Eckpfeilern der folgenden Darstellung werden somit die Begriffe ‚Zeit/Zeitlichkeit‘ und ‚Erleben‘, ‚(poetische) Form‘ und ‚(philosophischer) Inhalt bzw. Gehalt‘. Der gelebte Augenblick gegenüber bzw. im Angesicht der fliehenden Zeit erscheint inhaltlich, d.h. gedanklich füllbar und äußerlich formbar, so dass ihm Dauer verliehen wird in eben dieser Zeitenthobenheit der geistigen Form, die gleichsam eine Spiegelung des Bewusstseins ebenso wie der literarischen Fertigkeiten ihres Urhebers darstellt. Dichtung als Ver-Dichtung von Momentaufnahmen fiktiver oder auch nicht-fiktiver Gelegenheiten ist somit zu verstehen im Kontext einerseits der Person des Dichters, der im hier in Rede stehenden Fall eine für die römische Antike einzigartige Gattung zu schaffen sich anschickte, andererseits der die vom Dichter erlebte Zeit überdauernden Gültigkeit bzw. Symbolhaftigkeit der in seinem Werk sich offenbarenden Sinnstrukturen. Diesen nachzugehen, ihren Weg ins überzeitliche Bewusstsein zu verfolgen (das hermeneutische Grundproblem), unter Berücksichtigung des horazischen Wahrheitsethos, das selbst entstanden ist aus der Sinnerfahrung des Dichters, aber diesem Prozess Vorschub leistet, ihn geradezu herausfordert, setzt sich diese Arbeit zum Ziel. Am Beispiel der ländlichen Existenz zu beschreiben und zu beobachten, wie aus Sinnerfahrung mittels intensivsten Erlebens und - sich selbst und des Erlebnisses bewusst werdender - Assimilation des Erlebten durch kunstvolle Sinngebung eine Sinnfigur entsteht, die symbolhaft für die geistige Arbeit ihres Urhebers steht und für diese den Hintergrund bildet, ist die Aufgabe. Dass die Erfassung dieser Sinnfigur selbst der ‚konstruktiven‘ Mitarbeit des Interpreten verdankt wird, ergab die einleitende hermeneutische Besinnung.

Die vorliegende Abhandlung sucht demgemäß im Wesentlichen sechs Grundthesen zu verifizieren und dies beispielhaft an der Epistel I 14 des Horaz, doch unter Rückgriff auf andere Episteln sowie das horazische Werk insgesamt:

1. Die beiden Konstituenten des für Horaz in Anwendung zu bringenden Symbolbegriffs - die Faktizität des ‚Erlebten‘ / ‚Erlebens‘ einerseits und die Stellvertreter-Eigenschaft fiktiver sowie nicht-fiktiver Ereignisse - erfahren die ihnen gemäße Sinngebung (hin zum ‚Erlebnis‘-Wert) durch ihre dichterische Formung und Begabung mit Bedeutsamkeit. Damit findet eine Loslösung vom Sinnlich-Erfahrenen, dem Dinglich-Konkreten und eine Erweiterung um die Dimension der Repräsentativität statt.
2. Diese Bedeutsamkeit wird durch diverse Verstehensvorgänge konstituiert, einerseits von Seiten des / der Interpreten, andererseits aber auch von Seiten des

Autors Horaz selbst im Sinne eines Selbstverständnisses bzw. einer Selbstvergewisserung. Das Interesse des Horaz an der eigenen Person ist hier zu verorten. Die Epistel horazischer Prägung scheint die diesem Erfordernis gemäße literarische Gattung zu sein.

3. Horazisches Denken und Dichten, seine literarisch-philosophische Darstellung des richtigen Lebens verläuft ‚hälftig‘ – was sich ebenfalls dem Begriff einer ‚dialektischen Poetik‘ zuordnen lässt. Wie das Symbol komplementärer Teil eines halbierten Ganzen ist, wobei die konkrete Größe gegeben und die abstrakte Leerstelle mit Bedeutung durch einen tieferen ethischen Sinn zu füllen ist, so sind auch horazische Lebensform und Dichtungsform ihrerseits ‚hälftig‘ zu begreifen. In beiden Fällen muss die zu ergänzende Hälfte zwingend mitgedacht werden: Stadt und Land sind bei Horaz aus seiner Zeit zu verstehen und gehören dialektisch zusammen als die zwei Hälften seiner Welt und seines Lebens. Aber auch die literarische Epistel ist in ihrer halb-dialogischen Form zwingend auf eine zweite ‚Hälfte‘, den Empfänger, hin ausgerichtet. Das heißt, sie präfiguriert gewissermaßen schon rein äußerlich das ‚Gespräch‘ und damit den hermeneutischen Zugang – um so mehr, als der Leser dezidiert und bewusst als weiterer ‚Empfänger‘ hinzutritt (vgl. Epistel I 20). Wie das Symbol zu ‚denken gibt‘, so auch die offene Gesprächssituation. Man könnte sagen: Die Dichtungsform wird selber zum Symbol.
4. Dabei geht der Symbolwert horazischer Dichtung aus einer Interpretation der engen Verbindung von Form und Inhalt hervor, die ihrerseits als komplementäre Größen nicht ohne einander bestehen können. Aus – symbolisch zu verstehender – Lebensform und – symbolisch zu verstehender – Dichtungsform entsteht die Symbolik horazischer Prägung. Sie wird durch Form und Inhalt in ihrer gegenseitigen Bedingung und dialektischen Durchdringung konstituiert.
5. Im Akt der Rezeption geht es darum, zu dieser Wahrnehmungsebene vorzudringen. Die Individualität des Dichters, die Summe seiner Erfahrungen sowie die ihn aktuell umgebende Welt spiegeln sich in der im Kunstwerk symbolhaft dargestellten Wirklichkeit (vgl. dazu SCHMIDT¹⁶⁷), diese aber stellt für den Rezipienten eine Herausforderung dar, und zwar aufgrund ihres Verständlichkeitsanspruchs, was nichts anderes heißt als ihres Wahrheits- und Verallgemeinerungsfähigkeitsanspruchs. Sie ist auf diese Weise der Individualität

¹⁶⁷ 2002, 205/206.

entfremdet, damit gleichsam verfremdet und aufgrund dessen durchaus in der Lage, beim Adressaten eine produktive Auseinandersetzung mit dem Dargestellten auszulösen. Die Deutung verbleibt jedoch unabschließbar in der jeweils neu zu realisierenden Konfrontation zwischen dem Kunstwerk des Dichters und dessen Interpreten, ebenso wie in dem hermeneutisch-wirkungsgeschichtlichen Moment. Das macht die Berücksichtigung der Forschungsgeschichte sogar systematisch notwendig.

6. Damit drängt sich die viel diskutierte Frage nach der situativen Gebundenheit, der Okkasionalität auf, die im Kontext eines hermeneutisch fundierten Verständnisses des literarischen Textes zu behandeln ist.

In Orientierung an den beiden für ein planmäßiges Vorgehen relevanten Größen ‚Text‘ und ‚Verstehen‘ liegt der Arbeit, systematisch gesehen, ein dreischrittiges Verfahren zugrunde:

- a) Ausgegangen wird vom rein syntaktisch-semanticen Textverständnis mit der Frage nach der zentralen Aussage. Zur Klärung mancher Fragen, die sich bereits in diesem elementaren Verständnisbereich ergeben, scheint es angeraten, Horaz selbst um einen ‚Kommentar‘ zu bitten, wie er sich beispielsweise zu konkreten Personen oder konkreten landschaftlichen Gegebenheiten in seinen anderen Dichtungen finden lässt. Daraus werden bereits wertvolle Hinweise resultieren, die auch Epistel I 14 vor dem Hintergrund von Horazens Gesamtwerk in dem Lichte einer philosophischen Vorstellungswelt erscheinen lassen. Interessant wird bereits bei dieser ersten Annäherung sein, dass Horaz immer wieder – gerade in die Episteln – allgemeine Maximen einbettet, die weit davon entfernt scheinen, an die in der jeweiligen Epistel entwickelte Situation gebunden zu sein.
- b) In einem zweiten Schritt sind dann im Rahmen des Einzelgedichts Ergänzungen vorzunehmen, die der Dichter selbst nicht explizit nennt, die also nicht sichtbarer Bestandteil des Gedichts sind. Dazu gehört nicht nur die – teilweise in konkreten Einzelzügen – entworfenen Situation, die aber in gleichsam dienender Funktion dem Gesamtzusammenhang unterzuordnen ist,

sondern auf der Darstellungsebene auch konkrete Gegebenheiten, die als symbolisch zu deutende Bilder fungieren und als integrales Element im horazischen Epistelwerk gelten können. Im Hinblick auf die Epistel I 14 ist hier sicherlich in erster Linie das mehrfach angesprochene *rus* in seiner Horaz-spezifischen Färbung zu verfolgen: das sabinische Landgut als Ort seiner philosophischen und dichterischen Existenz sowie als Ausdruck einer bewusst getroffenen Entscheidung. Das Sabinum ist ja „ein Realitätskomplex, der das Ich der Satiren, das Ich der Lyrik und der Briefe umstellt und zwar nicht allein als Realität, sondern als *seine* Realität, als seine reale Lebens- und Erfahrungssphäre.“¹⁶⁸ Auf dieser Grundlage wird aber die sabinische Dichterlandschaft mit all ihren Implikationen als Ausdruck einer (von Horaz) gewählten bzw. (vom Primär- und Sekundäradressaten gleicherweise) noch zu wählenden Lebensform erst durch die Dichtung des Horaz konstituiert. D.h. die Dichtung generiert die Landschaft und den Lebensraum, die so nur durch sie und in ihr existieren. Und die Dichtung ist es auch, die der horazischen Philosophie den ihr gemäßen Rahmen schafft.¹⁶⁹ Dies jedoch ist bereits Ergebnis der Interpretation, die der Funktion der impliziten horazischen Symbole argumentativ nachzugehen hat.

Eine krampfhaftige Suche nach „Realitätsindikatoren“¹⁷⁰ und deren Auswertung im Dienste einer möglichst realistischen Nachzeichnung der Entstehungsbedingungen des Dichtwerks verbietet sich aufgrund des grundsätzlichen dichterischen Symbolisierungsakts und verstellt den Blick für die eigentliche Funktion der konkretisierten Situation, aus der jede Epistel geschrieben zu sein vorgibt: „es handelt sich auch nicht um Konkretisierung als [...] poetisch-ästhetischen Eigenwert“¹⁷¹, sondern um eine Konkretisierung, die die ethisch-moralische Botschaft „transportiert“. Horazisches Landleben ist Teil „eines lebensphilosophischen Konzepts und weist damit über sich hinaus“¹⁷². Die konkrete Situation auch in Epistel I 14 wird ständig durch Aussagen des Dichters überformt, die ins Allgemeine, Sentenzenhafte weisen.

¹⁶⁸ E. A. SCHMIDT, *Sabinum. Horaz und sein Landgut im Lizenzatal*, Heidelberg 1997, 179.

¹⁶⁹ Treffend spricht Ernst A. SCHMIDT (bereits 1997, 177) von einer „Fiktionalisierung der Okkasionalität“, was er dann in SCHMIDT (2002) ausführlicher behandelt, s. dort pp. 297-315.

¹⁷⁰ Der Begriff nach W.-L. LIEBERMANN, *Methoden der Dichterinterpretation – das Beispiel der ‚symptotischen Dichtung‘ des Horaz (unter besonderer Berücksichtigung von carm. 1,11)*, in: A & A 44, 1998, 111.

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² Ibid., 23113.

- c) In einem dritten Schritt wird insbesondere das Du der Horaz-Epistel genauer in den Blick genommen. Es ergibt sich einerseits notwendigerweise aus der Briefsituation als solcher, doch diese ist von Horaz gewählt. Darin manifestiert sich, wie bereits angedeutet, die hermeneutisch auszuwertende und aufschlussreiche Einbeziehung eines Ansprechpartners. Fragt man aber nach der spezifischen Funktion dieses Du, so zeigt sich – und das wird im Einzelnen zu dokumentieren sein –, dass es im Dienste eines moralphilosophischen Diskurses steht. Bezeichnenderweise ist die gesamte Epistel I 14 von einer appellativen Sprechhaltung geprägt mit dem Ziel, auf ein Gegenüber und mittels der eigenen *ratio* auf dessen Rationalität einzuwirken. Gleich zu Beginn wird dies sehr deutlich im Vokativ *vilice* (v. 1) und dem Adhortativ *certemus* (v. 4), das auch die Notwendigkeit einer eigenen Einsicht in die Unabhängigkeit von Schicksals- und Ortsgebundenheit deutlich werden lässt.¹⁷³ Die Verweigerung einer Versetzung des *vilicus* vom sabinischen Landgut in die Stadt wird auf die Urteilskraft und Einsicht des Verwalters gegründet, unter Hinweis auf dessen persönlichen Nutzen¹⁷⁴. Es geht um die rechte Einstellung, die zu gewinnen sich Horaz anschickt und mit ihm, so hofft er, sein primärer wie sekundärer Leser, der direkte und der indirekte Adressat. Das bedeutet: das individuelle Du des angesprochenen Verwalters weitet sich zum allgemeinen Du. Die rationale Durchdringung der Gegebenheiten ist der Zweck, der am Ende der Überlegungen steht. Das *carpe diem* aus *carmen* I 11 (v. 8) bzw. *ut melius, quidquid erit, pati* (ibid., v. 3) klingen deutlich an. Die Hinwendung zur und der strikte Bezug auf die Gegenwart, die ein zukunftsgerichtetes Hoffen *per definitionem* verbietet, werden gefordert, - gattungsübergreifend. Lebensphilosophische Reflexionen ermuntern, ja: ermutigen den Leser der Dichtung des Horaz zum Nachdenken und zu einer praktischen Umsetzung der Gedanken. Analoges gilt für das Ich des Dichters. Zwar ist es gewiss zunächst im Rahmen von Introspektion und Selbstvergewisserung angesiedelt, insoweit kann es als exemplarisch gelten, doch kommt auch ihm im Hinblick auf den moralphilosophischen Diskurs eine systematische argumentative Funktion zu:

¹⁷³ *Epist.* I 14, 11-13; 36; 44.

¹⁷⁴ Vgl. vv. 37ss.

es gewährleistet durch das Element der Selbstbindung einerseits Glaubwürdigkeit des Gesagten und Empfohlenen bzw. die Aufrichtigkeit des Redenden, andererseits aber durch den Rückbezug auf sich selbst die allgemeine Gültigkeit des moralischen Urteils.

Horazische Episteldichtung resultiert also gerade nicht ungebrochen aus einer jeweils momentanen, situationsbedingten Stimmung des Autors, ist nicht deren unmittelbarer Ausdruck, sondern eine philosophische Lehre, die in den einzelnen Episteln (in poetisch verdichteten Momentaufnahmen) je mit einer Facette, in einer besonders geeigneten Darstellungsweise und mit einem besonders gearteten Primäradressaten durchscheint und sich dem Leser anempfiehlt. Das horazische Bekenntnis zur Ortsunabhängigkeit als der optimalen lebensphilosophischen Einstellung ist kein nur persönliches, individuelles, sondern ein programmatisches und damit verallgemeinerungsfähig.¹⁷⁵

Der auch dem halbierten Dialog zugrundeliegende Dialogcharakter als *constituens* horazischer (Epistel-)Dichtung ist durch ihren philosophischen Gehalt bedingt, zielt doch jeder ethische Diskurs auf die praktische Umsetzung. Die Anrede eines Gegenübers und die Ausgestaltung der situativen Gegebenheiten stehen im Dienst der Vermittlung philosophischer Einsichten, das Besondere im Dienste des Allgemeinen, Anschaulichkeit und Glaubwürdigkeit im Dienste der Argumentation und der Horaz-typischen Programmatik.

Der Rahmen der Episteln, d.h. Ort, Zeit und Charaktere, ist ein Zeichen dafür, dass die Auseinandersetzung mit Philosophie nur aktiv und mit ganzem Einsatz erfolgen kann. Situativität und Konstellationen der horazischen Briefe tragen tatsächlich den Sinn des Ganzen mit¹⁷⁶, sie sind daher über-individuell und folglich allgemeingültig.

¹⁷⁵ In Anlehnung an LIEBERMANN (1998, 119), der Selbiges für diverse Lebensbereiche, sogar die durch das Trinken repräsentierte Lebensform (ibid.) nachweist, lassen sich auch für das dem Sabinum ‚geweihte‘ Leben in Epistel I 14 all jene Züge ausfindig machen, die als Merkmale des horazischen Lebensentwurfs gelten können: „Hinwendung zum Naheliegenden und Verfügbaren und Befreiung von den lastenden Sorgen, aber auch Heiterkeit und humane Gelassenheit, frei von jedem Zwang, [...], Einfachheit und Bescheidenheit [...], Freundschaft, Milde und Friedfertigkeit [...]. Denn die zu ergreifende Gegenwart ist keine beliebige, sondern eine in ganz bestimmter Weise zu gestaltende Gegenwart.“ (ibid.) Sie erfordert also das aktive Zutun dessen, der sich ihrer existentiellen Bedeutung bewusst geworden ist.

¹⁷⁶ Vgl. o. p. 50.

3.2 Forschungsüberblick

Das Hauptaugenmerk bei der Betrachtung der horazischen Epistel als solcher und insbesondere der Epistel I 14 soll ihrer Untersuchung als eines poetischen Funktionsträgers gelten, dessen Symbolcharakter sich in seiner ganzen Facettenhaftigkeit, die eine philosophisch ausgerichtete – persönliche - Darstellung notwendigerweise mit sich bringt, in ebendiesem dichterischen Genre entfalten kann.

Der Symbolwert der horazischen Episteldichtung wird durch eine komplexe Vernetzung der verschiedensten Zugangsebenen bedingt. Bei dem sich nun anschließenden Überblick über den Stand der Forschung sind deshalb in umfassender Weise Überlegungen und Erkenntnisse zu berücksichtigen, die unter anderem das Briefgenus, die Adressatenfrage, die Faktizität oder Fiktivität der Episteln sowie ihren philosophischen Gehalt betreffen. Es sind Fragen, die häufig in Einzeluntersuchungen zur Sprache kommen, so dass diese einzubeziehen sind. Das gilt um so mehr für Untersuchungen, die sich auf das Epistelcorpus als Ganzes beziehen. Auch kann das horazische Gesamtwerk nicht außer Acht gelassen werden.¹⁷⁷

Der Strukturierung der Veröffentlichungen dient im Wesentlichen ihre zeitliche Abfolge.¹⁷⁸

Ausgangspunkt für alle interpretatorischen Ansätze in Bezug auf das erste horazische Epistelbuch bildet die wohl unbestrittene Schwierigkeit, „nach der Aufgabe des naiv-buchstäblichen Verständnisses [...] das Wesen der Briefe so zu fassen, daß Kunst und Leben gerecht gegeneinander aufgewogen werden“, wie MAURACH¹⁷⁹ im Anschluss an Niall RUDD einleitend formuliert.¹⁸⁰

¹⁷⁷ Die genaueren bibliografischen Angaben zum Forschungsüberblick sind dem Literaturverzeichnis zu entnehmen.

¹⁷⁸ Hilfreich für eine erste Orientierung sind BURCK (*Nachwort und bibliographische Nachträge*, in: *Q. Horatius Flaccus. Dritter Teil: Briefe. Erklärt von Adolf Kiessling. Fünfte Auflage bearbeitet von Richard Heinze*, Berlin 1957 (1889), 381-425.), MAURACH (*Horazens ‚Buch der Briefe‘ und ihre Historizität in der Literatur seit 1968*, in: *GGA* 233, 1981, 65-99) sowie HIRTH (*Horaz, der Dichter der Briefe*, Hildesheim 1985, 43-70) und DOBLHOFFER (*Horaz in der Forschung nach 1957. Erträge der Forschung; Band 279*, Darmstadt 1992.).

¹⁷⁹ 1981, 66.

¹⁸⁰ MAURACH (1981, 65) umreißt in der Vorbemerkung zu seiner Rezension den „Erwartungshorizont“ für die Exegese eines jeden antiken Gedichts, indem er von einer viergeteilten Fragestellung ausgeht: den Interpreten interessieren demnach der Gehalt sowie die Art der Gestaltung der Mitteilung, die biografische bzw. aktuelle ‚Verfasstheit‘ des Senders in seinem historischen Umfeld sowie dessen die Wahl der Dichtform bestimmende Intention, die Umstände der Rezeption und schließlich das, was unausgesprochen blieb oder nicht rezipiert wurde, womit die Rahmenbedingungen des poetischen Werkes ins Blickfeld rücken.

Der Möglichkeit einer alle ‚Programmpunkte‘ umfassenden und damit einzig befriedigenden Lösung der das Horazverständnis betreffenden Problematik wird schon bei MAURACH *a priori* der Boden entzogen; diese Auffassung wird auch durch den noch folgenden – über MAURACHS Arbeit zeitlich hinausgehenden – Aufriss der Diskussion bestätigt. Auf Bewertungen im Einzelnen soll zunächst verzichtet werden.

Dem bis zur Zeit LESSINGS und noch bei seinen Zeitgenossen vorherrschenden – naiven – Verständnis der horazischen Dichtung, das sich darin offenbarte, dass man seine bisweilen sehr ‚offenherzigen‘ Bekenntnisse wörtlich nahm und den Dichter infolgedessen moralisch verdammt, begegnete LESSING selbst mit der suggestiven Äußerung

„[S]chämt man sich denn nicht, alles im Ernste auf die Rechnung des Dichters zu schreiben: was er selbst, des künstlichen Blendwerks wegen, darauf geschrieben hat?“¹⁸¹

und präzisiert folgerichtig:

„Er muß sich dann und wann in fremde Umstände setzen, oder setzt sich mit Willen hinein, um seinen Witz auch außer der Sphäre seiner Empfindungen zu üben.“¹⁸²

In Ansätzen nähert sich WIELAND¹⁸³ einem neuen Horazverständnis an, wenn er der herrschenden Auffassung, der Dichter trete in seinen Schriften überwiegend heiter auf, ohne überhaupt Schattenseiten zu offenbaren, entgegensetzt, „[...] daß es unserm Dichter bey aller seiner Scherzhaftigkeit mit seiner Philosophie sehr ernst gewesen“ und sich unter Hinweis auf die Bedeutung von Umständen und Adressaten des Werkes mit Nachdruck gegen jene Interpreten wendet, die „alles, was er sagt, immer [...] zu dogmatisch nehmen“.¹⁸⁴

Dem Aufspüren des Individuellen im horazischen Epistelcorpus ist dann eine Gruppe von „Persönlichkeitsphilolog[en]“¹⁸⁵ verpflichtet, die es sich mit Eduard STEPLINGER¹⁸⁶, Richard

¹⁸¹ G. E. LESSING, *Rettungen des Horaz* (1766?), 1972, 400.

¹⁸² Ibid., 414.

¹⁸³ *Horazens Briefe* (1781), 1913, 57.

¹⁸⁴ Ibid., 44. Wenn er auch – wie alle zeitgenössischen Horazbiographen – im Großen und Ganzen dem naiven Horazverständnis verhaftet blieb, so soll an dieser Stelle auch August ARNOLD (*Das Leben des Horaz und sein philosophischer, sittlicher und dichterischer Charakter*, Halle, 1860, zitiert nach MAURACH (1981, 68), da der Verfasserin nicht zugänglich) zu Wort kommen, der in eine auch in jüngster Zeit wieder aufgegriffene Richtung vorstößt, wenn er – gegen Wieland – formuliert:

„Von Interesse ist es nun zwar immer, zu wissen, wann ein Gedicht entstanden ist, aber zunächst nur in Hinsicht der Bildungsperioden des Verfassers, in welche es fällt; genau jedoch auf Jahr, Monat und Tag dies zu bestimmen, ist für den Genuß und das Verständnis ebenso unwesentlich, als die Sache auch unsicher [...]“ (ibid., 171 s.).

Wie WIELAND (vgl. MAURACH 1981, 1068) betont auch ARNOLD (ibid., 1068) den Charakter des horazischen Gedichts als „Gelegenheitsgedicht“, das jedoch über den primären Anlass hinaus auf das Allgemeine zielt. Damit kommt das ‚Okkasionele‘ ins Spiel.

Für die Epistel I 14 stellt WIELAND (1913, 147 s.) fest, Horaz

„schein[e] [...] doch diesen Brief weniger für seinen Villicus [sic!], als zu seinem eigenen Zeitvertreib, während eines wider seine Neigung verlängerten Aufenthalts in der Stadt, vielleicht auch nicht ohne Rücksicht auf das Publikum, geschrieben zu haben; dem er, bey [sic!] jedem guten Anlaß, seine Art über die Angelegenheiten des Lebens zu denken, und den eigentlichen Grund seiner Liebe zum einsamen Landleben – die vielleicht dem größten Theil [sic!] seiner Stadtfreunde eben so wenig als seinem Villicus einleuchten wollte – gern begreiflich gemacht hätte.“

¹⁸⁵ MAURACH 1981, 70.

HEINZE, Friedrich KLINGER, Karl BÜCHNER, Eduard FRAENKEL sowie Walter WILI¹⁸⁷ zum Ziel setzt, Leben und Werk des Dichters als eine Einheit nachzuzeichnen, wobei die Briefe in ihrer Eigenschaft als weitgehend echte Sendschreiben ein „Bild [der] Seele“¹⁸⁸ ihres Verfassers zu zeichnen scheinen.¹⁸⁹ Trotz des sehr biografischen Ansatzes – man interpretierte aus der zuversichtlichen Auffassung heraus, die ‚Anlässe‘ für die Episteln seien aus konkreten Situationen erwachsen, – betont man nichtsdestoweniger den Wert des Epistelcorpus als Kunstwerk. Im Grundtenor sehr nahe kommt Edmond COURBAUD¹⁹⁰ den von HEINZE postulierten Auffassungen mit seiner parallel zu dessen Veröffentlichungen entstandenen Studie *Horace. Sa vie et sa pensée à l'époque des Épîtres*, in der sich als Einheit des Epistelbuches das zentrale Thema der Lebensführung des Horaz findet, sei es „im Umgang mit sich selbst (Kap. 2) [oder] im Verkehr mit den jungen Leuten (Kap. 3: Epi. 2, 3, 8, 17, 18) und mit den Großen des Reichs (Kap. 4: Epi. 5, 7, 9) [...]“.¹⁹¹ COURBAUD geht dabei von einer dem fortgeschrittenen Alter zugeschriebenen Krise im Leben des Horaz aus, der sich nach einer epikureisch geprägten Phase, wie sie in den Episteln 1, 4 und 5 zum Ausdruck komme, der Stoa zuwandte (Episteln 6, 10, 11 und 12), bevor seine mangelnde Zufriedenheit mit dem Aufgehen in der *constantia* in den Episteln 14, 16 und 15 ein Ende findet. Er schreibt darüber hinaus in Bezug auf Epistel I 14:

«[L]es détails sont si précis et savoureux que j'ai peine à croire qu'ils ne sont pas pris sur le vif.»¹⁹²

bzw. mit Gültigkeit für das gesamte Buch:

«La lettre a été pour Horace, non pas un prétexte, puisque le point de départ est pris dans la réalité, mais une occasion aussitôt saisie de revenir, sous une forme originale, à ses thèmes de philosophie ordinaires. Elle lui a surtout permis de parler de lui-même à propos de son fermier et de marquer l'étape décisive de son amélioration intérieure.»

¹⁸⁶ Q. Horatius Flaccus, in: *Pauly's Realenzyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, bearb. von G. Wissowa u.a., Bd. VIII, 16 (1913), Sp. 2336-2399; hier: Sp. 2360.

¹⁸⁷ Vgl. die Werkangaben im Literaturverzeichnis.

¹⁸⁸ HEINZE 1919, 371.

¹⁸⁹ Dem von Richard HEINZE (*Horazens Buch der Briefe*, 1919, 374 und 378) postulierten „Selbstporträt“, das Horaz mit dem Anspruch auf subjektive Wahrheit in seinen Briefen zeichne, eine Auffassung, die etwa auch Hildegard CANKI (*Untersuchungen zu Senecas Epistulae morales*, Diss. Hildesheim 1967, 55s.) und Josef MICHELFEIT (*Horaz. Dichter und Philosoph*, Rotenburg a. d. Fulda 1969, 4 und passim) teilen, entspricht der Begriff des ‚Tagebuch-Ichs‘, dem Mario PUELMA-PIWONKA (*Lucilius und Kallimachos. Zur Geschichte einer Gattung der hellenistisch-römischen Poesie*, Frankfurt / Main 1949, 76 s.) Geltung verleiht.

¹⁹⁰ Im Anschluss an Edmond COURBAUD (*Horace. Sa vie et sa pensée à l'époque des Épîtres. Étude sur le premier livre*, Paris 1973 (Nachdruck von 1914) verfolgt die Briefform auch für Jacques PERRET (*Horace*, Paris 1959, 143) den Zweck der Mitteilung «[car Horace] savait s'intéresser à soi et y intéresser les autres [...]» (vgl. auch CANKI 1967, 55).

Weit über diese Deutung hinaus geht die Studie Hermann ROHDICHS mit besonderem Blick auf die achtzehnte Epistel (*Die 18. Epistel des Horaz*, in: *RhM N. F.* 115, 1972, 285-287), wenn der Verfasser die Briefform als Kunstmittel betrachtet, durch das sich der Dichter – mittelbar – in Beziehung zu seiner realen Umwelt setzt.

¹⁹¹ E. BURCK, *Nachwort und bibliographische Nachträge*, in: *Q. Horatius Flaccus. Dritter Teil: Briefe. Erklärt von Adolf Kiessling. Fünfte Auflage bearbeitet von Richard Heinze*, Berlin ⁵1957 (1889), 388.

¹⁹² COURBAUD 1973 (1914), 160; für das folgende Zitat: 167.

In inhaltlichem Einklang mit HEINZES umfassendem Kommentar stehen auch die Untersuchungen Ulrich KNOCHES¹⁹³ sowie Hildebrecht HOMMELS¹⁹⁴; dies illustrieren sowohl die Aussage HOMMELS¹⁹⁵, „eine Anzahl Episteln verr[ie]ten gewiß bei allem über den Tag hinausweisenden Gehalt doch ganz unmittelbar die lebendige Frische eines aus dem Augenblick entstandenen, wirklich übersandten Billets [...]“, als auch KNOCHES Feststellung, „[e]s steck[e] im ersten Buch der Episteln viel Selbstbesinnung, viel Resignation und Schwermut, auch sehr viel menschlicher Takt. Es [sei] das Werk eines Menschen, der zurückgezogen sich selber lebt.“¹⁹⁶

Einen verhaltenen Vorstoß in eine andere – diametral entgegengesetzte – Richtung unternimmt KNOCHE¹⁹⁷, wenn er zumindest den Episteln I 13 und I 14 die Echtheit abspricht, sie vielmehr als „Fiktionen, allerdings auf Grund tatsächlicher Verhältnisse [...]“ charakterisiert. KNOCHE beruft sich mit dieser Einschätzung ausdrücklich auf MORRIS (1930), der in seinem umfangreichen Aufsatz *The Form of the Epistle in Horace* einen bisher so noch nicht formulierten Standpunkt bezieht, wenn er sich seiner selbstgestellten Aufgabe wie folgt annähert:

„An unbiased scrutiny of the references to persons and events or even a scrutiny slightly biased against the literal interpretation should show whether they are the casual allusions of a friendly letter or are deliberately used as devices to produce the personal effect that is demanded by the epistolary type.“¹⁹⁸

Grundlage der Briefe – auch ihres philosophischen Gehalts –¹⁹⁹ sei persönliche Erfahrung für die der Dichter eine neuartige literarische Einkleidung verwendete, bevor er sie mit „humorous color“ versah.

„[A]s he endeavored to make each Epistle to some degree like a letter, so he wished also to make the collection represent the different sides of a varied correspondence. Some characteristics of particular Epistles, which [...] seem accidental or inharmonious, explain themselves as parts of a designed whole.“²⁰⁰

Zu Epistel I 14 führt MORRIS aus, mit dem Festgehaltenwerden des Horaz in Rom und seinem Wunsch, auf sein Landgut zu fliehen, als Ausgangspunkt der Epistel koinzidierten die Gedanken des klagenden Verwalters,

¹⁹³ *Die römische Satire*, Göttingen ³1971 (1948).

¹⁹⁴ *Horaz: Der Mensch und das Werk*, Heidelberg 1950.

¹⁹⁵ *Ibid.*, 81.

¹⁹⁶ KNOCHE ³1971 (1948), 57.

¹⁹⁷ *Ibid.*, 56.

¹⁹⁸ MORRIS 1930, 83.

¹⁹⁹ *Ibid.*, 99 bzw. 103; 87.

²⁰⁰ *Ibid.*, 108. Vorsichtige Zustimmung findet der Ansatz MORRIS' bei Erich BURCK (⁵1957, 389).

„[...] and it does not matter at all whether the complaint was actual or whether it had ever taken the form of a petition; the mere thought of such a desire, in amusing contrast to his own longing, was enough. It caught his attention as a happy suggestion for an Epistle, and, to dress it in appropriate color, he wrote it as if directly to the *vilicus* – who never read a word of it [...].“²⁰¹

In Unkenntnis der HEINZESCHEN Bemühungen um die Epistelproblematik verankert Enrico TUROLLA²⁰² die Hauptmotivation des Dichters „[...] in der praktischen Verwirklichung und dichterischen Umsetzung der Lehre Epikurs sowie in dem Ziel einer *autobiografia spirituale* [...]“. Weiterhin sieht TUROLLA eine enge Verbindung zwischen Oden- und Episteldichtung, negiert also somit ein mögliches Erwachen der Briefe aus einer Krisensituation heraus. Epistel I 14 gilt ihm als poetischer Höhepunkt; sie gliedert sich ein in einen bis Epistel I 16 reichenden zweiten Zyklus von Briefen, der „Horaz auf dem Wege zum Glück einer souveränen inneren Sicherheit, die im Leben auf dem *beatum rus* gipfelt [...]“²⁰³, zeigt.

Anders als TUROLLA ordnet PORT die horazischen Episteln an; innerhalb des mit den Episteln 1, 2 und 18, 19 durch die gleichen Adressaten vorgegebenen Rahmens befindet sich auch Epistel I 14, die in Ergänzung zu Epistel I 16 durch „[d]ieselbe Zufriedenheit mit [dem eigenen] Los und dem bescheidenen Landleben [...]“ gekennzeichnet sei.²⁰⁴

Eigens erwähnt soll die zu Unrecht weitgehend unbeachtet gebliebene Dissertation von Hans MARTENS²⁰⁵ *Vita rustica bei Horaz. Ein Beitrag zum Verständnis der horazischen Dichtung*. (1948) werden, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, zwischen dem persönlichen Landbezug und dem Landleben im politischen Denken des Dichters zu unterscheiden. MARTENS verfolgt Horazens *ruris amor* durch dessen gesamtes dichterisches Werk und arbeitet dabei wichtige Aspekte heraus, auf die im Verlauf der Arbeit zurückzukommen sein wird.

Walter WILI wiederum waren die Episteln einerseits literarisches Ergebnis einer Krisensituation, andererseits lässt er nicht den Schluss von einer persönlichen Aussage auf ein konkretes Erlebnis zu, das bei ihm nur typisiert erscheint, folglich nicht autobiografisch

²⁰¹ MORRIS 1930, 102.

²⁰² *Orazio*, Firenze 1931; vgl. hierzu die Ausführungen BURCKS⁵ 1957, 390 (für das Zitat) sowie 390s.

²⁰³ Zitiert nach BURCK⁵ 1957, 391 auf der Grundlage von TUROLLAS Aufsatz *Unità ideologica e tematica nel primo libro delle epistole Oraziane*, in: *GIF* 4, 1951, 289-306.

²⁰⁴ W. PORT, *Die Anordnung in Gedichtbüchern augusteischer Zeit*, in: *Philologus* 81, 1926, 305-308, hier: 308. „XVI steht hier, damit die Gruppe XIV – XVI aus zwei homogenen und einem heterogenen Gedicht in der Mitte entsteht, und gehört nicht, wie Gustav KETTNER [*Die Episteln des Horaz*, Berlin 1900; Anm. d. Verf.] behauptet, als Einleitung zu XVII und XVIII [...]“ (PORT 1926, 104/308).

Für PORT verfährt Horaz bei seiner Anordnung gemäß dem Prinzip der *variatio* bezüglich gleicher bzw. kontrastierter Thematik der einzelnen – komplementär verfassten – Briefpaare.

²⁰⁵ *Vita rustica bei Horaz. Ein Beitrag zum Verständnis der horazischen Dichtung*, Diss. Kiel 1948.

bedingt ist. Für Epistel I 14 hält er fest, dass sie aufgrund von nachzuweisenden Oden- bzw. Satireelementen ohne diese beiden Vorläufergattungen nicht denkbar gewesen wäre.²⁰⁶

Auch für FRAENKEL²⁰⁷ sind die horazischen Episteln infolge einer „Krise seiner Wechseljahre“²⁰⁸ durch ein wachsendes Bedürfnis, sich im Rahmen philosophischer Fragestellungen mitzuteilen, motiviert:

„Why should he persist in making invented characters dispute far-fetched or irrelevant themes when his own life and his intercourse with his fellow men provided him with plenty of genuine matter, sometimes mere trifles, sometimes serious difficulties and conflicts, but always matter arising from real situations, in the lives of real persons,²⁰⁹ and always the kind of matter that lends itself naturally to the form of communication which we call a letter? With his propensity for philosophical contemplation²¹⁰ Horace would not isolate the case in hand, but would widen the issue so that it might become a common concern of his readers [...].“

Während jedoch für FRAENKEL²¹¹ die Form im Dienste des Inhalts steht, sah MORRIS dieses Verhältnis umgekehrt²¹².

Im Jahre 1963 bezieht Carl BECKER schließlich dahingehend Stellung, dass er – unter Aufgabe des HEINZESCHEN Selbstporträts – die biografischen Details dem protreptisch-ethischen Charakter des Briefbuches gänzlich unterordnet.²¹³ Gegen FRAENKELS Postulat einer „double nature“ der Episteln wendet BECKER ein, die Briefe seien nicht für einen

²⁰⁶ 1965 (1947), 289.

Vgl. hierzu auch G. L. HENDRICKSON (*Are the letters of Horace satires?*, in: *AJP* 18, 1897, 324):

„Certainly, the Letters are not ‚caustic potash‘ [...], and there is not more than a bookish suspicion of it in the Sermones. But the characterization belongs to satire, and since the Epistles and Sermones were satires, they must therefore, though innocent, bear the opprobrium of their class.“

und in die gleiche Richtungweisend Archibald Y. CAMPBELL (*Horace. A new interpretation*, London 1924, 257):

„The Horatian Epistle, as an art-form, is the joint offspring of the Horatian satire and the Horatian ode [...].“

wobei Elizabeth H. HAIGHT (*Epistula item quaevis non magna poema est‘: a fresh approach to Horace’s first book of epistles*, in: *SPh* 45, 1948, 540) letzteren Gedanken zugespitzt auf die Formel bringt,

„that [the] Epistles must be read as poems [...]. The real and the fictional elements combine in them to convey the poet’s mood.“

²⁰⁷ 1970 (1957), 309.

²⁰⁸ WILI 1965 (1947), 274.

²⁰⁹ Gerade für Epistel I 14 bestreitet FRAENKEL (1957, 311) vehement ihren v.a. von KIESSLING und WILI propagierten fiktiven Charakter und sieht darin eine völlige Verkennung ihrer Natur: unter Bezugnahme auf die Verse 6ss. stellt er fest, dass es sich unzweifelhaft handeln muss um „a true letter, spontaneously written in circumstances which are still recognizable. [...] Th[o]se lines bear the stamp of reality.“ Er stützt damit nachdrücklich die These COURBAUDS für die Gesamtheit der Episteln (1914, 29).

²¹⁰ Vgl. hierzu MORRIS (1931, 105):

„[T]he form of the philosophical epistle did not require the light touch [expressed in the light handling of Stoic doctrine in *Sat.*, II, 3; Anm. d. Verf.], and mood and form acted together to bring the serious aspects of philosophy to the surface.“

²¹¹ 1957, 308 und passim. Vgl. etwa auch WILI.

²¹² 1931, 104 ss.

²¹³ *Das Spätwerk des Horaz*, 1963, 46; vgl. den von ihm geprägten Begriff der „ethische[n] Mitte“, *ibid.*, 47.

bestimmten Adressaten²¹⁴ gedacht und auf ihn zugeschnitten, sondern allgemein: „auf den Adressaten kommt wenig an“. ²¹⁵

Auch für die Epistel I 14 äußert BECKER folgerichtig starke Zweifel an ihrer Faktizität:

„Die Alternative: real oder fiktiv, wird dem literarischen Charakter eines solchen Briefes nicht gerecht. Daß an der Unzufriedenheit des *vilicus* [...] eine grundsätzliche Erörterung ansetzt, die weit über den einzelnen Fall hinausgeht, gibt dem Brief in dieser literarischen Sammlung seinen Platz.“²¹⁶

Über BECKER hinaus stützt auch Otto HILTBRUNNERS Aufsatz über Epistel I 14 (1966) die Annahme, es handele sich um Kunstbriefe:

„Nicht, als ob wir glauben müßten, Horaz habe wirklich seinem *vilicus* durch einen Boten genau diesen Brief zugesandt, den wir in seinen Versen lesen. Natürlich ist auch hier die Form des Briefes eine poetische Fiktion.“²¹⁷,

ohne jedoch die Suche nach einer möglichen realen Ausgangssituation ganz aufzugeben .

C.O. BRINK greift in seinem 1963 erschienenen Monumentalwerk *Horace on Poetry I: Prolegomena to the Literary Epistles* den Aspekt des immer wieder neu gezeichneten, da einem steten Wandel unterworfenen ‚Selbstporträts‘ wieder auf, versucht also somit, die Episteln als rein biografisch geprägt auszudeuten.

Einen ausführlichen Kommentar zu den horazischen Briefen legte dann im Jahre 1968 Jean PRÉAUX vor²¹⁸, in dem er den literarischen Kunstprodukten die Eigenschaft echter Briefe abspricht, sie vielmehr als an Freunde gerichtete *sermones* in Briefform fasst, die *«attentifs à la vie intérieure»*²¹⁹ seien. Ohne dem autobiografischen Aspekt allzu große Bedeutung beimessen zu wollen, stellt PRÉAUX – die Episteln inhaltlich und in Bezug auf ihren Zweck isolierend – heraus, Horaz verfolge ein Kompositionsschema der *variatio*, indem er Briefe an jüngere Bekannte, denen gegenüber er das *officium* des *«[donner des] leçon[s]»*²²⁰ zu verspüren vermeine, mit solchen an altbewährte Freunde abwechseln lässt, zu denen er aus

²¹⁴ Im Hinblick auf die Adressatenfrage macht Walter Jr. ALLEN (*The Addressees in Horace's First Book of Epistles*, in: *SPh* 67, 1970, 265) „discernible pattern“ für die Auswahl der Briefempfänger aus:

„The addressees [...] appear to be real friends and often younger than Horace. They are not persons of note, but one cannot fail to observe that they are favorably known to the ruling powers.“ (Ibid., 260).

Er sieht ferner in der Annäherung an Ciceros Briefdefinition die Echtheit der Briefe begründet (1972, *passim*).

²¹⁵ Ibid., 246–247.

²¹⁶ Ibid., 23.

²¹⁷ O. HILTBRUNNER, *Der Gutsverwalter des Horaz (Epist. I, 14)* (1966), in: OPPERMAN, H. (ed.), *Wege zu Horaz*, Darmstadt ²1980 (unveränderte Auflage von 1972), 303; auch: 323s.

²¹⁸ Q. Horatius Flaccus, *Epistulae I*, éd., introd. et comm. de Jean Préaux, Paris 1968.

²¹⁹ Ibid., 5; dann: 5s.

²²⁰ Ibid., 8.

einer Situation des *otium* heraus über das *otium* spreche. Das Problem der Historizität des *vilicus* unterzieht er dabei jedoch keiner eingehenderen Prüfung.

In dasselbe Jahr fällt eine großangelegte, Eduard FRAENKEL gewidmete Studie Gordon WILLIAMS' zum Thema *Tradition and Originality in Roman Poetry*, welche der Autor für das horazische Epistelcorpus darin ausmachen zu können glaubt, dass

„Greek and Roman elements were blended to construct a world of poetic imagination“²²¹ und zwar „[around a] serious core“²²²;
„[...] in each poem the poet constructs a framework which supplies the setting for his actions or ideas, and the element of reality will be adapted to suit.“²²³

Weniger als das Interesse an einer diversifizierten Darstellung seiner eigenen Persönlichkeit aber verfolge Horaz das Ziel der Schaffung und Ausformung einer „new form of poetry [...] [which] drew him and occupied him totally“²²⁴.

An der Echtheit der vierzehnten Epistel meldet WILLIAMS insofern Zweifel an, als

„it is still difficult to see the most literate bailiff telling the foot of Epistle i.14 from its head. How unfair if Horace really expected him to understand and appreciate.“²²⁵

Der Umstand, dass Horaz dem äußeren Anlass seines Fernbleibens vom Lande (vv. 6-9) derart explizit Erwähnung tut,

„does not in the least prevent the lines also being an artistic device intended to mark the composition formally as a letter [...]“²²⁶

Mit WILLIAMS' Standpunkt berührt sich die – eher literarisch orientierte – Sichtweise MCGANNs, dessen *Studies in Horace's First Book of Epistles* ebenfalls in die obige Berichtszeit fallen:

„Around 23 B.C. he faced the literary problem of composing a unified work with a preponderantly ethical content. [...] the principle which he followed was that his material should in general conform to the ideals of decorum, *εὐθυμία*, and useful withdrawal.“²²⁷

²²¹ WILLIAMS, Oxford 1968, 577.

²²² Ibid., 568.

²²³ Ibid., 577.

²²⁴ Ibid., 28; vgl. die Einschätzung MORRIS' bzw. BECKERS, auf die jedoch WILLIAMS erstaunlicherweise nirgends verweist.

²²⁵ Ibid., 12.

²²⁶ Ibid., 13.

WILLIAMS stützt diese These mittels eines Verweises auf Catulls *Carmina* 65 bzw. 68, in denen jener sich die Erwähnung des Todes seines Bruders in gleicher Weise zunutze mache, nämlich „as an artistic device to motivate a particular type of poem.“ (Ibid., 13).

²²⁷ 1969, 31.

MCGANN sieht folglich den philosophischen Rahmen der Briefe als durch die Euthymie-Lehre des Panaitios und die Auffassung vom zurückgezogenen Leben, die Horaz mit Athenodor von Tarsus teile, bestimmt.

Weiterhin ließen die Bezüge der einzelnen Briefe aufeinander²²⁸ auf den Plan eines in sich geschlossenen Kunstwerks schließen²²⁹; der Echtheit der Briefe sowie ihrem vermeintlichen Charakter als literarisches Selbstporträt wird eine Absage erteilt.

Dem Problem des Gegensatzes zwischen artistischer und biografischer Deutungsweise widmet sich Gregor MAURACH in seinem Aufsatz *Der Grundriß von Horazens erstem Epistelbuch*²³⁰. Er folgert,

„[Horaz wolle] das Spezifische zum Allgemeinen durch die vorgegebene Form und die [...] philosophische Systematik erheben [...]“, wobei er „[...] dabei die vorgegebenen philosophischen Gedanken nicht in abstrakt-unpersönlicher Art vorbring[e], sondern auf sich bezieh[e].“

In Hinblick auf die auch – und gerade – in Epistel I 14 thematisierte Landliebe Horazens äußert K. J. RECKFORD²³¹ die Vermutung, jene neige zu einem Umschlagen in *Landsucht*, was den Dichter folglich weit vom *nil admirari* distanzieren. Der Irrtum, dem der *vilicus* von Epistel I 14 mit seinem Streben nach der Stadt unterliegt, sei somit auch auf Horaz mit seiner Sehnsucht nach dem Land zu beziehen.

In überblicksartiger Weise nähert sich O.A.W. DILKE²³² dem Themenkomplex; er meint im ersten Epistelbuch eine philosophisch-literarkritisch-autobiografisch geprägte Einheit verwirklicht zu sehen, was aber kaum mehr als ein additives Verfahren darstellt. Mit R.S. KILPATRICK²³³ konstatiert er weiterhin eine Abhängigkeit der horazischen Versepistel von Ciceros Briefen sowie eine um Epistel I 10 gruppierte Ringkomposition.

C.W. MacLEOD²³⁴ versteht Horazens Briefbuch als Auseinandersetzung mit der Vorstellung des ‚guten Menschen‘ sowie eines ‚guten Lebens‘. In seiner Studie *The Poet, the Critic, and the Moralist: Horace, Epistles 1.19*²³⁵ bringt er darüber hinaus zum Ausdruck, Horaz

²²⁸ Ibid., 33, 87, 56, 62, 92s. und passim.

²²⁹ Vgl. MORRIS 1931, 87 bzw. 110s.

²³⁰ Für das folgende Zitat vgl. MAURACH, in: *AClass* 11, 1969, 121.

Mit der Komposition der horazischen Episteln befassen sich darüber hinaus v.a. Guillaume STÉGEN (*Essai sur la composition de cinq épîtres d'Horace* (1.1, 2, 3, 11, 15), Namur 1960), der den Aufbau einem Ablauf in Kontrapartpaaren sowie numerischen Gesetzen verpflichtet sieht, Léon HERRMANN (*L'ordre du livre I des Épîtres d'Horace*, in: *Latomus* 28, 1969, 372-377), der eine ‚Achtzehner-Regel‘ aufgespürt zu haben glaubt, sowie K.M. THOMAS (*Horace's Epistularum liber primus. A Structured Whole?*, in: *CB* 67, 1981, 49-53) und schließlich Y.B. STENUIT (*Correspondances entre les épîtres du livre I d'Horace*, in: *Latomus* 46, 1987, 575-579), der beobachtet, die mit Mahnungen verbundenen an jüngere ‚Korrespondenten‘ gerichteten Briefe wechselten mit an Erwachsene gerichtete ab, die sich – weniger einheitlich – mit dem Stadt-Land-Gegensatz befassen.

²³¹ *Horace*, New York 1969, 114.

²³² *Horace and the Verse Letter*, in: *Horace. Greek and Latin Studies*, ed. C.D.N. Costa, London, 1973; insbes. 98.

²³³ *The Poetry of Friendship: Horace, Epistles I*, Edmonton 1986.

²³⁴ *The Poetry of Ethics: Horace, 'Epistles' I*, 1979.

²³⁵ In: *CQ* 27, 1977, 359-376; für das folgende Zitat: 376.

„scrutinizes literature and its readers or practitioners through an ethical glass. So his own poetry is simply an example; it stands for an originality of technique which merges with rightness of *ethos*. And the critic is in the end [...] a self-critic.“

Fast ein Jahrzehnt später erscheint die umfangreiche Arbeit Hans Joachim HIRTHS²³⁶, der die ironische Grundhaltung der Episteln hervorhebt, mit deren Hilfe die diametral entgegengesetzten Lebensbereiche *rus* und *urbs* „als [die] Orte[...] von Individuum und Gesellschaft“ in einen durch die Briefform gestützten äußeren Einklang gebracht würden. Darüber hinaus entwickle „umgekehrt die Briefform eben durch die Applikation des Inhalts ihre ganze Symbolkraft [...]“.²³⁷

Peter LEVIS Monographie *Horace: a Life* (1997) ist für Leser gedacht, die nur über geringe oder keine Latein- oder Griechischkenntnisse verfügen und daher weniger wissenschaftlich konzipiert. Es gelingt dem Verfasser nicht immer, die nötige Distanz zwischen Text und Autor und zwischen Dichtung und Geschichte zu wahren.

Der Intention nach im Anschluss an das Werk von Eduard FRAENKEL hat Gregor MAURACH²³⁸ eine Gesamtdarstellung gegeben. Dabei behandelt er alle Episteln des ersten Buches, wenn auch mit unterschiedlicher Intensität.²³⁹ Wenig hilfreich sind für den interessierten Leser Formulierungen wie: „[...] die Episteln engen ihre Zielsetzung so ein, dass sie vornehmlich auf das Wahre abzielen, das angenehm gemacht wird durch eine kräftige Zumischung an Reizvollem [...]“.²⁴⁰

Randall L. B. MCNEILL widmet sich in seinem Werk *Horace. Image, Identity, and Audience* (2001) anhand ausgewählter Textstellen Horazens Verhältnis zu Maecenas und zu seiner Leserschaft und beleuchtet seine Rolle als Kritiker der Gesellschaft seiner Zeit.

Phebe Lowell BOWDITCH (*Horace and the Gift Economy of Patronage*) stellt in ihrer Untersuchung von 2001 die Beziehung zwischen Horaz und seinem Gönner Maecenas dar

²³⁶ Horaz, *der Dichter der Briefe. ‚Rus‘ und ‚urbs‘ – die Valenz der Briefform am Beispiel der ersten Epistel an Maecenas*, Diss. Hildesheim 1985; für das folgende Zitat: 330.

²³⁷ Eckard LEFÈVRE (*Horaz. Dichter im augusteischen Rom*, München 1993) unternimmt den Versuch, die Entstehung jeder Werkeinheit aus den einzelnen Lebenssituationen des Horaz heraus zu erklären (vgl. *ibid.*, 9) und versucht in dem den Episteln gewidmeten Kapitel, durch unterschiedliche thematische Schwerpunktsetzungen den Sinn des Lebens aus horazischer Sicht zu ergründen.

²³⁸ G. MAURACH, *Horaz: Werk und Leben*, Heidelberg 2001.

²³⁹ Die Besprechung von Epistel I 20 etwa umfasst weniger als eine Seite.

²⁴⁰ *Ibid.*, 388.

und dokumentiert diese anhand ausgewählter Oden und Episteln vor dem Hintergrund des römischen Mäzenatentums jener Zeit.

Ernst A. SCHMIDT'S Buch *Sabinum. Horaz und sein Landgut im Lizenzatal* (1997) liefert einen wichtigen Beitrag zu Horaz und zum Verständnis antiker Literatur. SCHMIDT behandelt ausführlich die sein sabinisches Landgut betreffenden Dichtungen des Horaz, ihre Beziehung zur außersprachlichen Realität, - ohne dass in seinen Interpretationen Details des Lizenzatals eine größere Rolle spielen als bei anderen Interpreten, - und ihre Deutung im Sinne der horazischen Maßethik, wobei die Akzentuierung des Symbolgehalts des Sabinums je nach Schaffensphase und Genus unterschiedlich ist. In den detaillierten Interpretationen gelingt es SCHMIDT, dem Leser einen Eindruck davon zu vermitteln, wie Horaz das Sabinum als symbolische Lebensform in sein Werk integriert. Erst in der letzten Schaffensperiode des Horaz – im zweiten Buch der Briefe und im vierten Odenbuch – spielt das Sabinum dann keine Rolle mehr.

Das Besondere an den Interpretationen SCHMIDT'S liegt zweifellos in der engen hermeneutischen Verbindung von allgemeinen Aussagen über Horazens Dichtung und der Deutung des jeweiligen Textes.

Im Jahre 2002 veröffentlichte Ernst A. SCHMIDT unter dem Titel *Zeit und Form. Dichtungen des Horaz* zwanzig Studien, die er seit 1977 verfasst hatte und von denen nur die fünfzehnte: „Fiktionale Okkasionalität“ neu erschien. In dieser Abhandlung untersucht SCHMIDT, genau genommen im Anschluss an GADAMER'S Hermeneutik und beschränkt auf die Lyrik, die Funktion fiktiver Gelegenheiten in der horazischen Ode und kommt zu dem Schluss:

„Seine Oden sind keine Gelegenheitsdichtungen. Vielmehr sind die fiktiven Gelegenheiten in seinen Oden integrierte Bedeutungselemente der Gedichte, die im Lesen und im Nachsprechen aktualisiert werden, je präsente Kopfgelegenheiten, die allein oder im Verbund die geistige Situation jedes Gedichts konstituieren.“²⁴¹

Die Episteln wurden bereits detaillierter in seinem oben genannten Werk *Sabinum* behandelt.

Anna DE PRETIS legt hingegen den Schwerpunkt ihrer Untersuchung *‚Epistolarity’ in the First Book of Horace’s ‚Epistles’* (2002) auf die Funktion der Episteln im Hinblick auf ihre konkreten Empfänger und auf die Selbstdarstellung des Dichters. Der Ansatz geht aber ganz

²⁴¹ SCHMIDT 2002, 313.

im ‚Okkasionellen‘ auf, die Symbolhaftigkeit der Selbstdarstellung kommt nicht in den Blick.²⁴²

3.3 Textimmanente Analyse der Horaz-Epistel I 14 unter Gliederungsgesichtspunkten

Am Anfang der Detailarbeit soll eine möglichst unvoreingenommene Analyse stehen, die im Rahmen eines Gliederungsversuchs der Epistel annähernd ihre Komposition und Struktur aufzuzeigen versucht, um auf dem Weg über die formale Gestaltung erste Einsichten bzw. Anhaltspunkte für den Gehalt der Epistel zu gewinnen, - dies unter der Prämisse, dass Form und Gehalt unabdingbar eine Einheit bilden. Es folgt eine Interlinearinterpretation, die sich eine detailliertere Beschreibung einzelner Wörter, Satzelemente und metrisch-stilistischer Besonderheiten zum Ziel setzt, um das rein sprachliche Verständnis des poetischen Textes zu sichern (heuristische Verstehensebene) und eine erste Verstehensmöglichkeit des Textes durch den Rezipienten zu gewährleisten. In der eigentlichen Interpretation wird sodann nach einer die äußere Gestalt mit dem sprachlichen Gehalt organisch verbindenden Verknüpfung gesucht, wobei herauszuarbeiten sein wird, dass der Text eine über die Interlinearinterpretation hinausgehende Bedeutung besitzt (hermeneutische Verstehensweise). Der Blick geht also von außen nach innen, um schließlich verallgemeinerungsfähigen, prinzipiellen Aussagen bzw. Betrachtungsweisen aus der vertieften ‚Innenansicht‘ heraus einen Symbolwert zuzuweisen, der es erlaubt, Epistel I 14 durchaus eigenständig zu interpretieren.

In der vierzehnten Epistel des ersten Epistelbuches wendet sich Horaz an den mit der Beaufsichtigung seines sabinischen Gutes beauftragten Sklaven. Dieser scheint dem Gut und der ihm übertragenen Aufgabe nichts als Verachtung entgegenzubringen. Horaz hingegen, der sich infolge eines Freundschaftsdienstes noch in Rom²⁴³ aufhält, harrt ungeduldig der Rückkehr aufs Land, von dem aus sich sein Sklave in die Stadt sehnt, da er sich von ihr weniger harte Arbeit und mehr Annehmlichkeiten zu versprechen scheint. Zwar wusste Horaz

²⁴² In dem von Tony WOODMAN und Denis FEENEY herausgegebenen Sammelband *Traditions and contexts in the poetry of Horace* (2002) werden politische, philosophische und historische Aspekte des horazischen Gesamtwerks beleuchtet. - Philip HILLS (*Horace*, 2005) gibt einen leicht verständlichen Überblick über Leben, Werk und Einfluss des Horaz auf nachfolgende Generationen. - Rainer NICKEL kommt in dem Beitrag *Horaz – für eine Kultur der Verweigerung* (2005) zu der Schlussfolgerung, Horaz beherrsche die Kunst des Ignorierens und nutze die Möglichkeit zu „selbstbestimmter Kontaktverweigerung“ (ibid., 33) – das ist gewiss zu einfach.

²⁴³ Der äußeren Form nach schrieb Horaz den Brief aus Rom (*istuc*, v.8; *iste*, v. 23; *istic*, v. 37), - natürlich kann er ihn auch auf dem Sabinum verfasst haben.

in früheren Jahren ebenfalls derlei Unterhaltung, freilich der gepflegteren Art, zu schätzen, nun aber, so stellt er es dar, ist er ein anderer geworden:

rure ego viventem, tu dicis in urbe beatum (v. 10).

Der im Folgenden vorgelegte Gliederungsversuch grenzt sich v.a. gegen KETTNER²⁴⁴ und STÉGEN²⁴⁵ ab:

I 1-5	<u>Einleitung</u> : Feststellung einer Opposition zwischen <i>urbis amor</i> seitens des Adressaten und <i>ruris amor</i> seitens des Briefschreibers
II 6-39	<u>Hauptteil</u> : Kontrastierung der fehlerhaften lebensphilosophischen Einstellungen beider
6-9	Horazens <i>ruris amor</i>
10	Problemstellung
11-13	<i>animus</i> als Fehlerquelle für falsches Streben
14-17	Unterschied im Grad der <i>constantia animi</i>
18-39	Diskrepanz im Streben als Resultat unterschiedlich motivierter Lebensauffassungen
18-21a	Grundsätzliche Klärung der Interessenlage
21b-30	Abneigung des <i>vilicus</i> gegenüber der <i>vita rustica</i>
31-39	Abneigung des Horaz gegenüber der <i>vita urbana</i>
III 40-44	<u>Schluss</u> : Absage an den <i>urbis amor</i> des Adressaten

Die Einleitung sollte bereits nach dem fünften Vers enden²⁴⁶, die obligatorische Anrede ist erfolgt (v. 1), in den Versen 1 bis 2a wird klar, dass Horaz und sein *vilicus* eine unterschiedliche Einstellung zum Land- bzw. Stadtleben haben:

²⁴⁴ *Die Episteln des Horaz*, Berlin 1900, 109-111.

²⁴⁵ *L'unité et la clarté des Épîtres d'Horace*, Namur 1963, 83.

²⁴⁶ So auch KIESSLING / HEINZE (¹¹1984 (1889), 117), anders KETTNER (1900, 109): die Einleitung entwickelt sehr klar und folgerichtig das Thema (vv. 1-13).

*Vilice silvarum et mihi me reddentis agelli,
quem tu fastidis, [...],*

wobei die sich in den Versen 2b bis 3 anschließende Erläuterung zum Diminutivum *agellus* aus Vers 1, „den du, Verwalter, gering schätzt, da es eben nur Heimstatt für fünf Feuerstellen ist, gewohnt auch nur, fünf ehrliche Pächter nach Varia zu entsenden,²⁴⁷ – immerhin wohnen fünf freie Bauern auf dem Landgut – den Gegensatz weiter verschärft.

Aus inhaltlichen Gründen läge es nahe, schon an dieser Stelle, d.h. nach Vers 3, einen kompositorischen Einschnitt vorzunehmen, jedoch bliebe unberücksichtigt, dass der begonnene Satz mangels eines Hauptverbs noch unvollständig ist:

quinque bonos solitum Variam dimittere patres.

Diesem Mangel hilft Horaz umso nachdrücklicher zu Beginn von Vers 4 ab, indem er den infolge des noch fehlenden Prädikats bisher etablierten Spannungsaufbau mittels des Adhortativs *certemus* auflöst, der von seiner gedanklichen Entfaltung²⁴⁸ wiederum durch eine bedeutsame Zäsur, diesmal die seltene Trithemimeres, getrennt ist. Das bereits angedeutete Thema wird konkretisiert: *certemus...ne... / ...melior sit Horatius an res*, - erneut in scharfer antithetischer Setzung, die zunächst auf die Diskrepanz zwischen dem Autor und dem Gutsverwalter, darüber hinaus aber nachdrücklich auf die Einstellung des Autors sich selbst gegenüber abzielt. Damit scheint von vornherein eine Verlagerung auf eine andere Ebene und somit eine klare Gewichtung zugunsten der Person des Dichters selbst gegenüber dem *vilicus* vorgenommen zu sein. Dies ist für das Verständnis der Epistel von grundlegender Bedeutung. Es lässt sich als struktureller Hinweis darauf verstehen, dass Horaz selber das Thema ist: wenn der Autor, dessen ausdrückliche Selbstnennung im gesamten horazischen Werk lediglich noch in *carmen* IV 6, 44 erscheint²⁴⁹, sich in Vers 5 selbst als *Horatius* einführt, zumal in derart exponierter Endstellung, bleibt zwar der antithetische Charakter erhalten, doch

²⁴⁷ Vgl. zu den Versen 1 bis 3 bzw. insbesondere zu dem Diminutivum *agellus* die philologische Diskussion, wie sie SCHMIDT 1997, 4620-21 sowie 4821-22 nachzeichnet. SCHMIDT stellt dort fest, dass das Landgut von acht Sklaven, inklusive einem Gutsverwalter, und fünf Bauernfamilien als freien Pächtern bewohnt und von ihnen jeweils zeitgleich zu einem Fünftel bestellt wurde.

Die Partizipien Perfekt Passiv *habitatum* und *solitum* sind als „zeitlos unter Einschluß der Gegenwart“ (ibid., 4620) zu verstehen, wie SCHMIDT u.a. unter Hinweis auf KÜHNER-STEGMANN (*Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache, II: Satzlehre, Bd. 1*, 758ss.) überzeugend ausführt: *habitatum* bedeutet generell „bewohnt“ und steht somit auf gleicher Ebene wie *solitum* mit seiner zeitlos-präsentischen Bedeutung. Auch das Fehlen eines Zeitadverbs wie z.B. *olim* (so zuerst O. A. W. DILKE (ed.), *Horace: Epistles Book I*, London ²1961, *comm. ad loc.*) oder *aliquando* kann als Bestätigung dieser These, die als *communis opinio* vorherrscht, herangezogen werden.

Vgl. hierzu auch den ausführlichen Deutungsversuch im Rahmen der Interlinearanalyse p. 85ss.

²⁴⁸ *certemus, spinas animone ego fortius an tu
evellas agro, et melior sit Horatius an res* (vv. 4 / 5).

²⁴⁹ [*reddidi carmen docilis modorum*]
vatis Horati.

impliziert dies keineswegs eine Aufwertung des *vilicus*. In Wirklichkeit handelt es sich um die bereits sprachlich signifikante Umsetzung des Sachverhalts, dass innerhalb der aufgebauten Antithese zwischen dem (ungenannten) Verwalter und dem (auffällig beim Namen genannten) Dichter eine eindeutige, schwerlich übersehbare Ponderierung vorgenommen wird: der Selbstbezug ist damit gegeben – und zwar der Selbstbezug auf einen sich noch als unvollkommen empfindenden und daher in moralischen Dimensionen reflektierenden Horaz.

Die inhaltliche Verknüpfung der Verse 4b und 5 ist über die zweimalige Nennung des Autors (*animone...ego*; v. 4) bzw. *Horatius* (v. 5), die klammerartig sein Gegenüber *tu* (v. 4) umschließt, hergestellt, - und zwar unter ständigem Bezug auf das ‚Objekt‘ der Uneinigkeit: *agro* (v. 5) bzw. *res* (v. 5).²⁵⁰

Der Wettkampfgedanke wird zudem durch die beiden Komparative *fortius* (v. 4) und *melior* (v. 5) akzentuiert. Das *tu* (v. 4) des Gegenübers markiert – nicht nur aufgrund seiner pointierten Endstellung – den Kristallisations- bzw. Angelpunkt, an dem sich das *ego* (v. 4) (vgl. auch die Wiederaufnahme durch *animone* (v. 4) bzw. *Horatius* (v. 5)) in Auseinandersetzung mit dem *ager* bzw. der *res* (beide v. 5) ‚reibt‘.

Es ist zweifellos jenes *tu*, dessen sich Horaz bedient, um seinen inneren Wettstreit (deshalb *animone*, v. 4) zu initiieren. Das *tu* fungiert hier als Mittler auf dem langen Weg zur richtigen Seelenhaltung.

Der Wettkampfgedanke scheint sich zunächst nur auf Horaz–*vilicus* zu beziehen, dann jedoch stellt sich heraus: auch und vor allem geht es um ‚inneren Wettstreit‘. Auch hier sind also zwei Ebenen zu unterscheiden, eine primäre, vordergründige Ebene, auf der Horaz mit einem fingierten, d.h. als Kontrastfolie dienenden Gegenüber im Wettstreit liegt, und eine sekundäre, eigentliche Bedeutungsebene, die gerade bei der Lesart *res* (!)²⁵¹ den inneren Widerstreit des Horaz spiegelt. Denn *mihi* und *me* (v. 1) stehen keineswegs auf gleicher Stufe, signalisieren vielmehr eine personale Gespaltenheit, indem sie den Real- bzw. Idealzustand einer Person repräsentieren, die sich um Vervollkommenung in philosophischer Hinsicht bemüht.²⁵² Das reale (bzw. als real eingeführte) Ich grenzt sich gegen das ‚eigentliche‘, ‚wahre‘, ‚ideale‘ Ich ab. Doch ist auffällig und gewiss korrekturbedürftig, dass dieses ‚ideale‘ Ich sich einstweilen noch ganz in Abhängigkeit von äußeren Gegebenheiten befindet. Der *agellus* dient als Vehikel für *Horatius*, sein Selbst zu finden, ja, er wird geradezu zur ausschließlich handelnden Instanz, die anscheinend den Idealzustand zu gewährleisten

²⁵⁰ Vgl. weitergehende Erläuterungen in der Interlinearanalyse, p.87ss.

²⁵¹ Vgl. unten Anm. 324, p. 88.

²⁵² Vgl. auch SCHMIDT 1997, 156.

vermag (*mihi me reddentis agelli*). Die philosophische Vervollkommnung, die sich auch als Selbstfindung definieren lässt, stellt den Inhalt des ‚inneren Wettstreits‘ dar.

Wie ein *vilicus* seinen *ager* bzw. *agellus* als Objekt seiner Arbeit ‚beackern‘ muss, so muss der Horaz der Episteln seinen *animus* ‚bestellen‘: beide – Horaz bzw. sein literarisches Ich und der Verwalter – sind als Subjekte mit der Vervollkommnung des Objekts ihrer Bemühungen befasst mit dem Ziel, einen möglichst hohen Ertrag zu erzielen. Von der Prozessorientierung im Sinne kleiner Fortschritte gelangen sie schließlich im Idealfall zum gewünschten Produkt: der Verwalter ist *qua* Amt auf Gewinnmaximierung aus, Horaz strebt vor seinem Leser die Perfektionierung der eigenen sittlichen Persönlichkeit an. Es wird sich zeigen, dass das ein Stadium der Unabhängigkeit, Souveränität und Freiheit gegenüber allen Äußerlichkeiten ist.

Mit Vers 6 beginnt dann der Hauptteil der Epistel: der Einsatz in Form des Personalpronomens *me* deutet - insofern als die Einleitung abgeschlossen ist - an, in welche Richtung die folgenden Ausführungen gehen werden: eine gegenüber Horazens Streben nach dem Land als idealem Ort sittlicher Selbstvervollkommnung deutlich positiv besetzte Pflichterfüllung aus aktuellem Anlass in der Stadt (*quamvis*; v. 6) offenbart wiederum ein jetzt aber intrapersonales Spannungsverhältnis, das es aufzulösen gilt: Pflichterfüllung vs. Sehnsucht nach dem Lande als dem Ort gelingenden Lebens – man sieht sofort, dass hier das Problem liegt, das noch einer Bewältigung harret. Sind Pflichterfüllung und Sehnsucht nach dem Lande unaufhebbare Gegensätze? Es spricht alles dafür, dass die Dornen, die der *animus* trägt, nicht zuletzt damit in Zusammenhang stehen. Das absolute, auf unbedingte Realisierung ausgehende Streben nach dem Lande scheint nicht frei von Fehlerhaftigkeit zu sein, und dessen ist sich Horaz offenbar bewusst.

Im Gegensatz zu KETTNER²⁵³ erscheint in der vorliegenden Analyse der Einstieg in den Hauptteil als zu pointiert - trotz oder gerade wegen des gleichsam abschwächenden *quamvis*, dem ja mit dem *tamen* in Vers 8 alsbald entsprochen wird, -, um ihn wie jener zu übergehen und in die bis Vers 13 reichende Einleitung einzubauen. In die gleiche Richtung wie die KETTNERs weisen STÉGENS²⁵⁴ Überlegungen, wenn er im Rahmen des ersten Teils seines ersten bis Vers 17 reichenden Hauptabschnitts mit dem Titel «Un désaccord entre nous deux» ebendiese Unstimmigkeiten auf ihre faktischen Grundlagen (vv. 1-9) bzw. ihre Gründe (vv. 10-17) hin untersucht wissen will und damit ein – rein numerisches – Gleichgewicht an Versen hergestellt zu haben glaubt. Er übersieht bei allem Bemühen um eine ausgewogene

²⁵³ 1900, 109s.

²⁵⁴ 1963, 83.

und zugleich antithetisierende (die Angabe der Verszahl für jeden Abschnitt macht dies deutlich) Strukturierung, dass der Hauptakzent in den auch von ihm als Einheit verstandenen Versen 1-5 nicht auf der Langeweile des *vilicus* auf dem Land («Tu t'ennuies à la campagne.») liegt, infolge der oben beschriebenen Klammerstellung von *mihi me reddentis agelli* (v. 1) und *melior sit Horatius an res* (v. 5) vielmehr in der angestrebten ‚Einsichtnahme‘ des Dichters in seine eigene Befindlichkeit. Eine Präzisierung dieses Hauptthemas, wie sie von Vers 6 bis 9 vorgenommen wird, kann nur schwerlich Aufnahme in eine Einleitung finden und ist – zumal angesichts des doch sehr schwerwiegenden und wuchtigen Abschlusses in Vers 9, wo es um das Durchbrechen jeglicher Hindernisse allein mittels der geistigen Verfassung geht, – mit der Titulierung «Moi [, je m'ennuie; Anm. d. Verf.] de même à la ville.»²⁵⁵ allzu schwach und damit unzureichend skizziert.

Nicht ganz von der Hand zu weisen ist hingegen eine Unterteilung der Ursachen für die Unzufriedenheit der beiden Gegenüber: Neid auf fremdes Geschick und dadurch Hass auf das eigene Schicksal, die in ihrer Dichotomie²⁵⁶ sogar ein numerisches Gleichgewicht gewährleisten würden. Jedoch liegen in der hier vorgenommenen Einteilung die Verse 6-9 davor, in denen Horazens *ruris amor* das Thema ist und, wie gesagt, der Epistel die entscheidende inhaltliche Richtung gegeben wird. Trotz seiner Verpflichtungen als Freund ist sein ganzes Streben aufs Land gerichtet und bricht sich in Vers 9 gewaltsam Bahn: *spatiis obstantia rumpere claustra*. Auch ist Vers 10 zu berücksichtigen (*rure ego viventem, tu dicis in urbe beatum*), der in seiner betont chiastisch-antithetischen Ausformung in gewisser Weise pointiert, wenn nicht gar isoliert dastehend quasi eine Scharnierfunktion übernimmt, indem er zwar die *vilicus*-Horaz-Diskrepanz wiederaufnimmt, doch sofort erneut auf die im Geist des Einzelnen verankerte entsprechende Disponiertheit überleitet und damit vorrangig wiederum auf die innere Verfasstheit (vv. 11-13) abzielt. Die entscheidende Bedeutung, die in diesem Zusammenhang Vers 10 zukommt, tritt deutlich zutage, wenn man sich seiner die Verse 14-17 vorbereitenden Funktion bewusst wird. In ihnen werden mangelnde innere Konstanz seitens des ‚Adressaten‘ und eine feste fortgeschrittene Haltung seitens des Horaz abermals – jetzt mit besonderem Blick auf die entwicklungspsychologische Komponente des Horaz – kontrastiert: wenn es für Horaz keine *invisa negotia* (v. 17) in Rom zu tätigen gäbe, bliebe er sich selbst in seiner Landverbundenheit treu, d.h. die früheren Verlockungen der Stadt sind abgetan, das ist klar und einfach. Wie aber steht es mit der Funktion der Stadt in der

²⁵⁵ Ibid., 83.

²⁵⁶ «10-17. (8v.) *Les causes*. 10-13 (4 v.). L'une nous est commune à tous deux : nous accusons sottement l'un et l'autre le lieu alors que notre âme seule est en faute. 14-17 (4 v.). L'autre marque une différence : tu désires toujours être ailleurs, tandis que moi je préfère partout la campagne. » (STÉGEN ibid., 83).

Gegenwart? Zum einen werden *negotia* und ihre verpflichtende Kraft anerkannt. Auch hier scheint die Bewertung noch eindeutig zu sein, wenn diese als *invisa* qualifiziert werden. Die Sehnsucht nach dem Lande bleibt davon unberührt, ja, die Hinzufügung von *invisa* bestätigt geradezu die Identifikation mit dem Land als Voraussetzung eines gelingenden Lebens. Da ist aber noch der durch *pietas* und *cura* motivierte Stadtaufenthalt, der ja die grundlegende Konstellation der Epistel bedingt. Kann auch er den *invisa negotia* subsumiert werden? PRÉAUX²⁵⁷ nimmt das ohne weiteres an, ihm folgt FEDELI.²⁵⁸ Zwar hatte es ausdrücklich geheißen, dass auch und gerade dieser Aufenthalt von einem fast unwiderstehlichen Verlangen nach dem Land und dem dort möglichen Leben begleitet ist, doch ist die Sache, wie bereits angedeutet, komplizierter. So unterscheiden denn auch KIESSLING / HEINZE²⁵⁹ und auf ihren Spuren MAYER²⁶⁰ explizit *negotia* von positiv bewerteten *officia* und zählen Horazens aus *pietas* und *cura* resultierenden Stadtaufenthalt letzteren bei²⁶¹. Doch damit wird die Sehnsucht nach dem Lande diskussionsbedürftig. Das wird gerade dann unübersehbar, wenn man den gegenwärtigen Besuch in der Stadt als „gern erfüllte Freundespflicht“ (KIESSLING / HEINZE) oder als „motivated by affection“ (MAYER) bezeichnet. Es hilft wenig, eine „trotzdem“ bestehende Sehnsucht nach dem Land zu konstatieren (KIESSLING / HEINZE). Denn es dürfte evident sein, dass die konkrete und aktuelle ‚Sehnsucht‘ weg aus der Stadt hin auf das Land tatsächlich die Erfüllung der Freundespflicht in ihrer Substanz unmittelbar tangiert²⁶². Während die vorbehaltlose Subsumierung unter die *invisa negotia* einem durchaus verständlichen Harmonisierungsbedürfnis entspringt und der Konstitution eines einfachen Stadt-Land-Kontrastes dient, was aber dem Sachverhalt nicht gerecht wird, führt die Zuordnung zu moralisch verpflichtenden, bewusst und gern übernommenen *officia* mitten hinein in die Problematik und das heißt nichts anderes als die diskursive Offenheit der Epistel. Auch kommt das Schwanken der Kommentatoren²⁶³ nicht von ungefähr, es ist Indiz für die das interpretierende Verstehen herausfordernde Symbolhaftigkeit von Stadt und Land.

²⁵⁷ Ibid., 147, zu v. 17.

²⁵⁸ P. FEDELI, Q. Orazio Flacco. *Le opere II, tomo quarto: Le epistole; L'arte poetica*, Roma 1997, 1200 (zu vv. 14-17); so auch STÉGEN 1963, 75.

²⁵⁹ KIESSLING / HEINZE ¹¹1984 (1889), 120 zu v. 14-17, in Verbindung mit 118 zu v. 6.

²⁶⁰ R. MAYER (ed.), *Horace. Epistles Book I*, Cambridge 1994, 208 zu v. 17.

²⁶¹ Die Verteilung von negativer und positiver Bewertung auf diese Begriffe lässt sich allerdings nicht strikt durchhalten, s. *epist.* I 7, 8: *officiosa sedulitas*.

²⁶² „Können ‚pietas‘ und ‚cura‘ um einen Freund, der Hilfe braucht, der Selbstbestimmung im Wege stehen?“, fragt bereits SCHMIDT 1997, 156.

²⁶³ Der Kommentar von DILKE schweigt gänzlich (auch zu v. 17). Die dort auf Seite 118 gegebene Inhaltsangabe von Epistel I 14 spricht nicht dafür, dass die Problematik überhaupt in den Blick gekommen ist – dass *pietas* in v. 6 als „Lamia's affection for his brother“ gefasst wird, ist weder haltbar noch beseitigt es das Problem.

Vers 10 strahlt in seiner ‚Achsenstellung‘ einerseits gleichsam resümierend auf die Verse 1-9 aus, übt andererseits, weitere Aspekte des angeschnittenen Themas ankündigend, eine vorausweisende Wirkung auf das Folgende aus. KETTNER erkennt diese Sonderstellung von Vers 10²⁶⁴, sieht sie aber lediglich im Hinblick auf den Gegensatz zwischen ‚Absender‘ und ‚Adressat‘ durch die Verallgemeinerung von dem konkreten horazischen Landbesitz und Rom hin zu Land- und Stadtleben überhaupt begründet. Er misst damit dem *beatum* in seiner herausgehobenen Endposition nicht die ihm zukommende, die Stadt-Land-Diskussion umgreifende Bedeutung bei.²⁶⁵

In Verbindung mit *rure* am Versanfang – und damit jeweils an der Betonungsstelle des Verses – stellt das *beatum* die Zielvorstellung für *mens animusque* (v. 8) dar: ein glückliches im Sinne von glückendes Leben. Auf den Begriff des *beatum* läuft hier das gesamte horazische Streben hinaus. Während die Absichten von Adressat und Briefschreiber zuvor in zwei geschlossenen und einander entgegen gesetzten umfänglichen Versgruppen sichtbar geworden waren, wird in Vers 10 dieser Kontrastgedanke nunmehr zusammenfassend formuliert, - umso eindringlicher, als er gerade genau einen Vers füllt.

Die scheinbar nüchterne Tatsachenbeschreibung: ‚ich sehne mich nach dem Land und du dich nach der Stadt‘ ist affekt- und somit spannungsgeladen durch die Anbindung der folgenden Verse, die deutlich machen, dass die Neigungen beider ‚zum aktuellen Zeitpunkt‘ unerfüllt sind. Weitere Brisanz erhält der Gedanke durch den Umstand, dass jeder der beiden sich jeweils am Wunsch-Aufenthaltort des anderen befindet.

Der Kontrastgedanke liegt auch Vers 11 zugrunde, allerdings wird er jetzt in Form einer Sentenz gefasst: *cui placet alterius, sua nimium est odio sors*, Das lässt sich zunächst einmal formal als deutlicher Hinweis verstehen, dass es hier um allgemeine Reflexion geht. Zugleich ist damit aber eine Gemeinsamkeit zwischen Horaz und seinem Verwalter behauptet, insofern diese Sentenz auf beide in gleicher Weise applizierbar sein muss. Und tatsächlich ist ja in der gegenwärtigen Situation offenbar keiner mit seinem Los zufrieden. Darüber hinaus bleibt an der Sentenz jedoch inhaltlich auffällig, dass sie die jeweilige Unzufriedenheit auf Emotionales reduziert, ja geradezu als Ablehnung und Hass diagnostiziert, der auf eine Art Neid auf andere zurückgeführt wird. Man wird dies schwerlich als hinreichendes oder erschöpfendes

²⁶⁴ „Und der Gegensatz ist ein tieferer und allgemeinerer: nicht bloß um sein Gut bei Tibur und um Rom handelt es sich, sondern um Landleben und Stadtleben überhaupt.“ (KETTNER 1900, 110).

²⁶⁵ Ob die in Rede stehende Epistel infolge der exponierten Stellung gerade des zehnten Verses als repräsentativ für das gesamte erste Epistelbuch angesehen werden darf, in dem sich die übrigen Episteln in gewisser Weise ähnlich zu der zehnten Epistel verhalten wie die Verse 1-9 bzw. 11-44 innerhalb der Epistel I 14, ist erwägenswert.

Erklärungsmuster für Horazens gegenwärtigen Zustand gelten lassen wollen, doch es geht auch nicht an, willkürlich die Sentenz nur auf den Verwalter zu beziehen. Man wird die Sentenz vielmehr ganz im Einklang mit dem für die Epistel konstitutiven Gesprächs- (im Hinblick auf den *vilicus* und den Leser) sowie Selbstgesprächsscharakter in dem Sinne verstehen müssen, dass hier grundsätzlich Denkmöglichkeiten eröffnet werden. Immerhin ist damit erneut eine In-Frage-Stellung der horazischen Landsehnsucht anlässlich des Besuches bei Lamia verknüpft; es wird immer deutlicher, dass diese in irgendeiner Weise fragwürdig ist und nicht das letzte Wort sein kann.

In Vers 12, der die Gemeinsamkeit von Herr und Verwalter fortführt, wird ja dann auch dezidiert geurteilt: *stultus uterque locum inmeritum causatur inique*. Das bezieht sich nun eindeutig auf die beiden Kontrahenten, die hier als Partner in Erscheinung treten. Nur sie können mit *uterque* gemeint sein. Das gefällte Urteil – und gerade deshalb ist es gerechtfertigt, von einem Urteil zu sprechen – ist objektiv formuliert. KIESSLING / HEINZE²⁶⁶ ist völlig Recht zu geben, wenn sie bemerken: „Der Dichter betrachtet und richtet ganz objektiv sich selbst wie eine fremde Person; darum auch *causatur* nicht *causamur*.“²⁶⁷ Das bedeutet aber auch, dass Horazens Reflexion selbstreflexiv und seine Einsicht seiner eigenen gegenwärtigen Haltung bereits voraus ist. Vers 13 gibt dann die Begründung für die in Vers 12 konstatierte beiderseitige *stultitia*: *in culpa est animus, qui se non effugit umquam*. Der *animus* war es auch – und das kann man gar nicht überhören –, in dem in Vers 8 Horazens fast unwiderstehliche Sehnsucht nach dem Land ihren Ort hatte, doch klingt jetzt in kritischer Überholung dessen deutlich die Autonomie des *animus* an, die Unabhängigkeit von allen Äußerlichkeiten einschließlich der Ortsunabhängigkeit implizieren wird. Man sieht, in welche Richtung die Reflexion geht.

Mit Vers 14 tritt der Kontrast wieder stark hervor, von Gemeinsamkeit kann kaum mehr die Rede sein. Die Verse 14-17 sind ganz dem konträren Verhältnis von Verwalter und Horaz gewidmet. Der erste wichtige Punkt ist das Schwanken des Verwalters in seinen Zielvorstellungen (*tu...rura petebas* [wobei die Wahl des Imperfekts bedeutsam ist!] / *nunc urbem...optas*), dem eine *constantia* gegenübersteht, die Horaz für sich selbst reklamieren kann (*me constare mihi scis et discedere tristem*,...). Im Sinne einer allgemeinen Moralreflexion ist das durchaus angemessen: es wird gleichsam ein erstes Stadium eingeführt,

²⁶⁶ KIESSLING / HEINZE ¹¹1984 (1889) 119, zu v. 10.

²⁶⁷ Es wäre absurd, das *stultus uterque* auf die allgemeine Sentenz des Verses 11 rückbeziehen zu wollen, wie es DILKE ²1961, 119 zu v. 12 anscheinend versucht, wenn er von „each side“ spricht. In der Sentenz gibt es keine zwei agierenden Parteien.

über das Horaz – im Unterschied zum Verwalter – bereits hinaus ist²⁶⁸. *Constantia* ist damit als integraler Bestandteil moralischen Handelns ausgewiesen, sie bildet einen Meilenstein auf dem Weg zu innerer Unabhängigkeit und Zufriedenheit, insofern durch sie schwankende Zielsetzungen ausgeschlossen werden, innere *libertas* gewährleistet sie allerdings noch nicht; mit anderen Worten: sie ist notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung. Das *scis* (= ‚du weißt doch‘) hat neben dem Moment der Vertautheit deutlich appellative Funktion²⁶⁹, eine rudimentäre Gemeinsamkeit lässt sich darin gerade noch ausmachen.

Neben Schwanken bzw. Wankelmütigkeit (*inconstantia*) vs. *constantia* tritt aber nun der Kontrast in der inhaltlichen Füllung der Zielvorstellung. Vers 18 formuliert das in den ersten drei Worten präzise: *non eadem miramur*. Man kann hier geradezu einen erneuten Einschnitt ansetzen. Zunächst ist zu bemerken, dass neben dem Kontrast (*non eadem*) die Gemeinsamkeit in der ersten Person Plural *miramur* wieder in Erscheinung tritt (das, was Horaz dann in Vers 31 als *nostrum concentum* bezeichnen wird). Wo Horaz eine Gemeinsamkeit mit seinem Gutsverwalter feststellt, liegt jedoch Fehlerhaftigkeit vor (vgl. *stultus uterque*). *Miramur* weist auf eine Abhängigkeit hin, die der bereits ins Spiel gebrachten Autonomie des *animus* widerspricht und durch innere Unabhängigkeit abgelöst werden muss: es steht dem *nil admirari*, das zum Glück führt (*epist.* I 6, 1), im Wege.

Dominierend ist aber in dem *non eadem miramur* der Kontrast, das *non eadem*. Wenn damit auch auf das Vorausgehende zurückgegriffen wird, so lässt es doch weitere Ausführungen zum konträren Verhältnis der beiden ‚Verhandlungspartner‘ erwarten, zumal angesichts der entschiedenen, ausgesprochen markanten Fortsetzung: *eo disconvenit inter / meque et te* (vv. 18b-19a). Vielleicht wird sogar durch die etwas unruhige, beinahe disharmonische Ausformung des programmatischen Verses 18²⁷⁰ vom Verfasser nahegelegt, dass im Folgenden die Opposition ausgeführt werden soll. Das Verfahren der Oppositionsbildung lässt sich bis Vers 30 beobachten. Dieser Vers bildet den Abschluss der vom Gutsverwalter angeführten bzw. ihm unterstellten Motive für die Sehnsucht nach der Stadt, denen Horaz aber immer wieder die eigene Einstellung entgegen hält.

Dabei ist es natürlich zwangsläufig, dass die unterschiedlichen Interessen und Positionen auch eine unterschiedliche, ja konträre Wahrnehmung oder richtiger: Bewertung ein und

²⁶⁸ Auf die Geradlinigkeit seiner inneren Entwicklung und die damit einhergehende *constantia* wird Horaz dann in den Versen 31-36 noch einmal ausführlich zurückkommen.

²⁶⁹ Das wird man auch für v. 33 in Betracht ziehen müssen, obwohl hier sicher die Vertautheit im Vordergrund steht.

²⁷⁰ *non eadem miramur; eo disconvenit inter*: Abwechselnde Abfolge von Daktylen und Spondeen sowie Wechsel von persönlicher zu unpersönlicher Ausdrucksweise. Hinzu kommt, dass der Vers unvollständig ist und zur Klärung des Enjambements in Vers 19a bedarf.

desselben Lebensumkreises teils zur Voraussetzung haben, teils nach sich ziehen: *quae deserta et inhospita tesqua / credis, amoena vocat mecum qui sentit, et odit / quae tu pulchra putas* (vv. 19b-21a). Die Formulierung (*mecum qui sentit*) deutet erneut auf den Anspruch überindividueller Geltung des in der Epistel zur Sprache Gebrachten hin, zugleich führt sie zu einer Isolierung des Verwalters und der von ihm eingenommenen Position.

Bordell und schmierige Kneipe, Taverne und Flötenmädchen lassen diesen sich nach der Stadt sehnen; Trauben, aber keine sie in ‚Weinform‘ darreichende Schenke, keine Flöte spielende Dirne, sondern brachliegende Äcker und zu versorgendes Vieh sowie ein Bach, der nicht über die Ufer treten sollte, wirken ernüchternd auf den Verwalter und schüren seine Unzufriedenheit mit dem Land und zugleich seine Sehnsucht nach der Stadt. Die Schönheiten des Landlebens nimmt er nicht wahr, - sie werden überlagert von den Mühen, die er dort auf sich nehmen muss.

STÉGEN²⁷¹ nimmt eine verfeinernde Unterteilung von Stadt (vv. 18-23) und Land (vv. 24-30) vor und verstärkt damit noch den Kontrast. Von dieser Unterteilung wird man jedoch Abstand nehmen müssen: bereits die STÉGENS Schema doch eigentlich übergeordneten Verse 18-19a, die bei ihm aber unter der Überschrift «Le régisseur. La ville [...]» dem Schema eingeordnet sind²⁷², wollen nicht recht passen, ebenso wenig fügen sich die Verse 19b-20 dem Schema. Um den Bezug auf die Stadt zu ermöglichen, wird dann ein höchst ungewöhnliches und kaum einleuchtendes Verständnis von Vers 23 erforderlich.²⁷³

Die Subsumierung der Verse 18-23 durch STÉGEN unter „La ville: [...]“ werden ihrer inhaltlichen Ausrichtung nicht gerecht: von der ebenfalls überindividuelle Geltung beanspruchenden Formulierung *odit / quae tu pulchra putas* (vv. 20b-21a), die diesmal auf die Bewertung desselben Lebensumkreises durch den *vilicus* abhebt, ausgehend entfaltet Horaz folgerichtig das, was das *urbis desiderium* (v. 22) des Verwalters ausmacht, über die Beschreibung dessen, was im *vilicus* Hass auf das Land (-gut) auslöst. So befasst sich doch der gesamte Abschnitt 21b-30 mit den vom Verwalter empfundenen Defiziten des Lebens auf dem Lande, - verständlicherweise unter permanenter Bezugnahme auf die von ihm vermissten Vorzüge des Stadtlebens, insoweit sie sich in seinem Wahrnehmungshorizont befinden.²⁷⁴

²⁷¹ «18-23 (6 v.). La ville: tu l'aimes pour ses lupanars et ses tavernes, et par peur du travail des champs. 24-30 (7 v.). La campagne : le vin et les courtisanes y font défaut, et cependant le travail y est dur. » (STÉGEN 1963, 83).

²⁷² Ibid., 83.

²⁷³ Ibid., 77.

²⁷⁴ Vgl. die Verse 24-26a.

Es ist überdies wenig einleuchtend, dass sich STÉGEN ausgerechnet durch ein *nec* zu Beginn des Verses 24 zu einem Einschnitt verleiten lässt, wenn er dies in Vers 22 nicht für angezeigt hält.

Mit Vers 31 wird ein neuer Anlauf genommen; was folgt (vv. 32-42), ist eine Zusammenschau, zugleich aber auch weitere Präzisierung des Vorausgehenden. Übereinstimmung und Differenz werden auf den Begriff gebracht und genauer erläutert. Der prägnante Einleitungsvers (v. 31), der die Formulierung der Verse 18-19a aufgreift, jedoch in die scharfe Aufforderung einbettet, dies zur Kenntnis zu nehmen, macht das deutlich:

nunc age quid nostrum concentum dividat audi.

Allerdings finden diverse bezeichnende Verschiebungen statt. Auffällig ist bereits, dass jetzt, gegen Ende der Epistel und gleichsam auf ihrem Höhepunkt, Horaz im Vordergrund steht (vv. 32-39). Das bestätigt die These der Selbstreflexion als für das Verständnis konstitutivem Element. Folgerichtig ist es dann nur, dass das Phänomen *constantia* zuallererst in den Blick rückt (vv. 32-36)²⁷⁵, nunmehr unter dem gleichsam entwicklungspsychologischen Aspekt einer bewusst getroffenen und konsequent durchgehaltenen Entscheidung²⁷⁶. Die Grundlage dieser Entscheidung, d.h. die Attraktivität des Lebensbereichs, für den er sich entschieden hat, gibt bereits v. 35 (*cena brevis iuvat et prope rivum somnus in herba*)²⁷⁷, ausführlich dann die Verse 37-39, die eine auf Wesentliches konzentrierte und für die Entscheidung maßgebende Charakterisierung des Lebens auf dem Lande (das heißt jetzt wieder ganz konkret: auf dem

²⁷⁵ *quem tenues decuere togae nitidique capilli,
quem scis immunem Cinarae placuisse rapaci,
quem bibulum liquidi media de luce Falerni,
cena brevis iuvat et prope rivum somnus in herba;
nec luisse pudet, sed non incidere ludum.*

²⁷⁶ Vgl. zur Rechtfertigung einer solchen Einteilung auch die Argumente MARTENS' (*Vita rustica bei Horaz*, 1948, 85), der in Vers 31 das Bindeglied zwischen den vorausgehenden Versen, die sich mit dem *vilicus* beschäftigen, und den folgenden Ausführungen, die sich in besonderem Maße mit Horaz beschäftigen, sieht. Vers 31 bündelt in Wiederaufnahme und Akzentuierung von Vers 18a (*non eadem miramur*) die Konzentration des Lesers. Das akute *ruris desiderium* des Horaz wird in den Rahmen seiner Lebensentwicklung überhaupt eingeordnet, reicht damit über eine bloße Reihe einzelner Momente hinaus. Es ist eine bewusst getroffene Entscheidung und unwiderruflich, - darin liegt die gegenwärtig von Horaz empfundene *constantia*. Drei Verse berichten von dem, was gewesen ist, bevor Vers 35 – infolge seiner Kürze und Prägnanz wiederum stark pointiert (vgl. folgende Anm.) – das die Person des Horaz augenblicklich Interessierende zur Sprache bringt.

²⁷⁷ Schon in der Tatsache, dass es sich nur um einen einzigen knappen Vers handelt, kommt der Aspekt der Selbstbescheidung zum Ausdruck, d.h. es wird eine innere und äußere Kongruenz erzeugt.

Diese Behauptung scheint auch mit Blick auf einige Parallelstellen erwägenswert: *fontes... / somnos quod invitet levis* (epod. 2, 28), *nec partem solito demere de die / spernit, nunc viridi membra sub arbuto / stratus, nunc ad aquae lene caput sacrae* (c. I 1, 20ss.).

Sabinum) und im Umkehrschluss des Lebens in der Stadt enthalten.²⁷⁸ Das Land ermöglicht Horaz ein unbeschwertes Leben, gekennzeichnet von harmlosem, gutmütigem Lachen der Nachbarn statt Neid und Missgunst. Auf dem Land sieht sich Horaz nicht dem *obliquus oculus* (v. 37) oder den *odium obscurum morsusque* (v. 38) der Menschen im städtischen Umfeld ausgesetzt²⁷⁹, - das Land ist in dieser Hinsicht ein Schonraum, in dem ihm die Nachbarn freundlich begegnen, selbst da, wo er zur komischen Figur wird (v. 39). Das zeigt, wie fern hier sozialer Druck liegt. Auf dem Land ist mithin eine *libertas* gegeben, die freilich immer noch von außen kommt. Der unmittelbaren Umgebung verdankt sich eine heitere, entspannte Stimmung.²⁸⁰ In der Stadt hingegen wäre sie getrübt durch den neidischen Blick und vergiftet durch den heimlichen Hass derer, die Horaz seine *commoda* (v. 37) missgönnen: man denkt sofort an seine soziale Stellung, an die Freundschaft mit Maecenas, an den Dichterruhm, vielleicht sogar an das Sabinum als beneidete Schenkung durch den Gönner. Dem auf seinem Landgut von derartigen Pressionen freien Horaz wird die *libertas* zuteil, die angesichts der Autonomie des *animus* dann zur inneren *libertas* werden kann, die es erlaubt, sich die Dinge und Verhältnisse unterzuordnen und sie so zu beherrschen: *et mihi res, non me rebus subiungere conor* (epist. I 1, 19). Unabhängigkeit von allen Äußerlichkeiten (*nil admirari*) sichert letztendlich das Glück (epist. I 6, 1-2) und gewährleistet die innere Freiheit²⁸¹. Die Erfahrung äußerer *libertas* ist dafür eine gute Vorbereitung, doch nicht das Endziel. Es ist offenkundig, wie von daher dann auch eine Integration des durch die ‚Stadt‘ repräsentierten Bereichs erfolgen und die, wie sich zeigte, die Epistel bestimmende Spannung ihre Auflösung finden kann – und zwar nicht allein im Hinblick auf den sich reflektierenden Dichter selbst, sondern auch im Hinblick auf eine in der Selbstreflexion zur Diskussion gestellte allgemeine Ethik.

Dem steht, in den Versen 40-42 nur knapp skizziert, blindes, leidenschaftliches Streben in die Stadt seitens des *vilicus* gegenüber, und dies, obwohl er doch Holz, Vieh und Garten

²⁷⁸ *non istic obliquo oculo mea commodā quisquam
limat, non odio obscuro morsuque venenat:
rident vicini glaebas et saxa moventem.*

²⁷⁹ Die Stadt mit ihren Bewohnern (vgl. die Häufung der dunklen Vokale in den Versen 37 und 38), - ‚vergiftet‘ gleichsam die Atmosphäre (*non istic obliquo oculo mea commodā quisquam / limat, non odio obscuro morsuque venenat*). Überaus auffällig ist die stilistische Ausgestaltung dieser beiden Verse, die grundsätzlich parallel gebaut sind, in ihrer Mitte aber die negativen Eigenschaften der Stadtbewohner in chiasmischer Anordnung besonders hervorheben, untermauert zudem durch den an- und ausklingenden dunklen Vokal –o- in *obliquo oculo* bzw. *odio obscuro*.

²⁸⁰ *Rident* (v. 39) findet sich wohl nicht umsonst in betonter Anfangsstellung des Verses und mit vorherrschend hellen Vokalen, wie auch das folgende *vicini*.

²⁸¹ Anders als noch in den Satiren und Oden kann die *libertas* im ersten horazischen Epistelbuch als „höchstes Gut“ (SCHMIDT 1997, 138. Ebenso HEINZE ²1957, 300 und HIRTH 1985, 162ss.) gelten.

uneingeschränkt nutzen kann. Im Anschluss an KETTNER²⁸² lässt sich darin vielleicht eine beinahe resignierende Konstatierung der Unveränderlichkeit in der Einstellung des Verwalters sehen, mehr jedoch geht es um Uneinsichtigkeit und Torheit (was auch das scharf zupackende *nunc age* des Verses 31 erklärt). Die horazische Perspektive ist dominierend.

Sie scheint durch den in Vers 42 erwähnten *calo* ihre Bestätigung zu finden. Aber das gilt nur auf den ersten Blick. Zwar beneidet dieser den *vilicus* um sein Dasein auf dem Land und wünscht sich wie Horaz von der Stadt aufs Land, doch ist er nicht anders als der *vilicus* nur an Äußerlichkeiten interessiert. Gewiss setzt er den Verwalter ins Unrecht, indem er selbst unter ganz praktischen Gesichtspunkten dessen Position als absurd erscheinen lässt, mit Horaz aber ist er nicht vergleichbar, seine Einstellung und Sehnsucht nach dem Land tangiert die horazische Position überhaupt nicht. Was Horaz im Vorausgehenden bezüglich des Landes und des Lebens dort expliziert hat, liegt ihm so fern wie dem Verwalter. Daher kann in ihm auch nicht eigentlich eine Bestätigung des Horaz gesehen werden, ganz im Gegenteil: an ihm zeigt sich noch einmal, wie unterschiedlich, je nach Perspektive, bestimmte Lebensumkreise sich darstellen, was sie für den Einzelnen bedeuten, oder anders und abstrakter formuliert: wofür sie symbolisch stehen. Alles kommt hier auf den *animus* an.

Eigens Erwähnung verdient der bislang weitgehend ausgesparte Vers 36. Er zieht ein Resümee der früheren, der Hinwendung zum Landleben vorausliegenden ‚städtischen‘ Phase, indem er sie deutet und bewertet, gleichzeitig aber unterlegt er auch dem Wandel, der sich in Horazens Lebensauffassung vollzogen hat, einen Sinn, der für das Folgende bestimmend ist. Darin zeigt sich seine Gelenkfunktion: *nec luisse pudet, sed non incidere ludum*. Der Vers ist als allgemeingültiges Diktum gestaltet (es fehlt ein *me pudet*), die Form des Korrekturschlusses (*nec...sed...*) und die Antithetik der unpersönlich gehaltenen Aussage lassen die Veränderung in Lebensweise und Lebensbereich als definitiven Umbruch und unwiderrufbar erscheinen – dies ganz im Einklang mit der bereits herausgestellten Entschlossenheit, Konsequenz und *constantia*, die Produkt einer reflektierten Entscheidung sind. Das Erstaunliche ist aber, dass trotzdem die frühere, ‚städtische‘ Phase nicht einfach verdammt - was ja nahe gelegen hätte -, sondern geradezu ein Bekenntnis zu ihr abgelegt wird: er hatte Erfolge bei den Mädchen und begann schon mittags mit der Zecherei - kein Grund, sich dafür zu schämen, wie er sein Stadtleben damals zu meistern verstand. Eine grundsätzliche Absage an die Stadt und das städtische Leben erfolgt nicht, wohl an die stadttypischen Vergnügungen, das *ludere*, und dies schlicht aus Altersgründen, wie der geläufige Topos besagt. Das eröffnet die Möglichkeit einer Integration städtischen Lebens in

²⁸² 1900, 110s.

das neue Lebenskonzept unter anderen Aspekten (Freundschaftsbesuche, moralische und sonstige akzeptierte Verpflichtungen). Genau in diesem Punkt waren aber, wie die ganze Zeit schon zu beobachten war, dem *animus* in seinem von Landsehnsucht beherrschten Zustand Dornen auszuziehen.

Ein schwieriges Problem stellen die beiden Schlussverse 43-44 dar:

*optat ephippia bos piger, optat arare caballus:
quam scit uterque, libens, censebo, exerceat artem.*²⁸³

STÉGEN²⁸⁴ überschreibt, indem er an der durchweg verfolgten Dichotomie Stadt-Land festhält, den Abschnitt 37 bis 44 als Ganzes mit «La campagne». Dem wird man schon deshalb nicht folgen können, weil die Wiederaufnahme der *vita urbana* durch den *vilicus* in den Versen 40-41 außer Acht gelassen ist. Auch bleibt bei einer solchen Einteilung der ja gerade entscheidende Perspektivenwechsel von Dichter, *vilicus* und *calo* unberücksichtigt. Die Schlussverse werden auf diese Weise in ein nahezu diffuses Gemenge hineingezogen, unter Verweis auf die ländliche Färbung der in Vers 43 angeführten Fabel. Wenn er als Schlussfolgerung für die Verse 43-44 formuliert: «Fais ton métier de paysan.», so ist die in Vers 44 vorliegende Generalisierung verkannt.

Allerdings stellt sich die Frage, wie weit die Generalisierung reicht. Es ist zuzugestehen, dass die beiden Verse zunächst einmal auf *vilicus* und *calo* zu beziehen sind, und das ist auch die gängige Deutung. Sie hat insofern ihre Berechtigung, als die Applikation des parallel gebauten Gleichnisses des Verses 43 auf diese beiden besonders leicht fällt: Jeder wünscht sich an die Stelle des Anderen, ohne dass diese seinen Fähigkeiten entspräche und ihm angemessen wäre. Damit wird ein Gedanke aufgegriffen, der, was den Verwalter betrifft, genaugenommen bereits dem Anfang der Epistel zugrunde lag, wenn dort in Vers 4/5 mit aller Selbstverständlichkeit und unter Absehung von des Verwalters Überdruß als dessen ihm zustehendes Geschäft einfach vorausgesetzt wurde, „Dornen aus dem Feld herauszureißen“. Von daher ist es legitim, die Verse 40-44 als Einheit zu fassen, aber das gilt nur auf einer ersten vordergründigen Ebene²⁸⁵. Denn gegen eine ausschließliche Beschränkung auf *calo* und *vilicus* erheben sich doch Bedenken. Der *calo* ist ohnehin nur eine Randfigur, und der *vilicus*, wie das Bisherige bereits gezeigt hat, eine Kontrastfigur. Gerade in den letzten Partien war ja deutlich geworden, wie Horaz und die sich an ihm orientierende prinzipielle Reflexion

²⁸³ PRÉAUX liest, mit abweichender Interpunktion, *libens censebo*; das ist nicht überzeugend, denn eine solche Interpretation entspricht nicht der Grundaussage des Verses.

²⁸⁴ 1963, 83.

²⁸⁵ Das hat natürlich zur Folge, dass nach Vers 39 ein Einschnitt gesetzt werden muss, aber auch da zeigte sich ja schon, dass übergreifende Bezüge bestehen.

immer mehr an Bedeutung gewinnt. Von daher wäre es überaus erstaunlich, wenn gerade der Abschluss dieser Epistel auf ein Randthema abzielte und darin aufginge. Mit dem Briefstil wird man sich kaum herausreden wollen. Im übrigen wird das Unbehagen ja schon an der soeben kurz skizzierten Position STÉGENS sichtbar, der eine Einschränkung auf den *vilicus* vorzunehmen sucht – der *calo* kommt auch für ihn verständlicherweise im Grunde nicht in Betracht. In gleicher Weise ist die Behauptung zu werten, Horaz kehre mit den beiden Schlussversen wieder zum „Ausgangspunkt, d[er] Unzufriedenheit des Sklaven“²⁸⁶, zurück. Doch es führt, wie gesagt, kein Weg an einer Verallgemeinerung vorbei – von mehr als einem ist ausdrücklich die Rede.

Hinzu kommt der kaum zu übersehende Rückbezug auf Vers 11 (*cui placet alterius...sors*)²⁸⁷, und dort war Horaz selbst von der allgemeinen Sentenz zumindest mittelbar betroffen, in Vers 12 dann unmittelbar (*stultus uterque*). Vergleichbares dürfte hier gelten. Die allgemeine Maxime „jeder (*quisque*, ἕκαστος) soll das Handwerk üben, das er versteht und das ihm angemessen ist“, wird von Horaz am Ende der Epistel auf Ochs und Pferd der Fabel, auf übertragener Ebene auf Gutsverwalter und Stallknecht konkret appliziert, doch der Bezug reicht weiter, wie das in der Maxime ja auch ursprünglich angelegt ist²⁸⁸. Was Horaz damit als seine entschiedene Meinung kundtut (*censebo*), beansprucht allgemeine Geltung, Horaz selber ist davon nicht ausgenommen.

Das hat weitreichende Konsequenzen: In der Maxime liegt auch ein Appell zur Zufriedenheit (besonders deutlich infolge der von Horaz vorgenommenen Hinzufügung von *libens*). Bei einer selbstbezüglichen Applikation auf den gegenwärtig unzufriedenen Horaz ergibt sich zwingend ein Moment der Selbstkritik, der kritischen Hinterfragung. Das führt in das Zentrum der Epistel, die, wie sich gezeigt hat, geprägt ist von dem letztlich noch unaufgelösten Gegensatz zwischen Stadt und Land, zwischen Pflicht und Neigung, zwischen gesellschaftlich-sozialem Engagement (wozu im weiteren Sinn auch das politische Engagement zählt) und Rückzug. Es ist mit Händen zu greifen, dass die Lösung nur im autonomen, von Dornen befreiten *animus* liegen kann, der jede Abhängigkeit von äußeren Gegebenheiten außer Kraft setzt und damit die innere *libertas* sicherstellt. Diese Einsicht ist durchaus vorhanden, im praktischen Verhalten allerdings harrt sie noch der Realisierung. Das ist es, was die Epistel dem Leser ‚mimetisch‘ – d.h. nicht abbildend, sondern ‚symbolisch‘ und damit heraushebend und Wahrheit erhellend²⁸⁹ - vor Augen führt. In der Selbstreflexion

²⁸⁶ KETTNER 1900, 111.

²⁸⁷ Vgl. auch u. p. 96ss. (Interlinearanalyse).

²⁸⁸ Vgl. dazu u. p. 127ss. (Interlinearanalyse).

²⁸⁹ S. dazu auch die Ausführungen o. im Kapitel 2 (Methodologie).

des Dichters, die ihrerseits in ein Gespräch mit einem Primäradressaten eingebettet ist, dokumentiert sich eine allgemeine und Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebende Reflexion über Fragen der Lebensführung, die den Leser wiederum ins Gespräch zieht. Wie offen, aber auch herausfordernd dieses Gespräch ist, zeigen gerade die beiden so interpretationsbedürftigen Schlussverse. Dazu gehört nicht zuletzt deren durch die unterschiedlichen sich überlagernden Anwendungsebenen bedingte Begrifflichkeit.²⁹⁰

Ergebnis:

Bereits an der Makrostruktur von Epistel I 14 lässt sich demnach ablesen, dass diese durchgängig einem dialektischen Aufbauprinzip folgt. Das eingangs thematisierte Streben des *vilicus* weg von Horazens Landgut in die Stadt und die Absage an dieses Streben am Schluss sind ebenso antithetisch aufeinander bezogen wie die Versgruppen des Hauptteils (Verse 6 bis 39), in dem unter verschiedenen Aspekten und Blickwinkeln die lebensphilosophischen Wünsche und Zielsetzungen von ‚Briefschreiber‘ und ‚Empfänger‘ miteinander kontrastiert werden.

Von „dialektisch“ lässt sich deshalb sprechen, weil auch die abgelehnten und negativ besetzten Positionen eine gewisse Berechtigung haben, als geradezu unverzichtbare Bestandteile eines moralischen Diskurses. Mit Zustimmung oder Ablehnung hat das wenig zu tun. Auch ist es von untergeordnetem Interesse, von welcher Person diese Positionen vertreten werden. Wenn man beobachten zu können meint, dass Horaz seinem Gutsverwalter Verständnis entgegenbringt²⁹¹, dann muss man sehr genau zusehen, was das meint: zum einen menschliches Verständnis für die Nöte eines Anderen – daraus ergibt sich der freundlich-humane Gesprächston, der sich sicher konstatieren lässt, zum anderen aber Verständnis für die prinzipielle Möglichkeit der vom Anderen vertretenen Position, seiner Wünsche, Vorstellungen und Intentionen. Hier scheint in erster Linie das horazische Verständnis, das keineswegs Ablehnung bzw. Widerlegung ausschließt, angesiedelt zu sein. Dafür spricht die mehrfach zu beobachtende Gemeinsamkeit von Horaz und Verwalter in der Sache, die auf eine Prinzipialisierung verweist. Überhaupt hat sich ja gezeigt, wie subsidiär die Rolle des Verwalters ist. Bei einer genauen Lektüre ist das bereits am Anfang der Epistel unübersehbar: der Verwalter ist des Landes überdrüssig, aber das wird in einen Nebensatz verbannt: *Vilice...mihi me reddentis agelli, / quem tu fastidis...* - und dann kündigt Horaz einen

²⁹⁰ Besonders signifikant in dieser Hinsicht ist die Verwendung des Begriffes *ars* als letztes Wort der ganzen Epistel.

²⁹¹ Vgl. z.B. MAYER 1994, 213: “[H]e shows that he can put himself mentally into the slave’s position.”

Wettstreit an, der seinen eigenen moralischen Fortschritt mit der Kultivierung des Bodens durch den seine Pflicht erfüllenden Verwalter in Relation setzt. Das ist ein wirklich erstaunlicher und nicht genug zu beachtender Einstieg. Es könnte gar nicht deutlicher gemacht werden, wie irrelevant im Grunde die Person des *vilicus* ist, wie sehr diese funktionalisiert wird.

Das Gespräch über die richtige Lebensführung und die richtige Lebenseinstellung wird damit zu einem Selbstgespräch. Doch auch dieses Selbstgespräch ist nicht Selbstzweck, sondern weist über sich hinaus. Das deutet sich schon darin an, dass Horaz eben in diesen Eingangsversen von sich selbst distanziert-objektivierend als *Horatius* spricht. Die zahlreichen allgemein reflektierenden Elemente, das Sentenzenhafte, auch das *censebo* des Verses 44 dokumentieren, dass es sich um eine in souveräner Sprechhaltung geführte Sachdiskussion handelt. Durch *mecum qui sentit* (v. 20) wird auf die Verallgemeinerungsfähigkeit sogar explizit hingewiesen. Das Ich ist ein repräsentatives Ich und das heißt: ein durch die Dimension der Repräsentativität erweitertes, bedeutsames und damit symbolisches Ich.²⁹² Das gilt für beide ‚Ich‘ der Epistel, für das ideale ‚eigentliche‘ Ich (*me*), aber genau so für das Substrat dieses Ich, das als real vorgestellte Ich (*mihi*)²⁹³. Die Gesprächsoffenheit und die damit einhergehende ‚Dialektik‘ bezieht sich daher, das ist bereits jetzt zu erkennen, in umfassender Weise auf den allgemeinen Leser.

Sie wird durch die äußere Form der Epistel präfiguriert, denn das Gegenüber konstituiert das wesentliche Kompositionselement der Epistel und damit ihre äußere Einheit. Das Gefüge des Briefes besteht nur über den jeweils ‚Anderen‘, mit dem der Briefschreiber in Beziehung tritt, dessen Wünsche und Gedanken er vielleicht sogar analysiert und qualifiziert, zu denen er jedenfalls Stellung nimmt – aber nur, um seine eigenen Meinungsäußerungen wiederum zur Diskussion und damit zur Disposition zu stellen.

Die zentrale Thematik, um die Epistel I 14 kreist, die Bedeutung äußerer Lebensbedingungen für eine gelingende Lebensführung, die sich auf das Problem Stadt-Land und ineins damit die Frage der wahren *libertas* konzentriert, offenkundig aber auch von einer Diskrepanz zwischen Einsicht und Verhalten geprägt ist, wird im Rahmen eines symbolischen Verständnisses von Land und Landleben ausführlicher behandelt werden müssen.²⁹⁴

²⁹² S. o. Kapitel 3.1 (Anliegen und Thesen).

²⁹³ V. 1: *mihi me reddentis agelli*.

²⁹⁴ S.u. Kapitel 3.5 (Das Land als Symbol).

3.4 Interlinearanalyse von Epistel I 14

*Vilice silvarum et mihi me reddentis agelli,
quem tu fastidis habitatum quinque focus et
quinque bonos solitum Variam dimittere patres,
certemus spinas animone ego fortius an tu
evellas agro, et melior sit Horatius an res.* 5

In den Versen 1-5 entwickelt die Einleitung mit der Anrede an den Adressaten das Thema des Briefes. Es werden bereits hier, d.h. in Vers 1 und 2, die einander diametral widersprechenden Einstellungen des *vilicus* und des Horaz zum Leben auf dem Lande angesprochen. Der *vilicus* ist „der als Inspektor oder Verwalter über den Hof und die Arbeitssklaven, *familia rustica*, gesetzte Sklave“²⁹⁵, also auf dem Lande tätig. Neben dem zweimaligen Auftreten der (Amts-) Bezeichnung in Epistel I 14 (vv. 1 und 15) taucht das Wort auch in Epistel II 2, 160 auf, vielleicht nicht zufällig, wenn man das jeweilige Thema der beiden Episteln bedenkt: so begründet Horaz in letzterer nach einer langen Einleitung (vv. 1-25) zunächst seinen Abschied von der lyrischen Poesie; er ist nicht mehr auf ein geregeltes Einkommen angewiesen (vv. 26-54), darüber hinaus nicht mehr jung (vv. 55-57) und sein Auditorium kann sich bezüglich seiner Dichtungsgattungen nicht einig werden. Das Leben in Rom gestaltet sich als allzu unruhig und somit der dichterischen Schaffenskraft abträglich (vv. 65-86); außerdem erscheinen die Lesungen minderwertiger Dichter ihm zunehmend unerträglicher (vv. 87-109). Es folgt auf diesen Abschnitt ein Resümee der Arbeit des wahren Poeten, wie es den künstlerischen Überzeugungen des Verfassers entspricht (vv. 109-125), bevor Horaz mittels eines *exemplum*, wodurch die Epistel innerhalb des Kanons der Literatur-(kritischen) Briefe ihre Berechtigung erhält (vv. 126-140), feststellt, er müsse nun allein die Philosophie als einzig wahren Lebensinhalt anstreben (vv. 141-144). Der sich nun anschließende zweite Hauptteil ist zunächst dem Thema *avaritia* in seiner umfassenden Bedeutung gewidmet (vv. 145-204); hier wird nun im Zusammenhang mit einer Erörterung über die Bedingtheit von Eigentum der *vilicus* eines gewissen Orbius (v. 160), eventuell eines reichen Nachbarn des Horaz auf dem Lande, eingeführt, dessen Aufgabe es ist, Saaten einzueggen, um bald das Korn liefern zu können. Zuletzt wird in den Versen 205-212 nacheinander gegen *inanis ambitio*, *mortis formido*, *ira* und *superstitio* Stellung genommen, wobei abschließend –

²⁹⁵ KIESSLING / HEINZE ¹¹1984 (1889), 117.

ebenso wie in Epistel I 14 – das Bild des Dornenausziehens gebraucht wird und sich der Dichter dann mental auf das ‚Abschiednehmen zur rechten Zeit‘ vorbereiten will.

Auch in Epistel II 2 geht es also um Fragen der Selbstreflexion, der rechten Lebensführung (*recte vivere*, v. 213) und sogar des *satis luisse* (v. 214). Selbst die im ersten Hauptteil durchgängig spürbare Unzufriedenheit mit dem aktuellen Zustand – denn es ist deutlich, dass Horaz noch lange nicht mit der Dichtung ‚fertig‘ ist – hat ihre Parallele in Epistel I 14 und die kurze Anspielung auf die Arbeit auf dem Lande in den Versen 159ss. lässt sich als Abbreviatur des in Epistel I 14 umfassend Beschriebenen verstehen. Die Rolle des auch in Epistel II 2 namenlosen *vilicus* beschränkt sich ganz auf die Funktion effizienter Bewirtschaftung des Landguts. Das lässt sich als Hinweis nehmen, denn es hat seine Parallele in epist. I 14, 4-5 (*spinas... / evellas agro*), v.a. aber im Schlussvers dieser Epistel, wo der Verwalter ausdrücklich auf seine *ars* hingewiesen wird, genauer: dem Verwalter seine *ars* attestiert wird, die er aber *libens* ausüben soll. Daraus ergeben sich auch interpretatorische Konsequenzen. Obwohl in Epistel I 14 der *vilicus* der direkt Angesprochene ist, wird man keinesfalls davon ausgehen dürfen, dass Horaz ihm die Sicht des Landes als *locus amoenus* etwa nahe bringen will, er gehört infolge der ihm zugesprochenen Rolle nicht zu denen, die Horazens Meinung und Empfindung teilen (epist. I 14, 20) – er ist Kontrastfolie mit einem systematischen Stellenwert innerhalb der ethischen Argumentation.²⁹⁶

Indem er eine Passage aus Columella (*R. R.* 1, 8, 1-2) mit den bei Horaz angesprochenen Vorlieben des *mediastinus* korreliert und sowohl verbale als auch gedankliche Ähnlichkeiten in beiden Texten feststellt – die Begriffe *theatrum*, *circus*, *popina*, *lupanaria*, *otium*, *alea* fallen bei Columella, während sich bei Horaz folgende finden: *ludi* (v. 15), *uncta popina* (v. 21), *meretrix tibicina* (v. 25), *fornix* (v. 21) sowie *balnea* (v. 15) – kommt GUTHRIE²⁹⁷ zu dem Schluss, „[...] that Horace’s action in appointing an urban slave as *vilicus* is at direct variance with established farming practice as described by Columella. Horace appears to have been a mere amateur so far as the cultivation of his farm was concerned, for he failed to realize that the income from the farm was largely dependent upon the skill and training of the resident overseer.“

²⁹⁶ Vgl. o. p. 68ss. (Textimmanente Analyse).

²⁹⁷ A note on Horace ‚Epistle‘ 1. 14, in: *CPh* 46, 1951, 117.

Ganz ähnlich äußert sich STÉGEN²⁹⁸; wenn er im Hinblick auf den *vilicus* mutmaßt, seine Wahl zum Verwalter sei vielleicht ein Irrtum des Horaz gewesen, da jener als Stadtkind auch zeitlebens städtischen Genüssen nachstreben wird, so bleibt diese Äußerung einer pragmatisch-faktischen Verstehensweise verhaftet.²⁹⁹ Es handelt sich aber um eine ‚poetische‘, im Dienste der Kontrastierung stehende Wahl – eine erste Stufe der ‚dialektischen Poetik‘ des Horaz.³⁰⁰

Wie in Epistel I 16 so wird auch hier von Horaz zuerst der Wald (v. 1: *silvarum*)³⁰¹ als Bestandteil des Landgutes genannt und somit in besonderer Weise hervorgehoben; es entspricht diese Nennung dem Stellenwert, den Horaz dem Wald bzw. der Baumgruppe auch in den Oden (c. III 16, 29s.: *silvaque iugerum paucorum*) und in den Satiren (*sat.* II 6, 3: *et paullum silvae super his foret*) einräumt. Es ist also die – schöne – Beschaffenheit des Ortes als Bestandteil des *locus amoenus* (*epist.* I 14, 20: *amoena vocat mecum qui sentit*), die für Horaz ausschlaggebend zu sein scheint, und nicht der sowohl durch die Parallele in Epistel II 2 als auch schon durch die Bezeichnung *agellus* nahegelegte reine „Ertragswert“³⁰², wie er zweifelsohne für den Verwalter von Bedeutung war. Das Diminutivum *agellus* – mit abwertendem Tonfall – könnte gleichsam aus dem Munde des *vilicus* kommen.³⁰³ Dabei ist jedoch noch einmal zu betonen, dass es ausschließlich um die poetische Darstellung geht, nicht um die Faktizität, in diesem Fall also nicht darum, dass der Verwalter sich tatsächlich des Ausdrucks bedient hat.

Die Kontrastierung der unterschiedlichen Einstellungen von Horaz und seinem Verwalter zu dem Landgut werden, wie gesagt, bereits in den ersten anderthalben Versen der Epistel

²⁹⁸ 1963, 72.

²⁹⁹ Der Rat des Columella (*R. R.* I 8,1), aufgrund ihrer Faulheit (vgl. *epist.* I 14, 29) grundsätzlich keine Sklaven städtischen Ursprungs als Pächter heranzuziehen, kann in der Praxis durchaus nützlich sein.

³⁰⁰ Vgl. o. p. 45s. (Anliegen und Thesen).

³⁰¹ Neben *silva* benutzt Horaz auch *lucus* und *nemus* für ein mit Bäumen beständenes Areal. Für die Erklärung des Wortes *silva* bietet sich im Textzusammenhang von Vers 1 sowohl der Aspekt des zur Nutzung vorgesehenen Waldes (*vilicus*) an als auch der Aspekt des mit Bedacht angelegten Waldes, der zum Spaziergehen und zur Selbstfindung einlädt und als Teil des *locus amoenus* fungiert (Horaz).

³⁰² HILTBRUNNER 1966, 305.

³⁰³ Vgl. auch *ibid.*

Bezeichnenderweise gebraucht Horaz das Wort *agellus* ausschließlich in den Satiren und Episteln (*sat.* I 6, 71; II 2, 114; II 6, 9 sowie *epist.* I 7, 81; I 12, 12; I 14, 1 und II 3, 117 – hier sogar mit zu Epistel I 14 analogem Versende *virentis agelli*), was seine (selbst-)ironisierende Färbung unterstreicht.

Auch die Vermutung, Horaz habe durch die Verwendung des Diminutivums *agellus* der Missgunst seiner Neider entgegen treten wollen, die den Wert des geschenkten Sabinums überschätzt haben, kann nicht ganz außer Acht gelassen werden.

Ebenso könnte die Tatsache, dass Horaz *agellus*, das in seinem Werk insgesamt siebenmal vorkommt, in allen Fällen an das Versende gesetzt hat, darauf schließen lassen, dass Rücksichten auf das Metrum ihn zum Gebrauch des Diminutivs veranlasst haben.

deutlich und kündigen somit den gesamten Aufbau des Gedichts an sowie auch dessen antithetischen Charakter.³⁰⁴ Der Leser erhält infolge sprachlicher und inhaltlicher Verdichtung in kaum zu übertreffender Kürze für das Verständnis wesentliche Informationen:

- Primäradressat ist der Gutsverwalter des Horaz.
- Zum Gut gehören auch Wälder, die für Horaz von besonderer Bedeutung sind.
- Das Gut übt auf den Absender eine Wirkung aus, die es ihm erlaubt, zu sich selbst zu finden.

Dabei ergibt sich eine besondere Auffälligkeit: „Die fast zu überlesende Fügung „mihi me (reddentis agelli)“ geht von einem entbehrenden Ich aus („mihi“), das sich selbst („me“) als ein vollständigeres Ich wiedergewinnen und dann ganz und ungeteilt sein will.“³⁰⁵ Das bedeutet, dass die Antithese sich nicht nur auf Horaz – Verwalter erstreckt, sondern auch auf Horaz selbst.

In den Versen 1b-2a wird aber nicht nur auf die Kontrastierung der beiden einander gegenübergestellten Personen abgezielt³⁰⁶, die sich im weiteren Ablauf fortsetzen und präzisieren wird, sondern diese präfiguriert auch schon eine gewisse Überlegenheit seitens des Horaz, wie sie später ausdrücklich zutage treten soll. Der Verwalter nämlich schätzt das Landgut allein, so scheint es zunächst, aufgrund der Tatsache gering, dass es lediglich³⁰⁷ von fünf *coloni* als Pächtern (vgl. *sat.* II 2, 115) bewohnte Feuerstellen besaß, die die Früchte ihrer Arbeit regelmäßig nach Varia, dem heutigen Vicovaro, einem Städtchen an der Mündung der

³⁰⁴ Die pronominale Verknüpfung ist in philosophischem Kontext nicht ungewöhnlich, mit unterschiedlicher Akzentuierung. So sagt Seneca: *Nemo restituet annos, nemo iterum te tibi reddit*. Seneca bezieht sich an dieser Stelle seiner Abhandlung über die Kürze des Lebens darauf, dass es müßig ist zu hoffen, jenes würde seinen Lauf umkehren oder anhalten können; es wird vielmehr schweigend vergehen. Die Mahnung Senecas im ersten Satz seiner ersten Epistel an Lucilius *vindica te tibi* weist in eine ähnliche Richtung und betont somit die auch bei ihm innerhalb der ethisch-moralischen Überzeugung prävalente Stellung des Gedankens. Aber auch bei Horaz selbst finden sich immer wieder entsprechende Verbindungen: so rät er in Epistel I 18, 101 dem Freund Lollius nachzulesen, *quid te tibi reddat amicum*, ein Umstand, der dazu verleiten könnte, auch für die hier angeführte Textstelle ein *amicum* zu ergänzen, was den Sinn wohl nicht verfälschen würde. Eine solche Interpretation ließe sich mit derjenigen KIESSLING / HEINZES (¹¹1984 (1889), 117) vereinbaren, die die Wendung verstehen als ‚sein eigener Herr sein‘, im Rahmen der für die Episteln konstitutiven Selbstbestimmung und Freiheit. In diesem Sinne ist auch KIESSLING / HEINZES (ibid., 117) Verweis auf die Kollokation *sibi vivere* wiederum in Epistel I 18, 107 zu verstehen, was im Hinblick auf den oben bereits zitierten Vers 101 derselben Epistel eine gedankliche Verbindung herstellt und zugleich den Gedanken variiert. Etwas anders gelagert sind Fälle, in denen reales und normatives Ich konfrontiert werden, wie etwa durchgängig in Marc Aurels ‚Selbstbetrachtungen‘ oder wie es abermals bei Seneca angedeutet ist: *audeo te tibi credere* (*ep.* 10, 1) bzw. in negativer Wendung mit einer Mahnung an einen sich mit sich selbst unterhaltenden jungen Mann verbunden: *Cave [...] rogo et diligenter adtende: cum homine malo loqueris*. (ibid.).

Zu der Formel s. z.B. MAYER 1994, 205 mit Verweis auf OLD 2b.

³⁰⁵ SCHMIDT 1997, 156. – S. auch schon o. Anm. 258, p. 69.

³⁰⁶ Anders HILTBRUNNER 1966, 305.

³⁰⁷ Vgl. MAYER 1994, 205 zum Wegfall von ‚only‘.

Digentia (Licenza) in den Anio (Aniene), nicht weit von Tibur (Tivoli), brachten.³⁰⁸ Es befanden sich auf dem Sabinum selbst, wie es Horaz samt Wald und Ackerland als ‚Sommerfrische‘ diente, acht Sklaven einschließlich des Gutsverwalters³⁰⁹ zur Bewirtschaftung; so ist es indirekt der Satire II 7, 117s. zu entnehmen: *ocius hinc te / ni rapis, accedes opera agro nona Sabino*.³¹⁰ Die Anapher *quinque focus [...] / quinque [...] patres* (vv. 2s.) legt wohl wiederum die Einschätzung des *agellus* in den Augen des *vilicus* nahe, - dafür spricht bereits die Einbindung in den Relativsatz *quem tu fastidis*, der diesen nur in ständigem Vergleich mit der Weltstadt Rom zu betrachten und zu beurteilen in der Lage ist, während MAYER³¹¹ Horazens Stolz auf die Größe seines Besitzes hervorhebt. Auch hier stehen sich zwei Sichtweisen gegenüber. Der *vilicus* schätzt das Sabinum gering, dagegen weiß sich Horaz auf sein vergleichsweise kleines Gut zu beschränken, das ihm dafür auch ganz zu eigen ist, und in ihm aufzugehen. Horaz hat es also überhaupt nicht nötig, die Bedeutung seines Landguts in Kontrastopposition zum *agellus* aus Vers 1 besonders hervorzuheben, seine Vorliebe gar zu rechtfertigen³¹², denn er ist mit der Größe vollauf zufrieden, ermöglicht sie ihm doch die notwendige materielle Unabhängigkeit für seine dichterische Tätigkeit und den Nachweis seiner Fähigkeit, das rechte Maß auch in materieller Hinsicht zu finden.

³⁰⁸ Eine eigens den ersten drei Versen von Epistel I 14 gewidmete Studie (M. CÉBEILLAC-GERVASONI, *Les ‚boni...patres‘ d’Horace*, in: PIÉRART, M. / CURTY, O. (edd.), *Historia testis. Mélanges d’épigraphie, d’histoire ancienne et de philologie offerts à Tadeusz Zawadzki*, Fribourg 1989, 69-78, hier: 76s.) interpretiert die in Rede stehende Passage nach Durchsicht der Horaz-Scholien wie folgt:

«[H]abitatum et solitum comme des parfaits et bonos patres [...] [comme] [...] senatores, c’est-à-dire des décurions du petit municipe de Varia. Les scolies [...] utilisent pour expliciter *solitum* *Variam dimmittere* [sic!] l’expression *agere causas*; ces termes [...] sont spécifiques des tâches des magistrats et personnages nantis de pouvoirs officiels [...].»

MAYER (1994, 206) hingegen sieht die Aufgabe der *patres familias* darin, „to perform their civic duties“ und „to buy and sell“, wenn sie nach Varia gingen. R.O.A.M. LYNE (*Horace: Behind the Public Poetry*, New Haven and London 1995, 22 7) formuliert sehr zurückhaltend: „Whether *bonos...patres* means that these tenant farmers go [went] with their produce to Varia (modern Vicovaro, the local town) to market simply as *patres familias* (cf. Kiessling - Heinze, Rudd in his Penguin translation), or whether it implies that they go there to perform some function in local government (*patres* = slightly ironically, say, *decuriones*), is difficult to say. I incline to the latter since it gives point to Horace’s choice of the word *patres*.“

SCHMIDT (1997, 4621) führt aus, dass „aus fünf armen Bauernhäusern [...] schlichte Hausväter ihren Verkehr, Aktionsradius und Horizont auf ein Provinznest wie Varia beschränken.“ Inwieweit die *boni patres* auch politische Funktionen – wenn auch auf unterster Ebene – wahrgenommen haben, kann nach den angeführten Kommentaren nicht abschließend geklärt werden.

³⁰⁹ SCHMIDT 1997, 4420.

³¹⁰ Weitere topographische Angaben zum sabinischen *fundus* (epist. I 16, 1) des Horaz wären ebendieser sechzehnten, ebenso wortreich wie erklärend das Gut beschreibenden Epistel zu entnehmen: eine fortlaufende Hügelkette, durch ein schattiges Tal unterbrochen, die rechte Seite bei Sonnenaufgang erleuchtet, bei Sonnenuntergang die linke, mildes Klima, üppig von Kornelkirschen und Schlehen prangende Büsche, Sommer- und Steineichen, deren Früchte das Vieh, deren Schatten ihren Besitzer ‚nähren‘, sowie eine kühle Quelle, die Kopf und Leib gleichermaßen erquickt.

³¹¹ 1994, 206.

³¹² So aber STÉGEN (1963, 373), der seine Behauptung unangebrachterweise mit einem Zitat aus dem *Bellum Gallicum* (II 7, 4: *quae castra, ut fumo atque ignibus significabatur, amplius milibus passuum octo in latitudinem patebant*.) zu illustrieren versucht.

Zwar mag die Einschätzung der Größe eines Landstrichs sich nach der Anzahl der brennenden Feuer gerichtet haben, doch geht es dem Autor wohl kaum darum: Horaz gefällt sich vielmehr in seiner Selbstbescheidung und ist - wie die gesamte Epistel zeigt - gefestigt genug, um sich etwaigen Angriffen von außen, wie sie für Epistel I 14 der *vilicus* symbolisiert, zu widersetzen.

Mit Vers 4 eröffnet Horaz sehr abrupt, da ohne Übergang im direkten Anschluss an die Kurzcharakteristik des Sabinums, gleichsam einen Wettkampf, ein *certamen*, mit dem *vilicus* dadurch, dass an jenen die Aufforderung ergeht: *certemus* (v. 4)³¹³. Auf *certemus* folgen zwei Doppelfragen, die durch *ne* eingeleitet werden und das zu bearbeitende Landgut und den ,zu bearbeitenden Horaz' in Parallele zueinander setzen. Die zweifache Doppelfrage, die den Gegenstand des Streits benennt, ist ausgesprochen verblüffend. Nahe gelegen hätte und in einem einfachen Sinn konsequent wäre gewesen: Lass uns streiten, ob Du im Recht bist oder Ich. Stattdessen nun:

certemus spinas animone ego fortius an tu
evellas agro, et melior sit Horatius an res. (Vv. 4-5).

Schon die Textimmanente Analyse unter dem Aspekt der Gliederung³¹⁴ hatte gezeigt, dass damit nun explizit eine neue Dimension eröffnet ist und das Gedicht eine geradezu unerwartete Richtung nimmt. Allerdings ist das für den aufmerksamen Leser so überraschend nicht, denn die Spaltung des Ichs in ein defizitäres und ein vollkommenes Ich in Vers 1 hatte das ja bereits vorbereitet.

Auf sprachlicher Ebene rücken insbesondere die Pronomina, die vielfach an exponierter Stelle zu finden sind, die Konfrontation in den Vordergrund: der antithetische Gebrauch von *mihi me* (v. 1) und *tu* (v. 2) wird in stringenter Form in den Versen 4 und 5 (*animo ego* und *tu agro*) fortgesetzt und ähnlich chiastisch in Vers 10 (*rure ego [...] tu [...] in urbe*, wobei hier erneut die übergeordnete Themenstellung deutlich wird, d.h. der Stadt-Land-Gegensatz) bzw. in den Versanfängen 14 und 16 (*tu* und *me*) sowie in Vers 19 (*meque et te*). Danach, d.h. ab Vers 20, gibt es keine derartigen – durch Pronomina eingeleitete – Kontrastierungen mehr.³¹⁵

³¹³ „Die einander entgegengesetzten Wertvorstellungen Horazens und des Verwalters treten in Konkurrenz und werden gewissermaßen in mehreren Runden eines Kampfes gegeneinander ausgespielt.“ (HILTBRUNNER 1966, 305).

³¹⁴ Vgl. o. pp. 63-80.

³¹⁵ Man kann sich durchaus der Auffassung HILTBRUNNERS (ibid., 306) anschließen, der eine gewisse Entkräftung des Wettkampfcharakters in den pluralen, ein Wir-Gefühl evozierenden Formulierungen *uterque* (v.

Schon in Vers 4 wird offensichtlich, dass der *animus* – auch aufgrund seiner zentralen Stellung im Vers – Zielpunkt des durch das *certamen* eingeleiteten Kampfes sein wird. *Animus* steht hier stellvertretend für ‚Mensch‘: *istuc mens animusque / fert et avet* (epist. I 14, 8b-9a); er stellt ein Lebensprinzip dar und gilt als Sitz des Bewusstseins. Zugleich ist der *animus* das Organ des Denkens, des Urteilens und Sitz des Erinnerungsvermögens; Gefühle und Emotionen haben in ihm ihren Platz: Schmerz, Leid, Freude, Hoffnung, Furcht sowie Gefühle gegenüber anderen. Der *animus* ist zudem Sitz der Moral und kann auch in Epistel I 14 als die moralische und mentale Gesamtkonstitution des Menschen angesehen werden.³¹⁶

Das Adverb *fortius* in Vers 4 gebraucht Horaz mit Bedacht, denn genauso wie an einen kargen Ackerboden muss man auch an einen ‚brachliegenden‘ Geist herangehen, bevor man ihn fruchtbringend ‚bewirtschaften‘ will: die struppigen Dornbüsche sind radikal zu entfernen, um nicht Gefahr zu laufen, dass sprießende junge Keimlinge in ihrer unbarmherzigen Umklammerung ersticken.³¹⁷

Gleiches gilt für die entsprechende Auffassung von *melior* (v. 5): die Frage nach dem besseren Zustand von Horaz oder seinem Gut³¹⁸ ist zugleich auch die Frage nach dem Grad der für beide in Angriff genommenen *purgatio*.

Der Wortverbindung *spinas evellere* widmet István BORSZÁK³¹⁹ eine gründliche Studie, bzw. genauer ihrer „Auslegung, den antiken Analogien und dem weitverzweigten Fortleben der

12), *miramur* (v. 18) sowie *nostrum concentum* (v. 31) wahrzunehmen vermeint, und der somit zu der Folgerung kommt, es handele sich bei diesem *certamen* nicht um einen „Streit [unter] Feinden [, sondern eher um ein] sehr freundschaftliches Miteinander-Ringen“ (ibid., 306). Dem entspricht auch die Auffassung FRAENKELS, auf die HILTBRUNNER an dieser Stelle verweist, Horaz bemühe sich im ganzen Brief darum, „sich in die Lebenssphäre und Denkweise des Sklaven einzufühlen, nicht, ihm eine Vorlesung zu halten oder ihn von oben herab anzureden“ (E. FRAENKEL, *Horaz*, Darmstadt 1976 (1957), 368).

Allerdings bleibt festzuhalten: nicht die fiktive Auseinandersetzung *vilicus*-Horaz steht im Mittelpunkt des Interesses, sondern der sich als noch unvollkommen empfindende und deshalb um Klarheit ringende Horaz selbst.

³¹⁶ Vgl. OLD 134s.

³¹⁷ Gregor MAURACH (1968, 121-110) schreibt in Bezug auf *fortius*: „Eine Andeutung der konstanten, energisch-ununterbrochenen Arbeit an sich selbst enthält das *fortis* (v. 5) [Anm. d. Verf.: Vers 4]. Cic. off. 1, 80 und de prov. cons. 41 zeigen, daß *fortis* diese Nuancen haben kann.“ Dieser Auffassung entspricht sicherlich der Textzusammenhang, insbesondere wenn man auch an eine Konnotation im Sinne von ‚entschlüssener‘ oder ‚entschiedener‘ denkt.

³¹⁸ D.h. *res*, stellvertretend für die - nicht vernunftbegabte – unbelebte Materie schlechthin. Für die Diskussion der von HEINSIUS vorgenommenen und von BENTLEY und MAYER (1994, 206) ebenfalls vertretenen Konjekturen, die an die Stelle von *res* in Vers 5 *rus* setzen wollen, soll hier die Auffassung von KIESSLING / HEINZE (¹¹1984 (1889), 118) gelten, da mittels der *res* die Diskrepanz innerhalb der beiden Komparabeln umso augenfälliger ist. Denn „Horaz stellt nicht seinem Landgut oder dem Land sich entgegen, sondern einer Sache eine Person [...].“ (SCHMIDT 1997, 261-155.).

³¹⁹ *Spinas evellere*. Hor., Epist. I 14. 4 f., in: ACD 7, 1971, 55-62.

vom Dichter der Felderbewirtschaftung entlehnten Metapher [...].³²⁰ BORSZÁK³²¹ weist nach, dass das Dornenausziehermotiv einen früh-hellenistischen Ursprung hat und man deshalb die Horazstelle aus hellenistischer Zeit herleiten darf. Hingewiesen wird auch bei ihm auf den Kommentar von KIESSLING / HEINZE, in dem es heißt, „*spinas* [seien] bildlich Leidenschaften und Schwächen, welche sich wie Dornen in die Seele einhaken und dieselbe wundstechen [...], im eigentlichen Sinne das Dornengestrüpp, welches auf dem brachliegenden [...] Acker wuchert.“³²²

Nach Walter WILI³²³ wird Horaz das Bild bei Cicero in den *Tusculanen* gefunden haben, die etwa fünfundzwanzig Jahre vor den Episteln des Horaz entstanden: *cultura autem animi philosophia est: haec extrahit vitia radicitus et praeparat animos ad satus accipiendos* (*Tusc.* II 5, 13). WILI scheint es allerdings, als habe Horaz „das Thema lediglich um seiner Schönheit willen [gestellt]; denn er löst es gar nicht, sondern verwandelt es in einen Vergleich der beiden Naturen.“³²⁴

Der Dichter sieht mithin seine Aufgabe in der *correctio animi* – hier mit der *purgatio agri* parallelisiert – und beschreitet mit Vers 5 den Weg einer erfolgreichen ‚Therapie‘ seiner Seele, welche den Idealzustand philosophischer Vollkommenheit noch nicht erreicht hat.

Für die weitere Interpretation ist zudem die Beobachtung MARÓTI³²⁵ aufschlussreich, der aufgrund einer Textstelle bei Cato (*de agr.* 2, 4) schreibt, „[d]er für das Jäten des Unkrauts, der zwischen den Nutzpflanzen wuchernden Disteln in der römischen landwirtschaftlichen

³²⁰ MARÓTI, ‚*Spinas runcare*‘. (Zur Verwandtschaft des Horazischen ‚*spinas evellere*‘), in: *AantHung* 20, 1972, 53ss.). MARÓTI geht in seiner Schrift in Anlehnung an die Studie BORSZÁKS noch intensiver auf den Arbeitsgang des ‚Unkraut Jätens‘ selbst ein, auf dem die horazische Metapher fußt.

³²¹ 1971, 60.

³²² Ibid., 118. Als Parallelstelle kann man den Abschluss der Florus-Epistel II 2, 212 sehen: *quid te exempta iuvat spinis de pluribus una?*. Ähnlich auch Catull: *spinosas Erycina serens in pectore curas*; 64, 72.

³²³ Vgl. auch MAYER zu Epistel I 1, 40: Pseudacro bereits nennt die Cicerostelle zu I 1, 40: *omnis hic locus consonat Tusculanis disputationibus* (II 5, 13).

³²⁴ WILI, *Horaz und die augusteische Kultur*, ²1965 (1947), 290. Sehr überzeugend erscheint die Vermutung WILIS (²1965, 290) angesichts des abermals auffälligen Anklanges des horazischen Schlussverses von Epistel I 14 an die ciceronische Übersetzung der griechischen Sentenz [*bene enim illo Graecorum proverbio praecipitur:*] *Quam quisque norit artem, in hac se exerceat*. (*Tusc.* I 18, 41): zur Zeit der Abfassung der Episteln hat sich Horaz des öfteren ebenjene *Tusculanae disputationes* vorgenommen, wie es seiner damaligen Stimmung gemäß war, und hat versucht, an den darin nachdrücklich zum Ausdruck gebrachten „Aufruf zum philosophischen Dasein“ (WILI ²1965, 290) auf seine – etwas zurückhaltendere – Art und Weise anzuknüpfen, durchaus mit dem Ziel, in die Richtung eigener – sehr persönlich gefärbter – *Sabinae disputationes* vorzustoßen, wie es programmatisch in den Versen 38-40 der ersten Epistel anklingt:

*invidus, iracundus, iners, vinosus, amator,
nemo adeo ferus est, ut non mitescere possit,
si modo culturae patientem commodet aurem.*

Die von Horaz schließlich zu diesem Zweck gewählte literarische Form entspricht als ‚Vehikel‘ für seine Intention, die *cultura animi*, ganz seinem – zaghaften – Annäherungsversuch an das in dieser Form noch ‚unbestellte‘ Terrain.

Fachliteratur übliche Terminus technicus laute [...]: *runcare*.³²⁵ Dass das Jäten des Unkrauts³²⁶ vielfach im Zusammenhang mit dem Hacken erfolgt sein wird, wie es auch heute noch der Fall ist, da sich das Unkraut ja leichter aus einem zuvor aufgelockerten Boden entfernen lässt, Horaz aber bewusst den allgemeineren Terminus *evellere* verwendet, mag darauf hindeuten, dass der horazische *animus* – ebenso wie der horazische *ager* – schon ‚aufgelockert‘ und weich genug ist, so dass die Dornen ausgerissen werden können, ohne vorher zu hacken.

Darüber hinausgehend ließe sich, da „[...] *runcare* gleichbedeutend mit dem Ausreißen des bereits erstarkten Unkrauts [...]“³²⁷ ist, so dass das Jäten aufgrund der Beschädigungsgefahr für die dicht gesäten Kulturpflanzen (vgl. den Begriff der *cultura animi*) ohne jegliche Hilfsmittel mit der eigenen Hand erfolgen muss, die Hypothese aufstellen, dass im horazischen Geist bereits einige wertvolle und daher schützenswerte ‚Pflänzchen‘ sprießen, um deren sorgsame Pflege man sich kümmern muss, um sie beim Entfernen der – vereinzelt stehenden – Schädlinge nicht zu verletzen. Im Großen und Ganzen scheint das horazische ‚Feld‘ also recht gut bestellt zu sein, und es geht lediglich um die Korrektur einiger ‚Schönheitsfehler‘ und keineswegs darum, einen grundlegenden Sinneswandel zu vollziehen.

In jedem Fall ist das *rechtzeitige* Entfernen alles dessen, was den ungehinderten Wuchs stören könnte, angeraten, ganz so wie Columella (*R. R.* II 11,1) formuliert: *satius autem esse ea tempestive runcari et purgari*.

Hinsichtlich des Fortlebens der horazischen Metapher führt BORSZÁK³²⁸ „die Musen [an; Anm. der Verf.], die den gefangenen Boethius in Versuchung führten, und die – als *scenicae meretrices* – laut der heilenden Philosophia nur dazu gut seien, mit den unfruchtbaren Dornen der Affekte die fruchtschwangere Saat der Vernunft zu töten (*Cons.* I 1, 9: *quae infructuosis affectuum spinis uberem fructibus rationis segetem necant*).“ Die Ähnlichkeit dieser Textstelle mit der entsprechenden Horazstelle ist kaum bestreitbar.

*Me quamvis Lamiae pietas et cura moratur,
fratrem maerentis, rapto de fratre dolentis
insolabiliter, tamen istuc mens animusque*

³²⁵ MARÓTI 1972, 53.

³²⁶ So sei es ebenfalls bei Cato (*de agr.* 37, 5) zu finden (ibid., 54).

³²⁷ Ibid., 54.

³²⁸ 1971, 56.

fert et avet spatiis obstantia rumpere claustra.
Rure ego viventem, tu dicis in urbe beatum; 10
cui placet alterius, sua nimirum est odio sors,
stultus uterque locum inmeritum causatur inique;
in culpa est animus, qui se non effugit umquam.

Es scheint sich um eine *correctio sui* zu handeln, wenn Horaz sich selbst in Vers 5 explizit nennt, so dass es unausweichlich ist, dass Horaz den nächsten Unterabschnitt der Epistel (bis Vers 13 einschließlich) – dem antithetischen Schema weiterhin folgend – mit seiner eigenen Person beginnend anknüpft. In diesem Abschnitt wird die Hinwendung des Dichters zum Verwalter (v. 14: *tu*) langsam vorbereitet: in Vers 6 beginnt der Dichter mit der Begründung für sein Fernbleiben und somit für sein Schreiben: er erfüllt in Rom eine Freundespflicht (*pietas*, v. 6) für einen gewissen Lamia, der um seinen Bruder trauert. Horaz widmete Lucius Aelius Lamia, der im Jahre 24 Legat in *Hispania Citerior* war, schon mehrfach Dichtungen; so die *carmina* I 26, I 36 und III 17.³²⁹

Pietas und *cura* gegenüber Lamia nennt Horaz als Begründung für seinen Aufenthalt in Rom. Diese Textstelle hat allen Übersetzern Schwierigkeiten bereitet: KYTZLER³³⁰ übersetzt mit ‚Liebe und Sorge‘, HERRMANN³³¹ mit ‚Mitleid und Sorge‘ und SCHÖNE³³² mit ‚Freundespflicht und Teilnahme‘. *Pietas* wird von Horaz in seinem Werk insgesamt fünfmal gebraucht: einmal in Epistel I 14, 6 und viermal in den *carmina*. Auch bei der Übersetzung in den *carmina* schwanken die Übersetzer, – etwa bei c. II 14, 2 zwischen ‚Rechtschaffenheit‘ und ‚fromme Gesinnung‘.

³²⁹ Der parenthetische Eingang von *carmen* III 17 mutet äußerst pompös an und ist stark überzeichnet, wenn Horaz in ihm einen – wohl wenig schmeichelhaften – parodistischen Hinweis auf die angebliche Abstammung des Lamia von Lamos, dem König der menschenfressenden Lästrygonen, gibt, wie bereits Homer (*Od.* X 81) sieht:

,ικόμεσθα Λάμου αἵψυ πολίεθρον, Τηλέπυλον Λαιστρυγονίην‘.

Die überzogen wirkende Ausweitung der Herkunft des Lamia führen KIESSLING / HEINZE in ihrem Odenkommentar (*Q. Horatius Flaccus. Oden und Epoden. Erklärt von Adolf Kiessling. Achte Auflage besorgt von Richard Heinze. Mit einem Nachwort und bibliographischen Nachträgen von Erich Burck*, Berlin ⁸1955 (1884), 331) auf die seinerzeit aktuellen durch Varros *De familiis Troianis* geförderten Bestrebungen zurück, die Etymologie römischer Gentilnamen anhand bekannter Mythen nachzuvollziehen, was Horaz im vorliegenden Fall in Bezug auf das *cognomen* parodistisch zu überspitzen scheint.

„Die *Aelii Lamiae* sind eine in der ciceronianischen Zeit [...] öfters genannte reiche Familie des Ritterstandes; ihr uns bekanntestes Mitglied ist Ciceros Freund und eifriger Parteigänger L. Lamia, der sich, *Clodianis temporibus equestris ordinis princeps* (Cic. Epp. XI 16, 2), im Jahre 43 um die Prätur bewarb (ebd.).“ (ibid.).

³³⁰ *Quintus Horatius Flaccus. Sämtliche Gedichte*, Stuttgart 1992, 559.

³³¹ *Epistulae. Briefe. De arte poetica. Von der Dichtkunst*, Düsseldorf / Zürich 2003, 53.

³³² *Horaz. Sämtliche Werke*, Darmstadt 1993, 467.

Zunächst einmal weist der antike Begriff *pietas*, von dem natürlich jede christliche Färbung fernzuhalten ist, in seiner Grundbedeutung auf Ehrfurcht Göttern, Eltern bzw. Freunden gegenüber unter dem Aspekt der Pflichterfüllung hin. So könnte vielleicht die Textstelle Epistel I 14, 6 unter Berücksichtigung des Gesamtzusammenhangs mit ‚Freundesplicht‘ übersetzt werden³³³. Auch die Bedeutung von *cura* in I 14, 6 kann unterschiedlich wiedergegeben werden, jedoch immer im Bedeutungsfeld von ‚Sorge‘ im Sinne von ‚Fürsorge‘ und ‚(besorgte) Teilnahme‘. Das gilt auch für die Bedeutung von *cura* in den Episteln I 3, 30 und I 5, 13. *Lamiae pietas et cura* bezeichnen für die überwiegende Mehrheit der neueren Erklärer die Freundesplicht gegenüber Lamia, der untröstlichen Schmerz empfindet, und nicht die Trauer Lamias um seinen Bruder.³³⁴

Die Wiederholung *fratrem....fratre* (v. 7) dient wohl ebenso wie der Reim in *maerentis...dolentis* (v. 7)³³⁵ der besonderen Eindringlichkeit der pathetischen Darstellung des Wehklagens Lamias, das nicht enden zu wollen scheint.³³⁶

Als eine – nur an der vorliegenden Stelle auftretende – horazische Neuschöpfung sehen KIESSLING / HEINZE das Adverb *insolabiliter* (v. 8) an, dessen „lange weichklingende Wortform“³³⁷ ihrer Meinung nach ebenfalls die tief empfundene Trauer Lamias betont.

Erstaunlich ist - neben der Tatsache, dass Horaz das Leid des Freundes trotz aller offensichtlichen Anteilnahme lediglich in einem Nebensatz erwähnt,³³⁸ - der Umstand, dass er

³³³ Vgl. auch die oben genannte Übersetzung von SCHÖNE.

³³⁴ Anders dagegen noch H. DÜNTZER, *Kritik und Erklärung der Episteln des Horaz*, Braunschweig 1843, 420, der schreibt: „*Pietas et cura* ist die treue Liebe, die sich im Gram um den Bruder ausspricht.“ und folgende Anmerkung hinzu setzt: „Man darf die Worte nicht als ‚Sorge und Liebe zu dem seinen Bruder betrauernden Lamia‘ fassen, da der Dichter selbst seine Liebe für den Lamia nicht so stark hervorheben darf, sondern er will den aus innigster Liebe hervorgehenden Kummer in ganzer Anerkennung des Verlustes, den Lamia erlitten, mit wenigen Zügen schildern.“

³³⁵ Zum genaueren Verständnis von *maerentis...dolentis* siehe auch Cic. *Ad Att.* XII 28: *maerorem minui, dolorem nec potui nec, si possem, vellem.*

³³⁶ Vgl. P. MASTANDREA, *Lucrezio e Orazio (Epist. I 14, 6-9)*, in: *GIF N.S.* 10 (31), 1979, 280. Vgl. auch Vergil, *georg.* IV 466: *te veniente die, te decente canebat*, ebenso *Aen.* II 771: *quaerenti et tectis urbis sine fine furenti.*

³³⁷ ¹¹ 1984 (1889), 118. Der Verweis auf Lukrez (III 904ss.):

*tu quidem ut es leto sopitus, sic eris aevi
quod superest cunctis privatus doloribus aegris;
at nos horrifico cinefactum te prope busto
insatiabiliter deflevimus, aeternumque
nulla dies nobis maerorem e pectore demet.*

erscheint treffend sowohl in Bezug auf die in der Textpassage heraufbeschworene Stimmung, die dem horazischen Empfinden sehr nahe kommen dürfte, als auch hinsichtlich der langgezogenen – bei Lukrez eine Silbe mehr umfassenden – Wortgestalt, die auch hier das Trauergebaren klanglich unterstreicht.

³³⁸ Dies würde die Auffassung von E. J. KENNEY (*A Question of Taste: Horace, ‚Epistles‘ 1.14.6-9*, in: *JCS* 2, 1977, 229-239, hier: 235) stärken, dass Lamia seinen Bruder nicht durch den Tod, sondern durch eine Liebesangelegenheit verloren hat. Dieser Auffassung steht allerdings die horazische Wortwahl zur Beschreibung

mit *tamen* (v. 8) sein Streben aufs Land wieder nachdrücklich in den Mittelpunkt der Betrachtung rückt, was mit Hilfe eines eindrucksvollen Bildes geschieht: *mens* und *animus* des Horaz – gleichsam Rennpferde, die nur darauf warten, dass sie in die *spatia* des Circus stürmen dürfen. Das *me* (v. 6) an der Spitze der ganzen Satzperiode scheint als das Objekt zu *fert* aufzufassen zu sein. Das Hyperbaton *me...fert* entspricht dabei der starken Spannung, welche sich in Vers 9 die Bahn bricht: *mens* und *animus* tragen Horaz, gedanklich zumindest, zum Sabinum³³⁹. Aus ebendiesem Grunde verwendet Horaz auch für beide Verben die singulare Form. Pflichterfüllung in der Stadt gegenüber Sehnsucht nach dem Land ergeben ein Spannungsverhältnis, das nur schwer auszuhalten ist und – das hat Horaz erkannt – aufgelöst werden muss.

Eine sehr lebhafte Diskussion ist um die Frage entbrannt, ob in Vers 9 *amat* statt *avet* zu setzen sei. Die Emendation BENTLEYS, der *avet* propagiert, wird sowohl von KIESSLING / HEINZE³⁴⁰ und FRAENKEL³⁴¹ als auch in den meisten Textausgaben vertreten. Für die Verwendung des *amat* sprechen sich dagegen KELLER³⁴², der auf die gleichermaßen widerlegbare Form *rus* für *res* (v. 5) verweist, und STÉGEN³⁴³ aus, wobei letzterer eine zumindest bedenkenswerte – tiefergehende – Überlegung anstellt: unter Verweis auf seine Interpretation von Epistel I 15 und die darin nachgewiesene Sorge Horazens, zu keinem Zeitpunkt den Eindruck zu erwecken, als verliere er seine Gelassenheit bei der Vorstellung, den Winter in Velia oder Salerno verbringen zu müssen, erinnert STÉGEN³⁴⁴ an die innere Einstellung des Dichters angesichts etwaiger Genüsse: im Mangel erweist er sich als gefestigt, doch ist er dem Genuss, so er sich bietet, ebenso wenig abgeneigt (vgl. *epist.* I 15, 42ss.).

Dieser Haltung verleiht Horaz darüber hinaus sehr anschaulich Ausdruck in Epistel I 2, 51-53 (*qui cupit aut metuit, iuvat illum sic domus et res / ut lippum pictae tabulae, fomenta podagram, / auriculas citharae collecta sorde dolentis.*) bzw. in Epistel I 16, 65s. ([...] *nam qui cupiet, metuet quoque; porro / qui metuens vivet, liber mihi non erit umquam.*). Jedoch sprechen diese Zitate keineswegs für eine grundsätzliche Ablehnung von BENTLEYS

der Klage entgegen. Dieses Spannungsverhältnis bleibt in jedem Fall noch aufzulösen: Horaz erfüllt nur äußerst unwillig *invisa negotia* in Rom, auch die positiv besetzten *officia* stehen seiner Sehnsucht nach dem Lande entgegen. Damit werden die *officia* für Lamia in die Nähe der *negotia* gerückt - für Lamia wenig schmeichelhaft. Horaz empfindet – aufgrund seiner Einsicht – Unbehagen an seinem Wegstreben auf das Land. Gerade auch in dieser Hinsicht wird deutlich, dass Korrektur- oder Verbesserungsbedarf besteht: denn es ist nicht nur ein Verstoß gegen *cura* und *pietas*, sondern zugleich beleidigend für die Freunde, also auch ein gesellschaftlicher Verstoß.

³³⁹ Vgl. HILTBRUNNER 1966, 309.

³⁴⁰ ¹¹ 1984 (1889), 119

³⁴¹ 1970 (1957), 311 bzw. ⁵ 1976, 366.

³⁴² *Epilegomena zu Horaz*, Hildesheim 1976, 649.

³⁴³ 1963, 673.

³⁴⁴ *Ibid.*, 673.

Emendation, zumal das Verbum *avere* durchaus bei Horaz bezeugt ist, wie c. IV 11, 7, *sat.* I 1, 94 sowie *sat.* II 4, 1 illustrieren. Infolgedessen könnte man mit Blick auf die kaum leugbare Metaphorisierung in Anspielung auf den Pferdebereich³⁴⁵ dafür plädieren, der Lesart *avet* den Vorzug zu geben.

Wahrscheinlich ist, dass Horaz zu diesem Gleichnis durch die Schlussverse aus Vergils erstem *Georgica*-Buch inspiriert wurde, wo jener schreibt:

*ut cum carceribus sese effugere quadrigae,
addunt in spatia, et frustra retinacula tendens
fertur equis auriga, nec audit currus habenas* (ibid., I 512-514).

Mit Vers 10 steht dann einwandfrei fest: jedes der beiden ‚Individuen‘ hält sich dort auf, wo es gerade nicht sein möchte;³⁴⁶ die Gründe hierfür sind diametral entgegengesetzt: während der eine auf der freien Wahl eines befreiten Geistes beruht, offenbart sich der andere als der Wunsch eines gleichsam versklavten *animus*³⁴⁷. Der Iktus aus Vers 10 (*rure – in urbe*) unterstreicht die Assonanz bzw. Alliteration und exponiert damit abermals in besonderer Weise das den Hintergrund für die gesamte Episteldichtung bildende zentrale Thema.

Man könnte darüber hinaus vermuten³⁴⁸, durch die Position des *viventem* vor dem *beatum* sei die Aufmerksamkeit des Lesers auf dieses letztplatzierte Wort gelenkt, was ihm eine gewisse Bedeutungsschwere verleihe, ja es gleichsam zu einer allgemeinen Affirmation

³⁴⁵ Anlässlich des neunten Verses von Epistel I 14 spricht Porphyrio (*Pomponi Porphyronis Commentum in Horatium Flaccum*, 1967, 333) von einer *translatio ab equis circensibus facta* [...], und Lukrez (II 263-265) führt in ähnlichem Zusammenhang aus:

*nonne vides etiam patefactis tempore puncto
carceribus non posse tamen prorumpere equorum
vim cupidam tam de subito quam mens avet ipsa?*

Gerade letzteres Zitat, das mittels der Atombewegung bzw. deren Abweichens vom senkrechten Fall die Freiheit des Willens illustrieren soll, scheint in Bezug auf die hier angestellten Überlegungen fruchtbar gemacht werden zu können.

Indem sie ebenfalls die Lesart *avet* statt *amat* befürwortet, wobei sie letztere für einen Schreibfehler hält, sieht auch Walburga REHMANN (*Die Beziehungen zwischen Lukrez und Horaz*, Diss. Freiburg 1969, 89) die Nähe der fraglichen Passage zur Lukrezstelle: „Die Lesart *avet*, die sich bereits aus dem horazischen Zusammenhang rechtfertigt, wird noch unterstützt durch eine ähnliche Stelle bei Lukrez. Bei ihm findet sich [...] ein analoges Bild, das vor allem durch das Verb *rumpere* mit dem horazischen eine Verbindung hat [...]. Ein zweites Wort, das die beiden Stellen miteinander in Beziehung setzt, ist *mens* [...]. Es ist wahrscheinlich, daß [...] bei [Horaz] *mens* dasselbe Verb, nämlich *avet*, regiert hat wie bei Lukrez.“

³⁴⁶ Aufgrund der Tatsache, dass die angesprochenen Neigungen der beiden gleichermaßen unerfüllt sind, erwächst der Aussage „ein starker affektartiger Gehalt“ (MARTENS 1948, 83); die Gefahr einer ‚versklavenden‘ Bindung an das Materielle ist keineswegs gebannt. Wenn in den Versen 11-12 die Verhaltensweisen des *vilicus* und des Horaz gewissermaßen synthetisiert werden, so bedeutet dies nicht, dass sich der Dichter damit zufriedengeben wollte, das sich am *agellus* entzündende *fastidire* einerseits und das *mihi me reddere* andererseits auf eine Stufe von Affekten zu stellen; es scheint in der Eruierung jener *spinae* vielmehr ein Etappenziel auf dem Weg zur ultimativen Erkenntnis erreicht zu sein, bei dem lange zu verweilen sich der Dichter nicht erlaubt: der für schuldig befundene *animus* (v. 13) stellt das Bindeglied dar zu einer das Verhalten der beiden Gegenüber stärker bewertenden Diskussion.

³⁴⁷ KILPATRICK 1986, 90.

³⁴⁸ So auch PRÉAUX 1968, 10 146s.

erhebe, - ein Gedanke, der jedoch nur in einer Zusammenschau des *beatum* mit dem Partizip seine ganze Aussagekraft entfalten kann, denn jene gipfelt schließlich in dem unablässigen Streben nach dem *beate vivere* (vgl. *sat.* I 1, 117ss.: *inde fit, ut raro, qui se vixisse beatum / dicat et exacto contentus tempore vita / cedat uti conviva satur, reperire queamus.*), das für sich selbst zu sichern und zu erhalten einer gewissen Gelassenheit und Unempfindlichkeit gegenüber – unabänderbaren – Äußerlichkeiten bedarf:

Nil admirari prope res est una [...]

solaque, quae possit facere et servare beatum (epist. I 6, 1-2).

Dieser Gedanke verdichtet sich durch den folgenden Vers, dessen zentrale – um die *Mempsimoiria*³⁴⁹ kreisende – Aussage die Schicksalsgebundenheit eines jeden in den Blick nimmt. Dabei beachte man die Schlussstellung von *sors* und die gewaltige Sperrung zu seinem Possessivum. In Kenntnis der Satire I 1 (vv. 1-3) ist dem Leser bewusst, dass die *sors* – in den Augen des Dichters – entweder aus dem vernünftigen Nachsinnen (*ratio*) oder aber aus dem reinen Zu-fall (*fors obiecerit*) resultieren kann. Der Konsequenz aus dieser Feststellung wusste sich auch Horaz nicht immer zu stellen.³⁵⁰

Dem in Vers 12 genannten ‚Beschwerdegrund‘ *locus* wird im folgenden Vers der – im Idealfall der *ratio* zu verpflichtende – *animus* entkräftigend entgegengesetzt: dem irrigen³⁵¹ Tadel des Ortes entspricht die in Epistel I 11 ebenso fehlgehende – da den Blick nach innen versperrende (cf. *epist.* I 8) – Lobpreisung desselben: der *aequus animus* muss aus dem Innern entstehen, da er *se non effugit umquam (epist. I 14, 13).*

FRAENKEL schreibt zu Vers 12, „[n]ichts könnte großzügiger sein als die Wendung (12) *stultus uterque*, die zunächst die Repräsentanten eines Typus meint, aber ebenso auch die beiden Personen, von denen die Diskussion ihren Ausgang nahm, den *vilicus* und den Horaz.“³⁵²

³⁴⁹ „Wenn mit den Versen 10-11 die Symptome, [- die Krankheit wird als *Mempsimoiria* definiert -; Anm. d. Verf.] zuerst individuell, dann generell, festgestellt sind, so folgt in Vs. 12 die Kennzeichnung der Krankheit als einer Form der ‚*stultitia*‘ und in Vs. 13 die Bestimmung von Sitz und Ursache des Leidens: Es ist ein ‚*vitium animi*‘.“ (HILTBRUNNER 1966, 311).

³⁵⁰ Vgl. *sat.* II 7, 28-29a : *Romae rus optas, absentem rusticus urbem / tollis ad astra levis. [...]*.

³⁵¹ Als Pendant zum in Klammerstellung befindlichen – ethisch zu wertenden – *stultus* transponiert das Adverb *inique* die im Tadel sich manifestierende Dummheit auf eine gerichtliche Ebene (vgl. PRÉAUX 1968, 12146 in Anlehnung an *sat.* I 3, 11-119) und mithin auf die Ebene von - infolge der Unzulänglichkeit der *natura* (= *fors*) und der *ratio* – zu rechtfertigenden Rechtsregeln: erforderlich ist infolgedessen ein persönliches moralisches Richtmaß (*adsit / regula, sat.* I 3, 117s.).

³⁵² 1976, 367.

In eine ähnliche Richtung wie FRAENKEL weist auch COURBAUD³⁵³, jedoch zieht er aus der erstaunlichen Tatsache, dass Horaz ausgerechnet gegenüber seinem *vilicus* von seiner eigenen Dummheit spricht, eine andere Schlussfolgerung: in der Tat handele es sich in den Versen 11-13 um einen allgemeinen Gedanken; das *uterque* aus Vers 12 bezeichne nicht nur Horaz und seinen Sklaven, sondern zwei beliebige Personen, von denen jede den durch den jeweils anderen bewohnten Ort vorziehe. Oder aber Horaz denkt nicht mehr an sich selbst, denn wie könnte er sich hier die Sehnsucht nach dem Lande zum Vorwurf machen, während die Verse 1, 16, 20, 34, etc. hinlänglich beweisen, dass er sich ihrer vielmehr rühmt?

Abweichend von FRAENKEL und COURBAUD muss festgehalten werden: Die in den Versen 10 und 11 dargestellten Kontrahenten *vilicus* und Horaz – und nur sie – erhalten durch den Dichter gleichsam aus der Sicht einer objektiv von außen handelnden Instanz ihr Urteil. Damit wird auch offenbar, dass Horazens *ratio* seiner derzeitigen Haltung voraus ist.

Die Erkenntnis, wie sie Vers 13 widerspiegelt, hatte der Dichter bereits in der Ode II 16, 18-20 formuliert:

*quid terras alio calentis
sole mutamus? Patriae quis exsul
se quoque fugit?* sowie in der Epistel I 11, 27:
caelum, non animum mutant, qui trans mare currunt.

Ähnlich fasst Lukrez (III 1068s.) den hier thematisierten Gedanken, wenn er im Rahmen einer Auflistung der wirklichen Ursachen eines unglücklichen Lebens, das verlängern zu wollen im Angesicht der Ewigkeit unnütz sei, schreibt:

*hoc se quisque modo fugitat, quem scilicet, ut fit,
effugere haut potis est [...].*

Der Umstand, dass keiner der beiden ‚Gesprächspartner‘ dort zufrieden ist, wo er sich gerade befindet, und dummer- und ungerechtfertigterweise den Aufenthaltsort anstatt die eigene Seele dafür zur Rechenschaft zu ziehen sucht, findet seinen Niederschlag in einem ganz ähnlichen Sinn auch mehrfach bei Seneca, wenn jener feststellt:

[...] non multum ad tranquillitatem locus confert: animus est, qui sibi commendat omnia. (ep. 55, 8) bzw. in einem dem Komödiendichter Publilius Syrus entlehnten Zitat:

³⁵³ 1973, 2166.

*Non est beatus, esse se qui non putat. (ep. 9, 21) oder
Tam miser est quisque quam credit. (ep. 78, 13).*

Und in ähnlicher Weise nähert sich Seneca in den *Naturales Quaestiones* dem in Vers 13 von Epistel I 14 wiedergegebenen Gedanken an, wenn er schreibt:

liber est autem, qui servitutem suam effugit (N. Q. III, Praef., 16)

und gleich darauf Abhilfe verspricht:

*sibi servire gravissima est servitus; quam discutere facile est, si desieris multa te
poscere [...]. (N. Q. III, Praef., 17).*

Die Parallelen zeigen, wie stark der Gedanke von der Autonomie des *animus* in der hellenistischen Philosophie verankert ist.

*Tu mediastinus tacita prece rura petebas,
nunc urbem et ludos et balnea vilicus optas; 15
me constare mihi scis et discedere tristem,
quandocumque trahunt invisa negotia Romam.
Non eadem miramur; eo disconvenit inter
meque et te; nam quae deserta et inhospita tesqua
credis, amoena vocat mecum qui sentit, et odit 20
quae tu pulchra putas. Fornix tibi et uncta popina
incutiunt urbis desiderium, video, et quod
angulus iste feret piper et tus ocius uva,
nec vicina subest vinum praebere taberna
quae possit tibi, nec meretrix tibicina, cuius 25
ad strepitum salias terrae gravis; et tamen urges
iampridem non tacta ligonibus arva bovemque
disiunctum curas et strictis frondibus exples;
addit opus pigro rivus, si decedit imber,
multa mole docendus aprico parcere prato. 30
Nunc age, quid nostrum concentum dividat, audi.
Quem tenues decuere toqae nitidique capilli,*

*quem scis immunem Cinarae placuisse rapaci,
 quem bibulum liquidi media de luce Falerni,
 cena brevis iuvat et prope rivum somnus in herba; 35
 nec lusisse pudet, sed non incidere ludum.
 Non istic obliquo oculo mea commoda quisquam
 limat, non odio obscuro morsuque venenat;
 rident vicini glaebas et saxa moventem.*

Der nun folgende Abschnitt von Vers 14-39 kontrastiert erneut die unterschiedlichen Denkweisen des *vilicus* und des Horaz unter dem Aspekt der *correctio animi* und setzt zunächst mit einer kurzen Retrospektive ein: das in Bezug auf Vers 6 (*me*) trennscharfe *tu* von Vers 14 blendet Horaz selbst nun gänzlich aus und leitet auf den Verwalter zu einer Zeit über, da er noch *mediastinus* war, d.h. ein Sklave, „der für keine besondere Verrichtung geschult und bestimmt, für jede Art von Dienstleistung im Haus wie auf dem Felde bereit stand und somit in der Rangordnung der Sklaven eine ziemlich niedrige Stufe einnahm.“³⁵⁴

Horaz gebraucht diesen *terminus technicus* nur dieses eine Mal; das seltene Auftreten des Ausdrucks in der lateinischen Literatur überhaupt könnte einen genaueren Blick auf die Etymologie wünschenswert erscheinen lassen: sicherlich ist dabei zunächst an die ältere Form *mediastinus* und dann an das Adjektiv *medius* zu denken. GEORGES³⁵⁵ weist s. v. auf „Prisc. Part. XII vers. Aen. 5, 98“ hin und gibt dann folgende Erklärung: „[...] ein Sklave, der zu allerhand Verrichtungen geringerer Art gebraucht wurde, beim Ackerbau, im Bade usw., Knecht, Gehilfe, Hausbursche, Aufwärter [...]“; er präzisiert unter Berufung auf das Wortspiel in Epistel I 14 [...] *mediastinus rura petebas, nunc urbem vilicus optas (hoc est in media urbe - ἀστει - vivens, Acro)*.³⁵⁶ Das OLD erklärt *mediastinus* knapp mit „A servant employed on general duties“³⁵⁷ und BULHART schreibt im ThL³⁵⁸: „servus inferioris ordinis“. Nach Durchsicht der von ihm angeführten Belegstellen ergibt sich, dass Horazens Sklave von der untersten Stufe eines Stadtsklaven durch seine Versetzung aufs Land zum höchsten Rang eines *vilicus* befördert worden war.³⁵⁹

³⁵⁴ KIESSLING / HEINZE ¹¹1984 (1889), 120.

³⁵⁵ ⁸1995 (1916-1919), Bd. 2, Sp. 839-40.

³⁵⁶ Ibid., Sp. 840.

³⁵⁷ OLD 1976, 1088.

³⁵⁸ VIII 525.

³⁵⁹ Vgl. zur Klärung des Begriffs auch HILTBRUNNER 1966, 312-317, der ausführt: „Die Versetzung aus der Stadt aufs Land ist zugleich eine gewaltige Rangerhöhung gewesen.“ (317).

Im Hinblick sowohl auf die – zweifellos pejorative – Wortbedeutung von *mediastinus* als auch auf die chiasmatische Stellung von *mediastinus* und *vilicus* in den Versen 14 und 15 lässt sich folgern, dass Horaz bewusst die ohnehin bestehende Status-bedingte Distanz zu seinem Sklaven hervorheben will.

Als solcher hatte sich dieser mit stummer Bitte (v. 14: *tacita prece*) - diese Vorstellung soll die fiktive Situation des Textes nahe legen - aufs Land gewünscht, von wo er sich nun in die Stadt zurücksehnt.

Auch diese Stelle erinnert stark an eine den oben zitierten Lukrez-Versen vorausgegangene, sehr illustrative und daher eindringliche Ausführung zum unsteten Dasein, das aufgrund des Mangels an innerer Ausgeglichenheit auf das Bemühen, ständig den Aufenthaltsort zu wechseln, hinausläuft:

[...] *et quaerere semper
commutare locum, quasi onus deponere possit.
Exit saepe foras magnis ex aedibus ille,
esse domi quem pertaesumst, subitoque <revertit>,
quippe foris nihilo melius qui sentiat esse.
Currit agens mannos ad villam praecipitanter,
auxilium tectis quasi ferre ardentibus instans:
oscitat extemplo, tetigit cum limina villae,
aut abit in somnum gravis atque obliviam quaerit,
aut etiam properans urbem petit atque revisit.* (Lucr. III 1058ss.).

Dieses Sehnen ist es, das ihm Horaz auch sogleich – wenn auch nicht explizit, da lediglich am eigenen Beispiel (vv. 16/17) – vorhält und wohl auch als Undankbarkeit auslegt; die erfolgte Rangerhöhung weiß der *vilicus* offensichtlich nicht zu schätzen. Er macht sich somit der *inconstantia animi* schuldig - im Gegensatz zu Horaz (v. 16: *me constare mihi scis*) -, dem Kardinalfehler desjenigen, der noch nicht in den Genuss der *cultura animi* gekommen ist, so wie es Horaz in der Widmungsepistel an Maecenas schildert:

[...] *quid? mea cum pugnat sententia secum,
quod petiit spernit, repetit quod nuper omisit,
aestuat et vitae disconvenit ordine toto,
diruit, aedificat, mutat quadrata rotundis?* (epist. I 1, 97-100).

Horaz also bleibt sich in seiner Vorliebe für das Landleben stets selbst treu.³⁶⁰

Ein geschickt platzierter Einschub in Vers 16b-17 spitzt den Gedanken zu: Horaz wird sich seiner Landliebe immer dann besonders bewusst, wenn ihn verhasste *negotia* nach Rom nötigen. Jene von äußeren Zwängen initiierte Lage kommt im Verbum *trahunt* (v. 17) zum Ausdruck, das – gerade auch durch die Isomorphie – unweigerlich an das senecanische Diktum aus Epistel 107, 11 denken lässt:

ducunt volentem fata, nolentem trahunt.

Der beinahe reimhafte Endungsgleichklang von Vers 16 und 17 scheint zudem in sehr subtiler Weise auch eine inhaltliche Gleichsetzung von *tristem* und *Romam* evozieren zu wollen, so wie dies dem persönlichen Empfinden des Autors in jener Situation entsprechen mag.

Die von Horaz ins Feld geführten *negotia*³⁶¹ als Beweggrund für seine zeitweilige Rückkehr nach Rom kontrastieren stark mit den *ludi et balnea* (v. 15), die der *vilicus* als Ursache für seine mental vollzogene Landflucht anführen kann. Solche Vergnügungen, einem Stadtsklaven gemäß, kann Horaz nicht als Argument akzeptieren, denn er geht nur dann und widerwillig in die Stadt, wenn er sich der Aufforderung, in die Stadt zu kommen, nicht entziehen kann.

Trotz der Überlegenheit des Horaz über seinen *vilicus*, die insbesondere in den Versen 14-16 hervortritt, unternimmt der Dichter erneut – auf behutsame Weise – den Versuch einer ‚Therapie‘ der *inconstantia* des Verwalters, indem er sich selbst einbezieht und von dem gemeinsamen Schicksal als Basis ausgeht, wenn er in Vers 18 formuliert *non eadem miramur*. Während *non eadem* den Gegensatz betont, hebt *miramur* eine Gemeinsamkeit hervor. *Miramur* weist jedoch auf eine falsche Einstellung hin, eine Abhängigkeit, die einem freien *animus*, dem *nil admirari* (Epistel I 6, 1) als richtig erkanntem Weg zum Glück, entgegen steht. Das stark hervorgehobene *non eadem* am Versanfang lässt weitere Ausführungen zur unterschiedlichen Auffassung erwarten. Dies geschieht im nächsten Unterabschnitt von Vers 18 bis 39.

Horaz will seinen Verwalter nicht etwa dazu bringen, das Land als *locus amoenus* zu betrachten, sondern sich fortan seinem Schicksal bzw. schicksalsbedingten Aufenthaltsort

³⁶⁰ Man vergleiche die Beschreibung der ‚Inkonstanz‘ des Vulteius Mena in Epistel I 7, 82-95:
*qui semel adspexit, quantum dimissa petitis
praestent, mature redeat repetatque relictis.* (epist. I 7, 96s.).

³⁶¹ Der Begriff *negotium* wird von Horaz nie im Zusammenhang mit dem Land gebraucht.

gegenüber zumindest unempfindlich zu zeigen, - zumal einem Aufenthaltsort gegenüber, den er sich einst selbst gewünscht hatte.

Horaz gibt also zu, auch selbst noch im *mirari* befangen zu sein³⁶², obwohl er doch in Epistel I 6, 1 das *nil admirari* propagiert hatte und theoretisch fest davon überzeugt ist. Wie sich nun diese unterschiedlichen Sehnsüchte der beiden ‚Kontrahenten‘³⁶³ präsentieren, wird im Folgenden – die Anfangsverse der Epistel präzisierend – aufgeschlüsselt, wobei in den Versen 18b bis 19a der jeweilige Gegenstand des ‚leidenschaftlichen‘ Sehns der beiden angekündigt wird, indem der Unterschied zwischen ihnen bzw. ihrem Gemütsleben deutlich wird. Horaz sieht sich seinem Verwalter nicht etwa auf einer gleichrangigen realen Ebene gegenüber, sondern vor dem Hintergrund des eigenen Erkenntnis-, Mehrwerts³⁶⁴. Im Anschluss an HILTBRUNNER³⁶⁵ und im Gegensatz zu KIESSLING / HEINZE und einigen früheren Erklärern kann man die Formulierung *deserta et inhospita tesqua* (v. 19) ebenfalls als „hochpoetische[n] Stil“³⁶⁶ auffassen, dessen sich der *vilicus* in einem der Epistel fiktiv vorausgegangenen „Versetzungsgesuch“ bedient haben könnte, um seiner Bitte Nachdruck zu verleihen.

³⁶² SCHMIDT 1997, 158s. bestreitet dies gegen KIESSLING / HEINZE, DILKE, PRÉAUX und MAYER: es handele sich keineswegs um einen Verstoß weder des Horaz noch seines *vilicus* gegen das *nil admirari* aus Epistel I 6, 1; das *mirari* der sabinischen *amoenitas* durch Horaz sei vielmehr eine moralische Leistung auf dem Weg zu innerer Zufriedenheit. Die abweichende Auffassung SCHMIDTS (1997, 158-159) kann in ihrer Begründung nicht überzeugen.

³⁶³ Bereits in der zehnten Epistel hatte Horaz gegenüber Aristius Fuscus, ebenfalls einem angeblichen *urbis amator* (epist. I 10, 1), eine ähnliche Feststellung getroffen:

[...] *hac in re scilicet una
multum dissimiles [...]*. (epist. I 10, 2b-3a).

Ganz im Sinne der Epistel I 14 fährt Horaz auch in Epistel I 10 mit der Beschreibung seiner Einstellung gegenüber dem Stadtleben fort:

[...] *vivo et regno, simul ista reliqui,
quae vos ad caelum fertis rumore secundo [...]* (epist. I 10, 8b-9)

Ein ähnlicher Wortlaut, dem jedoch das persönliche Element fehlt, erhebt den Gedanken in Epistel II 2, 58 zu einer allgemeinen Sentenz:

denique non omnes eadem mirantur amantque.

³⁶⁴ In Vers 18 steht ein Verb, das wegen seines sehr seltenen Gebrauchs Beachtung verdient: *disconvenire*. HILTBRUNNER (ibid., 318) führt dazu aus:

„Das Wort *disconvenit* – das Doppelcompositum ist ebenso selten wie das einfache *convenit* gewöhnlich – erscheint zum erstenmal hier bei Horaz (Vs. 18) und dann im [oben bereits mittels Zitat herangezogenen; Anm. d. Verf.] Brief I 1, 99, wo die Symptome der Krankheit geschildert werden [...].“

Wiederum offenbart sich also die *disconvenientia in toto ordine vitae* als zentrales Thema, ja als Problem, das es für den ihr ‚Verfallenen‘ umgehend zu beheben gilt.

³⁶⁵ Ibid., 319-323. Die in diesem Exkurs von HILTBRUNNER vertretene Position und ihre Begründung erscheint durchgängig nachvollziehbar und zutreffend. Weitgehend entkräftet scheint insofern KIESSLING / HEINZES Kommentierung (pp. 120s.), die für die in Rede stehende Passage postuliert, dass auch der Ausdruck *uncta popina* (v. 21) – anstatt *imunda popina* (sat. II 4, 62) – dem Sprachgebrauch des *vilicus* näherkäme und die Briefsituation somit an Authentizität gewänne.

³⁶⁶ Ibid., 323. MAYER (1994, 208) nennt *inhospita* „a poetic synonym for inhospitalis“.

Das nunmehr dritte ob seiner augenfälligen Ungewöhnlichkeit aus dem vorliegenden Textganzen herausragende Wort *tesqua* soll etwas genauer betrachtet werden, um die obige Überzeugung bezüglich der Stilebene zu begründen:

Mit oder ohne Ergänzung durch *loca* bedeutet es – so ist es auch für diese Fundstelle sicherlich dem Sinn entsprechend – „unfruchtbare, rauhe, von der Stadt entfernte Haiden, Steppen, Einöden [...]“³⁶⁷. In diesem Zusammenhang sind weiteren antiken Schriftstellern folgende Wortverbindungen zu entnehmen: *tesqua loca* (Acc. fr.), *tesca saxa* (Enn. fr.) und *tesqua remota* (Apul.); die singularische Form *tescum* erscheint bei Varro (LL VII 8), wohl als alte Religionsformel, und ebendieser Autor ist es auch, der bei Erklärung des Wortes in verschiedene Richtungen zu spekulieren sich gezwungen sieht (cf. LL VII 10ss.).

Lediglich die pseudacronischen Horazscholien enthalten eine Angabe über die vermeintliche Herkunft:

*loca deserta et difficilia lingua Sabinorum sic dicuntur, inde deserta et completa sentibus sic nominarunt*³⁶⁸, doch kann man sich auf diese Quelle berufen und ausschließen, dass das in Rede stehende Wort nicht gerade unter dem Eindruck seiner kontextuellen Einbettung bei Horaz entsprechend aufgefasst wurde?³⁶⁹

Insofern ist es v.a. die direkte Nachbarschaft zu dem eindeutig poetisch geprägten *inhospita*, das einen etwaigen noch vorhandenen Zweifel an der gehobenen Sprachebene von *tesqua* ausräumen dürfte; ergänzend ließe sich ausführen, dass *inhospita* – die gebräuchlichere Form *inhospitalis* tritt bei Horaz in c. I 22, 6 sowie in *epod.* 1, 12 auf – seine frühesten Belegstellen neben Horaz in der *Aeneis* aufweist und erst Ende des vierten Jahrhunderts n.Chr. in die Prosa übergeht.

Bedenkt man ferner, dass *tesqua* bzw. *tesca* gerade dem stadtrömischen – gehobenen – Vokabular entstammt, so wird man sich des daraus entstehenden Problems bewusst: von wem nämlich wollte Horaz mit seiner Epistel rezipiert werden, – nur vom vorgeblichen Primäradressaten, dem *vilicus* also, oder aber von einem – stadtrömischen – Publikum, bei dem man sicherlich nicht unbedingt vorbehaltlos mit dem Verständnis eines sabinisch geprägten Wortes hätte rechnen dürfen?

³⁶⁷ GEORGES⁸ 1995 (1916-19), Sp. 3085.

³⁶⁸ 1967, 252.

³⁶⁹ Weshalb KIESSLING / HEINZE (¹¹1984 (1889), 120s.) trotz Verweises auf Accius (*trag.* 554 R.) und Ennius (*scaen.* 430 V.) das Wort dann dennoch als dem *sermo rusticus* des *vilicus* entsprungen erachten, dessen sich Horaz – in freundschaftlicher Verbundenheit? – bedient, bleibt unverständlich, zumal weder Testimonien bei Grammatikern noch sonstige Belegstellen auf eine derartige Herkunft hindeuten.

Umso entlarvender (vgl. *video*, v. 22) und unverblümter reagiert Horaz hierauf mit der Formulierung *fornix [...] et uncta popina* (v. 21) und der nachfolgenden Beschreibung (bis v. 26), die das Anliegen des *vilicus* kanalisieren und durch den Wortgebrauch des Dichters – durchaus weniger schonend als bisher – *ad absurdum* führen soll.

Beide Begriffe finden – wie es ihrer Stilhöhe angemessen ist – ansonsten ausschließlich in den Satiren Verwendung (vgl. für *fornix* sat. I 2, 30 und 31 sowie für *popina* sat. II 4, 62, im letzten Fall etikettiert durch das Epitheton *inmunda*, das durch die ihm eigene Stilhöhe den Gebrauch des Wortes *popina* überhaupt erst zu legitimieren scheint). Die hier vorgenommene Qualifizierung der *popina* mittels *uncta* könnte einen doppelten Sinn evozieren: der Sklave versteht darunter u.U. einen Ort, an dem man in Saus und Braus leben kann und es an nichts mangelt, während Horaz eher die extrem pejorative Nuance ‚schmutzig‘ im Blick haben dürfte.³⁷⁰

Für die vorliegende Untersuchung ergibt sich daraus, dass Horaz – unterstützt auch durch die äußere Form, die sich im Wortgebrauch manifestiert, – die vom *vilicus* als Grund seines Verlangens nach der Stadt ‚angeführten‘ *ludi et balnea* (v. 15) nunmehr gänzlich durchschaut hat und dementsprechend gnadenlos auf eben jene *fornix [...] et uncta popina* (v. 21) reduziert. Zu vergleichen wäre hierzu auch die senecanische Aufbereitung der Wendung:

voluptas humile servile, imbecillum caducum, cuius statio ac domicilium fornices et popinae sunt (Vit. VII 3).

Die drastische Zuspitzung in den Formulierungen findet ihre Entsprechung auch in der Charakterisierung des Verhaltens des Verwalters, das – von einem relativ neutralen *urbem [...] opta[re]* aus Vers 15 ausgehend – jetzt durch ein *urbis desiderium* (v. 22) markiert wird, das die lasterhaften Lokalitäten in ihm erregen.

Es wird für diese Stelle von GUTHRIE³⁷¹ auf eine in ihrer Ausführlichkeit weit über Horaz hinausgehende Darstellung Columellas hingewiesen, der sich dagegen ausspricht, einen Stadtsklaven zum ländlichen Gutsverwalter zu machen:

socors et somniculosum genus id mancipiorum, otiis, campo, circo, theatris, aleae, popinae, lupanaribus consuetum. numquam non easdem ineptias somniat, quas cum in agriculturam transtulit, non tantum in ipso servo quantum in universa re detrimenti dominus capit. (Colum. 1, 8, 1s.).

Eine deutliche Distanzierung des Horaz gegenüber seinem Verwalter bestätigt auch das entschiedene *odit* (v. 20) in Bezug auf die Vorlieben des *vilicus* (die Formulierung *quae tu*

³⁷⁰ *Uncta* kann je nach Sichtweise ‚fett‘ (Horaz) oder ‚reich(-haltig)‘ (*vilicus*) bedeuten.

³⁷¹ 1951, 116s.

pulchra putas (v. 21) legt die Ergänzung um ein ‚fälschlicherweise‘ nahe), dem eine etwas umständliche Umschreibung des horazischen Empfindens vorausgeht: *amoena vocat mecum qui sentit* (v. 20). Die Wendung verallgemeinert, indem sie die subjektive Einstellung des Verfassers zugunsten einer quasi ‚fingierten Objektivierung‘ in den Hintergrund treten und auf diese Weise gewissermaßen in eine ‚Kollektivhaftung‘ münden lässt, die den Dichter selbst bezüglich seiner Gefühle zu exkulpieren bzw. zu bestätigen scheint, - eine Tendenz, die in der gesamten Epistel aufgrund entsprechender Wortwahl spürbar ist: *me constare mihi scis* (v. 16); Verse 32 bis 36; *invidet usum / lignorum et pecoris tibi calo argutus et horti* (v. 41b bis 42)³⁷².

Hier bietet sich eine eingehendere Untersuchung der Funktion des Topos *locus amoenus* im Epistelwerk des Horaz an, um seine Bewertung des Landes deutlicher werden zu lassen.

Der Begriff *amoenus* im Hinblick auf eine ideale Landschaft geht auf Homer zurück, wird aber erst durch Vergil in der *Aeneis* zu einem festen literarischen Topos, wie er auch von Horaz in seiner *ars poetica* (vv. 16s.) aufgefasst wird: ..., *cum lucus et ara Dianae / et properantis aquae per amoenos ambitus agros*. Außerdem findet sich folgender früher Beleg: *amoena loca dicta Varro ait, quod solum amorem praestant, et ad ‚se‘ amanda alliciant* (Isid. orig. 14, 8, 33 ThlL, s.v. *amoenus*). Hier ist dann wieder eine Übereinstimmung mit Horaz (*epist.* I 1 83-85) festzuhalten: *‚nullus in orbe sinus Bais praelucet amoenis‘ / si dixit dives, lacus et mare sentit amorem / festinantis eri...* Beide Zitate deuten somit auf einen Zusammenhang zwischen *amoenus* und *amor* hin. Verrius Flaccus wird im ThlL, s.v. *amoenus* so zitiert: *sine munere sint, nec quicquam in his officii, quasi amunia, id est sine fructu, unde fructus nullus exsolvitur*. Servius äußert sich in seinem *Aeneis*-Kommentar zu 5.734 (...*non me inopia namque / Tartara habent, tristes umbrae, sed amoena piorum / concilia Elysiumque colo...*) fast gleichlautend: *‚amoena sunt loca solius voluptatis plena, quasi ‚amunia‘, unde nullus fructus exsolvitur‘*. (ThlL, s.v. *amoenus*). Hier kann man fast eine Gleichsetzung von *amoenus* und *a-munis* annehmen, d.h. das Sabinum als *locus amoenus* stellt von Verpflichtungen frei und gibt Horaz damit sich selbst zurück.

Horaz benutzt *amoenus* in seinem Gesamtwerk neunmal, davon sechsmal in den Episteln und dreimal in den *carmina*, *pulcher* 33 Mal, davon 15 Mal in den Episteln. In den Episteln I 1, I 14 und I 16 kommen beide Adjektive vor, wobei *amoenus* in allen Fällen die Bedeutung ‚lieblich‘ (‚anmutig‘, ‚bezaubernd‘, ‚reizend‘, ‚sanft‘) hat und in Beziehung zu einem Ort,

³⁷² Auch an dieser Stelle darf eine ironische Färbung des *angulus iste* aus dem Mund des Horaz unterstellt werden.

einem *locus amoenus*, steht, *pulcher* hingegen in seiner umfassenden und allgemeinen Grundbedeutung ‚schön‘ verwendet wird. Den *locus amoenus* konstituieren in Epistel I 14 Wälder (v. 1) und ein Schläfchen beim Bache im Grase (v. 35). Damit sind alle wesentlichen Bestandteile der Ideallandschaft im horazischen Sinn genannt: Wald – Wiese – Bach. Dies entspricht auch einer Definition des *locus amoenus* durch E. R. CURTIUS³⁷³, der schreibt: „Sein Minimum an Ausstattung besteht aus einem Baum (oder mehreren Bäumen), einer Wiese und einem Quell oder Bach.“ Allerdings sollte der Unterschied zwischen moderner und antiker Vorstellung über den *locus amoenus* nicht verkannt werden. Im Deutschen übersetzt man wörtlich mit ‚lieblicher Ort‘ bzw. ‚idyllischer Ort‘ oder freier mit ‚Ideallandschaft‘, wobei der ästhetische Aspekt einer schönen Landschaft, die zum Aufenthalt einlädt, hervorgehoben wird. In den oben angeführten lateinischen Belegstellen dagegen wird *amoenus* in einem engen Zusammenhang mit *a-munis* gesehen. D.h. es kommt auf die *munera* an, die Horaz bzw. der *vilicus* zu erfüllen haben. Während der Verwalter auf dem Sabinum seinen ‚handwerklichen‘ Verpflichtungen nachkommt und damit Horaz von selbigen befreit, kann sich dieser ganz seinem geistigen *munus* widmen, was nichtsdestoweniger der Anstrengung bedarf (vgl. *epist.* I 14, 39).

An hervorgehobener Stelle (v. 1) wird auf den Wald hingewiesen, dessen Pflege dem *vilicus* obliegt; auch die Wiese bedarf der besonderen Aufmerksamkeit des Verwalters: *addit opus pigro rivus, si decidit imber, / multa mole docendus aprico parcere prato* (v. 29-30). Nur so kann Horaz seinen Schlaf in der Natur und damit seinen inneren Frieden finden. Die Schönheit dieser Landschaft ist für ihn eine wesentliche äußere Erscheinungsform, die er in sein Inneres aufnimmt und damit zum Teil seines geistigen Lebens macht. Dazu bedarf es aber der Arbeit des *vilicus*, der Horaz von – zumindest körperlicher – Arbeit befreit.

Die Verse 20-21 sind sorgfältig gefeilt (vgl. *a.p.* 291: *limae labor et mora*) und inhaltlich wohldurchdacht; denn nicht Horaz selbst, sondern derjenige nennt lieblich, der mit Horaz fühlt. Wer aber fühlt mit bzw. wie Horaz? Damit sind nicht zuletzt jene hochgestellten Persönlichkeiten, in deren gesellschaftlichem Umfeld sich Horaz befindet, gemeint: sie haben nicht nur politischen Einfluss, sondern sind auch kompetent in Fragen der Literatur, sie haben ähnliche Wertvorstellungen und sind wenigstens oberflächlich mit Fragen der Philosophie vertraut.

Mit dieser Textpassage weist Horaz indirekt auf die gesellschaftliche Distanz zwischen sich und seinem Verwalter hin und setzt damit sein wohldurchdachtes Wechselspiel zwischen Nähe und Distanz fort.

³⁷³ *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Tübingen / Basel ¹¹1993, 202.

Des weiteren ist auch der Zusammenhang von *amoenus* mit anderen Attributen zur Bezeichnung des *locus amoenus* aussagekräftig. In Epistel I 10, 6 nennt er das Land *amoenum* und ergänzend in Vers 14 *beatum*; desgleichen in Epistel I 14, 10. In Epistel I 16, 15-16 macht Horaz seinen Lesern klar, dass für ihn die Bedeutung von *amoenus* die Bedeutung von *dulcis* noch übertrifft: *hae latebrae dulces etiam, si credis, amoenae / incolumem tibi me praestant septembribus horis*. Sowohl *beatus* als auch *dulcis* erhellen im jeweiligen Textzusammenhang die Bedeutung, die Horaz *amoenus* zuweist: der *locus amoenus* ist für ihn Ort des seelischen Gleichgewichts und des Glücks.

Im Folgenden, d.h. in den Versen 22b-23, führt Horaz einen zweiten, für den *vilicus* ausschlaggebenden Grund seiner Neigung zum städtischen Dasein an, - wie es scheint, in einem wieder freundschaftlicheren, milderem Ton: [...] *et quod / angulus iste feret piper et tus ocus uva* [...]. VILLENEUVE³⁷⁴ übersetzt diese Stelle folgendermaßen:

«[C]’est aussi qu’on fera produire à ce petit coin de terre du poivre et de l’encens plus vite que du raisin [...].»

Es ist dies wohl die naheliegende Interpretation der Passage: eine fiktive scherzhafte Äußerung des *vilicus*, die Horaz in seine Epistel einflicht. Der Gebrauch des Begriffs *angulus* erinnert an den Fleck, mit dem er sich in Ermangelung eines Gutes wie Tibur ([...] *vacuum Tibur placet* [...]; *epist.* I 7, 45) begnügen würde: *ille terrarum mihi praeter omnis / angulus ridet* [...] (*c.* II 6, 13-14a). Jedoch adaptiert Horaz an unserer Stelle den Blickwinkel seines Gegenübers und somit auch dessen geringschätzigste Wortwahl, - ein erstaunlicher Umstand angesichts der Tatsache, dass das Landgut doch immerhin fünf Familien ernährt (vgl. vv. 2s.). Offensichtlich ohne jeglichen Widerstand ergibt er sich durch deren – wörtliche? – Übernahme den Überlegungen seines Sklaven, ja er erwähnt sogar, sein Landgut sei – in den Augen des *vilicus* – untauglich zum Anbau von Wein (v. 23), wohingegen er noch in einer Ode an Varus mahnte:

*Nullam, Vare, sacra vite prius severis arborem
circa mite solum Tiburis et moenia Catili.*(*c.* I 18, 1s.).

Es ist für den Verwalter natürlich nutzbringender, die Unfruchtbarkeit des Bodens anzuprangern als vielleicht sogar seine eigene – schnell auf Faulheit schließen lassende –

³⁷⁴ Horace. *Épîtres. Texte établi et traduit par F. Villeneuve*, Paris ⁶1967 (1934), 99.

Langeweile bzw. einen Mangel an gesellschaftlicher Abwechslung anzuführen, - ein trefflicher Vorwand, um ein Begehren durchzusetzen.

Auf den ersten Blick erscheint es somit unverständlich, dass Horaz dem Desavouieren seines doch so geliebten *agellus* derartig viel Raum gibt, gerade als ob es sich um einen triftigen Einwand handelt, - es bleibt jedoch ein Beweggrund, dem letztlich eine nachvollziehbare Begründung fehlt.³⁷⁵

Die Verse 26b-30 führen trotz des *et tamen* (v. 26)³⁷⁶ den Gedanken weiter; nach wie vor beim *vilicus* verweilend beleuchten sie nun – mittlerweile wieder wohlwollender und beinahe augenzwinkernd – dessen aktuelles Schicksal auf dem Lande. An die anlässlich der Gliederung der Epistel bereits angedeutete Auffassung anknüpfend soll nun etwas genauer auf die Funktion des *et tamen* aus Vers 26b eingegangen werden: dabei ist zunächst festzustellen, dass die übersetzerisch-interpretatorische Entscheidung, die STÉGEN³⁷⁷ zur vorliegenden Textstelle trifft, durchaus zu akzeptieren gewesen wäre, wenn er es dabei belassen hätte zu formulieren: «Malgré cela [...], malgré l'absence de ces divertissements [...], il faut remuer une terre [...]», zu verstehen im Sinne von ‚Stattdessen, ungeachtet der Abwesenheit dieser Belustigungen [...]‘, was der vorliegenden Interpretation ob des geringen adversativen

³⁷⁵ Eine andersgeartete Interpretation der Verse 22b-23 liefert STÉGEN (1963, 77), inspiriert durch ein Textstück aus der Augustusepistel:

*[ne] deferar in vicum vendentem tus et odores
et piper et quidquid chartis amicitur ineptis. (epist. II 1, 269s.).*

Unter dem Blickwinkel eines solchen Vergleichs entspreche der *agellus* dem begrenzten Raum, über den der Straßenhändler zum Verkauf seiner Ware verfügt. Man möge hierzu auch Vers 419 der *Ars poetica* hinzuziehen, in dem es – die obige Überlegung stützend – heißt: *[ut] praeco, ad merces turbam qui cogit emendas [...]*.

Die futurische Form *feret* (v. 23) rechtfertigte sich weit besser, denn der Verfasser projiziert bereits einen möglichen städtischen Zeitvertreib auf sein Gegenüber, dem es leichter fiele, seine minderwertige Ware in den Straßen Roms an den willigen Käufer zu bringen als Trauben auf dem horazischen Landgut anzubauen.

STÉGEN schlussfolgert in Weiterführung dieses interpretatorischen Ansatzes, die Triebfeder des *vilicus* müsse unleugbar Faulheit sein; diese Vermutung bestätigen dann auch indirekt die folgenden Verse, die aufweisen, woran es dem ländlichen Dasein weiterhin ermangelt: eine weinbietende Schenke sowie eine zum Tanz ladende flötespielende Dirne sind die Vergnügungen, die der Sklave in seiner Funktion als ländlicher Verwalter entbehren muss.

Diese Stelle erinnert sowohl an die oben bereits zitierte Columella-Passage als auch an die an Aristius Fuscus gerichtete Mahnung:

*quem res plus nimio delectavere secundae,
mutatae quotient. siquid mirabere, pones
invitus. Fuge magna: licet sub paupere tecto
reges et regum vita praecurrere amicos. (epist. I 10, 30-33).*

Obwohl jener Adressat in seiner Eigenschaft als Lehrer und Komödienautor einen anderen sozialen Rang innehat als der *vilicus*, sind die Motive, die ihn das Leben in der Stadt erstrebenswert erscheinen lassen, nicht wesentlich anders geartet als die des Verwalters.

Horaz demonstriert seine Überlegenheit gegenüber diesem Streben durch das *video* aus Vers 22, das bis zu Vers 26a ausstrahlt.

³⁷⁶ Vgl. KIESSLING / HEINZE, ¹¹1984 (1889), 121. Dazu G. A. KRÜGER, *Des Q. Horatius Flaccus Satiren und Episteln. Für den Schulgebrauch erklärt*, Leipzig ¹¹1885, 237: „[D]ennoch, d.i. ungeachtet du jene Annehmlichkeiten der Stadt entbehren musst, hast du (wie du klagst) so schwere Arbeiten zu verrichten (für welche du in solchen Dingen wenigstens gern Ersatz haben möchtest).“

³⁷⁷ 1963, 78.

Gehaltes durchaus nahe käme. Aber STÉGEN etabliert in einer Fußnote eine Opposition des *tamen* zu Vers 24 (- ausdrücklich nicht zu Vers 23, der sich grammatikalisch an das Vorhergehende anschließe -), um seine Unterteilung des Abschnitts 18-30 in die Unterabschnitte 18-23 bzw. 24-30 plausibel zu machen.

Ausführlicher hat sich HEINZE mit dem *et tamen* auseinandergesetzt und zwar im Rahmen eines Kommentars zu den Briefen des Horaz³⁷⁸, in dem er v.a. seine Auffassung zu einzelnen Textstellen mit der KIESSLINGS kontrastiert: wenn HEINZE³⁷⁹ die Auffassung MÜLLERS referiert, das *et tamen* entspräche einem „und gleichwohl (es hilft ja doch alles nichts)“, um sie umgehend mit dem Argument zu entkräften, es läge „dann in den Worten eine Art Anerkennung“, so kann man sich dem nur anschließen, wenn auch eher aufgefasst als eine ‚Art Zugeständnis‘ an die – schwere - Arbeit des Verwalters, gleichwohl berücksichtigend, dass Horaz die Aufmerksamkeit im Folgenden nach wie vor auf die „Widerwärtigkeiten [lenkt], die dem *vilicus* das Landleben bereitet.“ Doch wie oben schon gesehen, wechselt Horaz zwischen verständnisvoller und unnachgiebigerer Haltung dem Verwalter gegenüber des öfteren ab, - eine stilistische Feinheit, die für den von ihm auszufeuchtenden inneren Konflikt charakteristisch zu sein scheint.

Somit ist HEINZE³⁸⁰ zuzustimmen, wenn er zu dem Ergebnis kommt, aufgrund der Nähe des *tamen* zu einem *etiam* (vgl. Colum. XI 2, 29) sei die übliche adversative Bedeutung (wie sie beispielsweise gleich im Eingang der folgenden fünfzehnten Epistel zum Ausdruck kommt: [...] *nam mihi Baias / Musa supervacuas Antonius, et tamen illis / me facit invisum, gelida cum perluor unda / per medium frigus. [...] (epist. I 15, 2b-5a)*) im vorliegenden Fall derart abgeschwächt, dass die Anreihung des Folgegedankens ebensogut mit *praeterea* oder *quoque* hätte erfolgen können: es ist schon nicht leicht, neben dem Verzicht auf die großstädtischen Annehmlichkeiten auch der *pigritia* (vgl. v. 29) entbehren zu müssen, der man doch allzu gerne anheimfallen möchte. Die erneut leise anklingende Kritik ist unüberhörbar, zumal die Formulierung *iampridem non tacta ligonibus arva [...] (v. 27)* Anlass zu der Vermutung geben könnte, der Verwalter habe schon längere Zeit seine Aufsichtspflicht über die auf dem Feld arbeitenden Sklaven verletzt, - ggf. abgelenkt durch seine Sehnsucht nach der Stadt und der Landarbeit überdrüssig. Ob das diesen Vers regierende Verbum *urgere* den obigen Eindruck aufzuheben in der Lage wäre, wie es HILTBRUNNER³⁸¹ indirekt propagiert, wenn er darin ein Anzeichen für die Zufriedenheit des Herrn mit der verwalterischen Arbeit zu

³⁷⁸ Zu Horaz' Briefen, in: *Hermes* 33, 1898, 473s.

³⁷⁹ Ibid., 474.

³⁸⁰ Ibid., 474s.

³⁸¹ 1966, 324.

erkennen glaubt, ist zu bezweifeln; die gesamte Passage (bis v. 30) ist vielmehr leicht ironisierend gefärbt, den *vilicus* dabei – wenn auch wohlwollend-gutmütig – belächelnd. Das *urgere* kennzeichnet in diesem Zusammenhang zunächst einmal nur die Schwere der Tätigkeiten auf dem Lande:

et durum terrae rusticus urget opus (Tib. I 9, 8).

Jene Schwere offenbart sich darüber hinaus im Ausspannen und Füttern des Pflugstieres³⁸² sowie dem Verstärken der Dämme.³⁸³

Die Verse 24-30 lassen³⁸⁴ ebenso wie schon die Verse 21-23, «les deux mêmes aspects du caractère du *vilicus* [...]: le goût des plaisirs et la paresse [...]»³⁸⁵ hervortreten, was eine inhaltliche Parallelisierung mit der dritten Epistel an Iulius Florus erlauben würde, der, anstatt seine natürlichen Begabungen (vv. 20-22) gewinnbringend einzusetzen, von – irdischen – Sorgen um Ruhm und Besitz gefangengehalten wird (v. 26). Man kann die daran angeknüpfte Aufforderung des Horaz an sein Gegenüber ohne weiteres auch auf den *vilicus* in Epistel I 14 und sein *opus* übertragen:

*hoc opus*³⁸⁶, *hoc studium parvi properemus et ampli,*
si patriae volumus, si nobis vivere cari. (Epist. I 3, 28s.).

HILTBRUNNER³⁸⁷ empfindet für die Verse 26-29 bzw. 29-30 eine vergilisch anmutende Atmosphäre, die Horaz hier schafft. Die Passage zeichnet sich nicht nur durch ein spürbar gehobenes Stilniveau aus, sondern offenbart darüber hinaus deutliche Anklänge an den Dichter des Landlebens: das in Vers 28 in seiner Partizipialform auftretende Verbum *stringere* scheint von Vergil vorgeprägt zu sein ([...] *hic, ubi densas / agricolae stringunt frondes [...]* (ecl. IX 60b-61a) bzw. unter dem Hinweis auf die gemäß dem Wachstumsstadium rechte Behandlung von Blattwerk: *Ac dum prima novis adolescit frondibus aetas, / [...] uncis / carpendae manibus frondes interque legendae. / inde ubi iam*

³⁸² Dass Horaz mit der Erwähnung des Stieres nahelegt, selbst der habe es besser als der Verwalter, wie KIESSLING / HEINZE (¹¹1984 (1889), 121) beiläufig anmerken, scheint zumindest nicht in erster Linie intendiert zu sein. Vielmehr erinnert Horaz den Verwalter auf diese Weise – unter dem Vorwand eines die Passage einkleidenden Vergleiches mit sich selbst und seiner Arbeit – an seine Aufgaben.

³⁸³ Die für einen ehemaligen Städter ungewohnt harte Landarbeit kennt auch Vulteius Mena aus eigenem Erleben:

*[...] ex nitido fit rusticus atque
sulcos et vineta crepat mera, praeparat ulmos,
inmoritur studiis et amore senescit habendi.* (Epist. I 7, 83b-85).

³⁸⁴ So stellt auch STÉGEN (1963, 78s.) zwecks nachträglicher Untermauerung seiner Interpretation von Vers 23 fest.

³⁸⁵ Ibid., 78s.

³⁸⁶ Das *opus* wäre dementsprechend zunächst als konkrete berufliche Tätigkeit zu verstehen, im übertragenen Sinne aber – präzisiert durch *studium* – als das Streben nach *caelestis sapientia* (v. 27).

³⁸⁷ 1966, 324. So auch STÉGEN 1963, 78.

validis amplexae stirpibus ulmos / exierint, tum stringe comas, tum bracchia tonde / [...].
(*georg.* II 362ss.).

Ein ähnliches Verständnis des Sachverhalts dürfte wohl auch bei Horaz voraussetzen sein; weiterhin lässt die Parallelisierung darauf schließen, dass das horazische Gut ebenso wie die vergilische Landschaft durch einen dichten Baumbestand gekennzeichnet sein musste, was die Fütterung des Viehs mit abgestreiftem Futterlaub angebracht erscheinen ließ.

Tatsächlich erinnert auch Vers 30 an einen vergilischen Vers, der dessen drittes Hirtengedicht abschließt:

claudite iam rivos, pueri: sat prata biberunt. (*ecl.* III 111).

Im Hinblick auf jenen Vers des Vergil legt nun die Horaz-Stelle ein konkretes Textverständnis nahe, anders, als es einige Erklärer postulierten, wenn sie vermuteten, Vergil ließe sein Streitgedicht sowie den Wettgesang der beiden Hirten Menalcas und Damoetas mit der Aufforderung enden, den Gesang nun einzustellen. Dieser Erklärungsversuch ließe sich allein durch die – dann überflüssig erscheinende – Positionierung des letzten Verses nach dem zuvor gefällten Urteil zum Ausgang des Sängerstreits widerlegen. Vielmehr macht es der Horazvers wahrscheinlich, dass Palaemon die Sklaven in der Tat angewiesen habe, die Bewässerungszuläufe zu schließen, da die Wiesen schon ausreichend versorgt waren.³⁸⁸

Mit Vers 31 (zunächst bis einschließlich Vers 36) wiederum zu Horaz überschwenkend – nun allerdings nicht mehr unter dem Aspekt eines *certamen*, das Vers 22 (*video*) bereits beendet hatte, - scheint der Dichter ganz in der kontrastierenden Schilderung seines Lebens einst (vv. 32-34, mit einer dreifachen Anapher beginnend, die seine Vergangenheit jeweils zu Beginn des Hexameters unterteilt,³⁸⁹) und jetzt (v. 35) aufzugehen.

„Mit innerer Bewegtheit [...] blickt er zurück auf die Zeit, in der auch ihm die Hetäre Cinara und der Wein viel bedeutet haben. In ihrem odennahen Ton sind diese Verse stimmungsmäßig das Herzstück des Gedichtes.“³⁹⁰

³⁸⁸ «Qu'il s'agisse de canaux creusés par les bergers ou de ruisseaux comme celui du *vilicus*, la pluie (justement Damète et Ménalque en ont parlé, v. 80-83) rend nécessaire de les endiguer pour épargner l'inondation aux prairies suffisamment mouillées: *inriquo nihil est elutius horto* (*Sat.*, II, 4, 16). Palémon invite donc les bergers à reprendre leur travail, qu'ils ont interrompu pour le jeu, comme Mélibée (*Buc.*, VII, 17).» (STÉGEN 1963, 678.)

³⁸⁹ Interessant unter dem Aspekt der Klangsymbolik, dass die Verse 32 bis 34 nicht nur mit demselben Wort *quem* beginnen, sondern auch jeweils mit dem hellen Vokal *i* enden und damit den jeweiligen Vers gleichsam zu einem endgültigen Abschluss bringen.

³⁹⁰ HILTBRUNNER 1966, 325.

Im Rahmen seiner Vergangenheitsschilderung nimmt der Dichter eine gewisse Distanz zu sich selbst ein und spricht von sich selbst wie von einer anderen Person, deren damals aktueller Lebensstil nunmehr überwunden ist.

Horaz nutzt die Verse 31-36, um nach Darlegung der Lebensumstände seines Verwalters und dessen Motiven eine Rechtfertigung seiner eigenen Vorlieben einzuleiten, jedoch ohne den Blick gänzlich vom *vilicus* zu lassen: zum einen erfolgt die Überleitung durch eine quasi ‚synoptische‘ Parallelisierung beider in Vers 31, die die später noch zu konkretisierende mangelnde Übereinstimmung präsupponieren lässt, sich aber gleichzeitig als resümierend-bilanzierend hinsichtlich der vorausgegangenen Kontrastierung verstehen lässt, was ihren anaphorisch-kataphorischen Doppelcharakter ausmacht. Andererseits findet sich der Verwalter explizit wieder in der Formulierung *scis* von Vers 33, das darüber hinaus auch auf den folgenden Vers ausstrahlt, indem es das *bibulum* (sc.: *fuisse*) gedanklich von sich abhängig sein lässt. Der Sklave sieht sich somit zugleich zurückversetzt in die Zeit, als er noch als städtischer *mediastinus* den Erlebnissen seines Herrn beiwohnen konnte, - die gedankliche Teilhabe seitens des Sklaven wird also auch rein äußerlich-formal vollzogen.

Die ab Vers 31 einsetzende Präzisierung in Form einer Explikation des Grundes für das die beiden unterscheidende *mirari* wird sowohl durch die seltene Fügung *concentum dividere* verschärft als auch infolge des ungewohnten, ja beinahe unangebracht abrupten Einsatzes *nunc age...audi* mit extrem spannungsgeladener Sperrung im Vergleich mit der bei weitem ‚unverbindlicheren‘ Formulierung aus Vers 18s. (*non eadem miramur; eo disconvenit inter / meque et te [...]*).³⁹¹

FEDELI³⁹² weist zu Recht darauf hin, dass *concentus* ein Begriff aus der Musik ist (Vitruv 5,4,7: *concentus [...] graece [...] dicuntur*) und eine perfekte Übereinstimmung von Stimmen und Tönen bezeichnet bzw. nur sehr selten im übertragenen Sinne als Synonym für *consensus* oder *convenientia*³⁹³ gebraucht wird. Hier behält er jedoch seine ursprüngliche Bedeutung: Horaz möchte seinem Gutsverwalter erklären, warum sie sich niemals verstehen werden und benutzt dafür das Bild der beiden Stimmen, die sich beim Singen des gleichen Motivs so

³⁹¹ In Vers 31 erzeugt die Nachdrücklichkeit und dadurch bedingte Eindringlichkeit des Imperativs jene Verschärfung des Tons, wenn auch gleichwohl zu bedenken ist, dass das *disconvenire inter meque et te* (vv. 18b-19a), insbesondere durch das zusätzliche Distanz schaffende angehängte *-que*, die Diskrepanz zwischen den ‚Kontrahenten‘ weitaus mehr spüren lässt als etwa ein *noster concentus*, der – die beiden Parteien verschmelzend – diese in sich aufgehen zu lassen und sie einander zuführend zu harmonisieren scheint, wobei dem Possessivpronomen eine große Bedeutung zukommt.

Inwiefern es sich in Vers 31 um eine „parodisch“ eingeflochtene feierliche Formel aus der Poesie handelt, wie KIESSLING / HEINZE (¹¹1984 (1889), 122) konjizieren, mag dahingestellt bleiben; zweifellos macht jedoch der – sprunghafte – Rhythmus des Auftakts einen besonders ‚beschwingten‘ Eindruck.

³⁹² 1997, 1203.

³⁹³ ThIL IV 20, 70ss.

lange in perfekter Harmonie befinden, bis sich die eine von der anderen löst (*dividat*; v. 31) und eine andere Melodie anstimmt. Folgerichtig klärt Horaz direkt im Anschluss, dass auch er in der Vergangenheit städtischen Vergnügungen nicht abgeneigt war; damit hat er aufgehört und somit dem idealen *concentus* ein Ende gesetzt, als er begann, im philosophischen Sinn ‚naturgemäß‘ zu leben. Neu gegenüber dem vorigen Zusammenhang ist jedoch Folgendes: während Horaz bislang die Fakten aufgeführt hat, die zeigen, wie das jetzige Verhalten des *vilicus* von seinem eigenen abweicht, so erklärt er nun die Gründe, die zu den gegenwärtigen geistigen Unstimmigkeiten geführt haben. Da der Ausgangspunkt identisch ist, hat *dividat* nicht die dramatische Bedeutung, die viele Kommentatoren und Interpreten ihm zuschreiben möchten (‚er zerstört‘), sondern es behält seinen ursprünglichen Wert (*dividere* – ‚teilen; trennen‘). In den Versen 32 bis 34 wird die Vergangenheit des Horaz durch die dreifache Anapher *quem* am Anfang des Hexameters unterteilt. Der Dichter spricht distanziert von sich und von seinem Lebensstil in vergangener Zeit. Es handelt sich also nicht um einen zeitweiligen Stimmungsumschwung, sondern um eine bewusste Entscheidung für sittliche Vervollkommenheit.

Seinerzeit liebte Horaz feine Kleider: *tenues...togae* (v. 32) sind das Gegenteil des grob gewebten Tuchs, der *toga crassa* der Satire I 3, 14-15. Er zeigte sich somit dem eleganten Leben zugetan und identifizierte sich mit der Mode. Mit dieser Schilderung betont Horaz gleichzeitig den sozialen Abstand zum *vilicus*.

Cinara (Vers 33) ist der Name einer von Horaz auch in den Oden (IV 1, 4 sowie IV 13, 21s.) genannten ‚Freundin‘. Des weiteren wird jene Dame in Epistel I 7, 28 erwähnt, wo ebenfalls eine enge Verbindung zum Genuss des Weines geknüpft wird:

inter vina fugam Cinarae maerere protervae.

Die dort evozierte Keckheit der Frau wird in der Epistel ergänzt um Raffgier (*rapacitas*), die wohl mit *avaritia* gleichzusetzen ist.

Den Versuch, Cinara mit der in *carmen* I 19, 5 (*nitor*), I 30, 3s. (*decora aedes*), I 33, 2 (*inmitis*) sowie II 19, 28 (*me lentus Glycerae torret amor meae*) gleichzusetzen, unternimmt Léon HERRMANN; er kommt jedoch letztlich – angesichts der Beziehung Horazens zu Albius Tibullus, wenn er in c. I 33, 1s. schreibt: *Albi, ne doleas plus nimio memor / inmitis Glycerae* [...] - zu folgendem Schluss:

«Glycère – Cinara n’aurait [...] pas été la maîtresse de Tibulle [...]. Courtisane pauvre, obligatoirement intéressée avec Horace (*Epîtres*, I, 14, 33), effrontée [...] mais bonne fille (*Odes*, IV, 1, v. 4-5), elle a laissé au poète un souvenir tendre. Il a été touché par

sa triste fin tout comme Tibulle, tout en la qualifiant de cruelle (*immitis*) et l'ode IV, 13 nous indique qu'il l'a remplacée assez rapidement.»³⁹⁴

Während HERRMANN bemüht ist, Realitätsbezüge aufzuspüren, bezeichnet OPPERMANN³⁹⁵ Horazens Liebe zu Cinara einerseits als „das wahrscheinlich tiefste Liebeserlebnis seiner jungen Jahre“, warnt aber andererseits davor, „unmittelbare Schlüsse biographischer Art zu ziehen.“³⁹⁶ SCHMIDT schreibt zu dieser Textstelle: „In der Dichtung vor dem Briefbuch kommt Cinara deshalb nicht vor, weil sie real ist, die Geliebten in den Epoden und Oden aber alle fiktiv sind. Erst nach den Briefen tritt sie auch in die Lyrik ein, nicht als gegenwärtige, sondern als vor langer Zeit früh verstorbene Geliebte (c. 4, 13, 17-28).“³⁹⁷

Aus den vorgenannten Ausführungen bleibt festzuhalten: inwieweit überhaupt Autobiografisches in die Gestalt der Cinara einfließt – hier stellvertretend für die Frauen, die Horaz einst kannte – hat den Rezipienten nicht zu interessieren und ist für das Verständnis unerheblich. Es geht ausschließlich um die durch den Dichter so und nicht anders geschaffene Gestalt und ihre Funktion in der vorliegenden Epistel – und die ist eindeutig. Cinara steht für die frühere Lebensführung des Horaz, mit der er jetzt abgeschlossen hat.³⁹⁸

In Vers 34 schließt Horaz die Schilderung seines früheren Lebens mit dem Hinweis auf den guten Falerner, den er bereits am hellichten Tage genoss (vgl. auch [...] *vinoque diurno*, *a.p.* 209, sowie *epist.* I 19, 5: *vina fere dulces oluerunt mane Camenae*. und *ibid.*, 10b-11: [...] *non cessavere poetae / nocturno certare mero, putere diurno*).³⁹⁹ Zum gegenwärtigen Zeitpunkt jedoch – das zuvor anaphorisch anhebende Trikolon ist nunmehr aufgebrochen, und es setzt ein Tempuswechsel ein – kann der Dichter einer kurzen Mahlzeit (hierzu ließen sich *sat.* II 2, 80s. sowie *a.p.* 198 vergleichen), die das Ambiente des Festessens ersetzt, und einem Schläfchen im Grase weit mehr abgewinnen: erneut beschwört Horaz die ländliche Idylle herauf, wie sie in ganz ähnlicher Ausformung auch bei Vergil anzutreffen ist:

³⁹⁴ L. HERRMANN, *La vie amoureuse d'Horace*, in : *Latomus* 14, 1955, 24.

³⁹⁵ *Wege zu Horaz*, Darmstadt 1980, 350.

³⁹⁶ *Ibid.*, 351.

³⁹⁷ 1997, 161.

³⁹⁸ KILPATRICK (1986, 91) ist durchaus beizupflichten, der in der Erinnerung an Cinara (v. 33) weniger die Wehmut und Schwermut aus Epistel I 7, 25-28 erkennen will, als vielmehr sophokleische Gelassenheit (cf. *Plat. Rep.* 329c). In einem Stadium der Erhabenheit über sein eigenes Selbst bedarf der Dichter nicht mehr des seinerzeit Geziemenden (v. 32), für das die Hetäre nicht mehr als ein – poetisches – Symbol ist.

In diesem Zusammenhang darf nicht übersehen werden, dass Horaz in Bezug auf Cinara *inmunis* in der Grundbedeutung ‚ohne zu zahlen, frei von Leistungen‘ gebraucht, aber vielleicht schwingt auch die Bedeutung ‚ohne sittlichen Schaden zu nehmen‘ mit.

³⁹⁹ *Bibulus* ist seit Lukrez (ThL 1968, 64ss.) ein poetisches Adjektiv und bezeichnet dort denjenigen, der der Trunksucht besonders verfallen ist. Bei Horaz bezieht es sich auf Menschen (vgl. auch *epist.* I 18, 91), die wie ein Schwamm in Wein getränkt sind, während sonst immer die Rede von Sachen ist, die von Flüssigkeiten getränkt sind.

*Tale tuum carmen nobis, divine poeta,
 quale sopor fessis in gramine, quale per aestum
 dulcius aquae saliente sitim restinguere rivo. (ecl. V 45 ss.) oder
 [...] mollesque sub arbore somni
 non absunt [...]. (georg. II 470b-471a).*

Horaz öffnet folglich mit seiner knappen Schilderung einen ganzen Fächer von Assoziationen, die sich für den Leser seines Verses unweigerlich mit dem Angedeuteten verbinden und ihn den Themenkreis im Geiste ausfüllen lassen. Man möchte sich am liebsten unverzüglich dem skizzierten Zustand des *otium* anheim geben und dabei das Rauschen des Baches, die u.U. durch schattenspendende weitausladende alte Bäume hervorgerufene Kühle und das ferne Kuhgemuhe nachempfinden, wie es Vergils Verse nahelegen. Es ist dies freilich die positive Seite, die es dem Landleben abzugewinnen gilt, ungeachtet der harten Arbeit, die es zu bieten durchaus auch in der Lage ist, wie den – rückblickend vielleicht sogar bewusst poetisch-verklärenden – Versen 26b-30 zu entnehmen war.

Wenn durch die Kompositionsweise der Verse 32-35 der Beschreibung der Lebensweise, zu der Horaz inzwischen Abstand gewonnen hat, mehr Raum zuerkannt wird als der des aktuellen Lebensstadiums, so könnte ein Grund darin zu suchen sein, dass der Dichter die Größe des mühsam (vgl. die dreifache Anapher *quem*) erreichten persönlichen Fortschritts durch die Aufzählung alles dessen, auf das er nun verzichtet, darstellen möchte, um damit den Unterschied zu seinem jetzigen Leben besonders hervorzuheben. Diesem wird deshalb nur ein einziger Vers zuteil, weil darin der Aspekt der Selbstbescheidung zum Ausdruck kommen soll, - der Zustand innerer und äußerer Kongruenz ist hergestellt.⁴⁰⁰

⁴⁰⁰ Erstaunlicherweise erwähnt Horaz in dem die Verse 32-34 abschließenden Vers 35, der die ideale Vorstellung des *parvo vivere* und der *quies* bzw. des *otium* widerspiegelt, mit keiner Silbe, dass er schon immer für diese beiden Aspekte offen war (cf. *sat.* II 6, 60-64), obwohl sich eine derartige Andeutung gut an die vorausgegangene Retrospektive hätte anknüpfen lassen. Eine solche Information findet sich auch andernorts im Epistelcorpus nicht, - ein Hinweis auf die geänderte Sichtweise des Dichters, der ja ansonsten auch in Epistel I 14 mit zeitlichen Querverweisen nicht spart (vgl. *epist.* I 14, 2-3; 14; 32-34). Dieser Umstand stützt die Auffassung, dass die *vita rustica* in der Epistelsammlung weniger in ihrer konkreten, realen Ausgestaltung von Wichtigkeit ist, als vielmehr in ihrer vergeistigten Überhöhung: demzufolge tritt auch das Moment gesellschaftlicher Eingebundenheit des Landbewohners Horaz in Epistel I 14, 39, dem in der Satire noch weitaus größerer Raum zugestanden wurde (*sat.* II 6, 77ss.), hinter dem Moment der Einsamkeit (*epist.* I 14, 1) zurück. Ein äquivalenter Ausdruck zum im ersten Vers der Epistel I 14 betonten Aspekt des Sich-selbst-Genügens könnte lediglich andeutungsweise in Vers 5 der Satire (*sat.* II 6, 5: [...] *ut propria haec mihi munera faxis*) mit Bezug auf den *modus agri non ita magnus* (ibid., v. 1) aufzufinden sein. Die in der *vita rustica* manifesten Werte, allen voran die (innere) Freiheit (cf. *epist.* I 10, 39-41 bzw. *epist.* I 14, 1), sind Horaz konstitutiv für seine Existenz geworden; er erlebt sie nicht mehr anhand einzelner szenenhafter Episoden und immer mit dem Kontrastgedanken an die *vita urbana* verbunden, mit ihren Zwängen und *invisa negotia*, er *lebt* sie, bezieht aus ihr seinen Lebenssinn und geht ganz in ihr auf.

Die Erklärung PRÉAUX⁴⁰¹ für das *non incidere ludum* weist in eine ähnliche Richtung, wenn er unter Verweis auf die Formulierung *tempestivum...ludum* (*epist.* II 2, 142), das eher an das *non eadem est aetas, non mens* aus Epistel I 1, 4 erinnere als an einen Abschiedsgruß an die Dichtung, konstatiert, dass es sich um einen Rückzug des Dichters auf sich selbst (*mecum loquor*, *epist.* II 2, 145) bzw. eine *confessio* (*tacitusque recordor*, *ibid.*, 145) handele, - somit um einen Vorgang der Verinnerlichung, der Anverwandlung.

Vers 36 markiert die radikale Wende im Lebensstil des Horaz durch eine Formulierung, die den Charakter einer allgemeinen Maxime besitzt, auch wenn der Eindruck erweckt wird, als betreffe sie nur den Dichter selbst. Horaz schämt sich nicht bei dem Gedanken, sich amüsiert zu haben, aber er empfinde ein Gefühl von Scham, wenn er dem niemals ein Ende setzte.⁴⁰² Den erstgenannten Aspekt illustriert sehr schön Epistel I 7, 25-28, die oben bereits auszugsweise unter einem anderen Gesichtspunkt angeführt worden ist:

*quodsi me noles usquam discedere, reddes
forte latus, nigros angusta fronte capillos,
reddes dulce loqui, reddes ridere decorum et
inter vina fugam Cinarae maerere protervae.*

- ein durch den dreimaligen Gebrauch des *reddere* sehr eindringlicher Hinweis auf die schmerzliche Erinnerung, die er angesichts des Verlustes seiner Jugend und der damit verbundenen Beweglichkeit zu empfinden scheint.

Unter Bezugnahme auf das in Vers 36b Evozierte formuliert Sueton süffisant: *ad res venereas intemperantior traditur* (*Vit. Hor.* 49). Juvenal (VIII 163-166) seinerseits legt die Empfehlung nahe, dass schändliche ‚Entgleisungen‘ zeitlich begrenzt sein mögen:

*defensor culpae dicet mihi ,fecimus et nos
haec iuvenes.‘ esto, desisti nempe nec ultra
fovisti errorem. breve sit quod turpiter audes,
quaedam cum prima resecantur crimina barba.*

⁴⁰¹ 1968, 36150.

⁴⁰² Auch der *vilicus* würde einen Erkenntniszuwachs auf dem Weg zu seinem eigenen Selbst haben, wenn er die Aussage des Verses 36 verinnerlichte, indem er sie für sein eigenes Leben durchdächte.

[N]ec luisse pudet, sed non incidere ludum (v. 36), - es ist dies eine der zentralen -
 sentenzenhaften - Aussagen der vierzehnten Epistel (man beachte die stilistische Ausformung
 unter Gebrauch von Polypoton, Zeugma und Ellipse), da sie vor dem Hintergrund von
 Horazens persönlichem Erleben und der inneren Verwandlung seines *animus* unabhängig von
 der äußeren Bedingung des Ortes im Einklang mit der bereits erreichten *constantia* getroffen
 wird. Eine völlige Absage an die Stadt erfolgt damit nicht, sondern nur eine Absage an das
ludere aus einer nunmehr entsprechend ‚aufgeklärten‘ Haltung heraus.

In den Versen 37-39 verleiht Horaz seiner Freude Ausdruck, auf dem Lande frei von der
 Erregung über Hass und Neid zu sein, die sich in der Stadt an seine Stellung heften.

„Nicht zufällig schließt der horazische Abschnitt mit der Erdarbeit, genau wie der auf
 den Verwalter bezügliche Abschnitt in Vs. 30. [Zumindest] [d]ie äußere Parallelität ist
 gegeben.“⁴⁰³

In sehr subtiler stilistischer Nuancierung kleidet Horaz den Umstand ein, dass jemand seine
commoda, d.h. etwa die errungene soziale Stellung sowie seinen Ruhm als Dichter und sein
 enges Verhältnis zu Maecenas, durch missgünstigen Blick (vgl. *sat.* II 5, 53: *limis [sc.: oculis]*
 bzw. Verg. *ecl.* 3, 103: *nescio quis teneros oculus mihi fascinat agnos*) oder durch im
 Dunkeln lauernden beißenden Hass⁴⁰⁴ schmälern könnte.

Mit *commoda*, von denen Horaz spricht, werden nicht die schlichten Freuden des Lebens auf
 dem Lande gemeint sein, sondern seine Berühmtheit, seine sozialen Beziehungen, seine
 Freundschaft zu Mäcenat, - all dies ist Gegenstand von Neid, wie der Dichter mehrfach
 feststellt (vgl. *sat.* I 6, 46ss.; II 1, 75ss.; II 6, 47-48; c. II 20, 4).

Vor dem Hintergrund dieser – atmosphärisch sehr dichten – Schilderung könnte man
 gleichsam im schwachen Widerhall die Frage vernehmen: *est ubi divellat somnos minus*

⁴⁰³ HILTBRUNNER 1966, 325.

⁴⁰⁴ Die beiden nebeneinandergestellten Ablative insinuiert das Gleichnis der Schlange, die mit ihrem Zahn Gift
 zu ‚säen‘ in der Lage ist.; vgl. auch Ovid, *Pont.* III 3, 101s.:

livor, iners vitium, mores non exit in altos
utque latens ima vipera serpit humo.

Auch in den Versen 37 bis 38 findet sich wieder ein Nachweis für den Einsatz horazischer Klangsymbolik, - in
 diesem Fall das dunkle, drohende *o*, welches bei zwei Wortpaaren am Anfang und Ende jedes Wortes steht und
 die Bedeutung der Wörter noch unterstreicht: *obliquo oculo* (v. 37) sowie *odio obscuro* (v. 38). Dass der
 zeitgenössische Leser ein Ohr für Klangsymbolik hatte, wird durch Quintilian und die Schriften griechischer
 Gelehrter zweifelsfrei bewiesen (vgl. V. PÖSCHL, *Lebendige Vergangenheit. Herausgegeben von W.-L.*
LIEBERMANN, Heidelberg 1995, 25).

invida cura? (*epist.* I 10, 18); - das Dasein auf dem Lande entbehrt solcher Unannehmlichkeiten, die den dort beheimateten Frieden bedrohen könnten. *Limat* und *venenat*, Gefahren, denen Horaz in Rom ausgesetzt ist, schließen Vers 38 ein, wobei die Häufung dunkler Vokale in *odio obscuro morsuque* bereits einen drohenden Eindruck vermittelt. Der Zusammenhang wird hier noch durch das Verb *limare* verstärkt, das durch das Enjambement hervorgehoben wird. Es stimmt zwar, dass *limare* hier die Bedeutung von *rodere* hat - es entspricht genau dem *lima terere*⁴⁰⁵ - und *morsu...venenat* vorwegnimmt, mit dem Vers rahmenartig abschließt, aber es scheint offensichtlich, dass Horaz ein Wortspiel mit *limus* kreieren will. Auch der Gedanke, dass Horaz hier eine Verbindung zu seiner Tätigkeit des Dichtens herstellt, ist nicht von der Hand zu weisen: Während er an seinen Versen feilt, d.h. sie glättet, wie er es auch seinen Dichterkollegen empfiehlt:

*nec virtute foret clarisve potentius armis
quam lingua Latium, si non offenderet unum
quemque poetarum limae labor et mora. [...] (a.p. 289-291),*

muss er besorgt sein, dass seine Neider an seinen *commoda* feilen, d.h. sie schmälern.

Zum Neid gesellt sich der Hass, vor allem der im Innern verborgene, in der eigenen Seele versteckte Hass (*obscurus*), der umso gefährlicher ist als der offen gezeigte (vgl. die gleiche Junktur in Cic. *har. resp.* 55; *fam.* 3, 10, 6, - im Gegensatz zu *apertas inimicitias*). Neid und Hass, die den Menschen auf das gleiche Niveau wie das der Tiere herunterziehen, werden mit dem giftigen Schlangenbiss verglichen: *morsu...venena*, der *mea commoda* zum Gegenstand hat. Die Nachbarn beschränken sich allerdings darauf, angesichts des Spektakels, das der mit Feldarbeiten unerfahrene Horaz beim Umgraben von Erdschollen und Wenden von Steinen bietet, zu lachen: *ridet* [sc.: *me*]; Vers 39. Wir erleben Horaz

„in einer ungewohnten und daher komischen Situation. Statt nach den Versen 37/38 ernsthaft fortzufahren (‘In der Stadt finde ich Neid und Anfeindung, auf dem Lande dagegen bringt man mir Vertrauen und Achtung entgegen.’), wechselt er plötzlich den Standpunkt. Er tritt aus sich heraus, erhebt sich über sich selbst [sprachliches Mittel ist die Objektivierung, denn zu *moventem* könnte man sowohl *me* als auch *eum* ergänzen; Anm. d. Verf.] und schaut auf sich, wie er mit Bauernarbeiten sich abmüht, und auf die Nachbarn, die gutmütig über ihn lächeln.“⁴⁰⁶

Das Lachen der Nachbarn wird gemeinhin dahingehend interpretiert, dass es durch die Ungeschicklichkeit des Dichters beim Bearbeiten des Bodens hervorgerufen würde⁴⁰⁷, - ein gutmütiges Lachen, das unterstreicht, wie fremd dem Dichter diese Arbeit ist, die nicht die

⁴⁰⁵ ThlL VII 2, 1421, 45.

⁴⁰⁶ V. SACK, *Ironie bei Horaz*, Diss. Würzburg 1965, 138s.

⁴⁰⁷ Vgl. KIESSLING / HEINZE ¹¹1984 (1889), 123.

seine ist und die ihn lächerlich erscheinen lässt (vgl. *ridere* > *ridiculus*). Der spondeische Rhythmus hebt ebenso hervor, wie mühevoll und anstrengend es für Horaz ist, den Bauern zu spielen.⁴⁰⁸

Die Begründung seiner Liebe zum Lande, die er in einem sehr ernsthaften Ton in den Versen 37s. negativ darlegte, findet auch in Vers 39 keinen positiven, vielmehr einen ironischen Abschluss. Die Haltung des Dichters sich selbst gegenüber ist jedoch erneut nicht unnachgiebig-kühl, sondern mitfühlend-verständnisvoll und durchaus von Humor geprägt.

Cum servis urbana diaria rodere mavis; 40
horum tu in numerum voto ruis, invidet usum
lignorum et pecoris tibi calo argutus et horti.
Optat ephippia bos piger, optat arare caballus;
quam scit uterque, libens, censebo, exerceat artem.

Die Verse 40-42 leiten nun zum Abschluss der Epistel über.⁴⁰⁹ Horaz etabliert hier nicht ausdrücklich einen scharfen Gegensatz zu dem vorausgegangenen *iuvat* (v. 35), das sich noch auf den Dichter selbst bezog, sondern bindet Vers 40 – und mit ihm den Abschluss der Epistel – durch das bewusste Auslassen der Personalpronomina *me* (für v. 35) bzw. *tu* (für v. 40) in einem weichen Übergang. Dieses Verfahren ermöglicht eine leichte Verzögerung hinsichtlich eines Sich-Vorarbeitens zum pointierten Ende, wo das erwartete Personalpronomen *tu* – in Verbindung mit einem erneut modifizierten Ausdruck für das Wünschen und Begehren – wiederum unweigerlich den Hauptakzent trägt (v. 41).

⁴⁰⁸ Es ließe sich hier auch an eine metaphorisierende Deutung denken: aus c. III 11, 2 ist bekannt, dass *movit Amphion lapides canendo* und aus a.p. 395-396a ist bekannt, dass *Orpheus saxa movere sono testudinis et prece blanda / ducere quo vellet*; beide vermochten also durch ihren Gesang selbst Gesteinsbrocken zu bewegen. Ein Nachbar, der des auf dem Felde fleißig sich abmühenden Dichters ansichtig wurde, könnte ihn lachend angesprochen haben mit *saxa moves*, womit er sich zugleich an den Landarbeiter und den Dichter in einer Person gewendet haben würde.

«C'est en même temps pour Horace une façon indirecte [...] de rappeler qu'il exerce lui-même le métier qu'il connaît, comme il conseille à son *vilicus* de le faire [v. 44. Horace dit ailleurs qu'il écrit plus volontiers à la campagne qu'à la ville (II, 2, 77-80). Il résulte évidemment de cette interprétation du v. 39 que les mots *cum servis* (v. 40) ne doivent pas y être rattachés [...]; STEGEN 1963, 580].» (Ibid., 80).

Wenn man STÉGENS Deutung folgt, wäre hier gleichsam Vers 44 vorweg genommen: der in der Landarbeit ungeübte und deshalb belächelte Horaz solle diese lieber seinem *vilicus* überlassen und sich der *ars* zuwenden, die er gerade auf dem Lande am besten versteht. Durch sein Erlebnis mit den Nachbarn wäre Horaz dann – durch das Lachen der Nachbarn – dieselbe Lektion zuteil geworden, die er wenig später seinem *vilicus* erteilt.

⁴⁰⁹ HILTBRUNNER 1966, 326 fasst Vers 40 als Suggestivfrage auf.

Horaz stellt den Verwalter vor die Entscheidung, entweder das Landleben als *vilicus* fortzusetzen oder ein Leben in der Stadt als *mediastinus*, also wiederum degradiert, zu erbitten. Mit Vers 41 macht Horaz dann unmissverständlich und ungeschönt klar, was ein Beharren auf der momentanen Position bedeuten würde: „Mit deinem Wunsche stürzest du dich hinab in die undifferenzierte Masse der gewöhnlichen Sklaven.“⁴¹⁰

Unverständlicherweise würde der Sklave wohl die *urbana diaria* (v. 40) in Kauf nehmen, um an den – zweifelhaften – Annehmlichkeiten in der Stadt partizipieren zu können; hier wäre eine Rüge wie die in Epistel I 2, 55 artikuliert durchaus angebracht:

sperne voluptates: nocet empti dolore voluptas.

In Epistel I 14 wird Horaz jedoch lediglich ein Exemplum zur Illustration folgen lassen (vv. 41b-42), von dem er sich eine ausreichende Wirkung zu erhoffen scheint.

Der *vilicus* wäre außerdem in der – anonymen – Masse der städtischen Sklaven verloren, wie es auch in Epistel I 2, 27 zum Ausdruck kommt:

nos numerus sumus et fruges consumere nati.

Auf dem Sabinum hingegen kommt er in den Genuss einer gewissen Freiheit in der Benutzung von Holz, Vieh und des Obst und Gemüse liefernden Gartens, um die ihn die städtischen Sklaven beneiden.

Das Verb *rodere* verleiht seinem Handeln einerseits tierische Züge, andererseits macht es nicht ohne Ironie deutlich, dass die tägliche Lebensmittelration des Sklaven in der Stadt, verglichen mit derjenigen eines Sklaven auf dem Lande, spärlich ist. Es ist sicherlich kein Zufall, dass sich der Plural *cibaria* in einigen Verschlüsselungen in den Text eingeschlichen hat; im Zusammenhang entsteht ein kluges System von Gegensätzlichkeiten (vgl. dann Vers 41: *invidet*) gegenüber dem, was die Situation des Horaz unmittelbar zuvor kennzeichnete: während es sich im Fall von Horaz keiner auf dem Land erlaubt, seine *commoda* ‚anzuknabbern‘ (*rodere*; *limare*), wird der verstädterte *vilicus* gezwungen sein, in Konkurrenz mit anderen Sklaven an seiner täglichen Lebensmittelration zu ‚nagen‘.

Offensichtlich fehlt in Vers 40 ein emphatisches *tu vero*, jedoch ist anzumerken, dass in Vers 41 das ausdrückliche *tu* eine besondere Wirkung hat, da es so, wie es zwischen *horum* [sc.: *servorum*] in *numerus* eingefügt ist, das freiwillige Untermischen des *vilicus* unter die städtischen Sklaven anzeigt (vgl. hierzu auch *sat.* II 3, 234-235 bzw. 211-213).

⁴¹⁰ Ibid.

Voto ruis (Vers 41) macht klar, dass der Wunsch des Gutsverwalters, in die Stadt zurückzukehren, die gleichen Züge eines *votum* angenommen hat; mehr noch: *ruere* zeigt, dass er sich mit seinen Wünschen mit Vehemenz unter die Stadtsklaven ‚stürzt‘, - so groß ist seine Sehnsucht, zu ihnen zurückzufinden.

Während Horaz auf dem Land gegen Neid und böse Blicke immun ist, wird der *vilicus* durch den Stallknecht zum Gegenstand von Neid (*calo argutus*; V. 42). Das Adjektiv könnte zur *tacita prece* des *vilicus* einen Gegensatz bilden und bedeuten, dass der Stallknecht seine eigenen Klagen nicht verbirgt; nicht ausgeschlossen ist jedoch auch die Nebenbedeutung ‚schlau; gerissen‘⁴¹¹.

Während KIESSLING / HEINZE⁴¹² den *calo* aus Vers 42 als Stallknecht qualifizieren, der sich „mit Aufwand seiner ganzen schlaun Beredsamkeit (*argutus*, wie *meretrix arguta* sat. I 10, 40⁴¹³)“ aufs Land wünscht, tendieren VILLENEUVE⁴¹⁴ und im Anschluss an ihn STÉGEN⁴¹⁵ dazu, das Epitheton *argutus* zu übersetzen mit <à la langue bien pendue>, also als ‚mit einem großen Mundwerk ausgestattet‘, und dies unter Hinweis auf sat. I 10, 48.⁴¹⁶

Inwiefern *invidere* (v. 41) lediglich den Neid des *calo* ausdrückt oder aber darüber hinaus seine Überredungskünste, die auf die Unzufriedenheit des *vilicus* mit dem Landleben abzielen, wie HILTBRUNNER meint, wenn er – zweifellos mit Blick auf das *argutus* – ausführt, „[d]er Verführer spekulier[e] gewiß darauf, den *vilicus*, wenn dieser unbesonnen sein Glück verscherzt, eines Tages abzulösen [...]“⁴¹⁷, kann letztlich nicht einwandfrei geklärt werden. Wenn sich mit Vers 41 die antithetische Opposition vom *vilicus* – *dominus* zum *vilicus* – *calo* hin vollzieht, so impliziert dies keineswegs, dass der Stallknecht etwa über ein höherrangiges Wertesystem verfüge als der Verwalter; er bildet lediglich - in erneuter Kontrastopposition – die ehemals vom Verwalter bezüglich des Stadtlebens eines Sklaven vertretene Sichtweise ab.

Diesen Gegensatz zwischen dem *calo* in der Stadt und dem *vilicus* auf dem Lande soll die eindrucksvolle Schlusssentenz, die den das Gedicht abrundenden Teil konstituiert, illustrieren, eine wohl auf Pindar zurückgehende Gegenüberstellung von Pflugstier und Reitpferd, die es

⁴¹¹ ThIL II 557, 76ss.

⁴¹² ¹¹1984 (1889), 124.

⁴¹³ Sic! Muss heißen: sat. I 10, 48.

⁴¹⁴ ⁶1967 (1934), 99.

⁴¹⁵ 1963, 581.

⁴¹⁶ STÉGEN weist darauf hin, dass Horaz das selbstsichere Auftreten der Stadtbewohner im Allgemeinen wohl bekannt gewesen sein muss (vgl. *epist.* I 9, 11: *frontis ad urbanae descendi praemia* [...]) – und dies unter Aufgabe der ihm eigenen Zurückhaltung (*epist.* I 9, 12). Das Adjektiv *argutus* diene somit dazu, auf indirekte Weise anzudeuten, dass es sich bei dem Stallknecht um einen typischen Städter handele (1963, 581).

⁴¹⁷ 1966, 326.

Horaz erlaubt, auch den letzten Vers in Anlehnung an Ciceros Tusculanen zu gestalten, wo jener schreibt:

quam quisque norit artem, in hac se exerceat (Tusc. I 41).⁴¹⁸

Die abschließende Sentenz wirkt durch ihre Zweiteilung und die dadurch bedingte die enthaltene Botschaft verdoppelnde Aufteilung auf zwei verschiedene Ebenen, zunächst eine satirenhafte (v. 43) an eine bekannte Tierfabel anklingende, dann eine sprichwörtliche, umso eindringlicher.

Betrachtet man die Anapher von *optat* und die Parallelität der beiden, dann scheint das Adjektiv *piger* qualifizierend sowohl an *bos* als auch an *caballus* anzuknüpfen. Jedoch erscheint die Berechtigung, ein Pferd, das in seinem Innersten die Felder pflügen möchte, als *piger* zu bezeichnen, fragwürdig, wohingegen es als Attribut zu *bos* dessen traditionelle Langsamkeit betont. Das *ephippium* unterstreicht die Unzufriedenheit des Ochsen, der die gleiche Funktion wie das Pferd haben möchte.

Auch in Epistel I 10 illustriert Horaz sein Postulat, sich für die Existenzform der (Selbst-) Bescheidung auszusprechen, mit einer kurz skizzierten Anspielung aus dem Tierreich: Motiv für ein letztlich unsinniges, da abträgliches Streben ist – auch im Kampf zwischen Pferd und Hirsch – wiederum der Übermut, der sich einstellt, nachdem der zunächst im mit natürlichen Waffen ausgefochtenen Streit Unterlegene die einst erbetene Hilfe des Menschen nun nicht mehr loswerden kann:

*sed postquam victor violens discessit ab hoste,
non equitem dorso, non frenum depulit ore.* (epist. I 10, 37s.).

⁴¹⁸ Cicero hatte das griechische Sprichwort aus den ‚Wespen‘ des Aristophanes (1431) übernommen und ins Lateinische übertragen:

έρδοι τις ἢν ἑκάστος εἰδείη τέχνην.

Horaz fügt hier noch ein *libens* ein; „der Sklav [sic!] hat es weit genug mit dem *spinas animo evellere* gebracht, wenn er seine Pflicht gern tut.“ (KIESSLING / HEINZE ¹¹1984, 124).

Für den Abschluss der horazischen Epistel wäre an dieser Stelle anzumerken, dass eine so rigide Empfehlung, wie sie sowohl in der ciceronischen Vorlage als auch in der Schlussentenz zum Ausdruck gebracht wird – und dies trotz der Abmilderung durch *libens* in letzterer –, kaum Platz lässt für einen Lernprozess des derart Angesprochenen in dem Sinne, dass jeder sachverständige Umgang mit welcher Materie auch immer doch zunächst einmal erlernt werden muss. Einen solchen Prozess der Aneignung eines neuen – zumal die Wahl der unmittelbaren Lebensumwelt betreffenden – Gegenstandes scheint Horaz für sein Gegenüber auszuschließen, gesteht ihm sich selbst aber ohne schuldhaftes Zögern zu (vgl. *epist.* I 14, 36), - trotz aller Zurückhaltung vielleicht ein Zeichen an den Tag gelegter Überheblichkeit (- konsequenterweise dann allerdings auch sich selbst gegenüber, wenn man die Epistel als inneren Monolog auffassen will).

Die auf Aristoteles (*Rhet.* IIc.20,5,1393b II) zurückgehende Fabel mahnt also, um dem vermeintlichen Übel der *paupertas* (V. 39) zu entgehen, nicht unwissentlich ein größeres Übel, die *servitus* (V. 41), einzutauschen. Auch in Epistel I 10 leitet die Anekdote aus dem Tierreich zum „Kontrastbild des gedemütigten Knechts“⁴¹⁹ über, das schließlich in die Mahnung an Aristius mündet:

laetus sorte tua vives sapienter, Aristi (v. 44).

Es mag dahingestellt sein, ob die Positionierung in eben demselben Vers 44 in bewusster Übereinstimmung mit dem in Epistel I 14 verorteten *quam scit uterque, libens, censebo, exerceat artem* vorgenommen worden ist; jedenfalls erscheint es durchaus folgerichtig, dass Horaz nur in Epistel I 10 sein Gegenüber auffordert, auch ihm den Tadel nicht zu ersparen, sofern er ihm mehr, als genug ist, zu sammeln und keine Ruhe zu geben scheint. Somit macht auch der – sehr persönliche – Abschluss der zehnten Epistel deutlich, dass Aristius von Horaz nicht in der Absicht angesprochen wird, ihm das Landleben näher zu bringen, um sein Anwesen in einem besseren Pflegezustand zu sehen, sondern um der Gegenwart des Freundes willen. Zudem steht der kultivierte Aristius den Reizen der Natur nicht unbeeindruckt oder gar gleichgültig gegenüber, während sich der *vilicus* aus Epistel I 14 vom Landleben lediglich materielle Vorteile verspricht. Und während Aristius städtischen Luxus und Ehren anstrebt, sehnt sich der *vilicus* nur nach niederen Vergnügungen.⁴²⁰

Einerseits bestätigt Vers 43 in allgemeiner Weise die Aussage von Vers 11, enthält aber auch eine versteckte Anspielung auf zuvor in Bezug auf den *vilicus* Ausgeführtes: in den Versen 27-28 war die Rede von einer der Aufgaben des Verwalters, die Rinder zu versorgen, in den Versen 41-42 wird jener vom Stallknecht des Horaz um seine Position beneidet. Insofern wäre der *bos* aus Vers 43 mit dem *vilicus* zu identifizieren, während der *calo* dem *caballus* entspräche.⁴²¹

⁴¹⁹ KIESSLING / HEINZE ¹¹1984 (1889), 98.

⁴²⁰ Vgl. hierzu auch Sen., *Vit.* II 2: *vulgum autem tam chlamydatos quam coronatos voco* [...].

⁴²¹ „Dadurch enthält *piger* [, das – sich aufgrund seiner Stellung grundsätzlich ἀπό κοινοῦ verhaltend – trotz der ihm vorausgegangenen Zäsur eindeutig dem *bos* zuzuordnen ist; Anm. d. Verf.] – ohne daß es ausgesprochen wäre – einen Vorwurf gegen den *vilicus*: Wie im Sprichwort die *pigritia* dem *bos* zugesprochen wird, so ist für Horaz die Verdrossenheit der Beweggrund für die Sinnesänderung des Sklaven. [...] Hinter einer sehr feinen Ironie verbirgt sich ein Tadel für den Angeredeten.“ (SACK 1965, 139s.).

Anders DILKE (1961), der in seinem Kommentar *piger* zu *caballus* zieht. Vgl. auch die bei DÜNTZER (1843, 432-433) skizzierte lebhaft diskutierte Diskussion der Gelehrten vom Anfang des 19. Jahrhunderts zu der Stellung des *piger* in Vers 44: „*Piger* zieht man gewöhnlich zu *bos*, weil dieser seiner Natur nach träge sei und das Lächerliche seines Wunsches dadurch bestimmter hervortrete, Bentley dagegen zu *caballus*, weil eher ein *equus impiger*, als ein *piger* sich die *ephippia* wünschen werde. Orelli meint dagegen, ein faules Pferd wolle auch wohl nicht pflügen. Dillenburger [...] will *piger* mit beiden verbinden und ebenso L. van JAN (*Münchener Gel. Anzeigen* 1840 Nro 35, p. 285). Letzterer bemerkt: „Das Reitpferd, das zum Laufen verdrossen ist, wünscht den

Horaz hat in Vers 43 die Personen des *vilicus* (vv. 40-41a) und des *calo* (vv. 41b-42) in paralleler Stellung wiederaufgenommen: der *vilicus*, ironischerweise mit einem verdrossenen Ochsen auf dem Lande parallelisiert, wünscht sich das Zaumzeug des Reitpferdes, während sich der *calo* in Identifikation mit dem städtischen *caballus* zu pflügen wünscht. Mögen doch beide die Kunst, d.h. das Handwerk, das sie verstehen,⁴²² gern und v.a. willig ausüben und ihrem Schicksal auf diese Weise entgegen kommen. Eine solche Einstellung würde mögliche ‚Reibungsverluste‘ bei der Ausübung ihrer Tätigkeit verhindern helfen.

In der anhaltend geführten Diskussion, ob in Vers 43 das Komma nach *bos* oder nach *piger* stehen bzw. fehlen sollte, entscheidet sich die weit überwiegende Mehrheit für das Komma nach *piger*, so. z.B. KIESSLING / HEINZE, KELLER / HOLDER, VILLENEUVE, KLINGNER und auch alle neueren Textausgaben. In der vierten Auflage der Horaz-Ausgabe von VOLLMER (1929) findet sich das Komma hinter *bos*. VOLLMER befand sich damit in der Nachfolge von BENTLEY, wie auch ORELLI, WICKHAM, WILKINS, FAIRCLOUGH und DILKE. SCHMIDT schreibt 1828: „Ob man hinter *bos* oder erst hinter *piger* zu interpungiren [sic!] habe, d.h. ob man *piger* zu *bos* oder zu *caballus* ziehen müsse, scheint nicht zweifelhaft. Dadurch grade [sic!], dass der träge Stier (dessen beständiges Beiwort *tardus* ist, s. Ovid Am. 1, 13, 16 [...]) sich in die Stelle des raschen Reitpferdes wünscht, gewinnt der Gedanke an Lächerlichkeit. [...]. Gegen die Natur ist es, wenn der träge Stier sich *ephippia* wünscht, d.h. alles was dem Reitpferde oder dem Streitrosse aufgelegt wird.“⁴²³

Allerdings ist die Kontroverse seitdem nicht wesentlich vorangekommen. So schreiben KIESSLING / HEINZE „*piger* grammatisch zu *bos* gehörig [...] ist metrisch durch Cäsur [sic!] von demselben getrennt; da aber die Cäsur völlig unabhängig von Stil und Satzbau ist, wird der Vers dadurch nur scheinbar halbiert; [...]. Für den *caballus* ist aber nicht *pigritia*, sondern *invidia* (41) das Motiv.“⁴²⁴

KILPATRICK betont: „[*Bos piger* [...]] ist paralleled metrically by Epp. 1.6.48, 2.2.75, 2.2.89; and the diaeresis suits the antithetic sense.“⁴²⁵

Pflug zu ziehen, und der Ochs, der des Pflügens überdrüssig ist, möchte lieber einen Reiter tragen.’ Der Stier muss den schweren Pflug mit Mühe ziehen; das erregt seinen Neid, wenn er das rüstig dahinstürmende Pferd sieht; aber das faule (nicht jedes) Ross denkt, es sei das höchste Glück so langsam hinschlendern zu können.“

Roland MAYER (1994, 212) bezieht *piger* auf *bos* und *caballus*.

Die ausschließlich dieser Fragestellung gewidmete Notiz von Barry BALDWIN (‘*Bos piger*’ or ‘*piger caballus*’?, in: G&R 20, 1973, 122s.) bringt keinerlei Klärung für die Passage.

⁴²² Vordergründig verweist *ars*, auf Horaz bezogen, auf seine *ars scribendi*, – bei genauerer Überlegung aber auch auf das *recte vivere*, d.h. seine *ars vivendi*.

⁴²³ F. E. T. SCHMIDT, *Des Quintus Horatius Flaccus Episteln*, Halberstadt 1828, 298.

⁴²⁴ KIESSLING / HEINZE ¹¹1984 (1889), 124.

⁴²⁵ KILPATRICK 1986, 150.

MACLEOD führt aus: „Strictly speaking, this line is impossible to punctuate because *piger* goes with both *bos* and *caballus*; [...]. However, it is natural to take *optat...optat* as an anaphora, i.e. repetition of the first word in the clause, and so put the comma after *piger*.“⁴²⁶

BALDWIN zitiert zwei Belegstellen, die für *piger caballus* sprechen könnten: *lassus tamquam caballus in clivo* (Petronius sat. 134, 2) bzw. *taetri tardique caballi* (Lucilius Frag. 163 Marx (=161 Krenkel)).⁴²⁷ Dabei stellt sich allerdings die Frage, was sich ein *piger caballus* vom Pflügen verspricht.

KRÜGER setzt kein Komma mit folgender Begründung: „*piger* gehört zu beiden Subjekten; denn die *pigritia* bildet für beide Tiere die Veranlassung ihres Wunsches.“⁴²⁸

Festzuhalten bleibt: der Lösung *bos piger* ist der Vorzug zu geben, denn

1. *piger* in seiner Grundbedeutung ist eher mit *bos* zu verbinden;
2. die metrischen Parallelen in den Episteln I 6, 48, II 2, 75 und II 2, 89 sind durchaus überzeugend und
3. Grund für den Wunsch des *bos (vilicus)* ist *pigritia* (v. 29), Motiv des *caballus (calo)* ist *invidia* (v. 41).

Horaz attestiert seinem Gutsverwalter hier offenbar auf einer primären Verstehensebene dessen zufriedenstellende Aufsicht über das Landgut, indem er das Verb *scit* (v. 44) wählt, welches auf seine Verständigkeit in der Ausübung des Handwerks (*ars*) zu beziehen ist. Dass der *vilicus* sein – praktisches - Handwerk, d.h. das Ausziehen der Dornen aus dem Ackerboden, versteht, bedeutet jedoch nicht, dass er eine vertiefte Einsicht in die Notwendigkeit der Zufriedenheit gewonnen hat. Damit muss ihm jeglicher Erkenntniszuwachs, d.h. verstandesmäßiger Fortschritt, abgesprochen werden. Es ist folglich eine ‚mentale *pigritia*‘ an ihm zu beobachten, indem er in die geistige Dimension einer distanzierten Betrachtung seiner Arbeit einzutreten nicht in der Lage ist. *Libens* der ihm gestellten Aufgabe nachzugehen, wäre im Rahmen einer entsprechenden Reflexion des Verwalters die Zielperspektive. Was Horaz also von ihm erwartet, ist nicht, dass er das Land als *locus amoenus* versteht (wie Horaz und Gleichgesinnte), sondern dass er aus der Position eines bewussten und reflektierten (und deshalb nicht mehr schwankenden) Ja-Sagens sich zum Lande bekennt, weil bei der Arbeit auf dem Lande seine *ars* zur Entfaltung kommt und

⁴²⁶ MACLEOD 1986, 113.

⁴²⁷ BALDWIN 1973, 122.

⁴²⁸ KRÜGER 1885, 238.

das Land deshalb das ihm Angemessene ist. Die *ars* des Verwalters ist unaufhebbar an einen Realisierungsbereich – und das heißt an einen äußeren Lebensbereich – gebunden.

Horazens *ratio* hingegen ist von der Notwendigkeit der Ortsunabhängigkeit überzeugt, d.h. er ist in der theoretischen Durchdringung dieser Thematik schon ein Fortgeschrittener. Und doch scheint er sich – so jedenfalls stellt er sich dar – in seiner Sehnsucht nach dem Lande in Abhängigkeit von diesem äußeren Lebensumfeld zu empfinden. Das ist der – scheinbare – Widerspruch. Aber ist es tatsächlich ein Widerspruch, der einfach so hinzunehmen oder vielleicht mit dem Stil der Episteln zu erklären wäre, oder damit, dass Horaz eben Dichter und kein konsequenter Denker war? Zwei systematische Lösungsmöglichkeiten bieten sich an: zum einen die Diskrepanz von Einsicht und praktischem Verhalten. Das bedeutet: Horaz kann das (theoretisch) für richtig Erkannte noch nicht entsprechend umsetzen: *ratio* auf der einen Seite hat noch nicht die Herrschaft über *mens animusque* auf der anderen Seite gewonnen. Horaz selbst bzw. sein literarisches Ich muss sich folglich noch bemühen, seinem dornenfreien Landgut gleich zu werden.⁴²⁹ Oder aber: das Land ist Symbol für eine bestimmte Lebensform und eine bestimmte Lebensweise, geradezu für eine innere Einstellung. Beides wird man geltend machen müssen. Denn den Zwiespalt von Wissen und Verhalten führt Horaz in der Epistel, wie sich gezeigt hat, unübersehbar vor, andererseits wird man aber auch schwerlich behaupten wollen, dass das Land nach Erreichen der inneren Autonomie jede Bedeutung verlieren werde, dass alles Bestreben nur darauf gerichtet sein müsse, das Land als Ort von Glück, Erfüllung und Selbstbestimmung überflüssig zu machen. Das Bekenntnis zum Land wird weiterhin gültig sein, als Ausdruck und Dokumentation einer vorgängigen mentalen Entscheidung für ein sinnvolles, gelingendes und ‚glückendes‘ Leben. Entsprechend wird das Land für Horaz zur Ausübung seiner *ars* nach wie vor der bevorzugte Aufenthaltsort sein, wenngleich nicht eine notwendige Bedingung.

Ein rahmenartiges Hyperbaton kleidet die Schlussmaxime zur Besiegelung der Epistel ein. Mit der Einfügung eines *libens* verdeutlicht Horaz seine Überzeugung, dass jeder gern das Handwerk, das er beherrscht, ausüben möchte. Horaz verknüpft die Aufforderung mit der Erlangung des Glücks, das nicht durch eine Veränderung des Status erreicht werden kann. *Censebo* (‚ich werde meine Meinung sagen‘)⁴³⁰ erscheint, auf die von den Zensoren dargelegte Meinung zurückgreifend, nicht ohne eine gewisse Feierlichkeit. Das erneute, in

⁴²⁹ SCHMIDT (1997, 163) sieht den in der Ausgangssituation der Epistel angesprochenen Wettkampf (vv. 4-5) vom *vilicus* gewonnen insofern, als Horaz ihm bestätigt, dass der Verwalter seine *ars* beherrscht und das Sabinum sauber ist. Der Briefschreiber selbst muss dem noch gleichkommen.

⁴³⁰ Vgl. *epist.* I 17, 8: *iubebo* und 19, 9: *mandabo*.

seiner Schlussstellung darüber hinaus besonders markierte Einbringen der eigenen Person, die sich ein Urteil erlaubt (*censebo*, v. 44) dominiert den Gedanken, sich dem Schicksal unterwerfen zu müssen, das die verschiedenen Eignungen und Fähigkeiten auf die einzelnen Geschöpfe aufteilt: *sibi quisque dat mores, ministeria casus adsignat* (Sen. *ep.* 47, 15). So stark das horazische Subjekt hier auf der Sprecherebene in Erscheinung tritt, so könnte man auf den ersten Blick doch den Eindruck gewinnen, als lenke Horaz durch den sentenzenhaften Schluss doch von sich ab, denn zunächst geht es ohne Zweifel um Gutsverwalter und Stallknecht (im Bild von Ochs und Pferd). Aber das wäre ein Irrtum. Zum einen spiegelt sich nämlich Horaz partiell im *calo*, als dessen Motiv ja das *invidere* bezeichnet wurde (v. 41). Horaz scheint sich im Augenblick in gewisser Weise im Gebaren des Stallknechts wiederzufinden, wobei das in der Epistel vielfach variierte Motiv des Wünschens hier in verknappter Form auftritt, wodurch die beiden Positionen, die des Horaz / *calo* einerseits und des *vilicus* andererseits, parallelisiert werden. Darüber hinaus aber ist die Gesamtanlage der Epistel auf das Wechselspiel *ego – tu, me – te* hin ausgerichtet. Denn *uterque* greift mit dem gesamten letzten Vers auch den ursprünglichen Gegensatz zwischen dem Gutsverwalter und Horaz wieder auf, wie aus dem Brief in seiner inhaltlichen und gedanklichen Kohärenz hervorgeht (vgl. das tatsächliche Vorhandensein von *uterque* bereits in Vers 12). Zudem ergibt sich aus der Anspielung auf die bekannte Maxime⁴³¹, dass die abschließenden Worte alle Menschen sowie deren Lebensvorstellungen betreffen und damit generalisierenden Charakter haben. Überhaupt widerrät ja schon die Allgemeinheit, in der der Schluss formuliert ist, einer Applikation auf *calo* und *vilicus* und erzwingt geradezu die Einbeziehung der ‚Hauptperson‘ Horaz.

Wenn aber Horaz auch und vor allem sich selbst auffordert, *libens* seine *ars* zu üben und sich nicht woanders hin zu sehnen, dann wäre eine notwendige Konsequenz daraus, seine durch *pietas* und *cura* motivierten Pflichten *Lamia* gegenüber zu erfüllen, damit das Unbehagen bzw. das Problem, das er empfindet, gelöst wäre. Das Wissen, das die ganze Zeit schon der Epistel zugrunde lag, wird in einen dezidierten Appell übergeleitet. Der Ort als symbolischer Ort schafft den Freiraum für den ‚städtischen‘, den ‚gesellschaftlichen‘ und wohl letztlich auch den ‚politischen‘ Horaz.

Der diskursiven Offenheit der beiden Schlussverse in Zuspitzung auf den Begriff der *ars* als letztem Wort entspricht eine Aufforderung des Dichters an den Sekundäradressaten der Epistel zu aktiver Auseinandersetzung mit der ‚Kunst, die er versteht‘. Des Dichters

⁴³¹ Vgl. Cic. *Tusc.* I 17, 41: *bene enim illo proverbio Graecorum praecipitur: Quam quisque norit artem, in hac se exerceat.* [Hervorhebung d. Verf.].

Anleitung zu einem solchen Gespräch liegt in seiner selbstbezüglichen Applikation der Maxime mit dem Appell zur Zufriedenheit bzw. Unabhängigkeit, mithin in dem Moment der Selbstkritik.⁴³² Noch offene individuelle Fragen der richtigen Lebensführung, der *ars recte vivendi*, zu klären, wie die am eigenen Beispiel exemplifizierten noch virulenten Gegensätze zwischen Pflicht und Neigung, zwischen Engagement und Rückzug zunächst an sich selbst wahrzunehmen und dann zu reflektieren, um sie schließlich mittels des von Dornen befreiten, autonomen *animus* aufzulösen, besteht die unabdingbare Notwendigkeit auf dem Weg zu innerer *libertas* in Unabhängigkeit von äußeren Gegebenheiten.

Ergebnis:

An dieser Stelle sollen die einerseits aus der textimmanenten Analyse unter Gliederungsgesichtspunkten, andererseits aus der Interlinearanalyse resultierenden Ergebnisse noch einmal benannt und zusammengeführt werden.

Die Epistel I 14 zeichnet sich dadurch aus, dass in ihr *Horatius* selbst das Thema ist. Nur vordergründig wird eine Diskrepanz in der jeweiligen Einstellung zwischen dem Autor und seinem Gutsverwalter festgestellt und in verschiedenen Stufen illustrativ entwickelt, - die Einstellung des Autors sich selbst gegenüber steht jedoch im Fokus des Autor- und damit auch des Leserinteresses. Die Bedeutsamkeit dieser Thematik ergibt sich daraus, dass Horaz sich selbst als unvollkommen empfindet und sich somit veranlasst sieht, unter Bezug auf sein eigenes Selbst in moralischen Dimensionen über seine innere Einstellung zu reflektieren.

Gleichzeitig bestimmt aber doch das Gegenüber, das sich als *tu* dem *ego* des Dichters gegenüber gestellt sieht und an dem sich gleich einer Kontrastfolie die mentale Entwicklung des Dichters vollziehen kann, die Struktur der Epistel. Dabei ist zu beobachten, dass gerade scheinbare Gemeinsamkeiten die Differenz um so deutlicher hervortreten lassen. Die äußere Form der Versepistel erweist sich in diesem Zusammenhang als idealer Rahmen für den Dialog mit sich selbst, dessen Verlauf sie einerseits abbildet, während sie andererseits mittels der in ihr *qua* Gattung angelegten Diskursivität den Dialog für einen breiteren Adressatenkreis öffnet.

Das bedeutet, dass in letzter Konsequenz im Gespräch mit dem Verwalter, mit sich selbst und mit den Lesern ein Diskurs über eine Sachthematik geführt wird. Den diversen Positionen

⁴³² Vgl. zu dem Phänomen, sich gegenseitig zu beneiden und sich im Wünschen nach dem nicht Gemäßen zu verzehren z.B. Hor. sat. I 1, 4-12, Ov., a.a. I 349 s. (*fertilior seges est alienis semper in agris / vicinumque pecus grandius uber habet*), Sen., i. III 31, 1 (*nulli ad aliena respicienti sua placent*) bzw. ep. 84, 11 (*vides autem, quam miser sit, si is, qui invidetur, et invidet*) oder Lucr. III 1082-1084 (*sed dum abest quod avemus, id exsuperare videtur / cetera; post aliud, cum contigit illud, avemus / et sitis aequa tenet vitai semper hiantis*).

eignet in dieser Hinsicht ein systematischer Stellenwert. Der zu beobachtende Sentenzenreichtum der Epistel bestätigt das ebenso wie die Tatsache, dass auch abgelehnte und überwundene Positionen nicht einfach in Bausch und Bogen verworfen werden (vgl. z.B. v. 36: *nec lusisse pudet, sed non incidere ludum*).

Form und Inhalt bedingen einander in dem inneren Wettstreit, der als ein Exempel für den Kampf des *animus* mit sich selbst auf dem langen Weg zur richtigen Seelenhaltung zu verstehen ist. Der Primäradressat fungiert während dieses Prozesses als ein Mittler und ermöglicht es dem Dichter, Sachverhalte in äußerster Verdichtung und auf engstem Raum darzustellen, wie eindrucksvoll Vers 1 zeigt:

Vilice silvarum et mihi me reddentis agelli.

Denn es lassen sich bereits im ersten Vers zwei Bedeutungsebenen ausmachen: vordergründig und auf einer primären Bedeutungsebene liegen Horaz (*mihi*) und sein *vilicus* im Wettstreit miteinander (*certemus*; v. 4), auf einer sekundären und der eigentlichen Bedeutungsebene ist ein intrapersonales Ringen des realen, sich subjektiv noch als defizitär empfindenden *mihi* um ein ideales, sich selbst nicht länger als unvollkommen wahrnehmendes *me* angekündigt.

Auf dem Weg zu der thematisch bereits hier anklingenden philosophischen Vervollkommnung, einer ‚kampfbedürftigen‘ Selbstfindung, ist offensichtlich der *agellus* vonnöten, der - insofern er für Horaz ein (noch) notwendiges Vehikel auf seiner ‚Reise‘ zur inneren Vollkommenheit darstellt - der eigentliche vom Dichter selbstkritisch aufgespürte Makel ist. Solange es nämlich derlei Äußerlichkeiten bedarf, wie sie ein bestimmter Ort, eine gewisse Lebensumwelt repräsentiert, kann nicht von einem *animus perfectus* im philosophischen Sinne gesprochen werden. Der *agellus*, der mit Vers 1 selbst zum Handelnden wird ((*mihi me*) *reddere*; v. 1; *quinque bonos solitum Variam dimittere patres*; v. 3), ist von Horaz zwar als ein für ihn persönlich (und exemplarisch) notwendiges Instrument zur Entwicklung bzw. Perfektionierung der eigenen sittlichen Persönlichkeit erkannt, stellt aber zugleich ein Hindernis auf diesem Weg dar, das es zu überwinden, d.h. ohne das es letztlich auszukommen gilt. Wenn dieses Hemmnis zur persönlichen Entfaltung einst überwunden sein sollte, wird ein Zustand der Unabhängigkeit, Souveränität und Freiheit allem Äußerlichen gegenüber erreicht sein.

Die (theoretische) Erkenntnis auf der ersten Ebene in Form einer Überwindung des vom *vilicus* im Verlauf der Epistel repräsentierten früheren Bewusstseinszustandes ist da, sie gilt es auf einer zweiten Ebene durch Annäherung des missliebigen Realzustandes an den als

solchen erkannten Idealzustand und ein Zur-Deckung-Bringen beider in die Praxis umzusetzen. Zugespitzt formuliert: es ist der *agellus*, der als *spina* aus dem *animus* (vgl. vv. 4/5), d.h. aus dem Bewusstsein, gerissen werden muss.

Horaz nimmt, so ließe sich geradezu formulieren, einen Umweg über das Land zum Endziel der inneren Autonomie, - einen Umweg, der, so darf man vielleicht sogar spekulieren, angesichts eines Lebens, das von einem Wechsel des Aufenthaltsortes ebenso wie von einem Wechsel der gesamten Lebensumwelt geprägt ist, biografisch zu verorten ist. Denn nur über die von Horaz bewusst wahrgenommene Dichotomie *rus* – *urbs* mit allen ihren für ihn persönlich gegebenen Implikationen kann eine Bewusstwerdung einsetzen und sich ein Bewusstseinswandel erst vollziehen.

Auf dem Lande, wo Neid und Missgunst der Mitmenschen fern sind, herrscht *libertas* im Äußeren vor, die zu einer inneren Freiheit werden kann, wenn es gelingt, sich die Dinge, nicht den Dingen sich unterzuordnen (vgl. Epistel I 1, 19), d.h. den absoluten Zustand des *nil admirari* zu erreichen. Das Land stellt Möglichkeiten der Lebensführung bereit, deren Internalisierung und Erhebung zum Prinzip der Lebensgestaltung das Land selber entbehrlich machen.

Die sich in Kontrastoppositionen vollziehende Darstellung wird fortgeführt und gibt der Epistel mit den Versen 6 bis 9, in denen der *ruris amor* des Horaz thematisiert wird, die entscheidende Richtung. Der durch *pietas et cura* (v. 6) bedingte Stadtaufenthalt des Horaz, gemäß obiger Analyse ein *officium* statt eines *invisum negotium* (v. 17), kann und darf der Selbstbestimmung nicht entgegen stehen. Das weiß Horaz, dessen *ruris amor* ohnehin nicht mit dem *urbis desiderium* (v. 22) des Verwalters gleichzusetzen ist.

Zwar treffen sich Horaz und der Verwalter in der Haltung des *mirari*, doch liegen den beiden Positionen völlig unterschiedliche Bewusstseinszustände zugrunde: Beständigkeit und Geradlinigkeit (ganz zu schweigen von dem Wissen um den eigenen Fehler) auf der einen Seite, die durch *constantia animi* ermöglicht werden, insofern diese zu einer bewusst getroffenen und konsequent durchgehaltenen Entscheidung führt, Wankelmüt und unkalkulierbare Stimmungsumschwünge dagegen auf der anderen. Das beinhaltet ein klares Bewertungskriterium, denn für die letztlich erstrebte Autonomie des *animus* im Sinne der inneren Unabhängigkeit bildet die *constantia animi* ja die Voraussetzung. Auf dem Weg zum

mihi me reddere (vgl. v. 1) ist ein *me constare mihi* (v. 16) zugleich notwendige Bedingung und wichtiges Etappenziel.

Der für die Epistel geradezu entscheidende Schlussvers beinhaltet eine appellative Generalisierung, die wiederum über das selbstreflexive, selbstkritische Moment auf den allgemeinen (Sekundär-)Adressatenkreis ausgreift. Erforderlich angesichts für den Einzelnen unabänderbarer Lebensumstände, vor allem aber angesichts seiner spezifischen Fähigkeiten und Möglichkeiten, wozu nicht zuletzt die ihm angemessenen Aktionsfelder gehören, ist ein Lebenskonzept, das eben solche Notwendigkeiten als integralen Bestandteil des Konzepts selbst begreift, als eine jeweils weitere Facette, mit der umzugehen, die zu akzeptieren und schließlich willig und gern zu ‚(er-)leben‘ das Ziel sein sollte:

quam scit uterque, libens, censebo, exerceat artem (v. 44).

Für Horaz selbst bedeutet dies, dass seiner theoretischen Erkenntnis bezüglich der Disparität von Pflicht und Neigung, Engagement und Rückzug, im Gegensatzpaar ‚Stadt – Land‘ symbolisiert, eine durch die Autonomie des *animus* gewährleistete praktische Umsetzung zu folgen hat, die es ihm allzeit ermöglicht, seine *ars libens* auszuüben. Doch der über die gesamte Epistel durchgehaltene Selbstbezug erweist sich bereits mittels der markanten objektivierenden Selbstnennung des Dichters als *Horatius* (v. 5) als reflektierte und distanzierte Sachdiskussion, die – inhaltlich und gattungsbedingt – zwangsläufig einen Appell an einen ‚Anderen‘ repräsentiert, dessen Vorhandensein einerseits konstitutives Element der Epistel ist, der andererseits (und das verdeutlicht erneut den dialektischen Charakter der Epistel) zum Anlass genommen wird, den eigenen als mitteilenswert erachteten Standpunkt zu entfalten.

Die textinterne Analyse führte auf den Begriff des Symbols, was auch die textexterne Interpretation bestätigte, denn das Land als Symbol für die Lebensform und Geisteshaltung ist uralte, bereits bei Lukrez und Vergil anzutreffen und für Horaz von besonderer Bedeutung.

3.5 Das Land als Symbol

3.5.1 Das Land bei Lukrez und Vergil – eine Annäherung

Das Verhältnis von innerer Einstellung und äußerer (Lebensform), wie es sich im horazischen Epistelwerk manifestiert, lässt sich nicht nur aus seinen Episteln selbst heraus verstehen, sondern auch – und vielleicht noch um einiges deutlicher – aus seinen literarischen Vorläufern Lukrez und Vergil heraus profilieren.

Hatte Lukrez im Proöm des ersten Buches seiner *De rerum natura* noch die Freude gelingenden Erschaffens und die Lust an der wohlgeordneten Welt gepriesen, so erinnert das Vorwort zum zweiten Buch⁴³³ an das horazische *frui paratis*, die Gelassenheit des wissenden Betrachtens der die Welt bedingenden Zusammenhänge von einem erhabenen, da auf sicherer Erkenntnis ruhenden Standpunkt aus:

*cum tamen inter se prostrati in gramine molli
propter aquae rivum sub ramis arboris altae
non magnis opibus iucunde corpora curant (r. n. II 29ss.).*

Diese Gelassenheit ist erlangt worden durch Bescheidung im Äußeren (*r. n. II 20ss.*):

*ergo corpoream ad naturam pauca videmus
esse opus omnino, quae demant cumque dolorem,
delicias quoque uti multas substernere possint.*

„Die Brücke von der Mindestanforderung der Natur zu einem Leben, zu dem Reichtum, Pracht und Macht nicht mehr beitragen können, wodurch erst der Übergang zum Wichtigsten, dem Geist, in dem zweiten Gedankenablauf möglich wird, geschieht in den Versen 20-22, die

⁴³³ *Suave, mari magno turbantibus aequora ventis
e terra magnum alterius spectare laborem;
non quia vexari quemquamst iucunda voluptas,
sed quibus ipse malis careas quia cernere suave est.
suave etiam belli certamina magna tueri
per campos instructa tua sine parte pericli; 5
sed nihil dulcius est, bene quam munita tenere 7
edita doctrina sapientum templa serena,
despicere unde queas alios passimque videre
errare atque viam palantis quaerere vitae, 10
certare ingenio, contendere nobilitate,
noctes atque dies niti praestante labore
ad summas emergere opes rerumque potiri.*

Der Grundgedanke der Verse II 1-13 ist folgender: wer die richtige – epikureische – Einstellung zum Leben besitzt, wird durch nichts erschüttert. Wenn er dann aus sicherer Warte die Irrwege der Menschen beobachtet, sieht er sich in der Richtigkeit seiner Anschauung bestätigt. Die *templa serena* (v. 8) sind zu verstehen als bildhafter Ausdruck für die epikureische Philosophie als die neue *religio* einer aufgeklärten Menschheit.

mit *ergo* die Ausführung beginnen. Der Konsekutivsatz *delicias quoque uti multas substernere possint* macht einen ersten Vorstoß in der Richtung, das andere Leben als gleichwertig zu erweisen.⁴³⁴ *Dolor*, *cura* und *metus*, mit denen jegliches Machtstreben notwendigerweise verbunden ist⁴³⁵, hindern die *mens humana* am Genießen des Zustands angenehmen Wohlbefindens⁴³⁶, welches als Hauptziel des Epikureers gelten kann.

Lukrez schlussfolgert, dass, da ja weder die Schätze äußeren Reichtums, noch Ansehen oder Adel dem Körper nützen, sie auch dem Geist nicht nützen (ibid., II 37ss.). Die Freude am Genießen des Zuhandenen schenkt der *animus* (v. II 39) als Substrat und die *ratio* (v. II 53) als Gefährt:

*quid dubitas quin omnis sit haec rationis potestas,
omnis cum in tenebris praesertim vita laboret ?* (ibid., II 53-54).

Um die Angst und die Ungewissheit der Seele zu zerstreuen, können lediglich *naturae species ratioque* (ibid., II 61), also Naturbetrachtung und vernunftmäßiges Erkennen der weltlichen Zusammenhänge, von Nutzen sein.

⁴³⁴ K. BÜCHNER, *Studien zur römischen Literatur. Bd. 1: Lukrez und die Vorklassik*, Wiesbaden 1964, 73.

⁴³⁵ Vgl. Lukrez, II 18s.:

*corpore seiunctus dolor absit, mente fruatur
iucundo sensu cura semota metuque?*

⁴³⁶ [*frui*] / *iucundo sensu*; ibid.

Zu vergleichen sind u.a. das psychologisierende Sisyphus-Sinnbild aus III 995-997 mit dem Resultat, Machtstreben bleibe stets ein sinn- und zielloses Unterfangen: [...] *petere imperium [...] inane* (III 998), sowie die Abwertung des *labor* (III 999) als eines klassischen römischen Wertes, der den Menschen insbesondere bei seiner Verwirklichung im Kriege (V 1430-1435) von der *vera voluptas* abbringt. Die *vera ratio* epikureischer Prägung gründet sich hingegen auf eine bescheidene Lebensweise in ausgeglichener Seelenhaltung, der ἀντάρκεια. Lukrez ermutigt ausdrücklich zu Verzicht:

*quod si quis vera vitam ratione gubernet,
divitiae grandes homini sunt vivere parce
aequo animo : neque enim est umquam penuria parvi* (V 1117-1119).

“Ingenium, cor, facies und vires sind innere und äußere Werte der Persönlichkeit und als solche von der Natur verliehen. Im krassen Gegensatz dazu stehen die honores, die von Vermögen und Geld verliehen werden, und wenn auch nicht zu verhindern war, daß letztere sich durchgesetzt haben, so gebührt ihnen doch der strenge Tadel des Dichters. [...].

Seit der Abkehr von den natürlichen Vorzügen und der Hinwendung zu den Pseudowerten des Besitzes nimmt dann der ethische Verfall einen rapiden Verlauf.“ (K. WESTPHALEN, *Die Kulturentstehungslehre des Lukrez*, Diss. München 1957, 78).

Lukrez zieht das Fazit:

*ut satius multo ut sit parere quietum
quam regere imperio res velle et regna tenere* (V 1127-1128).

Neben dem römisch verstandenen *labor* diskreditiert Lukrez auch die *pietas*, die auf einer *rationis egestas* (V 1211) beruhe. Sein Held und Triumphator Epikur indessen ist als „Eroberer [...], der in den Weltraum ausgreift (*omne immensum peragravit*; I 74) und den Erzfeind *religio* besiegt, [wiederum] echt römisch gedacht.“ (A. KLINZ, *Lukrezlektüre*, in: KREFELD, H. (ed.): *Impulse für die lateinische Lektüre. Von Terenz bis Thomas Morus*, Frankfurt / Main 1979, 19-43; hier: 22.)

D.h. – um in horazischen Termini zu reden – alles kommt auf die innere Einstellung an, nichts auf die äußeren Gegebenheiten, - eine epikureisch geprägte Sichtweise, die sich an Lukrezens Kulturentstehungslehre verifizieren lässt, wie hier zu zeigen sein wird.

Die Bedeutung einer richtigen inneren Einstellung wird im fünften Buch von *De rerum natura* unmissverständlich gemacht: im Rahmen seiner Kulturentstehungslehre verdeutlicht Lukrez abermals, dass die Welt sterblich ist und somit an einem einzigen Tag untergehen wird, dass es keine *dei praesentes* gibt, und sie folglich ihrer Eigengesetzlichkeit als eine autonome überlassen ist. Mit der Zivilisierung setzte zugleich die Aufweichung des Menschen ein: Hausbau, soziale Gemeinschaft, Sprache, Feuer (ibid., V 1010ss.), - Resultate eines gebildeten Intellekts, mit dem auch sein eigener Missbrauch bis hin zu Geltungs- und Besitzsucht einherging (vv. V 1105ss.), die in direktem Gegensatz zur *vera ratio vitae* (ibid., 1117) standen. Aufgrund seiner Denk- und Deutungsfähigkeit schloss der Mensch von den diversen Himmelserscheinungen auf die Existenz göttlicher Instanzen, die seine Geschicke lenkten, - eine infolge der zahlreichen dem Menschen anhaftenden Mängel wie Krankheiten und Ängste plausible Besorgnis. Der Mensch wurde schließlich zum Sklaven seiner Denkfähigkeit und der Schlüsse, die zu ziehen er imstande ist. Antrieb zum Fortschritt (vgl. V 1002ss., 1008, 1276ss.), zum Erreichen einer besseren Position als die des ‚Nachbarn‘ waren Neid und Missgunst, die dazu führten, dass die Menschen sich quälten – umsonst, da sie nicht erkannten, dass es eine Grenze des Besitzens gibt, die in der Befriedigung der nötigsten, existenziellen Ansprüche liegt, wovon die Schmerzfreiheit nach Epikur der zentrale ist (ibid., V 1430-1433, s.u.).

Das Ausmaß der Orientierung des Menschen an der Natur ist von Lukrez als Gradmesser für die Qualität der Kulturentwicklung angesehen worden. Unter permanentem Hinweis auf die Möglichkeit rationaler Erklärungsmuster für die vermeintliche Existenz bzw. Einflussnahme der Götter versucht er, die (Ehr-)Furcht des Menschen zu beseitigen. Eine Gefühlsregung wie die Furcht würde dem Erreichen seines Ziel, der Ataraxie, der inneren Sicherheit und Ausgeglichenheit, fundamental widersprechen. Nicht nur die Götter-, sondern auch die Todesfurcht laufen dem menschlichen Streben nach Sicherheit zuwider. Mit der Abkehr von der Natur gewinnen *invidia* (1126s.) und *ambitio* (1132) die Oberhand über das menschliche Handeln und werden ihrerseits zur Richtschnur, die sich schließlich zu den oben bereits erwähnten [...] *avarities et honorum caeca cupido* (III 59) auswachsen. Es wird deutlich, wie

verfehlt das Bemühen des Menschen um persönliche Sicherheit in der sozialen und auch in der staatlichen Gemeinschaft sowie im Götterkult sein muss⁴³⁷; es handelt sich hierbei um ein rein äußerliches Streben, das ausgerechnet in der Unruhe des öffentlichen Lebens Fuß zu fassen sucht.

„Wahre Ruhe ist [jedoch; Anm. d. Verf.] nur in der Stille zu finden, wenn im Mittelpunkt die Unverrückbarkeit der Seele steht.“⁴³⁸ Und mit Lukrez zu sprechen:

*ergo hominum genus incassum frustra laborat
semper et in curis consumit inanibus aevom
nimirum quia non cognovit quae sit habendi
finis et omnino quoad crescat vera voluptas. (V 1430-1433 ; s.o.).*

Die Brücke zum Proöm des zweiten Buches schlägt Lukrez mit den Versen V 937 / 938:

*quod sol atque imbres dederant, quod terra crearat
sponte sua, satis id placabat pectora donum.*

Er betont damit die Zufriedenheit der ersten Menschen, die „virtus im ursprünglichen Sinne des Wortes [haben, die] physische Widerstandskraft mit moralischer Haltung verbindet; sie besitzen im lukrezischen Sinne das ‚recte vivere‘, da sie in ihrer Naturverbundenheit nur das Notwendige begehren und die Verbrechen der Maßlosigkeit nicht kennen [...].“⁴³⁹ So gearteten Menschen kommt es auf Äußerlichkeiten nicht an; die innere Einstellung ist es, die zählt und die sie ggf. vor Furcht und Sorgen schützen kann, da sie deren Ursprung mittels ihrer Verstandeskraft ermitteln und sich die Zusammenhänge erklären können. Dem entspricht auch die lukrezische Definition der *pietas*, die darin bestehe [...] *pacata posse omnia mente tueri* (V 1203).⁴⁴⁰

Lukrez hat für sich erkannt, dass ein ruhiges Dasein im Jetzt nur gelingt durch den Verlust der Illusion, dem Körperlichen, Materiellen könnte irgendein Wert eignen. Nur eine diesbezügliche Ernüchterung und aus ihr resultierende Unbeeindruckbarkeit führt zu einem vom eigenen Ich gelösten Schauen, zu einer Distanz zu sich selbst, zu einer

⁴³⁷ Vgl. Lukr. V 1019 / 1020, 1108 / 1109, 1120-1122, 1143-1147 sowie 1138-1140.

⁴³⁸ WESTPHALEN 1957, 86.

⁴³⁹ H. KLEPL, *Lukrez und Virgil in ihren Lehrgedichten. Vergleichende Interpretationen*, Darmstadt 1967, 38.

⁴⁴⁰ Vgl. die Konsequenzen, wenn der Geist nicht gemäß der lukrezisch-epikureischen Vorstellung ‚geläutert‘ ist:
*at nisi purgatumst pectus, quae proelia nobis
atque pericula tumst ingratis insinuandum!
quantae tum scindunt hominem cuppedinis acres
sollicitum curae, quantique perinde timores!* (V 43-46).

Selbstrelativierung, die allein die menschliche Seele heilt. SEEL⁴⁴¹ spricht in diesem Zusammenhang von einer „Hoffnung ohne Illusion“: „Deswegen liegt [Lukrez] so unendlich viel daran, die empirische Welt, die anthropozentrische Wirklichkeit, dieses ganze kurzsichtige Wichtignehmen von Ich und Du [...] abzubauen.“

Ein pädagogisches, ja moralisierendes Eingehen auf ein Gegenüber wie etwa bei Seneca fehlt bei Lukrez; er appelliert sachlich argumentierend an die Einsicht des Lesers, ohne ein konkretes Du im Blick zu haben. Es geht ihm allein um die Sache, um das Es. Aus der von ihm aufgezeigten Ausgangsposition des Menschen, dem Zustand der Nicht-Einsicht in die Notwendigkeit des Innewerdens um einer Unabhängigkeit von Äußerem willen, und der Zielvorstellung, dem in seinem Sinne ‚aufgeklärten‘ Menschen, ergibt sich der Weg dazwischen von ganz allein. Neben seinem Vorbild Epikur fühlt sich der Denker Lukrez allein dem verpflichtet, was die Einsicht – auch in seine eigene Relativität – ermöglicht, dem menschlichen Geist. Ihm, dem *animus*, möchte er die alleinige und unumstrittene Herrschaft über Ängste und Begierden sichern.

Vergil hingegen, der bezeichnenderweise ebenfalls in einem Lehrgedicht das Landleben preist, kommt es gerade auf das Äußere an; Verhalten und innere Einstellung resultieren erst aus dem Aufenthaltsort. Deutlich wird dies insbesondere im zweiten Buch seiner *Georgica*. Das Buch über die Kultivierung von Bäumen und Sträuchern behandelt nach einer Anrufung des Bacchus (vv. II 1-8) die vielfältigen Formen der Fortpflanzung von Bäumen sowie unterschiedliche Arten des Bodens und des Pflanzens. Zudem erläutert Vergil die Pflege und den Schutz des Wachstums, bevor seine Ausführungen in einem Lob des Landlebens (vv. 458-542) gipfeln. Die Bauern, „glückliche Bewohner eines irdischen Paradieses, in dem der Boden ‚von selbst leicht erworbenen Lebensunterhalt fern von der Zwietracht der Waffen hervorströmen läßt‘ (459f.)“⁴⁴², besitzen zwar weder Reichtum noch politischen Einfluss, haben aber das hohe Gut des friedlichen Daseins in idyllischer Natur, - eine goldene Zeit, deren Lobpreis im Anschluss an die ausführlichen Schilderungen des stetigen und sehr harten Kampfes des Bauern mit der Natur etwas überraschend anmuten mag. Die Tätigkeit des Landmannes wird von Vergil regelmäßig durch militärische Metaphern veranschaulicht. Ein Exempel hierzu bietet die ‚Lektion‘ zur Anpflanzung von Weinstöcken.

Während es sich Lukrez angelegen sein ließ, seine Lehrsätze zu deren Verdeutlichung durch Analogien zu veranschaulichen, kommt bei Vergil „durch das unvermittelte Nebeneinander

⁴⁴¹ *Das Glück der Verzweiflung*, in: ID.: *Weltdichtung Roms: zwischen Hellas und Gegenwart*, Berlin 1965, 176; 203.

⁴⁴² N. HOLZBERG, *Vergil. Der Dichter und sein Werk*, München 2006, 39.

des Kleinen und Banalen mit dem Großen, des Friedlich-Arbeitstechnischen mit dem Kriegerisch-Erhabenen ein befremdliches Element herein. Der Lehrstoff wird nicht klarer, anschaulicher, sondern er erscheint in einem merkwürdigen Licht, er wird ‚mystifiziert‘, er wird ‚transparent‘.⁴⁴³

Dieses vergilische Verfahren der Verfremdung lässt den Leser über die primäre stoffliche Ebene hinaus nach einem Grundmotiv, nach einer thematischen Einheit der *Georgica* forschen, die er im Heeresvergleich des zweiten Buches finden wird (vgl. II 279ss.): die *derectae acies* (v. 281) des Heeres werden zum Vergleich mit dem Abstand der Wege beim Setzen der Schösslinge herangezogen:

*omnia sint paribus numeris dimensa viarum,
non animum modo uti pascat prospectus inanem,
sed quia non aliter vires dabit omnibus aequas
terra, neque in vacuum poterunt se extendere rami* (vv. 284-287).

Soldat und Bauer haben gleichermaßen die Aufgabe, das ‚Land‘ mittels ihrer Fertigkeiten zu bewirtschaften, - jeder an dem ihm von Gott zugewiesenen Ort. Dies ist das ideelle Thema, das hinter der zunächst befremdlichen Paradoxie der ungleichen Komparabeln deutlich hervorscheint.

Der von Vergil direkt und belehrend angesprochene Landmann fungiert lediglich als fiktiver ‚Primäradressat‘. Der *poeta doctus* schrieb für einen ebensolchen *lector doctus*: der Bauer als Bezwiner und ‚Erzieher‘ der Natur war als Begründer eines geordneten Mikrokosmos Vorbild für Octavian und Appell zur Restauration des vom Bürgerkrieg gebeutelten Landes. Der Bauer unterwirft die belebte ebenso wie die unbelebte Natur seinen Vorstellungen von ‚Kultur‘ und gestaltet sie demgemäß unter Gebrauch von ‚Waffen‘- Gewalt in Form von Ackergeräten und pflegender Fürsorge.

Vergil ist keineswegs bestrebt, alle Menschen zum Leben in der Natur zu bewegen, - aber er wünscht mit seiner Lehrdichtung eine Rückbesinnung auf die ursprüngliche Ordnung des Lebens zu bewirken, eines Lebens im Einklang mit der Natur und gemäß ihrem „Rhythmus des Gebens und Empfangens. [...] Vergils saturnische Erde, die Welt eines friedlichen

⁴⁴³ B. EFFE, *Dichtung und Lehre. Untersuchungen zur Typologie des antiken Lehrgedichts*, München 1977, 92.

Zusammenlebens bei sinnerfüllter Arbeit, ist Vergangenheit und Zukunft zugleich, Hoffnungsbild und Modell einer besseren Welt [...]"⁴⁴⁴

Im Finale des zweiten Buches und im Anschluss an seine Ausführungen zur Ölbaum-Pflege steigert sich Vergil erneut, jetzt zum beinahe hymnischen Lob des Bauern, der seine Arbeit an der Natur bewusst als Mitgestalter des Jupiter-Willens verrichtet:

*O fortunatos nimium, sua si bona norint,
agricolas! Quibus ipsa procul discordibus armis
fundit humo facilem victum iustissima tellus.* (vv. 458-460).

Die Landbewohner haben es gut: sie leben auf dem Land, das sich als gerechter erweist als die Stadt. Die Erde lässt aus den einstmals gesäten Samen Pflanzen sprießen und zwar für denjenigen, der sie besser bearbeitet hat, gesündere und kräftigere. Die Erde wirkt selbst in diesem Sinne erzieherisch. Der in der Landwirtschaft Tätige kommt zudem nicht auf ‚dumme Gedanken‘; er ist viel zu beschäftigt, um Betrügereien zu ersinnen, und bleibt auch körperlich ‚in Form‘.

Die von den Bauern nicht erkannten *bona* (v. 458) „sind die erstrebenswerten Güter im Sinn der philosophischen Ethik. Die Landleute haben ihr Glück objektiv auch dann, wenn sie sich subjektiv für benachteiligt halten. Sie fühlen subjektiv ihr Glück nicht, weil sie sich durch Streben nach Unnötigem das Leben schwer machen.“⁴⁴⁵

In den Versen 461 bis 466 postuliert Vergil Verzicht auf Eleganz in Form von Statussymbolen wie prunkvolle Stadthäuser mit reich verziertem Portal zum beeindruckenden Empfang der Klienten.

Und er präzisiert im Folgenden den Gewinn an Ruhe und Geborgenheit auf dem Lande:

*at secure quies et nescia fallere vita,
dives opum variarum, at latis otia fundis,
[...]
non absunt; [...]* (vv. 467-471a);
*[...] extrema per illos
Iustitia excedens terris vestigia fecit* (vv. 473b-474).

⁴⁴⁴ M. GIEBEL, *Vergil. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek 1986, 67.

⁴⁴⁵ M. ERREN, *P. Vergilius Maro: Georgica. Band 2: Kommentar*, Heidelberg 2003, 511.

Vergil kontrastiert den Luxus in der Stadt mit dem Luxus auf dem Lande: lange Spaziergänge mit freiem Blick über die – eigenen, oder noch besser, da der persönlichen Verantwortung ledigen: fremden – Felder (vgl. Hor. c. I 22) im Gefühl von *secura quies* (v. 467), die das Freisein von politischer und überhaupt öffentlicher Befasstheit meint sowie die epikureische Ataraxie, die das Glück des *sapiens* ausmacht. Die den in der Natur Wandelnden umgebende Umwelt ist zwar geprägt von Verzicht, doch einem Verzicht nur auf eingebildete Werte; der derart Bedürfnislose kann somit nicht enttäuscht und in seiner Unerschütterlichkeit beirrt werden. Die Formulierung *dives opum variarum* (v. 468) könnte auf Epikurs Postulat einer minimalen Bedürfnisbefriedigung, der Schmerzfreiheit, abzielen. Die *latis otia fundis* (ibid.) bedeuten vielleicht „Kommunikationsferne“⁴⁴⁶.

Die personifizierte Gerechtigkeit hat vor ihrer Auswanderung zu Beginn des Eisernen Zeitalters noch Spuren auf dem Land hinterlassen, weshalb die Erinnerung an sie dort noch am lebendigsten sein muss. ERREN⁴⁴⁷ versteht die Verse II 473b bis 474 als „Ratiocinatio: Die immer noch erhaltenen Lebensgewohnheiten der Landleute beweisen, daß die Gerechtigkeit hier zuletzt noch regiert hat, als sie die andern Menschen schon für immer verlassen hatte.“

In den folgenden Versen 475 bis 489 bekennt sich der Dichter zur Liebe der Musen, von denen er sich die Erkenntnis erhofft, die er verkünden darf.⁴⁴⁸ Seine Aufklärungsarbeit wird sich auf einen Abschnitt der Natur, das Leben auf dem Land, begrenzen müssen. Da er nicht seinen Wünschen gemäß ein zweiter Lukrez sein kann, beschränkt er sich auf die Lehre von Acker- und Weinbau, ohne dafür lobende Anerkennung zu erwarten.⁴⁴⁹

Es ist dieser Lobpreis des Bauern auf dem Lande im krassen Gegensatz zum in die Tagespolitik verstrickten Städter zu sehen, - mag ersterer auch manche Last zu tragen und manche Mühen zu erdulden haben und immer in Angst um seine existentiellen Grundversorgung bangen in Abhängigkeit von Klima und Witterung, so ist doch der Stadtbewohner der Beklagenswerte, der sich in den *tempestates* des städtischen Getriebes behaupten muss. Die äußeren Einflüsse konstituieren bei Vergil den Charakter des Menschen; erst ein Rückzug aus der *vita activa* aufs Land ermöglicht die gelassen schauende innere Einstellung eines Menschen, der zur Ruhe gekommen ist. Mag auch die Welt ringsum in

⁴⁴⁶ ERREN 2003, 515.

⁴⁴⁷ 2003, 518-519.

⁴⁴⁸ Während Vergil hier dichterisches Schaffen in arkadischer Umgebung sieht, versucht Horaz, seine Dichtung mit dem Sabinum zu verbinden. (vgl. c. I 17).

⁴⁴⁹ „[...] Vergil [will] sich eine neue naturphilosophische Erklärung nicht anmaßen, sondern sich auf mythologische Imagination beschränken [...]. [...] Er lebt [...] mit [den Helden der Mythologie], indem er über das Land, in dem sie wohnen, dichtet, und das tut er, indem er beschreibt, was dort geschieht [...]“ (ERREN 2003, 523).

ihrem Gefüge bedroht sein, so findet der Mensch die verlorene äußere Harmonie in Gestalt einer inneren Ausgeglichenheit auf dem Land wieder.

Angesichts der draußen waltenden Agonie der freien Republik könnte eine solche Stadtflucht, wie sie der Dichter insinuiert, feige anmuten; sie erscheint sentimental und bisweilen naiv. Doch entspricht sie einer bewusst getroffenen Entscheidung in der Hoffnung auf ein auf dem Lande noch länger zu konservierendes Goldenes Zeitalter.

Seinem Vorgänger Lukrez verwehrt Vergil auch weiterhin nicht die Anerkennung:

*felix, qui potuit rerum cognoscere causas,
atque metus omnis et inexorabile fatum
subiecit pedibus strepitumque Acherontis avari.* (ibid., 490-492).

Zur Fundierung seiner Lehre gegenüber seinen ‚Adressaten‘, den Landbauern, erscheint es Vergil notwendig, seine Ausführungen auf eine philosophisch-poetische Basis zu stellen. Er tut dies mittels einer „[...] didaktische[n] Priamel [vv. 490-512], die ausgeht von der Grundthese, daß Naturwissenschaft Todesangst und Götterfurcht überwindet (490-492).“⁴⁵⁰ Eine solche autonome Erkenntnis und Einsicht in die *rerum causae*⁴⁵¹ scheint möglich für den Naturphilosophen, der alle Ursachen und Wirkungen im weltlichen Getriebe kennt. Es ist dies Lukrez wie jeder andere Philosoph seit Sokrates bzw. jeder andere philosophisch Gebildete, der die *vita contemplativa* im aristotelischen Sinne verwirklicht.⁴⁵²

Glücklich aber auch jener, dem die ländlichen Götter vertraut sind, Pan und der alte Silvanus, der Schwesternreigen der Nymphen (vv. 493-494)! Die *dei agrestes* (v. 493) stehen symbolisch für die den Landmann umgebende Natur, die ihn stets mit dem Notwendigen versorgen wird, während der stolze Städter Gefahr läuft, in schwerer Zeit zu verhungern.⁴⁵³ Während Vergil in Vers 490 *felix* mit der Konnotation „[...] (auch für andere) ‚fruchtbar‘“⁴⁵⁴ und in Verbindung mit einem konstatierenden Perfekt gebrauchte, bedeutet *fortunatus* (v. 493) eher ‚tüchtig‘ im Vertrauen auf das bzw. in der Annahme dessen, was man ihm überzeugend darlegt. *Novit* (v. 493) erinnert an die Wendung *O fortunatos nimium, sua si*

⁴⁵⁰ ERREN 2003, 526.

⁴⁵¹ Vgl. Lukrez, der *causae* metonymisch für *natura* gebraucht: I 25 sowie II 255.

⁴⁵² Vgl. M. ERREN, *P. Vergilius Maro: Georgica. Band I: Einleitung – Praefatio – Text und Übersetzung*, Heidelberg 1985, 19-20.

⁴⁵³ An dieser Stelle scheint ein Hinweis auf die Ekloge II 60-62 angebracht: Pallas und Paris stehen hier antithetisch für Stadt und Land (Wälder), - man vergleiche die Verschlüsse der Verse 60-62: *silvas – arces – silvae*. Allerdings muss sich der Hirte Corydon nicht wirklich entscheiden, denn die gesamte Ekloge, nicht nur die Verse 60-62, ist eine Werbung für das Landleben aus seinem Mund.

⁴⁵⁴ ERREN 2003, 527.

bona norint / agricolas! [...] (vv. 458-459a), und verdeutlicht die Notwendigkeit der Bewertung der Dinge als *bona*, die die Voraussetzung für die Eudaimonie darstellt.

Die Verse 495 bis 499 untermauern diese zweite Möglichkeit, glücklich machende Erkenntnis zu erreichen: sie betonen die Unerschrockenheit dessen, der sich nicht von des Volkes Gewalt, des Herrschers Purpurmantel, Zwistigkeiten auch innerhalb des unmittelbaren Umfeldes beirren lässt, nicht vom Einfall äußerer Feinde, weder von Bürgerkriegen noch vom Zusammenbruch umgebender Staaten, [...] *neque ille / aut doluit miserans inopem aut invidit habenti* (vv. 498b-499). Ein solcher Mensch hat den Zustand der ἁταραξία erlangt, er ist seelisch gefestigt, *beatus*. Das Landleben ist die ihm gemäße Lebensform geworden, wo er epikureische Genügsamkeit ‚sicher‘ leben kann.⁴⁵⁵

Das frappierende Desinteresse Vergils am Schicksal der Stadt und seiner Bewohner, das aus diesen Versen spricht, kann als Proklamation des λάθε βιώσας Epikurs angesehen werden und findet seine Entsprechung auch bei Lukrez:

*errare atque viam palantis quaerere vitae,
certare ingenio, contendere nobilitate,
noctes atque dies niti praestante labore
ad summas emergere opes rerumque potiri.* (II 10-13)

Es ist dies auch eine widerstandslose Haltung, beruhend auf der Einsicht in die vorhersehbare Erfolglosigkeit, sich den Mächtigen der Zeit zu widersetzen, und somit ein kluges Akzeptieren des Unabänderlichen. Auf die gefährlichen Ränkespiele der Reichen und Machtinhaber in Rom lässt sich der besonnene Landmann nicht ein, - ein Umstand, der ihm das Prädikat *fortunatus* einbringt. Er ist schmerzfrei durch seine Unempfindlichkeit sowohl gegenüber dem beklagenswerten Schicksal des Mittellosen als auch gegenüber dem *praeda* und *pecuniam* Besitzenden, der in ihm Neidgefühle wachrufen könnte. Er hat beides, Leid wie Mitleid, als *vitia* enttarnt, die aus übertriebenem pathetischem Empfinden, überzogener Empathie resultieren.

Die Genügsamkeit und Selbstbescheidung des Bauern manifestieren sich in der Ernte des eigenen Obstes und Kornes und der - v.a. mentalen - Abgeschlossenheit von grausamen Rechtsstreitigkeiten, Volksversammlungen, Pacht- und Steuerangelegenheiten. Bereits Lukrez hatte in diesem Zusammenhang formuliert

quod sol atque imbres dederant, quod terra creatat

⁴⁵⁵ Anders ERREN (2003, 529), der dem Bauern hier eine bewusste und aktive Entscheidung für das Landleben zuspricht, basierend auf der im Vorhinein gefällten Entscheidung für die epikureische Anspruchslosigkeit.

*sponte sua, satis id placabat pectora donum.*⁴⁵⁶

Die einfachen Gaben der Natur, nicht agronomische Technik überzeugen den Bauern von der Richtigkeit seines Aufenthaltsortes, - bei Lukrez ebenso wie bei Vergil, wenngleich das Goldene Zeitalter bei beiden fern scheint und die Landbewohner sich ggf. den Ausläufern einer politischen Krise ausgesetzt sehen mussten. Indessen reichte ihr Land auch in dieser kritischen Situation stets zum Lebensunterhalt.

Umso kontrastreicher das irrwitzige Streben und die damit verbundene Rast- und Ruhelosigkeit der Reichen nach noch mehr Reichtum, der Mächtigen nach noch mehr Macht (vv. 503-512), die ihre Bemühungen auf Kosten ihrer Mitbürger durchzusetzen trachten.⁴⁵⁷ Das [...] *alio patriam [...] sub sole iacentem* (v. 512), das die Verbannten aufzusuchen gezwungen sind, ist sicherlich pejorativ gemeint; verbunden mit einem ironisierenden, ja: zynischen Oxymoron *patriam quaerere* hat (*patriam*) *iacentem* wohl den Beigeschmack von „darniederliegend“⁴⁵⁸, eine Vermutung, die wiederum Lukrez zu stützen vermag:

*humana ante oculos foede cum vita iaceret
in terris oppressa gravi sub religione* (I 62-63).

Eine verfehlte ethische oder religiöse Orientierung kann hier wie dort heimatlos machen und eine rasche Umorientierung erfordern: bei Lukrez folgt der Preis Epikurs als des Heilsbringers, der

*primum [...] mortalis tendere contra
est oculos ausus primusque obsistere contra;
quem neque fama deum nec fulmina nec minitanti
murmure compressit caelum, sed eo magis acrem
inritat animi virtutem [...]* (I 66-70a);

bei Vergil indessen schließt sich die Beschreibung der gekrümmten Pflugschar des Bauern an (vv. 513-514), der mit seinem Werk sowohl sein bescheidenes Gut erhält als auch die Heimat:

hinc anni labor, hinc patriam parvosque penates

⁴⁵⁶ V 937-938. Vgl. auch die Ausführungen oben *ad locum* sowie Lukr. II 14ss..

⁴⁵⁷ Auch hier sind Anklänge an Lukrez zu beobachten, wenn Vergil in Vers 510 von der grausamen Lust der im Blut ihrer Brüder Watenden schreibt, die schließlich verbannt die Heimat verlassen und unter fremder Sonne ein neues Vaterland suchen müssen; Lukrez hatte in II 631 formuliert:

ludunt in numerumque exsultant sanguine laeti

bzw. in III 72:

crudeles gaudent in tristi funere fratris.

⁴⁵⁸ So ERREN 2003, 537.

*sustinet [...] (vv. 514-515a).*⁴⁵⁹

Mit einem wehmütigen Rückblick auf das Goldene Zeitalter, die Zeit der alten Sabiner, die Zeit von Romulus und Remus und der Etrusker, der auf sieben Hügeln stehenden *pulcherrima Roma* (v. 534) und des Saturnus unterstreicht Vergil nachdrücklich die Notwendigkeit eines Rückzugs aufs Land, wenn man sich inmitten des Eisernen Zeitalters noch etwas von den damaligen ‚paradiesischen Zuständen‘ bewahren wolle.⁴⁶⁰

Zusammenfassende Betrachtung des Landbezugs bei Lukrez und Vergil:

Die Lehrdichtungen eines Lukrez und eines Vergil können als Propaganda gelten für die Erkenntnis, dass das Landleben als humanes, gerechtes, ruhiges das dem Menschen eigentlich gemäße Dasein ist. Aufrichtigkeit sich selbst gegenüber im Hinblick auf die eigenen Bedürfnisse und ein gerechter Umgang mit der ihrerseits gerechten Natur sind das Postulat beider.

Die Ethik Epikurs, die in dem Satz „Man kann nicht freudvoll leben, ohne einsichtsvoll, schön und gerecht zu leben.“ (Kyriai Doxai 5) kulminiert, wird bei Lukrez zu der Erkenntnis:

at bene non poterat sine puro pectore vivi (V 18).

Die heitere Seelenruhe, erreichbar durch die *ratio*, ist Ziel und Vollendung des Lebens.

Der Mensch ist ein Wesen, das anders kann, indem es dem scheinbar *inrevocabile fatum* seine eigene Willensfreiheit entgegen zu setzen vermag. Es ist eine *fatibus avolsa voluntas*, die zu

⁴⁵⁹ „Zum dritten Mal nach 1, 45f. und 1, 494 präsentiert Vergil hier das Bild des Pflügers, des pflichtbewußten, selbstsicheren und dabei bescheidenen italischen Bauern. [...] Das Bild des Pflügers [...] bildet den abschließenden 4. Satz, mit dem die didaktische Priamel bei der Propositio der Lehre ankommt [...]“ (ERREN 2003, 538).

⁴⁶⁰ „In den Versen 2, 532 ff. [...] wird das Leben der Bauern in seiner vitalen Kraft, Reinheit und Eintracht mit dem Leben der italischen Frühzeit in Verbindung gebracht. Hier wird dem Bereich der Bauern, der in manchen Passagen des Gedichts in dem Licht zeitferner Idealität erscheint und damit an die raum- und zeitlose arkadische Hirtenlandschaft erinnert, eine historische Fundierung gegeben, auf den geschichtlichen Zusammenhang zwischen Bauernleben und Schicksal Roms hingewiesen, zugleich ein Fingerzeig auf den wahren Ursprung geschichtlicher Größe. Doch andererseits umgibt gerade die spezifische Art der historischen Dimension, die sich hier auftut, den bauerlichen Bereich wieder mit verklärendem Licht und bildet somit die wirkungsvolle Hinführung zur höchsten Aufgipfelung der laudes in den folgenden Versen

ante etiam sceptrum Dictae regis et ante

impia quam caesis gens est epulata iuencis,

aureus hanc vitam in terris Saturnus agebat (2, 536 ff.) [...].“ (R. KETTEMANN, *Vergils Georgika und die Bukolik*, Diss. Bamberg 1972, 81).

individueller, wenn auch vielleicht nur partieller Autonomie gegenüber dem ‚fatalen‘ Ablauf der Ereignisse führt, sie ist eine „Résistance als Akt der Freiheit“⁴⁶¹.

Auch in bildungstheoretischer Hinsicht lässt der Lehrdichter dem Leser – Schüler die Freiheit, selbst weiterzudenken: bei dem *animus sagax* (Lukr. I 402), einer *captatio benevolentiae* an den geneigten Leser, genügen bereits geringe Spuren der Fährte, um das Übrige eigenständig zu finden, ohne dabei in die Irre zu gehen (vv. I 407-409):

*sic aliud ex alio per te tute ipse videre
talibus in rebus poteris caecasque latebras
insinuare omnis et verum protrahere inde.*

Dichtung ist für Lukrez ein persuasives und damit rhetorisches Mittel, über das er Verfügungsgewalt hat; Vergil hingegen sieht sich auf die Zuneigung der Musen angewiesen. Im Bewusstsein des Gegensatzes zum älteren Dichterkollegen und über zahlreiche direkte und indirekte Anspielungen in beständiger weltanschaulicher Auseinandersetzung beweist der jüngere ein vermitteltes Bewusstsein. Zwar will Vergil den Leser glauben lassen, dass sein Geist im Gegensatz zu Lukrezens nicht imstande sei, den ganzen Kosmos zu umspannen:

*sin, has ne possim naturae accedere partis,
frigidus obstiterit circum praecordia sanguis* (II 483-484),

doch dient seine Darstellung an dieser Stelle nur dazu, die menschlichen Haltungen voneinander zu scheiden. Während Lukrez einen ihn durch Erkenntnis der *rerum natura* von der Welt distanzierenden, einsamen Ruhm genießt, taucht Vergil zumindest vorgeblich, da auftragsgemäß in die menschlichen Schicksale in einem ganz bestimmten Lebensraum ein:

*rura mihi et rigui placeant in vallibus amnes,
flumina amem silvasque inglorius [...]* (vv. II 485- 486a).

Beide Dichter sehen in der vorherrschenden modernen Zivilisation eine Entartung; während jedoch Lukrez selbige in Gänze verdammt, betrachtet sie Vergil als die falsche Existenzform, der noch eine rechte, unverfälschte gegenübersteht : die *vita rustica*. Die Verschmelzung von Naturwirken und menschlichem Dasein erscheint ihm als Ideal, das Gesundheit und Sicherheit gewährleistet. Der Rhythmus der Natur verhindert von selbst und ohne eigenes oder fremdes Zutun Rastlosigkeit:

⁴⁶¹ P. BARIÉ, *Atom – Determination – Willensfreiheit. Lukrez und die ethischen Aporien des antiken Atommodells*, in: *AU* 39, 1996, 19-28, hier: 26.

agricola incurvo terram dimovit aratro (II 513).

“So zeigen insbesondere [sic!] die *laudes Italiae, veris und vitae rusticae* im II. Buch, wie in den Georgika Virgils Mensch und Natur einander bedingen: das Land des Frühlings und des Ackerbaus ist durch die Ordnung der Natur zur höchsten menschlichen Wirksamkeit bestimmt.“⁴⁶²

Vergleich mit und Abgrenzung gegen Horaz:

Wenn oben bereits anhand der Lehrdichter Lukrez und Vergil von Rastlosigkeit die Rede war, die eine, die die fundamentale Gefahr für die Seelenruhe darstellt, so mag hier noch einmal die Verbindung zu Horaz gesucht werden, dessen Bemühungen sich ebenfalls ganz auf die Beseitigung von derlei *curae* und *sollicitudines* richten. In der ersten Römerode stellt er den infolge seiner Anspruchslosigkeit (*desiderantem quod satis est. c. III 1, 25*) „gerechten Schlummer“ des Landmanns

*[...] somnus agrestium
lenis virorum non humilis domos
fastidit [...] (c. III 1, 21b – 23a)*

dem blindwütigen Streben dessen, der nach Mehr strebt

*[...] sed Timor et Minae
scandunt eodem, quo dominus, neque
decedit aerata triremi et
post equitem sedet atra Cura (c. III 1, 37b-40)*

gegenüber.

Der derart hilflos, jedoch seiner Lage nicht bewusste, den Gefahren und Strapazen des Lebens ausgesetzte Mensch wird erbarmungslos von seinen *curae sequaces* (Lukr. II, 47) verfolgt. Horaz scheint noch des öfteren von dieser bildhaften Darstellung bei Lukrez inspiriert:

*[...] quaerens [...] somno fallere curam;
frustra: nam comes atra premit sequiturque fugacem (sat. II 7, 114s.)*

⁴⁶² KLEPL 1967, 49.

sowie

crescentem sequitur cura pecuniam (c. III 16, 17)

Horaz folgert in rhetorischer Fragestellung:

cur valle permutem Sabina

divitias operosiores? (c. III 1, 47-48).

Eine Verwandtschaft auch des *carmen* II 16 mit dem zweiten Lukrez-Proömium stellt Viktor PÖSCHL fest: „Hier haben wir die gleichen Bereiche [...], in denen sich die Ohnmacht des Menschen enthüllt: Seefahrt – Krieg – die Leidenschaften des Menschen, seine Gier nach Reichtum und Macht. Vor all dem hebt sich die Haltung des epikureischen Weisen ab, der die *vera ratio* erkannt hat.“⁴⁶³ Zu Unrecht notiert REHMANN⁴⁶⁴, PÖSCHL gehe in seiner Einschätzung zu weit, wenn er feststellt, dass Horaz hier den epikureischen Standpunkt eines naturgemäßen Lebens vertrete. Keineswegs kommt in den Versen 13 bis 14 von *carmen* II 16 „[...] weit entfernt von jeder philosophischen Richtung [allein] der persönliche Lebensstil des Dichters zum Ausdruck“⁴⁶⁵, vielmehr „artikuliert sich eine allgemeine Erfahrung, daher die neutrale Formulierung“⁴⁶⁶:

vivitur parvo bene, cui paternum

splendet in mensa tenui salinum

und in wiederum philosophischer Eröffnung der Möglichkeit einer gelassenen Hinnahme der Unvollkommenheiten des Lebens:

laetus in praesens animus quod ultra est

oderit curare [...] (c. II 16, 25-26a).

Rettung kann dort, wo sie von außen nicht zu erwarten ist, nur von innen erfolgen. Hier kommt es wiederum entscheidend auf die innere Einstellung an, die in die Wahl der richtigen Lebenseinstellung mündet, die dann Ausdruck einer richtigen inneren Disposition ist.

Das Phänomen menschlicher Rastlosigkeit ist bei Lukrez und Horaz gleichermaßen omnipräsent und gleichermaßen Indiz für die – vergebliche – Flucht des Menschen vor sich selbst. Wie oben gezeigt, beschäftigt Lukrez der kopflose Ortswechsel, das ruhelose Getriebensein eines Menschen, der von der Stadt aufs Land und wieder zurück in die Stadt eilt (Lukr. III 1053-1069a). Im Vergleich dieser Stellen mit Horazens Satire II 7, 28-29a:

⁴⁶³ V. PÖSCHL, *Die Curaströphe der Otiumode des Horaz* (c. II, 16, 21-24), in: *Hermes* 84, 1956, 74-90, hier: 82.

⁴⁶⁴ REHMANN 1969, 209.

⁴⁶⁵ REHMANN 1969, 210.

⁴⁶⁶ W.-L. LIEBERMANN, *Die Otium-Ode des Horaz* (c. II, 16), in: *Latomus* 30 (1), 1971, 294-316, hier: 303.

*Romae rus optas; absentem rusticus urbem
tollis ad astra levis. [...]*

muss REHMANN⁴⁶⁷ abermals widersprochen werden, die Lukrezens Beschreibung allein durch die Todesfurcht des Menschen motiviert sieht, und dagegen ins Feld geführt werden, dass es sich in beiden Fällen um einen verzweiferten Versuch handelt, sich über den eigenen als misslich empfundenen aktuellen Zustand hinwegzutäuschen, indem man sein Heil in der Flucht sucht. Es handelt sich um Selbsttäuschung in dem Sinne, dass man – in beiden Fällen – den schuldlosen Ort verantwortlich für die persönliche Misere macht, obwohl es doch *sollicita cassa formidine mens* (nach Lukr. III 1049) ist, der den Menschen *ebrius multis miser undique curis* (nach Lukr. III 1051) sich bedrängt fühlen und *animo incerto errore* (nach Lukr. III 1052) umherschweifen lässt. Dem vorausgegangen ist in jedem Fall die Unkenntnis über den eigenen Willen:

quid sibi quisque velit nescire [...] (Lukr. III 1058)

sowie der nicht erfolgte Gebrauch der *ratio*.

REHMANN⁴⁶⁸ geht fehl in der Annahme, dass „[b]ei Horaz [...] nur eine gewisse Unrast gekennzeichnet werden [soll], die wenig nach außen sichtbar wird [...], [n]ur eine allgemeine inconstantia [...]“, während Lukrez „einen Menschen [meint], der gepeitscht von quälender Unruhe nicht mehr aus noch ein weiß und dadurch eine hektische Nervosität entwickelt.“

Eine „gewisse [...] allgemeine inconstantia“ scheint kaum der horazischen Vorstellung der *constantia animi* als des Fundaments für ein erstrebenswertes Dasein schlechthin zu entsprechen. Wie bei Lukrez steht die mangelnde Beständigkeit, die fehlende Übereinstimmung mit sich selbst, das nicht vorhandene Wissen von dem, was allein zuträglich ist, dem Erreichen eines in sich ruhenden Wesens entgegen. Sie gilt es letztlich anzustreben, – als eine Unerschütterlichkeit der Seele in jeder nur denkbaren Lage, komme, was wolle, als eine ἁταραξία.

Man kann nur schwerlich akzeptieren, dass REHMANN⁴⁶⁹ bei einem Vergleich der Betrachtungen zur Selbstflucht bei Lukrez (*hoc se quisque modo fugitat [...]*; III 1068a) und Horaz (*[...] patriae quis exsul / se quoque fugit?*, c. II 16, 19b-20) einen Unterschied dahingehend ausmachen will, dass Lukrez die Unruhe lediglich konstatiere, wohingegen sie

⁴⁶⁷ 1969, 215s.

⁴⁶⁸ 1969, 216s.

⁴⁶⁹ 1969, 268.

von Horaz vorausgesetzt werde, bevor Ursachenforschung betrieben werden könne. Beider Überlegungen zugrunde liegt doch zweifellos die Erkenntnis, dass der *animus* die Schuld trägt, der zur Schau der Zusammenhänge noch nicht reif ist:

rerum cognoscere causas bzw.

e quibus id fiat causis quoque noscere [...] (III 1055).

Zustimmen kann man REHMANN⁴⁷⁰, wenn sie dem (*com-*)*mutare* eine besondere Bedeutung im Rahmen der Selbstflucht einräumt, die in permanenten Ortswechsel mündet:

[...] quaerere semper

commutare locum [...] (Lukr. III 1058b- 1059a)

sowie: *[...] quid terras alio calentis*

*sole mutamus ? (c. II 16, 18b-19a).*⁴⁷¹

Vergil appelliert an den Landmann, mit seinem Los zufrieden zu sein: zu diesem Zweck führt er zahlreiche Argumente für das Landleben und gegen das Leben in der Stadt an. Nur hat der Landbewohner bei Vergil überhaupt eine (andere) Wahl? Würde es sich für ihn lohnen, über das eigene Dasein zu reflektieren, um diesem möglicherweise zu entkommen und eine neue Heimat zu suchen? Offensichtlich stellen sich dem Landmann vergilischer Prägung diese Fragen nicht: er hat mit dem Zuhandenen zufrieden zu sein, - ist er es nicht, drohen ihm zahlreiche in ihren Auswirkungen für ihn noch unabsehbare Gefahren. Daher übe er sich in der Perfektionierung seiner ländlichen Tätigkeiten und schärfe den Blick für die vielfältigen Annehmlichkeiten auf dem Lande. Es ist das Land, sein augenblicklicher Aufenthaltsort, der ihm sein Verhalten nahe legt und ihn zu der dauerhaften, von Ausgeglichenheit und Zufriedenheit geprägten Einstellung finden lässt, dass nur dieser Lebens- und Wirkungsraum der ihm gemäße sein kann. Ein Hinterfragen und Nachsinnen über mögliche Alternativen ergibt sich umso weniger, als er von Vergil beständig in seiner Haltung bestätigt und gefestigt wird, so dass er eines Tages dem Land als seinem Aufenthaltsort für die erreichte *constantia*

⁴⁷⁰ 1969, 219.

⁴⁷¹ REHMANN (ibid.) führt weitere Belegstellen für die Rastlosigkeit, die zum Ortswechsel führen kann, an:

sat. II 7, 28-29a,

epist. I 1, 82-89; 98-100,

epist. I 8, 12,

epist. I 11, 21,

epist. I 11, 27: caelum, non animum mutant, qui trans mare currunt. REHMANN (1969, 221) korrigiert sich in gewisser Weise, wenn sie diese Sentenz, unabhängig von den möglichen Erscheinungsformen der Angst, Gier, etc., gleichsam als Titel für die entsprechenden Ausführungen geltend machen möchte.

Epist. I 14, 14-15.

zu danken hat, - einem Land, das ihm alles Notwendige zum Leben bietet. Er kann sich glücklich schätzen fern von der regen Betriebsamkeit der Städter und seine natürliche Umgebung genießen: das *secundum naturam vivere* auf dem Land kann ihn sogar stolz machen im Vergleich mit den in ihrem Prunk befangenen aber letztlich doch immer unter ihrer mangelnden Bedeutsamkeit leidenden Städter, denen diverse Ablenkungen eine innere Ausgeglichenheit unmöglich werden lassen. Und die ist es doch, auf die es letztlich ankommt, sind äußere Güter, und mögen sie auf den ersten Blick auch noch so erstrebenswert erscheinen, doch flüchtig und somit unzuverlässig. Die Natur ist zwar kein solches äußeres Gut, sondern trägt das dem Menschen Gemäße in sich, jedoch ist sie insofern eine „Äußerlichkeit“, als der Mensch – laut Vergil – erst in ihrer Umgebung seine innere Einstellung sowohl zu ihr als auch zu entfernteren Dingen und Menschen finden kann. Sie ist eine notwendige Bedingung, gleichsam ein Vehikel für den Weg zur Selbstfindung und zur Entscheidung für die adäquate Lebensform.

Horaz ist in dieser Frage Lukrez sehr viel näher, indem er wie dieser der Determination die Willensfreiheit gegenüberstellt und dem Menschen, mag er auch den Gefährdungen des Stadtlebens ausgesetzt sein (oder gerade dann?), die Fähigkeit zugesteht und ihm zutraut, unter Abwägung der sich ihm bietenden Möglichkeiten über seine Vergangenheit die Gegenwart und – aus den auf dieser Basis gewonnenen Erkenntnissen resultierend – die Zukunft zu reflektieren, um die für ihn persönlich optimale Entscheidung zu fällen und dieser ein für alle Male treu zu bleiben, sie gegen Widrigkeiten und Angriffe von außen zu verteidigen, zu ihr zu stehen, sie als Teil der eigenen Individualität zu begreifen. Erst, wenn der Mensch in diesem Sinne seine Überzeugung gefestigt hat, kann er sie durch die Wahl des ihr entsprechenden Aufenthaltsortes manifestieren und für alle sichtbar machen, durchaus in dem Bewusstsein, vielleicht sogar in der Absicht, - nicht zuletzt wie Horaz selbst - für andere beispiel-, ja: vorbildhaft zu wirken, in der Hoffnung, sie zu überzeugen, zuerst von der eigenen Verstandeskraft Gebrauch zu machen, sich in seiner Umgebung zu hinterfragen, sich dann das Resultat der Überlegungen gedanklich zu eigen zu machen und letztlich auch in Bezug auf die Lebensform als deren äußerem Erscheinungsbild ein Signal zu setzen, das offenkundig und weithin sichtbar aus der eigenen Überzeugung erwachsen ist. Es kann diese Veräußerlichung der inneren Einstellung ebenso wie die Einstellung selbst als Manifest der (Willens- und Entscheidungs-) Freiheit als des einzigen absoluten Guts des Menschen gelten, zu dem es *qua* Definition keine Alternativen gibt. Hat der Mensch von seiner so bestimmten Freiheit Gebrauch gemacht, kann er sich problem- und gefahrlos zum Resultat seiner Reflexionen bekennen, ohne Anfeindungen befürchten zu müssen, fußen seine Erkenntnisse

doch auf dem festen Fundament persönlicher Überzeugung, die er jederzeit ggf. auch unter Hinweis auf seine (vielleicht auch literarischen) Erfahrungen begründen und transparent machen kann. Das Leben auf dem Land wird auch für den der horazischen Haltung Folgenden die adäquate Lebensform sein, doch aus einer vorgängig bewusst und unabhängig getroffenen Entscheidung. Ihre Grundlage und damit die Entscheidung selbst sind weitaus unumstößlicher als die Haltung des von Vergils überzeugenden Worten beeindruckten Landmanns, der ‚nicht anders kann‘.

Lukrezens naturphilosophische Betrachtungen mögen Horaz für die Bedeutung und Macht der Willensfreiheit erst die Augen geöffnet haben. Lukrez selbst vermochte den zweiten Schritt (noch) nicht zu gehen, nämlich zu begreifen und schließlich zu vermitteln, dass sich in der Lebensform, und daraus resultierend dem Lebensraum, die Lebenswahl dokumentiert, die sich einer vormals getroffenen Entscheidung und Verinnerlichung dieser Lebensform verdankt. Das Landleben kann Ausdruck der rechten inneren Einstellung sein, ist aber keineswegs ihre Bedingung insoweit, als man sich auch dann wieder von äußeren Gegebenheiten abhängig machen würde und sich u. U. beeinflussen ließe.

3.5.2 Das Land als Symbol bei Horaz

Die Interpretation hat gezeigt, dass Epistel I 14 nur dann verständlich ist und die angeblichen Widersprüche sich auflösen, wenn man das Land als Symbol begreift (textinterner Hinweis) und damit die Epistel nicht einfach als Lob des Landes und des Landlebens begreift, wie das so häufig geschieht. Textexterne Hinweise bzw. Aufforderungen⁴⁷² treten hinzu: Dazu zählt bereits, dass Horaz seinem Landgut die Bedeutung eines *locus amoenus* beimisst. Dies wird nicht nur aus der Verwendung des entsprechenden Adjektivs in Vers 20 ersichtlich, sondern auch aus der Nennung der dazugehörigen Konstituenten: Wald – Wiese – Bach, welche ganz lukrezisch anmuten.⁴⁷³ Als weitere textexterne Aufforderungen fungieren die entsprechenden Rekurrenzen in den übrigen Episteln des ersten Epistelbuches, so z.B. in Epistel I 10, I 11, I 16 und I 18, vor allem aber, dass Land als Symbol bereits eine lange Geschichte hat. Gerade

⁴⁷² Zur Begrifflichkeit und zur Unterscheidung s.o. p. 37s.

⁴⁷³ *Cum tamen inter se prostrati in gramine molli
propter aquae rivum sub ramis arboris altae
non magnis opibus iucunde corpora curant.* (Lukr. II 29-31).

auch für Horaz entscheidende Etappen auf dem Weg des symbolischen Verständnisses des Landes dürften Lukrez und Vergil sein. Deshalb wurden deren Positionen im vorangehenden Kapitel skizziert, um die spezifisch horazische Position dagegen abzugrenzen. Das Hauptinteresse wird sich auf die Frage des Verhältnisses von Land (als äußerer Gegebenheit) und mentaler Einstellung richten müssen. Es wird zu fragen sein, inwieweit der Lebensbereich für eine bestimmte, positiv besetzte Lebensform und dann weiter für die innere Einstellung konstitutiv ist - als ermöglichende oder notwendige Bedingung, bzw. inwieweit der Symbolwert des Landes (Land als ‚Chiffre‘) einen Realbezug außer Kraft setzt, wobei dann allerdings nach dem Stellenwert von Land, Landleben und Landsehnsucht gefragt werden muss.

In allen seinen Werken, besonders in den Satiren und Episteln, verdichtet Horaz seine Assoziationen mit der Stadt und mit dem Land mit einem städtischen und einem ländlichen Dasein. In aller Regel ist eine Diskussion dieser beiden Umgebungen mit dem Thema der Unzufriedenheit des Menschen mit seinem Schicksal verbunden.

Ähnlich wie Epistel I 10 wird auch die vierzehnte Epistel von dem Leitmotiv der *vita rustica* dominiert, das gleichsam als ‚Folie‘ fungiert, vor der sich eine assoziative Gedankenreihe entwickeln kann; der Aspekt des Landbezuges spielt weiterhin für die Episteln I 16 und I 18 eine sinngebende Rolle.

Nahm sich der Dichter des Themas zur Zeit der Satirendichtung explizit lediglich in der auf das Jahr 31⁴⁷⁴ zu datierenden Satire II 6 an – auch in Epode II findet es im übrigen Berücksichtigung -, so nimmt seine Hinwendung zu ihm während der in die Jahre 23-20 fallenden Episteldichtung auffällig an Intensität zu, was seinen – zumindest mittelbaren – Stellenwert im Leben des Horaz zu unterstreichen scheint.

Aufgrund der Omnipräsenz der lokalen Begrifflichkeiten scheint es nötig zu klären, ob Horaz *rus* mit irgendeinem bestimmten Ort oder verschiedenen Orten assoziiert. Und wenn dies der Fall sein sollte, wäre zu untersuchen, welche besonderen Qualitäten dieser Ort aufweist.⁴⁷⁵

Rus repräsentiert in jedem Fall einen Lebensraum, sei es für einen Landwirt, der auf seinem Acker arbeitet, sei es für einen Gutsherrn, der sein Landgut als Quelle der Erholung und des Vergnügens betrachtet. Ode III, 4, 21-24 enthält eine Aufstellung von vier ländlichen

⁴⁷⁴ Vgl. hierzu SCHMIDT 1997, 159f.

⁴⁷⁵ Horaz gebraucht *rus* in seinem Gesamtwerk 28 Mal, davon 13 Mal ohne Bezug zu einem real existierenden Ort.

Aufenthaltssorten des Horaz: Tibur, Praeneste, Baiae⁴⁷⁶ und das Sabinum; alle vier werden von Horaz aufgesucht, um der Muse zu lauschen, wobei nicht die Orte selbst, sondern das dort von den Musen geprägte horazische Empfinden entscheidend ist. Horaz erachtet das Land als eine Umgebung, die am besten zu ihm in seiner Funktion als Dichter passt und schätzt es deshalb. Es sind Orte, an denen er die Freiheit hat, seinen persönlichen Neigungen zu frönen und wo er nicht an die Erfüllung seiner Pflichten – etwa als ein Klient des Maecenas – denken muss. Das Land fungiert als Inspirationsquelle und Ruhepol, als Ort der Studien und Reflexionen. Das Sabinum ist der einzige Ort, den Horaz durchgängig mit dem Terminus *rus* belegt. Es besitzt all jene Eigenschaften, die Horaz auch Tibur, Praeneste und Tarent zuschreibt, indessen erzeugt die besondere persönliche Beziehung Horazens zu ihm heimatliche Gefühle.⁴⁷⁷ Das Sabinum ist die Antwort auf seine intimsten Wünsche, es ist der Ort tiefer Zufriedenheit⁴⁷⁸ und innerer Ausgeglichenheit. Es verleiht ihm Immunität gegen etwaige Unbilden, ist ein Refugium⁴⁷⁹ und als solches mit dem Begriff *amoenitas*⁴⁸⁰ eng verbunden.

An dieser Stelle soll zunächst die Behandlung des Landthemas durch Horaz in Satire II 6 und sodann in den Oden untersucht werden.

In Satire II 6, 5 erbittet Horaz nichts weiter, als dass ihm das Geschenk des *modus agri non ita magnus* (v. 1), bestückt mit *hortus* (v. 2), *aquae fons* (v. 2) sowie *paullum silvae* (v. 3), zu eigen gemacht werde. Bei der Bitte des Horaz an Merkur (Vers 14) geht es aber, abgesehen vom Wohlergehen des Viehs, auch um musischen Geist (Vers 17). Zufriedenheit mit dem Vorhandenen und freiwilliger Verzicht auf ein Mehr machen horazische Weisheit aus. Die so beschriebene Weisheit in enger Verbindung mit musikischem Geist, d.h. der Dichtkunst, macht das Sabinum zum Symbol horazischer Lebensführung.

Der Satire liegt also offenkundig die Einsicht des Dichters zugrunde, dass sowohl Bescheidung im Äußeren in Abwehr materieller Versuchungen als auch geistige Beweglichkeit allein den Weg zu vertieften Reflexionen über Unabhängigkeit und Selbstbestimmung ebnen können, wie sie sich später in den Episteln manifestieren sollten. Das Sabinum als Ort ist Voraussetzung für diese Erkenntnis und wird damit zu deren Symbol.

⁴⁷⁶ In c. II 18, 20-22 und *epist.* I 1, 83 sieht Horaz Baiae weniger positiv.

⁴⁷⁷ Vgl. *sat.* II 6,1-5 sowie *epist.* I 14, 10 und *epist.* I 15, 17

⁴⁷⁸ Vgl. *carm.* II 18, 14: *satis beatus unicus Sabinis*.

⁴⁷⁹ Vgl. *epist.* I 16, 15: *hae latebrae*.

⁴⁸⁰ Vgl. *ibid.*

Abwehr von Verlockungen jedweder Art führt immer wieder nur über den steinigen Weg des Kampfes mit sich selbst und über die so hart erarbeitete Selbsterkenntnis.

Der Appell an den Leser der Satire ist der zur Nachdenklichkeit über eigenes Sein und Reaktionen auf äußere Reize, letztlich ein Aufruf zur Selbstkritik und Abkehr von Unreflektiertheit. Somit ist das in der Satire beschriebene Land, auf dem innere Harmonie in Abkehr von Äußerem erreicht werden kann, Symbol für die Entscheidung für eine Lebenshaltung ebenso wie es als Dichterlandschaft in den Oden Symbol für die Dichtung ist und als solches sich zur Realität konkretisiert.

Korreliert man Satire II 6 im Hinblick auf ihren Landbezug mit Epistel I 14, so offenbart sich, inwieweit Momente aus der Satire auch in die Episteldichtung Aufnahme gefunden haben; in diesem Zusammenhang ist die scharfe Betonung der Abneigung des Dichters gegenüber der Stadt (*sat.* II 6, 20ss. – *epist.* I 14, 16-17) zu konstatieren sowie der lebendige Gegensatz *rus* – *urbs* (*sat.* II 6, 16 bzw. 62 – *epist.* I 14, 10), die Lobpreisung der einfachen Lebensführung (*sat.* II 6, 63-64 bzw. 77 – *epist.* I 14, 35), der Hinweis auf Freunde aus dem Bauernstand (*sat.* II 6, 67ss. – *epist.* I 14, 37ss.), der Ausdruck persönlicher Freiheit (*sat.* II 6, 61ss. – *epist.* I 14, 1) und schließlich das Sich-Erfreuen an der ländlichen Ruhe (*sat.* II 6, 61s. – *epist.* I 14, 35).

Ähnlich wie in den Episteln wird in den horazischen Oden eine Abwehr von etwas dokumentiert, das drohen würde, den Menschen (Horaz) von seinen eigentlichen Obliegenheiten abzulenken. Forscht Horaz in den Episteln nach den Entstehungsbedingungen und unterschiedlichen Ausprägungen von Unfreiheit und Fremdbestimmung und sieht er im Land den Ort, der für die innere Befreiung von Äußerlichkeiten die Voraussetzung, also notwendig ist, um dann von der äußeren Umgebung, dem Land, selbst unabhängig zu werden, ohne es indessen in seiner Bedeutung für die bewusst getroffene Entscheidung für eine bestimmte Lebenshaltung zu verkennen⁴⁸¹, so stehen in den Oden die Orte musischen Daseins und göttlicher Inspiration, wo sich Disharmonien auflösen, sowie das Bekenntnis zu äußerem und innerem Frieden durch Abwehr von Gewalttätigkeit bzw. Affekten im Fokus des Interesses. Mit letzterem knüpft der Autor an die Satirendichtung an.

C. I 17 - in der zugrunde liegenden Stimmung durchaus mit c. III 4, 21ss. zu vergleichen - spielt auf dem Sabinum. Wenn der italische Waldgott Faunus den *amoenus Lucretilis* (c. I 17, 1), einen Berg beim Landgut des Horaz im Sabinerland (Monte Gennaro), statt den Lykaioi,

⁴⁸¹ Vgl. hierzu ausführlich das Ergebnis der ‚Interlinearanalyse‘, pp. 126-129.

einen Berg in Arkadien, dem Pan heilig, aufsucht, um die Hitze des Sommers sowie regenfeuchte Winde von den Ziegen fern zu halten, so dass sie *inpune tutum per nemus* (v. 5) nach Nahrung suchen können und sich nicht vor Schlangen oder Wölfen fürchten müssen, dann weil den Göttern Horazens *pietas et musa* (vv. 13 / 14) am Herzen liegen, die das besungene Land zu einem geschützten und für Mensch und Tier sicheren Ort, frei von äußerer Bedrängnis, machen: *in reducta valle* (v. 17), *innocentis pocula Lesbii* / [...] *sub umbra* (vv. 21b-22a), *nec* [...] *proelia* (vv. 22 / 24). Das durch die horazische Dichtung idealisierte Sabinerland ermöglicht existenz- bzw. moralphilosophische Reflexionen, denn das Sabinum wird durch die Dichtung und damit durch die Anwesenheit der Götter zum geschützten Raum.

Die Verweildauer des Faunus, der vom Lied des Dichters ins Sabinerland gelockt wurde, währt dort jedoch nur so lange, wie der Dichter seiner Muse nachgeht: *saepe* (v. 1) sowie *utcumque* (v. 10). In Faunus⁴⁸² realisiert sich die göttliche Gewogenheit in Reaktion auf das Lied des Dichters als Schutz. Damit erklärt sich, dass die Landschaft als solche ohne Wirkung bliebe, dass vielmehr die ‚Belebung‘ der Landschaft durch die Tätigkeit des Dichters bewirkt, dass der besungene Ort zu einer für alle Lebewesen segensreichen und friedlichen Gegend mit entsprechender moralischer Wirkkraft mutiert. Nur in den Augen des Dichters und nur während seiner Tätigkeit als Dichter wandelt sich die sabinische Landschaft zur musischen Ideallandschaft und zum Schutzraum der Muse.

Carmen I 22 stellt das horazische Ich dar als jemanden, der, wenn er sich als im Lebenswandel untadelig und von Frevel frei erweist, keinerlei Maßnahmen zu seiner Sicherheit bedarf; selbst ein sabinischer Wolf ließ den nur mit seinem Gesang bewaffneten und *curis* [...] *expeditis* (v. 11) Wandelnden unbehelligt.⁴⁸³ Der untadelige Dichter auf seinem Sabinum, aber auch jeder, der in der Sicherheit eines *integer vitae* lebt, überwindet alle Ängste und Bedrohungen kraft seiner rechten philosophischen Einstellung.

Der Einwand Horazens gegenüber dem ‚Anschlag‘ eines beinahe mörderischen Baumes in c. II 13, 12 (*domini caput inmerentis*) erinnert an den Eingang der Ode I 22 ebenso wie an die Formulierung *pietas mea* in c. I 17, 13. Doch auch die Unschuld des Besitzers und seine subjektiv empfundene Sicherheit auf dem Sabinum schützen nicht vor äußeren Angriffen. Über die Schelte und Verfluchung dessen, der den todbringenden Baum gepflanzt und aufgezogen hat, kommt Horaz über eine Reflexion zu einer Unterweltszene. Die (persönliche)

⁴⁸² Faunus ist unter seinem Namen Lupercus auch als Wolfsabwehrer bekannt.

⁴⁸³ „Der (fiktive) Erfahrungsraum des (authentischen) Sabinums wird hier von einer ersten Grenzüberschreitung aus (‘ultra / terminum’) [...] auf Überall übertragen. Das symbolische Sabinum ist dort, wo der Dichter ist [...].“ (SCHMIDT 1997, 98s.)

Erfahrung, einer physischen Bedrohung entkommen zu sein, leistet deren geistiger Verarbeitung Vorschub.

Das von allen Menschen ersehnte und in c. II 16 thematisierte *otium* kann man nicht kaufen⁴⁸⁴, - wirklicher innerer Friede kann nur durch Bescheidung im Äußeren erlangt werden. Glück liegt in der Akzeptanz dessen, was einem zueigen ist, und in der Fähigkeit, das dankbar empfangene Gut(e) ebenso auch wieder entlassen zu können. Neben einem kleinen Landgut gab die Parze Horaz auch die Dichtergabe und die Fähigkeit, sich vom boshafte Volk zu distanzieren (c. II 16, 37-40). Bei einem Vergleich der Verse 13ss. mit den Versen 37ss. fällt auf, dass nicht nur das Adjektiv *tenuis* wiederholt wird, sondern auch im jeweils vorangehenden Vers, dem ersten Strophenvers, *parvus* steht: in Vers 13 substantiviert, in Vers 37 adjektivisch. In den beiden Versen, 14 wie 38, ist das Adjektiv *tenuis* durch Zäsur von dem dazugehörigen Substantiv getrennt. *Mensa tenuis*, auf der nur ein ererbtes Salzfass glänzt, erscheint in starkem Kontrast zu einer zuvor genannten glanzvollen Umgebung. Das Salzfass auf der bescheidenen Tafel lässt die bescheidene Lebensführung nachempfinden, da hier ausdrücklich auf eine sinnliche Wahrnehmung abgezielt wird:

*vivitur parvo bene, cui paternum
splendet in mensa tenui salinum* (vv. 13-14).

Sowohl die erneuten Anklänge in den Versen 37ss. :

*[...] mihi parva rura et
spiritum Graiae tenuem Camenae
Parca non mendax dedit [...]*

als auch die Abfolge *parvus* – *tenuis* in beiden Fällen machen die enge Beziehung zwischen Leben und Dichtertum sehr deutlich, - ebenso wie die Relevanz beider Stropfen für die horazische Lebensphilosophie. Von Strophe 4 zu Strophe 10 vollzieht sich vom *tenui* (v. 14) zum *tenuem* (v. 38) ein Schritt vom Konkreten zum Abstrakten, hingegen erfolgt eine Präzisierung der Aussage auf *parvo* (v. 13) bzw. dann *parva rura* (v. 37).⁴⁸⁵ Bescheidenes

⁴⁸⁴ Der Gedanke der Käuflichkeit des *otium* (vv. 7 / 8) macht deutlich, worin diejenigen, die es in einer Notsituation erbitten, fehlgehen: *otium* ist kein äußeres Gut, das sich gegen Geschmeide, Purpur oder Gold eintauschen ließe, wenn man plötzlich das Gefühl hat, seiner zu bedürfen. Ein solches *otium* als Ziel des Verlangens wäre gründlich missverstanden, sofern das bisherige Streben nach Reichtum und Macht fortgesetzt wird, wie es die Horaz-Ode suggeriert. Solange Reichtum und Macht nicht als Quelle seelischen Aufruhrs erkannt werden, kann dieser nicht enden. Somit ist es die individuelle Leistung einer vormals bewusst getroffenen Entscheidung gegen den Prunk äußerer Machtattribute (vgl. vv. 33-37a), die allein Kummer und Sorgen fernhält.

⁴⁸⁵ In c. II 16 werden die Syntagmen *genus tenue* und *mensa tenuis* neben *parva* einander als konstitutiv für das horazische Leben(-sideal) angenähert. Dieser Gedankengang findet sich in leichter – vielfach kontrastierender – Variation im gesamten horazischen Werk (vgl. hierzu v.a. *sat.* II 2, 1 bzw. 53-55 und 70s., c. I 20, 1-2, c. I 31, 15-16, c. II 18 paassim sowie c. III 1, 9-48).

Leben realisiert sich unter Verzicht auf üppige Äußerlichkeiten auf dem bescheidenen Landgut ebenso wie bescheidene Dichtung.⁴⁸⁶

Dass der *tenuis*-Dichtung auch moralische Implikationen integriert sind, zeigt c. I 17:

di me tuentur, dis pietas mea
et musa cordi est. (vv. 13-14).

In der horazischen *tenuis*-Dichtung erfährt die horazische Lebenshaltung des *vivitur parvo bene* ihre literarische Gestaltung; diese Haltung wird auf allen Ebenen des menschlichen Daseins zu einer dem *tenuis*-Ideal verpflichteten horazischen Lebensphilosophie, die sich in der Lebensform manifestiert. Die Verse 21ss. von c. I 17 kontrastieren Krieg, Streit und Aggressionen mit göttlichem Schutz, *pietas et musa*, ländlichen Gaben, dem geborgenen, schattigen Tal und unschädlichem Wein, dessen Genuss ein nachgerade philosophischer ist (vgl. vv. 13ss.). Horaz umspielt das *tenuis* unter beispielloser Verwendung einer semantischen *variatio*: *decens, dulcis, lenis, mitis, placidus* sind Begriffe, die den *tenuis*-Gedanken illustrieren und ihn lexikalisch über das Werkganze hinweg zur *tenuis*-Philosophie verdichten. Die bescheidenen Lebensverhältnisse sind als Lebensform allen anderen möglichen Lebensformen vorzuziehen, wie die stets mitgedachten bzw. mitzudenkenden Kontrastoppositionen deutlich machen; integraler Bestandteil und somit systemimmanent ist der verschiedentliche Aufweis biografischer Momente unter der Prämisse der Generalisierbarkeit. Aus dem Bekenntnis zu unabänderlichen Faktizitäten, wie z.B. der persönlichen Herkunft: *me libertino natum patre et in tenui re* (epist. I 20,20) resultiert eine bewusste und aktiv getroffene Entscheidung, eine Lebenswahl, die sich in der konkreten Lebensform realisiert. Das sabinische Landgut als Lebensraum sichert, sofern es sich sein Bewohner zueigen gemacht hat, eine in jeder Hinsicht philosophische Existenz. Es wird somit zum Symbol einer zuvor getroffenen Entscheidung bzw. aktuell des rechten Gebrauchs der Gegenwart.

In äquivalenter Abbildung erscheinen die obigen Motive auf engstem Raum in Epistel I 14: die Entsprechung für den ‚Denkspruch‘ *vivitur parvo bene* (c. II 16, 13) findet sich in Epistel I 14, 19ss., diejenige für das Paradeigma *paternum* / [...] *in mensa tenuis salinum* (c. II 16, 13s.) in Epistel I 14, 35. Die Geschenke der Parze aus den Versen 37ss. der Ode II 16 schlagen sich in Epistel I 14 im *agellus* (v. 1) nieder, der den *parva rura* entspricht.

Der ‚leichte Anhauch der griechischen Muse‘ (c. II 16, 38) manifestiert sich in der Gattung ‚Epistel‘ selbst, die Verknüpfung von Lebensstil und literarischem Stil ist – aktiv – vollzogen: „[...] Gattung und Bios sind aufeinander zu stilisiert.“ (H.J. METTE, ‚*Genus tenue*‘ und ‚*mensa tenuis*‘ bei Horaz (1961), in: OPPERMAN, H. (ed.), *Wege zu Horaz*, Darmstadt, ²1980 (1972), 223.).

⁴⁸⁶ Nachfolgend in Anlehnung an W.-L. LIEBERMANN, *Kallimachosrezeption bei Horaz*, in: *WuD* 25, 1999b, 141-148, hier: 142ss.

Der – fiktive – Anlass zu der Grosphus-Ode II 16 könnte eine Frage des sizilischen Großgrundbesitzers gewesen sein, weshalb man sich mit einem so bescheidenen Lebenswandel glücklich wähen könnte. In der poetischen Antwort charakterisieren einige aphoristische Formulierungen die Lebenshaltung des Dichters, etwa *vivitur parvo bene* (v. 13) oder *nihil est ab omni / parte beatum* (vv. 27b-28). Weitere Gedanken zur Lebenseinstellung wie in Vers 19s.: *patriae quis exsul se quoque fugit* bzw. in Vers 21s.: *scandit aeratas vitiosa navis / Cura nec turmas equitum relinquit*⁴⁸⁷ sind in anderen Gedichten ebenso präsent.⁴⁸⁸

Bereits diese wenigen Zitate belegen die Grundüberzeugung des Dichters, dass äußere Güter den Menschen weder von Angst noch von Sorgen befreien; sie sind kein Garant für ein glückliches Leben. Die dreifache Anapher *otium* (vv. 1, 5 und 6) verweist auf den epikureischen Hintergrund, der auch diese Ode prägt. Man mache sich frei von Sorgen und Ängsten, auch von Todesfurcht, und lasse sich bei seinem Streben nach ἀταραξία⁴⁸⁹ nicht von äußeren Gütern ablenken.

An dieser Stelle lässt sich zeigen, dass Horaz an das Proöm des Lukrez im zweiten Buch von *De rerum natura* anschließt, wobei er mit den dort verwendeten Bildern freier verfährt. Das Bild des Seesturms schildert Horaz konkreter als Lukrez, wobei die grammatikalische und semantische *variatio* das Wüten des Sturmes und die Hilflosigkeit der Seeleute spiegelt. Ebenso wie die Seeleute erbitten auch die Soldaten, Thraker und Meder, die von Kriegswirren heimgesucht sind, in ihrer Not *otium* von den Göttern in Form von Windstille bzw. Friedenszeit.⁴⁹⁰

Diese Metaphern für das Streben nach *otium* als dem Inbegriff menschlichen Glücks demonstrieren ebenso wie die dritte Strophe, weshalb Reichtum und Macht Irrwege darstellen, ja ein *otium* geradezu ausschließen⁴⁹¹: *laqueata tecta* (vv. 11 /12), die Sorgen umschwirren, charakterisieren die Verirrungen der menschlichen Seele. Schon Lukrez (II 28)

⁴⁸⁷ Die gesamte Strophe ist oft athetiert worden mit der Begründung, sie sei eine Dublette zum vorausgehenden Satz und gebrauche unpassende Bilder. Vielleicht handelt es sich bei der Strophe um einen späteren Einschub, wofür der Gesamtaufbau der Ode sprechen würde.

⁴⁸⁸ Vgl. zu c. II 16, 19s.:

caelum, non animus mutant, qui trans mare currunt (epist. I 11, 27) und zu c. II 16, 27s.:
post equitem sedet atra Cura (c. III 1, 40).

⁴⁸⁹ Vgl. den Menoikeus-Brief Epikurs (bei Diog. L. 10, 128 und passim: ἡσυχία, σχολή sowie in 10, 128: λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμὼν. (= Es legt sich der ganze Sturm der Seele.)

Der Ton von c. II 16 bleibt jedoch trotz philosophischer Sentenzen poetisch.

⁴⁹⁰ Mit Hans-Peter SYNDIKUS (*Die Lyrik des Horaz. Bd. I, Darmstadt*²1989 (1972), 443.) kann man in Kaufmann und Krieger Menschen sehen, die auf ihrem – falschen – Weg zum Glück kommen wollen.

Eckhard LEFÈVRE (*Horaz. Dichter im augusteischen Rom. München* 1993, 205s.) interpretiert Kauffahrer und Feldherr ähnlich als Inbegriff des *Avarus* und des *Ambitosus*. Gegen eine solche individualisierende Deutung sprechen indessen die Kollektivbegriffe *Thrace* (v. 5) und *Medi* (v. 6).

⁴⁹¹ Vgl. LIEBERMANN 1971, 300: „Der Fehler ist also bereits bei der Wahl der Lebensform zu suchen, da fällt die Entscheidung. Alles andere ist *notwendige Folge*. Horaz führt Leute vor, die sich für den *falschen Weg entschieden* haben.“ Das Scheitern von falsch Lebenden wird hier phänomenologisch vor Augen geführt.

hat dieses Bild mit der mit ihm verbundenen Vorstellung in der Negation auf das einfache Leben bezogen:

*nec citharae reboant laqueata aurataque tecta (templa).*⁴⁹²

Dem Glück im Wege stehende seelische Erregungen wie *timor aut cupido sordidus* (vv. 15b-16a) treten als negiertes Dikolon auf; sie sind durch einfache Lebensweise ausgeschlossen und vermögen dadurch nicht einmal leichten Schlaf zu stören. Der Gedanke der Einfachheit wird in Vers 13a in einer der Hauptaussagen des Gedichts sprachlich nachgebildet: *vivitur parvo bene [...]*, symbolisiert durch das vom Vater ererbte Salzfaß, wobei sich mittels der passiven Form jeder Leser angesprochen fühlen kann.

Man kann sich nach dem in drei Strophen geschilderten seelischen Aufruhr und dem dagegen in der vierten Strophe entworfenen Bild des einfachen Lebens des Eindrucks nicht erwehren, dass das Gedicht hier abgeschlossen sei, zumal die wichtige Voraussetzung für innere Ruhe und Glück des Menschen damit benannt ist. Horaz entfaltet jedoch noch weitere Gedanken in den fünf bzw. sechs folgenden Gedichtstrophen:

- Warum handeln die Menschen in Opposition zu der von Horaz so einleuchtend geschilderten Lebenssituation, also nicht vernunftgemäß?
- Es gibt auch Widerwärtiges (*amara*; v. 26) im Leben, - dem sollte man mit gelassenem Lächeln begegnen.
- Nicht jedem kann alles vom Schicksal zuteil werden; deshalb begnüge man sich mit seiner persönlichen ‚Lebensausstattung‘.

Die Sinnlosigkeit unermüdlicher Geschäftigkeit wird in der zentralen Mittelstrophe emotional akzentuiert: die Kürze der Lebenszeit begrenzt das menschliche Tun; das Hyperbaton in Vers 17: *brevi...aevo* dokumentiert, dass die Menschen trotz *fortes iaculamur... / multa* (vv. 17 / 18) doch ‚eingeschlossen‘ bleiben. Der Dichter bezieht sich durch einen *pluralis societatis* formal in seine Aussagen ein: *iaculamur* (v. 17) bzw. *terras... / ...mutamus* (vv. 18 / 19), er ist offensichtlich trotz seiner Kenntnis des Lebensziels auch selbst nicht frei von Irrtümern.⁴⁹³

Für den Verlust, den ein Verlassen der Heimat bedeutet, ist auf Vergil zu verweisen:

atque alio patriam quaerunt sub sole iacentem (georg. II 512),

aber auch Lukrez hatte schon auf die Unruhe und das Umhergetrieben-Sein des Menschen verwiesen:

⁴⁹² Das Bild der geflügelten Sorgen findet sich bereits bei Theognis 729: Φροντίδες...πτερα ποικιλ' ἔχουσαι. Statt ‚geflügelter Sorgen‘ gebraucht Horaz das seiner Intention gemäßigere Bild der ‚schwirrenden Sorgen‘, - ein Neologismus.

⁴⁹³ Vgl. hierzu *sat.* II 7, 111-115, *sat.* II 3, 305s. sowie *epist.* I 8.

*hoc se quisque modo fugit, at quem scilicet, ut fit
effugere haut potis est* (Lukr. III 1068s.),

wobei er es auf die Todesangst des Menschen bzw. sein Streben nach einer gesicherten Existenz zurückführt (Lukr. III 37ss.).

Der diese Strophe abschließende Aspekt des Ortswechsels als eines vergeblichen Versuchs, sich und den eigenen Nöten zu entfliehen, wurde ebenfalls bereits von Lukrez verwendet:

*[...] ut nunc plerumque videmus
quid sibi quisque velit nescire et quaerere semper
commutare locum, quasi onus deponere possit.* (III 1057ss.).⁴⁹⁴

Die bereits oben zitierte Erkenntnis, dass nichts in jeder Hinsicht glücklich gerät (vv. 27-28), wird mittels zweier mythologischer Exempel (Achill und Tithonus) illustriert, die wiederum die Hintergrundfolie für des Dichters eigenes und des Grosphus Schicksal abgeben:

*et mihi forsan, tibi quod negarit,
porriget hora.* (vv. 31-32).

Die Antithese wird in den beiden Schluss-Strophen, die durch ein Enjambement miteinander verbunden sind, konkretisiert. Grosphus wird in der vorletzten Strophe durch ein anaphorisches Trikolon charakterisiert. Dem steht asyndetisch das singuläre *mihi* gegenüber, dem gewaltigen Besitz des Freundes die horazischen *parva rura* (v. 37), zu denen jedoch immaterielle, geistige Güter treten: der leichte Anhauch der griechischen Muse und Nicht-Beachtung böswilliger Kritiker, die – da am Ende des Gedichts – unwidersprochen und ohne Äquivalent auf Seiten des Grosphus bleiben. Bescheidenheit in materieller Hinsicht und im Hinblick auf seine dichterischen Fertigkeiten als ein unverlierbares Gut verdanken sich offenbar der *Parca non mendax* (v. 39a), während man dagegen das Verleihen materiellen Besitzes an Grosphus der trügerischen *Fortuna* anrechnen dürfen wird. Horazens Reflexion über Voraussetzungen und Störfaktoren des *otium* macht deutlich, dass sich ohne die richtige innere Einstellung zwangsläufig *tumultus mentis et curae* einstellen werden und dass Grosphus, obwohl bzw. weil von Purpur (vv. 7, 35 / 36) umgeben, sich das Glück bringende *otium* nicht kaufen kann. Nur ein *animus quod ultra est / oderit curare* (vv. 25b-26a) kann *laetus in praesens* (v. 25a) sein.

Das menschliche Glück zeigt sich in c. II 16 als durch das Streben nach Reichtum und Macht verletzlich. Ihm kann nur die geistige Haltung zur Entfaltung verhelfen, die sich als immun gegen *mendax Fortuna* erweist, also unabhängig von allem Äußerem. Die *parva rura*

⁴⁹⁴ Vgl. die positive Formulierung bei Seneca, *cons. ad Helviam* VIII 2: *Duo, quae pulcherrima sunt, quocumque nos moverimus, sequuntur: natura communis et propria virtus.*

begünstigen eine solche geistige Entwicklung, bevor sie ihren Bewohner sich auch von ihnen emanzipieren lassen. Die Bescheidenheit, die sich in dem kleinen Landgut manifestiert, schafft die Voraussetzung dafür, seine geistigen Fähigkeiten solcherart zu entwickeln, dass man des Urteils eines *malignum* / ...*volgus* (vv. 39b / 40b) nicht bedarf.⁴⁹⁵

Die Seelenruhe erscheint als eine Zielvorstellung, die vom Einzelnen (aktiv) zu erstreben und zu gestalten ist, sie wird zum Ideal, dessen Besitz zwar keinem Menschen auf Dauer zuteil wird⁴⁹⁶. Die ‚Stunde‘, auf die sich die Hoffnung (*forsan*) des Dichters richtet, symbolisiert ja an sich schon etwas Flüchtliges.

In c. II 17 parallelisiert Horaz die Genesung des Maecenas und die Errettung des Ichs vor einem umstürzenden Baum und führt damit den Beweis für eine über die reine Gleichheit der Horoskope hinausgehende Lebensübereinstimmung. Daraus ergibt sich eine Schelte der Hypochondrie des Maecenas durch das lyrische Ich. Der Dichter überhöht durch seine Dichtung seelisch-geistig die von Maecenas und des Dichters eigenem Ich als gegenwärtig empfundene Todesgefahr und initiiert damit ihre mentale Verarbeitung. Der Dichter sieht seine physische und dichterische Existenz auch in c. II 17, 27ss. göttlichen Kräften verdankt: Faunus habe den Schlag des herabstürzenden Baumes mit seiner Rechten gemildert, d.h. ein Gott, der wie Silvanus, dem er als ähnlich gilt, die Wälder und die Berge bewohnt und dort mit geheimnisvoller Stimme prophetisch warnt. Faunus gilt auch als Beschützer der Herden und wird für deren Fruchtbarkeit angerufen.⁴⁹⁷ Damit ist die geschilderte Szenerie abermals im Kontext des Landes angesiedelt, „das der Lyriker in den symbolischen Raum der lyrischen Überwindung von Tod und Gewalt, in den Segensort von Friede und Freundlichkeit verwandelt.“⁴⁹⁸

Die Ode II 18 lässt ihren Dichter in einer Haltung von *satis beatus unicis Sabinis* (v. 14) die Verschwendungssucht seiner Zeitgenossen in Form luxuriöser Prachtbauten kritisieren. Horaz

⁴⁹⁵ Vgl. zu dieser Deutung auch Epistel I 19, 37s.

KIESSLING / HEINZE (*ad loc.*) sehen den Sinn der Ode darin, Grosphus zu ermahnen, mit seinem großen Besitz, der sein persönliches Glück ausmache, zufrieden zu sein. Das hieße, dass Besitz dann glücklich machen kann, wenn nur die richtige innere Haltung dazu kommt. Dagegen spricht neben der Attribuierung der Parze als *non mendax* und der antithetischen Ellipse einer *Fortuna mendax*, die der Gedankengang des Gedichts nahe legt, dass der materielle Besitz des Grosphus flüchtig und verlierbar ist und ihn in jedem Fall, da er sein Glück ganz auf seinen Besitz stützt, unvorbereitet trafe.

⁴⁹⁶ Vgl. c. II 16, 31-32:

*et mihi forsán, tibi quod negarit,
porriget hora.*

SYNDIKUS (²1989, 64453) erklärt auch das Futur *porriget* „als eine die Behauptung abschwächende Höflichkeit [...]“.

⁴⁹⁷ Horaz beschreibt in c. III 18, 10 ein bäuerliches Faunusfest, das am 5. Dezember stattfindet.

⁴⁹⁸ SCHMIDT 1997, 105.

etabliert in dieser Ode eine Antithetik zwischen Bescheidenheit (im Äußeren) und (finanzieller) Ausschweifung, die auch vor einem Ausgreifen auf das Land der eigenen Pächter nicht haltmacht: *pellitur paternos / in sinu ferens deos / et uxor et vir sordidosque natos* (vv. 26b-28). Dabei setzt doch der Tod einem jeden das gleiche Ende; wohin also weiter streben: *aequa tellus / pauperi recluditur / regumque pueris* (vv. 32b-34a)?⁴⁹⁹ Das belastende Moment von Reichtum und Besitz wird bereits in Vers 4 durch das Verbum *premunt* deutlich, das sich hier auf Marmorjoche vom Hymettos bezieht, die im entferntesten Afrika gehauene Säulen beschweren. Der Nutzen von üppigem Besitz wird auch in Vers 6 in Zweifel gezogen im Angesicht eines unbekannten Erben. Dem lyrischen Ich dagegen genügt das Folgende: *at fides et ingeni / benigna vena est pauperemque dives / me petit* (vv. 9-11a), es ist *satis beatus unicis Sabinis* (v. 14). In Horazens Ausführungen klingt hier wiederum eindeutig der Aspekt der (Selbst-)Bescheidenheit an, resultierend aus dem Wissen um die eigene Endlichkeit, wobei die eingangs zur Prunksucht der Zeitgenossen gemachten Äußerungen antithetisch gespiegelt werden. Für das Ich kommt ein Zugriff auf ihm nicht Gemäßes, auf die eigene ‚Begrenztheit‘ möglicherweise Überschreitendes (vgl. *sepulcri / inmemor*; vv. 18b-19a) nicht in Frage: *nihil supra / deos lacesso nec potentem amicum / largiora flagito* (vv. 11b-13). Die Formulierung des *ultra limites salire avarus* (gemäß vv. 24-26) lässt diatribenartig die durch Gier hervorgerufene Unmäßigkeit hervorscheinen, die gewissermaßen vor den natürlichen Grenzen eben nicht Halt macht und damit von Rücksichtslosigkeit und Oberflächlichkeit geprägt ist. Die Verbindung von *fides* (v. 9) und *satis beatus* (v. 14) widersetzt sich dem entschieden, - aus dem Bewusstsein inneren Ausgefülltseins und tiefer Zufriedenheit heraus. *Unicis Sabinis* (v. 14) deutet auf Vollkommenheit auch des (äußeren) Besitzes hin, die ein Ausgreifen auf Weiteres nicht zulässt. Die Sucht, immer mehr Besitz anzuhäufen und dabei Grenzen zu überschreiten, kann auch nicht vor den Tagen und Monaten bestehen, die damit unbemerkt vergehen, d.h. vor der fliehenden Zeit (vv. 15-16). Ihr kann nur aktiv begegnen, wer den einzelnen Tag wie sein einziges Landgut (v. 14) zu nutzen, zu genießen versteht.⁵⁰⁰ Zeitunabhängigkeit im Bewusstsein des Todes tritt der Zeitverfallenheit gegenüber, die sich der Zukunft mit ihren vermeintlichen Besserungen versklavt, worüber der Mensch die Gegenwart verliert, die für ihn unmerklich zur Vergangenheit und somit zu Unwiederbringlichem mutiert.

⁴⁹⁹ Die Todesproblematik ist in sieben Gedichten des zweiten Odenbuchs präsent, wie oben teilweise schon angedeutet: cc. II 3, 13, 14, 17, 18, 19, 20.

⁵⁰⁰ Vgl. hierzu ausführlich die Darstellung der gedanklichen Assoziationen des Horaz in seinen Gedichten bei SCHMIDT 1997, 111s.

Die Gedankenführung des c. II 18 greift nahtlos c. III 1, 21b-24 bzw. 41-48 auf, in dem Horaz den Schlaf, die dem Tod vergleichbare Seite des Lebens, als für die Landbewohner ebenso wie für den schattigen Bach und für das vom Zephyr belebte Walddal leicht charakterisiert im Unterschied zu demjenigen, *dstrictus ensis cui super inopia / cervice pendet* (vv. 17-18a). Während der, der nur erstrebt, *quod satis est* (v. 25), sich vor keinerlei Gefahren fürchten muss, ziehen Furcht und Bedrohungen mit, wohin ein Besitzer auch geht (vv. 37-38). Unter diesen Umständen stellt sich unweigerlich die Frage: *cur valle permutem Sabina / divitias operosiores?* (vv. 47-48), - zumal den ‚Besitzer‘ weder phrygischer Marmor noch die Benutzung sternstrahlenden Purpurstoffes, noch die falernische Rebe oder die achaimenidische Narde zu besänftigen scheinen (vv. 41-44).

Der Gedanke eines sicheren Schlafes wird in c. III 4 wieder aufgenommen: es dürfte die Bewohner von Aceruntia, Bantia und Forentum, Nachbarorte von Venosa, der Heimatstadt des Horaz, verwundern, *ut toto ab atris corpore viperis / dormirem et ursis [...] / non sine [...] dis animosus infans* (vv. 17-20). Erneut etabliert der Dichter von seinem lyrischen Ich und den Sabinerbergen, in denen es beheimatet ist: *vester, Camenae, vester in arduos / tollor Sabinos [...]* (vv. 21-22a).⁵⁰¹ Weder die Schlacht bei Philippi noch der umstürzende Baum oder der Palinurus vor Sizilien vermochten den derart von der Muse(nkunst) Beschützten auszulöschen (vv. 25-28).

Einen Rückbezug auf c. II 18 erlaubt die Ode III 8, in der – wohl nicht nur Maecenas – zum Genuss des Gegenwärtigen aufgefordert wird mit den Worten: *dona praesentis cape laetus horae: / linque severa* (vv. 27-28). Diese Einladung scheint verallgemeinerungsfähig und dürfte somit über das Genießen des aktuellen Augenblicks hinaus auf jeden gegenwärtigen Zeitpunkt erweiterbar sein.⁵⁰²

An c. III 13 scheiden sich die Geister: einer literarhistorischen oder biografischen Interpretation steht eine symbolische Interpretation gegenüber. Während HEINZE⁵⁰³ „den Dichter gleichsam in vertrauter Zwiesprache mit seinem geliebten Quell“ sieht, eine Interpretation, die sich seiner biografischen Detailanalyse der Ode verdankt, neigt FRAENKEL⁵⁰⁴ einer literarhistorischen Auslegung der Ode zu, wenn er die literarischen Formen in ihrer Anverwandlung durch Horaz in den Blick nehmend eine Verschmelzung von

⁵⁰¹ Lorbeer und Myrte weisen in den Versen 18s. auf Horazens Berufung zum Dichter hin. Hier findet sich abermals eine enge Verbindung zu Vergil (*eccl.* 2, 54), der Lorbeer und Myrte ebenfalls als konstitutiv für sein Dichtertum betrachtet.

⁵⁰² Anders MAURACH 2001, 204-205 sowie 3205.

⁵⁰³ 1955 (1884), 317.

⁵⁰⁴ 1976 (1957), 240ss.

Hymnus und Weihepigramm beobachtet haben will. SCHMIDT⁵⁰⁵ hingegen nähert sich der Szenerie mittels symbolischer Ausdeutung: es gehe um Maß als Mäßigung bzw. „festliche und wirkende Kraft“. In der Vermischung von Bandusia-Quellwasser und Lebensblut des Opfertieres realisiere sich „die sabinische Lebenskunst“. Die Quelle, zunächst nicht mehr als eine Realie, eine Naturgegebenheit, werde durch die horazische Dichtung zu einer Inspiration, „zum Urquell spezifisch horazischen und sabinischen Dichtens“ stilisiert. Die Welt des Sabinums, der Außenraum seines realen Lebenszentrums, werde von Horaz zwecks Veranschaulichung mit aus seinem geistigen Innenraum emporsteigender horazischer Bedeutung gefüllt.

Helmut KRASSER⁵⁰⁶, der der symbolischen Interpretationsrichtung nahe steht, stellt die Frage nach dem Selbstverständnis des Dichters und des Zeitgenossen Horaz des augusteischen Prinzipats, wie es der Dichter in seinen lyrischen Werken transportiert, und sucht das jeweilige „semantische Potential des einzelnen Motivs [...] zu bestimmen“. Unter diesem Blickwinkel scheint Horaz die sabinische Quelle angesprochen zu haben, um die Pietät als besondere Seite seines Dichtertums zu betonen. Der Tenor der Dankbarkeit für die quellfrische Kühle in den ersten drei Strophen der Ode als Bezugnahme auf die den Dichter umgebende Außenwelt findet seine Entsprechung in der vierten Strophe: dankbar hat der Dichter auch für seine Dichtkunst zu sein und meint somit dem Ort ein literarisches Denkmal setzen zu müssen, der ihn zum Ort der dichterischen Inspiration erhebt.

Der Gedanke der (Selbst)Bescheidung findet sich auch wieder in c. III 16, von dem nachfolgend einige ‚Eckdaten‘ genannt werden sollen:

- ✓ *crescentem sequitur cura pecuniam / maiorumque fames* (vv. 17-18 a);
- ✓ *quanto quisque sibi plura negaverit, / ab dis plura feret* (vv. 21-22 a);
- ✓ *purae rivos aquae silvaeque iugerum / paucorum et segetis certa fides meae* (vv. 29-30);
- ✓ *contracto melius parva cupidine / vectigalia porrigam* (vv. 39-40);
- ✓ *multa petentibus / desunt multa: bene est cui deus obtulit / parca quod satis est manu* (vv. 42b-44).

Äußere Bescheidung führt zu innerer Zufriedenheit – so die Botschaft, der Horaz sich selbst verpflichtet zu haben scheint. Den Besitzenden verfolgt Sorge (um den potentiellen Verlust des Besitzes, - je mehr, umso mehr er besitzt); die Verlässlichkeit (v. 30) des Unterhalt und Nahrung bietenden Ackerbodens – und mag er auch noch so geringen Umfangs sein – ist

⁵⁰⁵ 1997, 117s.; s. auch für die folgenden Zitate.

⁵⁰⁶ *Horazische Denkfiguren: Theophilie und Theophanie als Medium der poetischen Selbstdarstellung des Odendichters*, Göttingen 1995, 34.

mehr wert als ein Streben nach Reichtum (v. 39). Mit dem haushalten zu können, was gerade genug ist (v. 44), das macht den Menschen glücklich.

Das Faunusfest am 5. Dezember besingt der Dichter in Ode III 18, in der er die Gegenwart des Gottes preist, über dessen Aufenthalt *per meos finis et aprica rura* (v. 2) er sich freut. Selbst das Vieh stimmt in den Freudengesang ein: *ludit herboso pecus omne campo, / [...] / festus in pratis vacat otioso / cum bove pagus* (vv. 9; 11-12). *Ludere* und *otium* sind hier in überraschender Fügung auf die Tiere bezogen. In dieser fröhlich-friedlichen Atmosphäre mutet der zwischen kühn gewordenen Lämmern streunende Wolf (v. 13) schon nicht mehr bemerkenswert an, - es scheint dies lediglich die logische Konsequenz eines Ausnahmezustandes zu sein, der Freund und Feind wie selbstverständlich einander annähert. Der Gott hat seine Wirkung also bereits entfaltet. Auch der Pflüger freut sich, mit einem Tanz seinen Sieg über die verhasste Landarbeit zu feiern (vv. 15-16), - wenngleich in dem Bewusstsein, dass die harte Feldarbeit schon am nächsten Tag wieder auf ihn zukommen wird. Damit bleibt das Gedicht dem ländlichen Alltag verhaftet, - ein Zeichen für das bescheidene Glück auf dem bescheidenen Landgut in Anwesenheit derer, die dies alles zu schätzen wissen, und in Anwesenheit eines wohlmeinenden Gottes, der schützend seine Hand über die Festgesellschaft hält.

Zuletzt mag mit c. III 29 auf die große Maecenas-Ode, insbesondere die Verse 21 bis 24, verwiesen werden; eingebettet in die Beschreibung der Sorgen des Maecenas (*sollicitam...frontem*; v. 16; *curas et urbi sollicitus times*; v. 26; *discors*; v. 28; *mortalis ultra / fas trepidat*; vv. 31b-32a) findet sich die Darstellung der Arbeit des Hirten, der an Tagen der Dürre mit seiner Herde den Schatten, den Bach und das Gebüsch des Silvanus aufsuchen muss, wo kein Wind weht (vv. 21-24). Im Gegensatz zu Maecenas bemüht sich der Hirte um einen besseren Zustand für sich und die ihm Anvertrauten in der Gegenwart, und dies gleichmütig: *quod adest memento / componere aequus: cetera fluminis / ritu ferentur* (vv. 32b-34a). Die Aufforderung nicht nur an Maecenas kulminiert in dem Satz: *ille potens sui / laetusque deget, cui licet in diem / dixisse ‚vixi‘* (vv. 41b-43a). Und: was immer hinter uns liegt, kann niemand ungeschehen machen, und was ungetan war, wird ungetan bleiben und kann nicht mehr geändert werden (vv. 45-48).⁵⁰⁷

Im Hinblick auf die Einstellung Horazens zum Land in den Oden bleibt festzuhalten: die Odendichtung zeugt – mit Ausnahme von c. II 6 – von einer Einstellung, die ganz in der

⁵⁰⁷ Vgl. für das Fehlen eindeutiger Bezüge zum Sabinum im vierten Buch der *carmina* SCHMIDT 1997, 54s., der indessen feststellt, dass durchaus auch im vierten Odenbuch Anklänge auf das sabinische Landgut und seine Umgebung schließen lassen könnten, wie z.B. c. IV 2, 54-60; 3, 10-12; 5, 29-40; 11, 1-12.

Gegenwart verhaftet ist. Dabei zeigt sich Horaz zum einen als Mann einer rational bestimmten Lebensphilosophie, zum anderen als gläubiger Anhänger der Götter. Die so beschriebene – sabinische – Landschaft, der Lebensbereich als Ausdruck der gewählten Lebensform, generiert die Dichtung. Sie dient der Feier des Augenblicks in Abgrenzung von Vergangenheit und Zukunft. Denn nur in der Gegenwart ist eine bewusste Lebensentscheidung möglich, alles andere irrelevant:

*dona praesentis cape laetus horae:
linque severa. (c. III 8 27-28).*

Wie die horazische Episteldichtung kann auch die horazische Lyrik als dialogisch eingestuft werden: sie ist Ansprache eines fiktionalen Gegenübers. Fingierte Situationen ziehen eine fingierte Gegenwärtigkeit der angesprochenen Primäradressaten nach sich, die wie die Sekundäradressaten, auf die die horazische Leserschaft erweitert ist, als ein zusätzlicher Hinweis auf die Allgemeingültigkeit von Horazens Dichtung gelten dürfen.

Vom Charakter der horazischen Ode als dem „Versuch, fremden Willen zu bestimmen“,⁵⁰⁸ zur dialogischen Form ist es nur ein kleiner Schritt, die gegenseitige Bedingtheit von Form und Inhalt damit auch für die Odendichtung bewiesen.

In den Oden wird das Land von Horaz in zunehmendem Maße als Ausgangspunkt für seine Dichtung angesehen: den Anspruch auf einen besonderen Status als Dichter verbindet er in c. I 1, 29-32 mit einer Landschaft, die für ihn Inspirationsquelle und Ort der Besinnung ist, fernab vom boshaften Pöbel.⁵⁰⁹ Insgesamt ist der Landbezug des Horaz in der Odendichtung weniger konkret als in den späteren Episteln. In den Oden ist das Land die ideale Dichterlandschaft und als Musenlandschaft von der Realität getrennt, die Abgrenzung zur Stadt als Lebensraum nicht vollzogen.

Somit bleibt festzuhalten:

Das Land in den Oden ist für Horaz

- a) ein von den Göttern geliebter und deshalb geschützter und gesegneter Bezirk;
- b) ein musischer Raum von Freundlichkeit, Sanftheit, Frieden und Zufriedenheit;
- c) ein Symbol für materielles und poetisches Maßhalten in enger Verbundenheit mit der Natur (vgl. c. I 9, c. I 4, c. III 13);

⁵⁰⁸ R. HEINZE, *Die Horazische Ode*. (Zuerst 1928), in: BURCK, E. (ed.): *Vom Geist des Römertums*. Darmstadt 1972, 180.

⁵⁰⁹ S. auch c. II 16, 39-40 und c. III 1,1.

d) keine Darstellung einer Realität, sondern ihre Stilisierung und Sublimierung, d.h. der Dichter füllt das Sabinum mit eigener Bedeutung und macht es zu einer idealen geistigen Welt. Es ist damit auch ein Raum der lyrischen Überwindung von Gewalt und Tod.⁵¹⁰

Horazens Bindung an das Land ist in den Oden sehr gefühlsbetont, aber noch keinesfalls so stark ausgeprägt wie in den späteren Episteln. Weit mehr als die Oden sind die Episteln von einer ‚personal implication‘⁵¹¹ gekennzeichnet. Der thematische Bereich, in dem sich die Episteln bewegen, scheint im Vergleich zu den *carmina* eingeschränkt; zudem fehlt die *mens divinator* (sat. I 4, 43) und der Musenhain als Ort des Dichtens. Die Szenerie ist aufs Land verlagert worden, einen sehr viel konkreteren, auch für den Leser besser fassbaren Hintergrund, vor dem sich das Ich des Dichters exemplarisch entfalten kann. Nach den (auch örtlich) weit ins Besondere ausgreifenden Oden kehrt Horaz mit der Episteldichtung wieder zu Alltäglichem zurück: er beschreibt nicht mehr staunend und distanziert das Andere, sondern das Ich und seine Arbeit daran: [...] *aequum mi animum ipse parabo* (epist. I 18, 112b). Das Ich und dessen ‘Ausbildung’ ist eine weit größere Aufgabe für den Dichter als der *ludus*, den er in der Odendichtung betrieb. Demgemäß wird der Ton ernster und die Thematik zwar singulär, aber in den verschiedenen Episteln aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet, so dass sich für den Adressaten ein Bild ergeben kann, das zur Anwendung auf die eigene Person einlädt. Zielpunkt ist die innere *libertas* als Freiheit von allem Äußeren, nicht zuletzt vom Leben selbst und die Freiheit einer Denkweise, die über mannigfache Einsicht gefestigt einen *aequus animus* realisieren kann.

Es sind drei wesentliche Merkmale, die das *rus* horazischer Prägung in den Episteln ausmachen. Dies wird nachfolgend näher ausgeführt.

1. Horaz stellt das Land im Gegensatz zur Stadt dar.
2. Er sieht das Leben auf dem Land im Umfeld eines Landguts.
3. Das Leben auf dem Sabinum erscheint damit als die Idealform menschlicher Existenz.

⁵¹⁰ Letzterer Gedanke gemäß SCHMIDT 1997, 105.

⁵¹¹ Der Begriff in Anlehnung an MCGANN (1969, 32), der Horaz zu den Episteln durch ‚personal inclination‘ angetrieben sah.

D.h. dass für Horaz die Grundbedeutung von *rus* das Landgut und im Besonderen das sabinische Landgut ist, während das Leben in der Stadt mit *negotia*⁵¹² titulierte wird. Die Arbeiten und Mühen, die dem Ackerboden gewidmet werden, werden niemals als *negotia* bezeichnet, - im Gegenteil: Horaz begegnet der Landarbeit mit Respekt⁵¹³ wie einem über Generationen tradierten Besitz.

In Epistel I 18 kulminiert die Lobpreisung des Landes als Lebensraum für die ideale Existenz. Es sei ihm zu keinem Zeitpunkt auch nur der leiseste Zweifel daran gekommen, dass das Landgut den optimalen äußeren Rahmen für sein Leben bietet. Deshalb ergeht an Jupiter die bescheidene Bitte, er möge ihm das Leben und genug zum Leben schenken⁵¹⁴, damit er es als Quelle psychischer Stärke und Stabilität erleben könne⁵¹⁵, als Quelle physischer Erneuerung und ruhiger, gelassener Kontemplation.⁵¹⁶

Horaz betrachtet Stadt und Land als zwei Orte, die ihm unterschiedliche Lebensarten bieten. Seine täglichen Obliegenheiten sind zu weiten Teilen abhängig von der Umgebung selbst, wenn Horaz auf dem Lande weilt, konzentriert er sich in seinen Aktivitäten auf sich selbst und sein künstlerisches Schaffen; in der Stadt kommt er seinen Verpflichtungen nach und ist dort mit weit zahlreicheren Menschen in Kontakt als auf dem Land. Und während andere das einfache und einsame Leben auf dem Land kritisieren, verliert Horaz kein tadelndes Wort. Die Stadt indessen lobt und kritisiert er, - seine Kritik fußt jedoch nicht auf den äußeren Gegebenheiten - er preist ihre kraftvolle und erhabene Erscheinung -, sondern auf der Lebensweise der Menschen dort, die zu sehr materiellen und sozialen Bedürfnissen anhängen. Horaz hat erkannt, dass die Vergnügungen und Ablenkungen, die das Stadtleben bietet, vergänglich sind und nur der flüchtigen und vorübergehenden Befriedigung der Sinne dienen. Die Umwelt allein sollte daher nicht eine Quelle der Ablenkung oder persönlichen Genugtuung sein. Auch der Verwalter aus Epistel I 14, der sich wegen seiner Unzufriedenheit

⁵¹² So z. B. in *ep.* II 1.

⁵¹³ Vgl. *ep.* II 3.

⁵¹⁴ Vgl. *epist.* I 18, 112: *det vitam, det opes.*

⁵¹⁵ *Ibid.*: *aequum animum*

⁵¹⁶ In Satire II 7 spricht Horaz' Sklave Davus von der Unentschiedenheit, mit der die Menschen ihr ganzes Leben verbringen (vv. 5ss). Davus verweist auch auf die Unbeständigkeit seines Herrn, wenn dieser in Rom weilt und sich von dort aufs Land wünscht und sich auf dem Lande nach Rom sehnt. Während der Ort auf dem Land nicht präzisiert wird, bezieht Davus die Stadt eindeutig auf Rom. Der innere Konflikt des Horaz scheint sich, sofern man die obigen Ausführungen mitbedenkt, auf Rom und das Sabinum eingrenzen zu lassen:

Romae rus ... rusticus urbem; v. 28.

Daraus lässt sich schließen, dass Horaz, sobald er einen der beiden Termini benutzt, den anderen anklingen und im Hintergrund präsent sein lässt.

mit seinem derzeitigen Aufenthaltsort in die Stadt wünscht⁵¹⁷, muss einsehen, dass der eigentliche Fehler bei ihm selbst und in seiner emotionalen und intellektuellen Instabilität liegt. Tiefe Zufriedenheit wird nur erreicht, wenn die notwendigen Grenzen von derlei Vergnügungen, wie sie das städtische Dasein bietet, erkannt sind; sie besteht im richtigen und sensiblen Gebrauch der Umwelt. Der Mensch sollte stets die Kontrolle über seine eigenen Bedingtheiten ausüben. Dazu benötigt er natürlich eine umfassende Kenntnis seiner Selbst. Bedürfnisbefriedigung allein reicht dabei nicht aus. Dies ist der Zustand, den der *vilicus* aus Epistel I 14 repräsentiert, und das Niveau, auf dem er stehen geblieben ist. Die gescheiterte Suche nach Bedürfnisbefriedigung außerhalb seiner Selbst in der umgebenden Welt lässt ihn seinen Aufenthaltsort tadeln, der als *locus inmeritus inique* gescholten wird⁵¹⁸. Horaz kann von seinem Sklaven sicherlich keine tiefgründige Introspektion erwarten, aber er kann ihn drängen, seine Person anstelle seiner Lebensumstände immer wieder zu prüfen. Die Stadt als Aufenthaltsort kann mithin nur insoweit kritisiert werden, als sie den Menschen zu einer gewissen Abhängigkeit ermutigt und dieser schließlich Gefahr läuft, Opfer der immer größer werdenden Anforderungen zu werden in einer der literarischen Tätigkeit abträglichen, da lauten und daher irritierenden Atmosphäre. Ein Leben in völliger Autonomie, wenn auch nicht Autarkie, verheißt Horaz das Land, das zu einem Symbol für Unabhängigkeit, für Horaz gleichbedeutend mit Zufriedenheit, mutiert. Freisein von Fremdbestimmung, sich in seiner

⁵¹⁷ Als eine Form philosophischer Praxis thematisiert die Horazepistel I 14 auch das Problem, dass der Mensch nach den Lebensumständen eines anderen verlangt, und den daraus resultierenden Verlust der *aequanimitas*. Dieser Umstand erscheint zu Beginn als philosophische Besinnung über die Frage nach dem *aequus animus*, rhetorisch eingebettet in ein dialektisches Spiel, einen Wettstreit zwischen dem literarischen Ich und seinem *vilicus* im Hinblick auf den jeweiligen Grad ihrer ‚mentalenen Gesundheit‘, d.h. den Grad, zu welchem ein jeder unter Mumpsimioria leidet oder allgemeiner: unter der Unzufriedenheit mit seinem Los. Der ‚Sprecher‘ der Epistel stellt in den Raum, dass solche Unzufriedenheit von einem *animus* herrührt, der seine eigenen Lebensumstände nicht akzeptieren will und voller Neid auf die eines anderen blickt. Das Verlangen nach anderen als den eigenen Gegebenheiten ist für den ‚Sprecher‘ gleichbedeutend mit geistiger Versklavung. Und obwohl die beiden ‚Counterparts‘ immer wieder in der ersten Person Plural zusammengeführt werden, signalisiert die scharfe pronominale Trennung des *ego* vom *tu* die unterschiedlichen Sprechhaltungen: *Horatius* spricht als freier Mann zu seinem Sklaven, der nicht über dieselbe freie Entscheidungsgewalt verfügt wie er, - hier die freie Entscheidung über einen Ortswechsel.

Der Eingang des Gedichts wird (demzufolge) beherrscht von einem ausgeglichenen, fast symmetrischen Rhythmus in der Beschreibung des anscheinend unbefriedigten Strebens beider Antagonisten (vgl. die Verse 2, 4 und 10). Bereits im ersten Vers entfaltet der Sprecher das Bild seines ‚gespaltenen Ichs‘, das aus der Abwesenheit von seinem Landgut resultiert. Die Bindung an das Sabinum als Teil seiner Selbst scheint so intensiv zu sein, dass seine Abwesenheit von ihm einem Verlust seiner Selbst gleichkommt. Die Sehnsucht nach dem Land lässt hier den Wunsch nach philosophischen Studien und daraus erhoffter persönlicher Vervollkommenheit anklingen, der Rückkehr des literarischen Ich zu sich selbst. Man vergleiche hierzu des Dichters Empfehlung an Lollius in Epistel I 18, 96-101.

Der *Horatius* von Epistel I 14 scheint Versöhnung mit sich selbst zu suchen, sein oberstes Ziel im Erreichen eines *amicus sui* zu sehen. Unstillbare Gier, ängstliche Hoffnung oder Sorgen stehen einem so gearteten Streben nach einem ausgeglichenen Leben im Weg.

⁵¹⁸ Vgl. *epist.* I 14,12.

Individualität dem kreativen Schaffen zuzuwenden – das ist nur möglich, wenn man von den äußeren Gegebenheiten unabhängig geworden ist.

Aber um das Erlebnis von Freiheit und Unabhängigkeit kennen lernen und genießen zu können, muss auch ein Leben mit Verpflichtungen und täglichen Geschäften akzeptiert werden.

Mit Epistel I 14 postuliert das literarische Ich, der horazische Sprecher, eine Form der Selbst-Erneuerung: *mihi me reddentis agelli* (I 14, 1), wie sie so auf dem Lande möglich erscheint. Diese Ataraxie epikureischer Ausprägung bzw. das Freisein von unnötigen Sehnsüchten, seien es die eigenen oder die von außen herangetragen, sind Teil der philosophischen Praxis, der Horaz mit seiner Epistel eine literarische Form verleiht. Der Verlust der inneren Ausgeglichenheit (*aequanimitas*), der dadurch eintritt, dass man des anderen Los über das eigene stellt, und die daraus resultierende Unzufriedenheit werden von Horaz mittels rhetorischer Strategien und im Rahmen eines dialektischen Gedankengangs analysiert und anhand des *Horatius-vilicus*-Verhältnisses exemplifiziert. Der – fingierte – Agon, den der Dichter sich zwischen seinem literarischen Ich und dem Verwalter entfalten lässt, enthüllt sukzessive den jeweiligen Grad „mentaler Gesundheit“ im Sinne des Grades des Leidens unter *Mempsimoiria*.⁵¹⁹ Derartige Unzufriedenheit sei mithin Ausfluss eines *animus*, der sich weigert, die eigenen Gegebenheiten anzuerkennen und die eines anderen beneidet. Die so geartete Sehnsucht versklave den Betroffenen und stehe seinem Glück entgegen, sofern sie nicht irgendwann überwunden werde. Fest steht indessen, dass *Horatius* zu einem Sklaven spricht, der nicht über dieselben politischen Freiheiten verfügt wie er, hier: die freie Entscheidung über einen Ortswechsel. Jedoch scheint auch die Freiheit des *Horatius* in gewissem Maße eingeschränkt zu sein, da er z.B. durch Freundschaftsdienste oder „berufliche“ Verpflichtungen in der Stadt festgehalten wird, - und dies offenkundig gegen seinen Willen.⁵²⁰ Um diesem Missstand, der unabhängig vom sozialen Status zu bestehen scheint, beizukommen, ist es vonnöten, ganz vom Ort zu abstrahieren, der in keinem Fall für die persönliche Unzufriedenheit verantwortlich gemacht werden dürfe:

stultus uterque locum inmeritum causatur inique :

in culpa est animus, qui se non effugit umquam (vv. 12-13)

Unter der Prämisse, dass der Geist sich niemals selbst entflieht und dieses auch gar nicht vermöchte, gilt es fortan, ebendiesen *animus* zu „bestellen“ wie ein Bauer sein Feld. Wenn

⁵¹⁹ Vgl. hierzu KILPATRICK 1986, 89-96.

⁵²⁰ Vgl. *epist.* I 14,6 bzw. 17.

der Sprecher von Epistel I 14 vorgibt, unter der Trennung von seinem Landgut zu leiden, wann immer er gezwungen ist, ihm fern zu sein, dann leidet er zugleich unter einer Spaltung seines eigenen Ichs. Die gefühlsmäßige Bindung an sein Landgut als einem Teil seines *ego* scheint so intensiv, dass die Abwesenheit von ihm zum Verlust der eigenen Identität führt. Eine „Wiedervereinigung“ seiner Gefühlswelten setzt einen Erkenntniszuwachs voraus. Die Sehnsucht nach dem Land ist ebenso therapiebedürftig wie die Sehnsucht nach der Stadt; das literarische Ich scheint mit dem Land zunächst die Möglichkeit zu verbinden, sich dort leichter philosophischen Studien widmen zu können, die zum Erkenntnisgewinn der „Ortsunabhängigkeit“ führen und ihm dieselbe Erfüllung zuteil machen, die er dem Lollius in Epistel I 18 empfiehlt.

*Inter cuncta leges et percontabere doctos,
qua ratione queas traducere leniter aevum,
num te semper inops agitet vexetque cupido,
num pavor et verum mediocriter utilium spes,
[...]
quid minuat curas, quid te tibi reddat amicum,
quid pure tranquillet [...]
[...]
sed satis est orare Iovem, quae ponit et aufert
det vitam, det opes : aequum mi animum ipse parabo. (vv. 96-112).*

Das Land, insbesondere das Sabinum, hat also die Funktion, das Philosophieren zu ermöglichen und zu einem Abschluss zu bringen, um *Horatius* sodann in die geistige Autonomie zu entlassen, die ihn überall sein Glück finden ließe.

Der *vilicus* aus Epistel I 14 eröffnet zwei unterschiedliche Perspektiven auf die Kernproblematik und erlaubt es dem Dichter, den bereits befreiten *animus* dem noch versklavten gegenüberzustellen, um die Notwendigkeit einer Befreiung von Abhängigkeiten umso deutlicher vor Augen zu stellen.⁵²¹

Die Wahrnehmung des literarischen Ichs in seiner Subjektivität, als Herr über sein Landgut ebenso wie über seine Sehnsucht, vollzieht sich durch die Sprache, und hängt von einem rhetorischen Gegenüber, dem Primäradressaten *vilicus*, ab. Der soziale Status des Verwalters

⁵²¹ Vgl. zu den beiden Komponenten *ego* und *tu* der dialektischen Rede auch E. BENVENISTE, *Problems in General Linguistics*. Trans. E. B. MEEK. Coral Gables, Fla. 1971, 223-230, PERRET 1959, 113-114 und KILPATRICK 1986,89

ist zugleich Metapher für seine versklavte Geisteshaltung. Zu Beginn der Epistel wird ein Gleichgewicht zwischen dem horazischen Bestreben und dem des *vilicus* suggeriert, jedoch nicht in Bezug auf die Art der Bemühung, sondern hinsichtlich der damit verbundenen Anstrengungen. Die körperliche Arbeit des *vilicus* wird über ein Zeugma mit der mentalen Leistung des *Horatius* kontrastiert. Das literarische Ich, das sich zunächst mit dem Verwalter hinsichtlich seiner Sehnsucht identifiziert, distanziert sich im Verlauf der Epistel entschieden von ihm. Horazens Lobpreisung des Landlebens auf dem sabinischen Gut ist zu großen Teilen abhängig vom ökonomischen Verständnis des *vilicus*, der die – materiellen – Erträge und Produktivität seiner *res* sichert. Horaz nimmt damit bewusst Abstand nicht nur vom Verwalter, sondern auch von seinem Abhängigkeitsverhältnis zu seinem *rus*, das ihm jederzeit auch verloren gehen könnte, zumindest in seiner Produktivität, wenn – wie der Verwalter bereits beklagt – auch weiterhin *angulus iste feret piper et tus ocus uva* (v. 23) und *addit opus pigro rivus, si decidit imber* (v. 29) bzw. sich die politischen Verhältnisse ändern. So scheint psychologisch gesehen die Angst vor Versklavung seitens des literarischen Ichs nur gerechtfertigt, wenn es sich zu sehr auf das Landgut und seinen Verwalter bzw. seine Pächter verlässt.

Wie sind nun die Lobpreisung des Landlebens, der Horaz in Abgrenzung gegen eine frühere Phase⁵²² immer wieder Ausdruck zu verleihen scheint, einerseits und die von ihm geforderte Ortsunabhängigkeit andererseits in Einklang zu bringen? Horaz hat das Landleben bereits als Ort der Befreiung sowohl von gesellschaftlichen (= äußeren) Zwängen⁵²³ als auch von seelischen (= inneren) Zwängen⁵²⁴ erkannt und ist sich vollends der Notwendigkeit bewusst, zur Verwirklichung der absoluten *libertas* nicht länger an irgendeinen Aufenthaltsort gebunden sein zu dürfen, der auch nur einen äußeren Rahmen und damit eine Äußerlichkeit repräsentiert, - auch nicht an das Leben auf dem Land. Damit verfügt Horaz über ein Gesamtkonzept zum persönlichen Glück, das Land ist nicht länger die notwendige Bedingung, um es zu erreichen. Sein Sehnen nach dem Land⁵²⁵ ist ein Sehnen nach einer Lebensform bzw. -haltung, die auf dem Lande sich anbietet, leichter erreichbar ist. Anders als das Stadtleben des früheren Horaz⁵²⁶ oder das vom Verwalter angestrebte⁵²⁷ ist der ‚gegenwärtige‘, durch *pietas et cura* motivierte Aufenthalt des Horaz in Rom zu bewerten:

⁵²² Vgl. *epist.* I 14, 32-35.

⁵²³ Z.B. *invisa negotia*; v. 17.

⁵²⁴ Z.B. *pietas et cura*; v. 7.

⁵²⁵ [...] *tamen istuc mens animusque / fert...*; vv. 8b-9a; *cena brevis iuvat et prope rivum somnus in herba*; v. 35.

⁵²⁶ Vgl. die Verse 32-35.

⁵²⁷ Vv. 15ss.

Horaz leidet an dem durch die Freundschaftspflicht bedingten Aufenthalt in der Stadt in dem Wissen, eigentlich nicht darunter leiden zu dürfen.

Der *mihi me reddens agellus* spielt in diesem Zusammenhang eine entscheidende Rolle: Horaz kann erst anlässlich seiner Aufenthalte auf dem Land zu der Erkenntnis gelangen, dass zum Erreichen seines Zieles, der inneren Freiheit, der äußere Rahmen, d.h. die Umgebung, eigentlich nicht entscheidend sein darf.

Noch scheint das Landleben für Horaz als Aufenthaltsort vorzuziehen zu sein, - eine *conditio sine qua non* ist es jedoch nicht. Horaz weiß, dass eine Abhängigkeit von jedweden Ort grundsätzlich tadelnswert ist⁵²⁸, wodurch er seinem Gegenüber, dem *vilicus* bzw. seiner eigenen Jugend, als ihm das Stadtleben zusagte, voraus ist durch sein Wissen um die Notwendigkeit der Ortsunabhängigkeit.

Horaz hat die positiven Erfahrungen, die er zweifellos bisher auf dem Land gemacht hat⁵²⁹ und für die das Land als Symbol gelten kann, derart reflektiert und verinnerlicht, dass er das Land als Repräsentant einer Lebenseinstellung ansieht, die grundsätzlich auch außerhalb des Landes realisierbar ist, - sein muss. Daher der Appell an den Primär- sowie Sekundäradressaten ebenso wie an sich selbst, er möge die Kunst, die er versteht, gerne üben.⁵³⁰ Nicht der Ort spielt eine entscheidende Rolle für *libertas*, sondern die innere Einstellung, die die Voraussetzung für die freie Wahl der Lebensform darstellt. Die Folge eines in dieser Hinsicht einsichtigen *animus* ist die richtige Nutzung dessen, was verfügbar ist. Die *constantia animi* resultiert somit daraus, dass man eine Lebensform der Unabhängigkeit von allen äußeren und inneren Zwängen, auch des Ortes, anstrebt als Folge aus der Erkenntnis, dass das Land Symbol für eine Lebenshaltung ist, die sich auf ihm eher anbietet als etwa in der Betriebsamkeit der Stadt bzw. auf ihm, das dann als Vehikel verstanden wird, leichter erreichbar ist. Diese Form der horazischen *constantia* lässt die Sehnsucht nach dem Land zu unter der Prämisse, dass es als symbolisch für eine bestimmte, die oben skizzierte Lebenshaltung und eine daraus sich zwangsläufig ergebende Lebensform aufgefasst wird:

*me constare mihi scis et discedere tristem,
quandocumque trahunt invisa negotia Romam* (vv. 16-17).

Der immer wieder unvermeidbare Aufenthalt Horazens in der Stadt ist eine Möglichkeit für ihn, seine *constantia animi* auf die Probe zu stellen: falls er absolut über sie verfügte, würde

⁵²⁸ *cui placet alterius, sua nimirum est odio sors.
stultus uterque locum inmeritum causatur inique:
in culpa est animus, qui se non effugit umquam* ; vv. 11-13.

⁵²⁹ Vgl. *rure meo possum quidvis perferre patique*; *epist.* I 15, 17.

⁵³⁰ Gemäß *epist.* I 14, 44.

ihm auch ein notwendiger Termin in Rom nichts ausmachen und er würde ihn *aequanimiter* absolvieren. Horaz muss sich, wenn er sein eigenes Konzept exemplarisch vorleben will, um eine positive Einstellung den regelmäßig wiederkehrenden Stadtaufenthalten, der Stadt selbst gegenüber bemühen. Dies stellt sicherlich noch eine besondere ‚Energieleistung‘ dar angesichts der Tatsache, dass nun

cena brevis iuvat et prope rivum somnus in herba (v. 35).

Die horazische *constantia animi* stellt jedenfalls das Ende innerer Zerrissenheit dar. Mit Epistel I 14 lädt Horaz seine Leser dazu ein, sich auf den Weg zu dieser Haltung zu begeben, um ihrerseits zur *constantia animi* zu finden.⁵³¹

Horaz artikuliert in Epistel I 14 ein Verlangen nach dem Land in dem Wissen, dass es nur auf den *animus* ankommt. In diesem Spannungsfeld abstrakter (rationaler) Überlegungen und konkreter Lebensbezüge bewegt sich die gesamte Episteldichtung. Wenn nun der Dichter weiß, das alles auf dem rechten *animus* fußt, heißt dies: *caelum, non animum mutant, qui trans mare currunt*, wie er in Epistel I 11, 27 feststellt. In Epistel I 11 fragt Horaz Bullatius, einen sonst nicht weiter bekannten Freund, der eine Reise zu den griechischen Inseln und nach Kleinasien unternommen hat, nach seinen Eindrücken und ob er an einem der genannten Plätze gerne auf Dauer hätte bleiben wollen. Ihm persönlich könnte auch ein verlassenes Nest gefallen; allerdings würde man in einem Gasthaus, in das man sich auf Reisen vor plötzlichem Regen gerettet hat, nicht dauerhaft verweilen wollen. Überhaupt spiele der Aufenthaltsort bei einem Menschen, dem es gut geht, keine Rolle; ginge er auch auf Reisen, er bliebe doch überall er selbst. Warum also in die Ferne schweifen?

Horaz begegnet der im ersten Briefteil (vv. 1-10) geäußerten Auffassung, dass das menschliche Lebensglück von einem bestimmten Ort abhängig sei, mit einer scharfen Zurückweisung unter Hinweis darauf, wie häufig menschliche Wünsche von Augenblicksstimmungen abzuhängen pflegen (vv. 11-16) und der Feststellung, dass die Sehnsucht nach bestimmten Orten nichts zur *incolumitas* eines Menschen beiträgt. Der Abschluss der Epistel (vv. 22-30) gipfelt in der Sentenz, allein der *aequus animus* führe uns zum wirklichen Seelenfrieden:

[...]*petimus bene vivere. quod petis, hic est,*
[...], *animus si te non deficit aequus (vv. 29b-30b).*

⁵³¹ Vgl. hierzu auch *epist. I 11, 25-27*:
nam si ratio et prudentia curas,
non locus effusi lati maris arbiter aufert,
caelum, non animum mutant, qui trans mare currunt.

Zugespißt formuliert lautet das Postulat der Epistel I 11: der Mensch ist unabhängig vom Ort⁵³², sein Glück beruht einzig und allein auf dem *aequus animus*.

Anders als noch in der Odendichtung vertieft Horaz den Gedanken durch den Hinweis auf die notwendige Erkenntnis, dass das innere Glück unabdingbar von *aequanimitas* abhängt. Man könne den Gedanken, das menschliche Glück sei von einem bestimmten Ort abhängig, nicht so einfach abschütteln, etwa durch Vergessen, sondern müsse einen Schritt weiter gehen, - so Horaz, der Lebedus als ein *vicus desertus* (gemäß vv. 7-8) beschreibt, in dem er *oblitus [...] meorum, obliviscendus et illis* (v. 9) leben würde und [...] *tamen illic vivere velle[t]* (v. 8). Der Dichter beschäftigte sich also offenbar zur Zeit der Episteldichtung weitaus intensiver mit der Frage, ob das menschliche Dasein auf einen bestimmten Ort angewiesen sei.

Auffällig ist überdies, dass in Epistel I 11 mit keinem Wort die *vita rustica* erwähnt wird, die in Epistel I 10 noch zu ausführlichen Schilderungen Anlass gegeben hatte. Hier wird die Neigung nach Lebedus nur kurz und unbegründet erwähnt bzw. konjunktivisch umspielt: *illic vivere vellem* (v. 8). Das bedeutet, dass es unmöglich ist, dieses Anliegen in irgendeiner Form zu rechtfertigen, - hier kann nur der überzeugende und auf die Erkenntnis des Adressaten abzielende Verweis auf den *aequus animus* Abhilfe schaffen.

Während Horaz in den Episteln I 10 und I 11 die Problematik der Hinwendung zum Land noch nebeneinander abhandelte, werden der *ruris amor* (epist. I 10) und die Forderung nach *aequanimitas* (epist. I 11) in Epistel I 14 in einen Zusammenhang gebracht, der Klarheit über den Horaz-spezifischen Landbezug und seine Implikationen zu schaffen verspricht.

Es lässt sich somit festhalten, dass Horaz keinen einfachen Zustandsbericht gibt von einer inneren Zerrissenheit zwischen intellektueller Einsicht und dem eigenen Verhalten, was zur Folge hätte, dass die Episteln reine Klageschriften wären. Auch entspricht es nicht der Gesamtintention von Epistel I 14, dass Horaz an seiner Person ein (noch) defizitäres Verhalten, gleichsam als systematische Vorstufe zum als richtig erkannten Verhalten, aufzeigt. Er beschreibt vielmehr einen tatsächlichen Zustand, der aber systematisch in die philosophische Reflexion eingebunden ist. Dabei ist der Umstand, dass der Dichter seine Landsehnsucht im Gedicht selbst in lebensphilosophische Fragen einbettet, ein deutlicher Hinweis auf die Symbolhaftigkeit des Landes.

⁵³² Wie in Epistel I 11 wird auch in der Ode II 16 auf die verfehlte Vorstellung verwiesen, man könne durch den Wechsel des Aufenthaltsortes die Seelenruhe gewinnen (vv. 17-24); wohin er auch gehen mag, begleiten den Menschen Sorge, Furcht und Begierde.

Auch in c. I 7 spricht Horaz davon, wie wenig ihm die Liebe zu Tibur den Ort verleiden kann, an dem er sich gerade befindet.

Wenn nun die zentrale These auch für Epistel I 14 lauten kann: *caelum, non animum mutant, qui trans mare currunt* (epist. I 11, 27) und rastloses Nichtstun den Menschen umtreibt, indem er das glückliche Leben stets woanders sucht (*strenua nos exercet inertia: navibus atque / quadrigis petimus bene vivere*; vv. 28-29a), dann muss auch das horazische Verlangen nach dem Land dem Postulat der *aequanimitas* untergeordnet werden. Bedeutungslos ist es indessen keineswegs: es ist *exemplum* einer Zustandsbeschreibung, an der sich existenzphilosophische Reflexionen entwickeln lassen.

Diese Unabhängigkeit vom Ort, von den Lebensumständen, von *invisa negotia* (epist. I 14, 17), aber auch von angenehmen Aspekten ist unmittelbar bedingt durch *mens animusque* (v. 8), die eben nicht mehr gewaltsam ziehen (*fert*; v. 9a) und zerren und entgegen stehende Hindernisse durchbrechen wollen (*avet spatiis obstantia rumpere claustra*; v. 9b). Ein in diesem Sinne nicht mehr angespannter, sondern entspannter *animus* hat einen bestimmten Ort, sei es das Landgut oder die Stadt, nicht nötig, ist nicht länger angewiesen, sondern frei von Äußerlichkeiten und damit frei für Freuden, die blindes Streben und Flucht vor sich selbst als vorherrschende Affekte in den Hintergrund treten lassen.

Horaz schließt in Epistel I 14, die als Manifest seines Lebensentwurfes gelten kann, den Kreis. Damit kann die Formulierung *mihi me reddentis agelli* in Vers 1b der Epistel I 14 als ein Hinweis darauf gelten, wie man im Bewusstsein der äußeren Gegebenheiten und ihrer Bewältigung sein eigener Herr wird.⁵³³

Es überrascht nicht, dass er dem *vilicus* und mit ihm seinem *alter ego* eine Absage erteilt. Mit dieser früheren Seelenhaltung kann er bereits souveräner umgehen, sich von ihr distanzieren; er ist nicht mehr wankelmütig in seinem Streben (*nec luisse pudet, sed non incidere ludum*; epist. I 14, 36), sondern hat bereits den Weg zur inneren Konstanz beschritten.

Horaz steht, wie er selbst weiß (*censebo*; v. 44), die praktische Umsetzung seiner Erkenntnisse noch bevor: dass jeder, wie er meint, sein eigenes Handwerk *libens* (v. 44) betreiben soll, widerspricht noch einem *me...discedere tristem* (v. 16). Jedenfalls legt Horaz mit seinem Gedicht Zeugnis ab von den inneren Kämpfen, die es zu bestehen gilt (*certemus*; v. 4), und den Anstrengungen, die nötig sind, um auch die letzten *spinas animo evellere* (vv. 4 / 5). Er lädt den Adressaten ein, sich von dieser Erkenntnis anstecken zu lassen und sich selbst auf den Weg zu Unabhängigkeit und innerer *libertas* und damit Zufriedenheit und *beatitudo* zu begeben (vgl. v. 10b: *beatum*). Horaz hat die *vita beata* als „glückendes Leben“ als Ziel

⁵³³ Vgl. hierzu auch die Formulierungen *ut mihi vivam*; epist. I 18, 107, sowie epist. I 10, 8: *vivo et regno*.

vor Augen, ein Ziel, nach dessen Erreichen er rückblickend sagen will, es sei ein „geglücktes Leben“ gewesen. Zu jedem Zeitpunkt der Betrachtung des eigenen Lebens gehen Rückblick und Ausblick Hand in Hand, gilt es, frühere verfehlte Einstellungen von Bord des Lebensschiffes⁵³⁴ zu werfen, dessen Steuermann immer nur wir selbst sind.

Will man nun der dem horazischen Epistelcorpus als Ganzem und der Epistel I 14 im Besonderen zugrunde liegenden lebensphilosophischen Einstellung des Dichters auf die Spur kommen, so bietet sich zunächst – ohne sich jedoch für die nachstehenden Äußerungen durchgängig einer diachronischen Betrachtungsweise verpflichten zu wollen – ein vergleichender Blick auf die zehnte Epistel des ersten Buches an, mit der Epistel I 14 nicht nur in inhaltlicher Hinsicht am ehesten vergleichbar ist.⁵³⁵ Der Umstand, dass es sich in jener Epistel im Hinblick auf den Adressaten mit Aristius Fuscus nicht um einen Sklaven handelt, sondern vielmehr um einen ‚gleichrangigen‘ Freund, vermutlich einen Lehrer und Komödienautor (vgl. auch *sat.* I 9, 61ss. bzw. *c.* I 22, 4), erlaubt es Horaz, den Gegensatz zwischen dem einfachen Landleben und dem luxuriösen Dasein eines Städters unter einer anderen Akzentsetzung aufzugreifen, wobei der Symbolcharakter beider Existenzformen unbestritten ist: es sind dies – mit allem nur denkbaren Absolutheitsanspruch – die Lebensform der (Selbst-)Bescheidung sowie die des (Fremd-)Anspruchs, deren Qualifizierung hier (*epist.* I 14, 44) wie dort (*epist.* I 10, 29) erfolgt. Überdies ermöglicht dem Dichter die Wahl des Adressaten, das Ergebnis einer für falsch befundenen Neigung zum ‚Nicht-Gemäßen‘, zu rein illusorischen Gütern nämlich, quasi adressatenübergreifend – in diesem Fall bedeutet dies ‚sozialisationsübergreifend‘ – und somit als allgemeingültig darzustellen: für den einen wie für den anderen geht es um die Preisgabe der persönlichen Freiheit (cf. *epist.* I 10, 39ss.), die für ein *vivere et regnare* (vgl. *epist.* I 10, 8) die unerlässliche Voraussetzung bietet. Da diese Freiheit für den *vilicus* auch rein äußerlich nicht gegeben ist, müsste es einem – realen wie fiktiven – Briefschreiber, dem an seinem ‚Gegenüber‘ gelegen ist, in diesem Fall in besonderer Weise darum gehen, ihm eine Beratung im Hinblick auf eine

⁵³⁴ Für diese Metapher vgl. SCHMIDT 1997, 138. Und weiter: „[W]as Horaz dem Leser sagen will, ist gerade, daß auch bei aller Sorge um die rechte Lebensführung und das Glücken des Lebens [*quid verum atque decens, curo et rogo et omnis in hoc sum*; *epist.* I 1, 11; Anm. d. Verf.] doch dieses Leben nicht aufhört, stürmische Meerfahrt zu sein, oder, mit Heidegger zu sprechen, das Dasein seinen Lastcharakter nicht verliert.“; *ibid.*.

⁵³⁵ Auf inhaltlicher Ebene wären in diesem Zusammenhang neben der durchgängigen Dominanz des um die *vita rustica* kreisenden Sujets etwa folgende gedankliche Anklänge anzuführen, die dem Untermauern des dichterischen Anliegens verpflichtet sind:

I 10, 8 – I 14, 16;
I 10, 32 – I 14, 35;
I 10, 44 – I 14, 11-13;
I 10, 45 – I 14, 4-5.

Therapie der eigenen (Seelen-)Haltung angedeihen zu lassen, wobei jener Begriff rein vordergründig zu verstehen ist ohne eine Gleichsetzung mit der Intention des Briefverfassers. Demgemäß erfordert das Eingehen auf den Verwalter als Briefpartner eine wesentlich tiefergehende Auseinandersetzung und Explikation der jeweiligen einander diametral widersprechenden Motivationen als die weitaus weniger individuell gefärbte Abhandlung desselben Themas ‚in Anwesenheit‘ des Aristius Fuscus, was im ersten Fall die durchgängige Kontraststruktur evoziert, im zweiten dagegen über eine Bezugnahme auf das Gegenüber in den beiden Rahmenpartien nicht hinausgeht, nicht hinausgehen *muss*, sondern lediglich dem Briefgenus Rechnung trägt.

Die rühmende Schilderung des Landlebens als solches gegenüber dem leidenschaftlichen Großstädter in Epistel I 10 und die angeschlossene Mahnung zur Selbstbescheidung als wahrer Lebenskunst erweist sich ferner als - im Vergleich zu Epistel I 14 - bei weitem ungezwungener, ja beinahe unverbindlich, aber v.a. als weniger massiv (vgl. u.a. die wiederum jeweils adressatenbedingte Ausgestaltung der beiden Schlussverse). Ein Grund hierfür mag darin liegen, dass Horaz dort aus der Sicherheit und Geborgenheit der *vita rustica* schreibt, hier hingegen als ein Sich-Sehnender und Strebender aus der ihm *widerstrebenden* Stadt, d.h. für ihn aus einem Zustand der Unfreiheit und Unvollkommenheit sowie einem Zustand des ‚Beherrschtwerdens‘ heraus. Die eigene Betroffenheit ist somit in Epistel I 14 eine viel unmittelbarere, wohingegen der Dichter in jener aus einer gewissen überlegenen Distanz heraus agieren kann. Abgesehen von der perspektivischen Verschiebung⁵³⁶ erfährt die Epistel eine größere Eindringlichkeit durch die Herausstellung der unterschiedlichen Motivationen der ‚Gesprächspartner‘, die sich qualifizierend auf die zunächst grundsätzlich ähnlich gearteten Strebungen der beiden auswirken.⁵³⁷

Wenn man im vierzehnten Brief schon in Bezug auf die früher entstandene Epistel I 10, deren zentrierter Stellung im Rahmen des ersten Epistelbuches sicherlich eine nicht unwesentliche Bedeutung für ihre Aussagekraft zukommt, eine Vertiefung der Beziehung zwischen dem Dichter und dem Gegenstand seiner Dichtung konstatieren konnte, so trifft dies in besonderem Maße für die bereits im Spätherbst des Jahres 31 verfasste (vgl. die Verse 53

⁵³⁶ Der Wechsel der Perspektive bewirkt eine Intensivierung der Auseinandersetzung mit dem Thema insofern, als im Gegensatz zur Epistel I 10, in der das Landleben die freundschaftliche Verbundenheit mit dem Adressaten von Beginn an an Bedeutung übertrifft, in Epistel I 14 jene Bedeutung erst langsam entwickelt wird, nachdem beide Betroffenen zunächst aus einer vergleichbaren Warte heraus ihren Strebungen Ausdruck verleihen durften (vgl. *epist.* I 10, 2-3 mit *epist.* I 14, 10-13).

⁵³⁷ Bezeichnenderweise nähert sich der in beiden Episteln gewählte Ausgangspunkt der *captatio benevolentiae* an, dann nämlich, wenn Horaz sich und den Freund dort mit einem Paar alter wohlvertrauter Tauben vergleicht (*epist.* I 10, 5), und hier den *vilicus* gleich zu Beginn in die Nähe eines für den Dichter äußerst positiv konnotierten Objekts rückt (*epist.* I 14, 1: ‚*Vilice [...] mihi me reddentis agelli*‘), - die Briefe sind also psychologisch nicht ungeschickt ‚eingefädelt‘.

und 55 ebenda) Satire II 6, die der engen Verbindung zwischen Glücksempfindung über die musische Welt und deren Identifizierung mit dem sabinischen Landgut Ausdruck verleiht. Es ist diese zu ihrer Zeit das Hauptzeugnis für den Landbezug des Dichters, der in ihr als noch in der Entwicklung befindlich festgehalten wird, ohne dass jedoch der gedanklichen Tiefe der Beziehung Tribut gezollt würde, wie dies erst nach einer gewissen Festigung der Einstellung und einem damit verbundenen Zeitablauf in den beiden Episteln geschehen konnte.

Während die Satire die um das Jahr 34⁵³⁸ erfolgte Schenkung des Sabinums an Horaz noch durch die infolge des Überschwangs der (Glücks-)Gefühle evozierte ‚Spontaneität‘ im Ausdruck (vgl. z.B. *sat.* II 6, 63s. mit *epist.* I 14, 35) unmittelbar wiederaufleben zu lassen scheint, konzentriert sich Horaz in Epistel I 14 auf die essentielle Grundlegung seiner Ausführungen in einem – da, wo nicht intentional zweckgebundenen (vgl. z.B. vv. 4-5 oder 32-34) – betont sachlichen Stil, der keinerlei Ablenkung von seinem Anliegen zulässt.

Erstaunlicherweise erwähnt Horaz in dem die Verse I 14, 32-34, die auf die frühere Lebensweise des Dichters abheben, abschließenden Vers 35, der die ideale Vorstellung des *parvo vivere* und der *quies* bzw. des *otium* widerspiegelt, mit keiner Silbe, dass er schon immer für diese beiden Aspekte offen war (vgl. *sat.* II 6, 60-64), obwohl sich eine derartige Andeutung gut an die vorausgegangene Retrospektive hätte anknüpfen lassen. Eine solche Information findet sich auch andernorts im Epistelcorpus nicht, - ein Hinweis auf die geänderte Sichtweise des Dichters, der ja ansonsten auch in Epistel I 14 mit zeitlichen Querverweisen nicht spart (vgl. *epist.* I 14, 2-3; 14; 32-34). Dieser Umstand stützt die These, dass die *vita rustica* in der Epistelsammlung weniger in ihrer konkreten, realen Ausgestaltung von Wichtigkeit ist, als vielmehr in ihrer vergeistigten Überhöhung: demzufolge tritt auch das Moment gesellschaftlicher Eingebundenheit des Landbewohners Horaz in Epistel I 14, 39, dem in der Satire noch weitaus größerer Raum zugestanden wurde (*sat.* II 6, 77ss.), hinter dem Moment der Einsamkeit (*epist.* I 14, 1) zurück. Ein äquivalenter Ausdruck zum im ersten Vers der Epistel I 14 betonten Aspekt des Sich-selbst-Genügens könnte lediglich andeutungsweise in Vers 5 der Satire (*sat.* II 6, 5: [...] *ut propria haec mihi munera faxis*) mit Bezug auf den *modus agri non ita magnus* (ibid., v. 1) aufzufinden sein. Die in der *vita rustica* manifesten Werte, allen voran die (innere) Freiheit (vgl. *epist.* I 10, 39-41 bzw. *epist.* I 14, 1), sind Horaz konstitutiv für seine Existenz geworden; er erlebt sie nicht mehr anhand einzelner szenenhafter Episoden und immer mit dem Kontrastgedanken an die *vita urbana* verbunden, mit ihren Zwängen und *invisa negotia*, er lebt sie, bezieht aus ihr seinen Lebenssinn und geht ganz in ihr auf.

⁵³⁸ Vgl. die ausführliche Begründung zur Datierung bei SCHMIDT 1997, 214.

Erst die *libertas* ermöglicht den inneren Disput, die Auseinandersetzung mit dem *alter ego*, wie sie Epistel I 14 dokumentiert, und somit zur Klärung der eigenen Haltung die entscheidende Voraussetzung liefert. Mit der Absage an die *urbs* als dem Symbol für die gesellschaftliche Rollenverteilung und ihre Integration bejaht der Dichter das *rus* als Reich des Individuums, das ihm der fremden Beanspruchung durch das Eingebundensein, ja Gefangensein in einer öffentlichen Funktion zu entsagen hilft.

PERRET⁵³⁹ stellt im Verlauf seiner Ausführungen fest, dass es sich um eine metaphysische Bindung an das dem Dichter so teure Landgut handelt: insbesondere die zehnte Epistel etabliert einen besonderen Zusammenhang zwischen *rus* und *natura*, wobei der Mensch – nach Horaz – nur auf dem Lande die Erfüllung seiner Menschennatur finden könne.⁵⁴⁰

PERRETS Begriff des ‚Metaphysischen‘ wäre demzufolge inhaltlich mit der Repräsentativität von Land und Stadt für bestimmte Existenzformen, nämlich einer tugend- und einer lasterhaften, zu füllen.

Das Ziel der *sapientia* (epist. I 2, 17; 3, 27; 10, 44), die es mit Hilfe der eigenen *ratio* (epist. I 11, 25; 10, 29) zu erreichen gilt und die in Gestalt von *aequanimitas* (epist. I 6, 1; 17, 24; 18, 112) zum Lebensglück verhilft (epist. I 10, 44 und 50), ist neben jenem Rückzug aufs Natürliche, wie er als Leitmotiv insbesondere die vierzehnte Epistel beherrscht, sowie aufs *hic et nunc* (epist. I 4, 13; 11, 22s.), v.a., da die Wahl der ländlichen Daseinsform bedingend, durch Bescheidung im Äußerlichen (ep. I 2, 46; 6, 30s.; 10, 32 und 41) zu erlangen⁵⁴¹. Es ist „Ausdruck einer philosophischen Besinnung“⁵⁴², wenn Horaz, dem vom Schicksal neben dem

⁵³⁹ «Horace a reconnu [...] que nous avons à nous établir sur un autre plan que celui où le monde extérieur monnaie, heure à heure, notre vie. Il a reconnu que notre vie a une autre continuité, et que nous en avons la charge. Découverte des dimensions, découverte des responsabilités temporelles, de notre liberté.» (PERRET 1959, 148.)

⁵⁴⁰ Indem er vergleichende Überlegungen zu Schilderungen der *aurea aetas* anstellt, vermeint VOIT (*Das Sabinum im 16. Brief des Horaz*, in: *Gymnasium* 82, 1975, 412ss.) in der horazischen Darstellung des Sabinums „Züge einer rückwärts gewandten Utopie“ (HIRTH 1985, 36120) zu erkennen:

„Quinctius [- der Adressat der sechzehnten Epistel -; Anm. d. Verf.] erhält eine Lehre: die Briefeinführung, die Ekphrasis des Sabinum, nimmt bereits das Wesentliche vorweg: der *vir beatus*, der wohlhabende Mann [...], wie man ihn in Rom nennt, der *vir bonus* [...], der er zu sein glaubt und es doch nicht ist, weil er in den Fesseln seines realistischen Denkens, letztlich der *avaritia* liegt, [...] hat [...] bereits die Frage nach dem Ertrag [den das Sabinum abwirft; Anm. d. Verf.] falsch gestellt. [...] Horaz kennt [...] [jenseits des *amor habendi* aus ep. I 7, 85; Anm. d. Verf.] die Zufriedenheit mit wenigem [...], die nicht meßbar ist nach Scheffeln und Litern, die ihm aber sein Sabinum [...] reichlich vermittelt, vorausgesetzt, daß der Mensch selber die rechte *temperies* [...] besitzt, die *aequa mens*, die selbst im Glück, *ab insolenti temperatam laetitia*, die rechte Mitte wahr (c. II 3).“ (VOIT 1975, 425s.).

⁵⁴¹ Vgl. zu dieser Synopse G. MAURACH, *Geschichte der römischen Philosophie: eine Einführung*, Darmstadt 1997 (1989), 99s.

⁵⁴² H.-D. KOGELSCHATZ, *Die Idee der Armut bei Horaz*, Diss. Freiburg i. Br. 1975, 5.

spiritu[s] Graiae tenu[is] Camenae parva rura zuerkannt worden sind (c. II 16, 37ss.), eben aus dieser Situation heraus in Epistel I 7 (v. 44) äußern kann: *parvum parva decent [...]*.⁵⁴³

Auch in Epistel I 14 weht jener *tenuis spiritus*, der mit der Schilderung der Lebensweise der Armut korrespondiert und „das Stille sich über das Laute, das Innerlich-Intime sich über das Äußerlich-Demonstrative, das Geringe sich über das Gewaltige erheb[en] [lässt]“⁵⁴⁴, so dass es „eine unauffällige, aber entschiedene Überlegenheit gewinnt [...]“ : insbesondere die Verse 35 und 44 lassen erkennen, wie jene Überlegenheit „erst im Gedicht selbst Schritt für Schritt dem Entgegengesetzten abgerungen wird“, was die für die vierzehnte Epistel geradezu wesenhafte Bewegung „vom Gegenteil zum Gegenteil“⁵⁴⁵ ausmacht.

Die – äußere sowie innere – Bescheidenheit als Grunderfahrung, aus der heraus sich das horazische Dichten entwickelt, als Ausdruck einer Lebenshaltung erscheint durch die Negation des Reichtums als des Negativen stets in positiver Gestalt insofern, als ihr „das Moment der aktiven Bejahung, d.h. der Freiwilligkeit an[haftet]“⁵⁴⁶. Diesen Umstand illustriert in exemplarischer Weise die Epistel I 14, wenn Horaz wiederholt auf den schuldhaften *animus* rekurriert (vgl. *epist.* I 14, 4 und 13) und damit die beiden Repräsentanten gegensätzlicher Lebensorientierungen, Reichtum und Armut, „gleichsam nach innen hin beobachtet“ werden. Die Lebensform der Einfachheit, die vom Ringen um das rechte Maß geprägt ist, gilt es erst über den mühsamen Prozess der Selbstbescheidung zu erwerben.

Hiermit stimmt Horazens Verfahrensweise in der künstlerischen Ausgestaltung auch der Epistel I 14 überein, denn Horaz liefert nicht etwa eine – positive – Aufzählung dessen, was der richtigen Lebensweise zuträglich ist, sondern listet vielmehr – negativ – unwichtige, jener idealen Lebensweise abträgliche Aspekte auf, wie es in den Versen 14-15, 19-26, 32-34 und 36-38 der Fall ist.

⁵⁴³ Angesichts seines künstlerischen Ewigkeitsanspruches, dem er in dem das dritte Odenbuch abschließenden Gedicht (c. III 30, 1) Ausdruck verleiht, welches bezeichnenderweise direkt – dialektisch – auf ein Lied von der Beschränkung (c. III 29) folgt, weiß sich Horaz mit bescheidenem Besitz und einer ebensolchen sozialen Stellung zu begnügen, – eine Haltung, die auch das Ende des ersten Epistelbuches reflektiert:

*sit mihi quod nunc est, etiam minus, ut mihi vivam
quod superest aevi, siquid superesse volunt di (epist. I 18, 107s.) bzw.
[...] qui sibi fidet,
dux reget examen [...] (epist. I 19, 22s.),*

ein der dreißigsten Ode äquivalentes Manifest von Selbst-Bewusstsein.

⁵⁴⁴ KOGELSCHATZ 1975, 6 und für das Folgende bzw. 26.

⁵⁴⁵ F. KLINGNER, *Horaz*, in: ID.: *Römische Geisteswelt*, München ³1956 (vermehrte Auflage von 1943), 309-334, hier: 326.

⁵⁴⁶ KOGELSCHATZ 1975, 17 sowie für das Folgende: 31.

In der Überwindung der Habgier nach dem Fernen vollzieht sich ein Sich-Öffnen dem Augenblicklichen gegenüber; das *frui paratis* aus Carmen I 31, 17 ergibt sich aus dem bewussten „Weglassen“, d.h. dem inneren Abstand zu allen *sollicitae opes*, und führt somit zu einer Zufriedenheit mit dem *quod satis est* (vgl. c. III 1, 25 und c. III 16, 43s.), denn Horaz bleibt sich schließlich, wie wir aus *epist.* I 14, 16 wissen, selbst treu, was sich in der – wörtlichen – Wiederaufnahme des Gedankens auch in der Epistel I 2 (v. 46) dokumentiert: *quod satis est cui contingit, nihil amplius optet*.

Der *animus* mag also auf das Gegenwärtige gerichtet sein, um eines stillen Glücks teilhaftig werden zu können:

*laetus in praesens animus quod ultra est
oderit curare [...] (c. II 16, 25s.).*

Jener temporale Aspekt ist auch in Epistel I 14 allgegenwärtig, wenn nämlich der Dichter in verschärfter Kontrastopposition zunächst das zeitlich determinierte Begehren des Verwalters in den Versen 14-15 (*tu...petebas / nunc...optas*) gegen die eigene – vom Zeitlichen unabhängige – Konstanz abgrenzt (v. 16: *me constare mihi scis [...]*) und dies mit eindringlichem Bezug auf den Adressaten (vgl. *scis*), später dann – wiederum in ‚negativer‘ Wendung – Vergangenheitsbezogenes dem Gegenwärtigen bzw. Zukunftsweisenden formelhaft gegenüberstellt: *nec luisse pudet, sed non incidere ludum* (v. 36).

Um diesen Schritt vollziehen zu können, bedarf es einer Loslösung von der finalen Lebensweise, welche, in einem „ergänzungssüchtigen Ausgreifen“⁵⁴⁷ bestehend, dem In-und-für-sich-Sein entgegensteht, - und damit der „Konzentration aus der Raum- und Zeitverlorenheit auf das Hier und Jetzt“. Sehr deutlich äußert sich jene Finalität der Denk- und Handlungsweise in Epistel I 14 in den Verben des Sich-Sehnens, Strebens und Wünschens (*petere*, v. 14; *optare*, v. 15 und v. 43), dem mit dem Schlussvers eine – in Bezug auf den ‚Absender‘ entschiedene, im Hinblick auf den ‚Adressaten‘ eher empfehlend-beratende (vgl. *censebo*, v. 44) – Absage erteilt wird. Somit kann Epistel I 14 als eine Negierung des finalen *optare* verstanden werden und dementsprechend als eine „Werbung für ein innerlich befreites Leben“ (ibid., 44).⁵⁴⁸

⁵⁴⁷ KOGELSCHATZ 1975, 63.

⁵⁴⁸ Der oben skizzierten Einstellung, die die Bescheidenheit in den äußeren Verhältnissen als Bedingung für ein zufriedenes Leben erachtet, gilt es sich auch und gerade angesichts des Todes als „[der] radikalste[n] Widerlegung der finalen Lebenshaltung“ (KOGELSCHATZ 1975, 61) nicht zu verschließen: auch der Tod übt eine befreiende Funktion aus, indem „er die Widersinnigkeit des Anhäufens [von Besitz; Anm. d. Verf.] in die Zukunft hinein aufdeckt“ und dadurch „die Besinnung auf das wirkliche Leben in der Gegenwart“ ermöglicht (vgl. ibid., 51).

Im Zuge dieses Befreiungsprozesses kommt es auf die Veränderung der Blickrichtung von reinen Äußerlichkeiten auf das eigene Innere an (entsprechend dem *sibi se reddere* aus Epistel I 14, 1, das den Kontrapunkt zum – beinahe musikalisch anmutenden⁵⁴⁹ - Wortspiel *tibi...tibicina* aus Epistel I 14, 25 setzt), d.h. auf die Veränderung des alle Erlebnisse und Erfahrungen in sich aufnehmenden ‚Gefäßes‘, denn *sincerum est nisi vas, quodcumque infundis acescit* (epist. I 2, 54). Dabei ist die erstrebte innere Armut keineswegs mit Askese als vielmehr mit dem Reichtum unbegrenzten Erlebens gleichzusetzen.

Das *rus* als ein „refinement of the idea of retreat“⁵⁵⁰ und somit der jene Philosophie gleichsam funktionalisierende Lebensraum erscheint als ideales Symbol für die Realisierung des Zieles einer Formung des *animus*, die gerichtet ist auf das Bewusstsein innerer Unbegrenztheit und somit Freiheit gegenüber den Dingen, auf deren Reize die Philosophie, Horazens Philosophie zumal, zu reagieren lehrt.⁵⁵¹

Die Philosophie, wie sie in der horazischen Episteldichtung zutage tritt, ist ein ‚Vehikel‘ zur Daseinsbildung, dessen sich der Autor über alle verstandesmäßige Einsicht in ihr ‚Funktionieren‘ hinaus bedient, indem er sie zu einer Sache der Lebensbewährung macht.

Wenn bereits der Eingangsvers der vierzehnten Epistel in seiner durchaus programmatischen Verankerung die „Einkehr in das eigene Wesen“⁵⁵² als Resultat einer Bewegung des Zu-sich-hin-Gewendetseins postuliert, so scheint dem eine eigentümliche, einer praktizierten Weltunabhängigkeit verdankte Ruhe innezuwohnen, die zur unabdingbaren Grundlage der Selbstverwirklichung wird: nicht nur der *agellus* aus Vers 1 erscheint durch die folgenden partizipialen Präzisierungen als in seiner Gestaltung seit langem abgeschlossen, auch der Dichter selbst spricht in ähnlicher Weise gefestigt zu uns, was sich in der lokalen Annäherung seiner Person an das ihr den Rahmen verleihende Objekt (v. 5) manifestiert. Die

Die horazische (Epistel-)Dichtung erscheint auch insofern als Abbild der Realität, als nicht etwa „[d]er Augenblick [...] zum beherzten Trotz dem gegenüber dem Tod [wird]“ (ibid., 50; vgl. hierzu v.a. Gertrud SCHWIND, *Zeit, Tod und Endlichkeit bei Horaz*, Diss. Freiburg 1965, 24), sondern vielmehr „Tod und Vergänglichkeit [...] zum Argument für die existentielle Notwendigkeit des Augenblicks [werden]“ (KOGELSCHATZ 1975, 51).

Auch der Schlussvers der vierzehnten Epistel appelliert in seiner präsentischen Verankerung an eine solche Haltung der „Befreiung vom sinnlosen zukunftsokkupierenden Ausgreifen und damit [des] Wachrufen[s] für die Gegenwart und das in ihr Gegebene“ (ibid., 52).

⁵⁴⁹ „Even the debate (‘*rus*‘ vs. ‘*urbs*‘) is framed as a sort of singing-contest (*nostrum concentum dividat*, line 31). The last word of the poem, *artem*, contains the notion of *ars* as *techne* as well as that of *ars* as *mousike*.“ (A. GINI, *Philosophy and word-play in the Epistles of Horace*, Diss. Ann Arbor / Michigan 1989, 130-61).

⁵⁵⁰ M. P. FREDERICK, *The idea of retirement into nature: Horace, Marvell, Thoreau*, Michigan 1977, 52.

⁵⁵¹ In ihrer über weite Strecken die literarische Vorlage paraphrasierenden Dissertationsschrift über Horazens Gebrauch der Begriffe *rus* und *urbs* sowie ihrer Implikationen und ihrer Beziehung zu des Dichters allgemeiner philosophischer Haltung kommt Rosemary Louise MULLIN (*The Use of the Terms Rus and Urbs in the Poetry of Horace*, Diss. Ann Arbor / Michigan 1967) zu dem Schluss, dass die beiden Konzepte für Horaz nicht völlig antithetisch sind und er beiden durchaus eine Berechtigung zuspricht, er aber dennoch schrittweise die Idee des *Landes* mit seinen eigenen Idealen assoziiert.

⁵⁵² KOGELSCHATZ 1975, 66.

umgebende Welt wird bewusst in ihrem Ist-Zustand belassen: sie ist „nicht mehr [...] Material menschlichen Verfügungswillens, sondern [...] auf sich selbst freigegebener Bereich eigener Sinnbestimmtheit [...]“.⁵⁵³

Insofern als das Weltverhältnis des Horaz durch ein *nil admirari* (*epist.* I 6, 1) gekennzeichnet ist, das sich durch eine – wiederum bewusste – Abkehr etwa von dem *stulte mirari* ergibt, welches bezeichnenderweise Epistel I 1 (v. 47) entstammt, (wobei sich der ‚Prokopton‘ auch in dieser Hinsicht seinem Ziel schrittweise immer mehr anzunähern scheint), offenbart sich seine naturverbundene und damit im wahrsten Wortsinn un-gebundene Lebenshaltung, die mittels des Sabinums zu voller Blüte ausreift.⁵⁵⁴

In welchem Ausmaß sich Horaz in die oben skizzierte Richtung hätte entwickeln können, wenn ihm das Sabinum oder etwas Vergleichbares nicht zugeeignet worden wäre, muss hier unbeantwortet bleiben, - ebenso wie die Frage nach dem tatsächlichen Grad der Unabhängigkeit auch und gerade von der auf dem Sabinum gelebten *äußeren* Armut, die ein gänzlich befreites, da nur dann wirklich armes Dasein, erst möglich machte.

In Bezug auf die Frage nach dem Maß an Freiheit, welches die beiden ‚Protagonisten‘ in Epistel I 14 verkörpern, ist hingegen offenkundig, dass der *vilicus* in seiner materialgebundenen Sehnsucht nach dem Stadtleben auf der niedrigsten Entwicklungsstufe steht. Horaz ist in seiner Neigung zum naturgemäßen ländlichen Dasein bereits freier, ohne sich jedoch gänzlich von einer raumbundenen Orientiertheit losgelöst sehen zu können (vgl. *epist.* I 14, 12s.), wobei es sich auch bei ihm um einen Raum handelt, an den gewisse Erwartungen geknüpft werden, der also noch nicht zweckfrei erscheint. Über die Erkenntnis jenes eigenen Verpflichtetseins als eines Mangels an vollendeter Weisheit aber hat der

⁵⁵³ Ibid.

Sehr feinsinnig den ambivalenten Begriff des *aequus animus* umspielend, bemerkt KOGELSCHATZ (*ibid.*, 66s.) in diesem Zusammenhang weiter,

„erst wo der Mensch, befreit von jeglichem ihn mit der Welt verflechtenden Haben, als *aequus animus* wie eine ebene (*aequus*) und ungetrübte Spiegelfläche [- die Metapher fügt sich in idealer Weise in die auf ein Publikum abgestellte formbezogene Symbolik der horazischen Episteldichtung ein -; Anm. d. Verf.] die ihm zu-fallenden ‚Weltbilder‘ frei und ungebrochen und das heißt: gerecht (wieder *aequus*) reflektieren kann, ohne sie mehr in das Prokustesbett seiner intentional-gespannten Individualität verzerrend hineinzuzwängen, erst da begegne [...] die Welt in ihrer eigentlichen Wirklichkeit.“

⁵⁵⁴ Als „Brücke zur Welt“ bezeichnet mithin sehr treffend KLINGNER (1936, 315) das sabinische Landgut: „ein Stück Welt, das frei von den Verkehrtheiten des Lebens ist, wo sich ein rechtes [- eine Verbindung zum ‚*aequus animus*‘ ist auch hier leicht herzustellen -; Anm. d. Verf.] Dasein verwirklichen läßt.“ (*Ibid.*, 315).

Dichter – ganz im Unterschied zu seinem ‚Gegenpart‘⁵⁵⁵ – zumindest die *Chance*, sich irgendwann einmal in völliger Unabhängigkeit von jeglichem Äußeren immer an dem Ort ‚heimisch‘ zu fühlen, an dem er sich gerade befindet. Dem *vilicus* wie dem Plancus aus Carmen I 7, der sich einer ähnlichen Ortsgebundenheit an Tarent schuldig macht, wäre mit Epistel I 11 (vv. 29s.) zu entgegnen:

[...] *quod petis, hic est,*

[...] *animus si te non deficit aequus.*

Die einfache und bescheidene Lebensweise, welche sowohl Tarent als auch das Sabinum verkörpern, darf somit keineswegs ein neues Abhängigkeitsverhältnis hervorrufen, um Sinnbild für innere Unabhängigkeit bleiben zu können.⁵⁵⁶

In der Transzendenz des in Epistel I 14 thematisierten Stadt-Land-Gegensatzes⁵⁵⁷ offenbart sich über das Postulat absoluter Unabhängigkeit vom jeweiligen Lebensrahmen die Unabdingbarkeit des *aequus animus*, dessen sich auch Horaz nicht vollends sicher wähnen kann (vgl. *epist.* I 14, 13), womit er, ein Zugeständnis machend an die Schwierigkeit des Erreichens jenes Lebenszieles, eine – trotz oder gerade wegen seiner privilegierten und geradezu prädestinierten persönlichen Stellung – nur allzu menschliche Seite von sich preisgibt. Auch darin tritt die Symbolik des Landlebens zum Vorschein. Folgerichtig kann sich der Dichter selbst im Besitz eines Landguts als unabhängig und somit frei erweisen, solange dieser Besitz für ihn einerseits auch entbehrlich sein könnte, er sich andererseits nicht ostentativ mit seiner derart praktizierten Selbstbescheidung zur Schau stellt.

Die letzte Stufe seiner Selbstfindung wäre erreicht, wenn es gar keines Landguts bedürfe, um die perfekte *aequanimitas* zu erreichen. Horaz spricht von Bescheidung und Notwendigkeit nur von Wenigem, was jedoch relativ ist. Er ist mit dem im Vergleich zu den ihn umgebenden Gütern kleinen Sabinum zufrieden, – die wahre *libertas* ist auch bei ihm

⁵⁵⁵ „[T]o Horace, insofar as the *vilicus* (who may in fact only be a metaphor for a condition) persists in seeing things only his own way, he remains a slave; his vision causes his slavishness, not the other way round.“ (FREDERICK 1977, 55).

⁵⁵⁶ Es mag an dieser Stelle einmal kritisch hinterfragt werden, ob und inwieweit es einem Menschen überhaupt möglich sein kann, sich derart von Äußerlichkeiten freizumachen, ohne einer gewissen Indifferenz, ja einem Fatalismus anheim zu fallen und in seinem Bemühen um Unempfindlichkeit vor ihm abträglichen Einflüssen und Imponderabilien in völliger Passivität zu versinken. Eine befriedigende Antwort gibt Horaz an keiner Stelle seines Werkes...

⁵⁵⁷ Mit KOGELSCHATZ (1975, 73) kann man anlässlich dieser der Exemplifizierung des Grundgedankens dienenden Kontrastopposition abschließend feststellen, dass es für Horaz angesichts jedweder möglichen Extremhaltung nicht

„[a]uf das [...] gesunde und heilsame Mittelmaß [...] als solches an[kommt], [das einfache Leben] ist vielmehr der entspannte und ungezwungene Ausdruck [– man könnte auch sagen: ein gelebtes Symbol – ; Anm. d. Verf.] dafür, daß überhaupt kein äußerer Zuschnitt in irgendeiner Richtung von Bedeutung ist.“

nicht realisiert. Und dies trotz einer doch recht ansehnlichen Form des Wohlstands aus einer finanziell und materiell abgesicherten Position heraus.

Der Appell ergeht bewusst an den sich an Horazens *agelli* abarbeitenden und nicht in horazischem Wohlstand und bisweilen *otium* lebenden *vilicus*, da seine Aussagen ‚Tu deine Arbeit gern!‘ und *nil admirari* erst auf diese Weise ihre Allgemeingültigkeit und einen allgemeingültigen Anspruch erhalten.

Hier kommt der von Horaz selbst geprägte Begriff der *aurea mediocritas* insofern ins Spiel, als man meinen könnte, „[d]er wirklichen, und das heißt: ganz ins Innere hineinverlagerten Armut entspr[eche] wohl am ehesten ein Mittelmaß im äußeren Lebenszuschnitt [...]“.“⁵⁵⁸

Die auf Aristoteles⁵⁵⁹ zurückgehende hohe Wertung jenes ‚Mittelmaßes‘ (μεσότης) als des ‚Angemessenen‘ (μέτριον) zwischen einem darüber hinauschießenden Zuviel (ὑπερβολή) und einem dahinter zurückbleibenden Zuwenig (ἐλλειψις) legt für Horaz eine „Philosophie der Positionslosigkeit“⁵⁶⁰ nahe, die sich als gänzlich auf das *traducere leniter aevum* aus Epistel I 18 (v. 97) gerichtet darstellt. Dort wie auch in Epistel I 14 verdeutlicht der Dichter eindringlich jenen Zielimpuls seines Philosophierens, wenn er zum einen zur Lektüre und zur Befragung von Gelehrten mahnt, um prüfen zu können, ob einen nicht die ewig bedürftige Gier hetzt und plagt, ob Furcht und Hoffnung auf Dinge von mittelmäßigem Nutzen, ob Lehre die Tugend hervorbringt oder ob sie eine freie Gabe der Natur ist, schließlich was die Sorgen mindert, was einen mit sich selbst in Einklang bringt (- man beachte die wörtlichen Anklänge der Wendung, *se sibi reddere amicum* an den Eingangsvers von Epistel I 14! -) und reine, ungestörte Ruhe verleiht (nach *epist.* I 18, 96-102), zum anderen auf den zu erwartenden ‚Ertrag‘ abhebt, der in der Sicherheit vor – fremdbestimmter und affektbedingter – Einflussnahme von außen besteht (vgl. *epist.* I 14, 37-42).⁵⁶¹

⁵⁵⁸ KOGELSCHATZ 1975, 73.

⁵⁵⁹ Vgl. v.a. die Nikomachische Ethik 2, 5. 1106a 14 ss. sowie die Politischen Schriften 4, 11. 1295a 35ss..

⁵⁶⁰ KOGELSCHATZ 1975, 73.

⁵⁶¹ Die den obigen Ausführungen zugrunde liegende horazische Erkenntnis entstammt bereits der Ode II 10, 5ss., in der der Dichter schreibt:

*auream quisquis mediocritatem
diligat, tutus caret obsoleti
sordibus tecti, caret invidenda
sobrius aula.*

Insofern dient die Episteldichtung der die Vorstellung anreichernden, sie in gleichem Maße psychologisierenden wie auch popularisierenden Untermauerung des – paradoxen – Gedankens, den später Ovid mit der Wendung *medio tutissimus ibis* (*Met.* II 137) aufgegriffen haben dürfte.

Erst jene mit der stets aufs Neue zu treffenden Entscheidung zwischen Besitzen und Armut, Haben und Sein⁵⁶² verbundene und bisweilen vielleicht unerbittlich anmutende Konsequenz, die sich auch und gerade in dem dialektischen Aufbau der vierzehnten Epistel dokumentiert, ermöglicht es Horaz, gegen Ende seiner – epistolografischen – Schaffensperiode zu formulieren:

sit mihi quod nunc est, etiam minus, ut mihi vivam

quod superest aevi [...] (epist. I 18, 107s.),

nicht ohne sich seines dauerhaft vor ihm liegenden eigenen Beitrags gleichsam als eines *opus aere perennius* vollends bewusst zu sein:

[...] aequum mi animum ipse parabo (ibid., 112).

Somit erscheint es als ebenso folgerichtig, wenn Horaz im Schlussvers der vierzehnten Epistel ein *libens* ins Zentrum des Interesses rückt; die Gefahr, sich von der Außenwelt bei der Ausübung der jeweils gemäßen ‚Kunst‘ beeindrucken zu lassen, sinkt in dem Maße, in dem die Freude daran gegen ‚Übergriffe‘ von außen unempfindlich macht, - eine Freude, die aus der Entscheidungsfreiheit eines *aequus animus* erwächst.

Horaz bietet in seinem Epistelbuch bewusst kein kohärentes philosophisches System. Er möchte statt eines fertigen Gebäudes zum Anschauen lieber die Bauteile zu einer jeweils individuellen Fertigstellung liefern. Er spricht dabei von sich selbst, legt sein Ich als einen Musterfall frei, stilisiert es zu einem Exempel nicht etwa des vollendeten Weisen, sondern des in diese Richtung Strebenden. Horaz zielt auf das Erreichen einer Grundeinsicht, - bei sich selbst und beim Leser. Die Innensicht des Horaz mag – so hofft der Dichter – viele Nachahmer finden unter den Rezipienten seiner literarischen Werke und diese zu einer selbstständigen und u. U. mutigen, in jedem Fall aktiven Lebensgestaltung als Folge einer inneren Einsicht ermuntern. Horaz sah seine eigene Aufgabe darin, einen Lebensweg aufzuzeigen, der über eine Bewusstwerdung des eigenen Wünschens und Wollens zu dessen äußerer Verwirklichung führt. So betrachtet kann – wie der Brief als Spiegel der Seele, also

⁵⁶² „When Horace thinks of himself as a spirited horse, eager for the open spaces of the country (line 9), and of the *otium philosophicum* that only the country can afford him, he is yet again revising his notion of the philosophic spirit (lines 6-9) [...]“ (GINI 1989, 60).

„[T]he pleasures [the farm] provides, if physical (*sentit*, 20), are conducive to a spiritual delight (*amoena*, 20) [...] [...]“

The words chosen [in line 35] (*cena brevis*, *iuvat*, *rivum*, [wobei letzterer den] *somnus* [„als Ausdruck inneren Friedens herbeiführt“ (G. SCHÖNBECK, *Der Locus Amoenus von Homer bis Horaz*, Diss. Köln 1962, 163)], *herba*) suggest, by their participation in the larger matrix of words that define the Sabine farm, not only physical pleasures, of course, but a way to live.“ (FREDERICK 1977, 55s.).

der inneren Einstellung seines Schreibens gelten kann – die gewählte Lebensform als Spiegel einer vormals getroffenen inneren Entscheidung gelten. Seine Entscheidung teilt Horaz mittels seiner schriftstellerischen Tätigkeit mit seinem Adressaten. Es ist dies eine unaufdringliche, aber doch selbstbestimmte Art der Vermittlung der Überzeugung, dass es eines Wagnisses und mutiger Selbstständigkeit (bis hin zur Einsamkeit der Entscheidung) bedarf, sich den eigenen Weg zu bahnen. Horaz bleibt realistisch und dem Hiesigen, dem Zuhandenen verhaftet.

Er ist Helfer auf der Suche nach der richtigen Einstellung zu dem Naturgegebenen, Evidenten. Er ist insofern bodenständig, als er nicht etwa Metaphysisches in den Blick nimmt, sondern das einem jeden ruhigen Lebensraum Schaffende. Der Mensch muss sich einrichten in seiner Welt, - erst gedanklich in aktiver Auseinandersetzung mit den unabänderlichen Gegebenheiten, dann praktisch durch ein Sich-Einrichten in dem seiner seelischen Haltung zuträglichen Lebensraum.

3.6 Der Brief als Symbol

3.6.1 Horazens Weg zur Episteldichtung

- ein biografischer Aufriss⁵⁶³

*Natus est VI idus decembris L. Cotta et L. Torquato consulibus [...]*⁵⁶⁴ in Venusia, gelegen im apulisch-lukanischen Grenzgebiet.

Im Kindesalter erlebt Horaz den Umsturzversuch Catilinas sowie die Unterminierung der Republik durch das Erste Triumvirat. Um dem Sohn eine bessere Ausbildung zuteil werden zu lassen als dies in der Heimatstadt möglich gewesen wäre, entschließt sich der Vater, ein Freigelassener, in die Hauptstadt umzuziehen, wo er sich selbst als *coactor* bei Auktionen verdingt, während Horaz in den Genuss des Unterrichts bei dem strengen Orbilius kommt. Bei diesem und weiteren Lehrern bewacht ihn der Vater persönlich, wie aus *sat.* I 6, 81ss. als Ausdruck größter Dankbarkeit zu ersehen ist:

*ipse mihi custos incorruptissimus omnis
circum doctores aderat. Quid multa? Pudicum,
qui primus virtutis honos, servabit ab omni
non solum facto, verum opprobrio quoque turpi [...].*

⁵⁶³ Zur systematischen Begründung für die Einbeziehung der Autobiografie unten p. 205.

⁵⁶⁴ Zitiert nach *E Suetoni Vita Horati*, einem Auszug aus der Schrift *De viris illustribus* Suetons, in: F. KLINGNER, *Q. Horati Flacci Opera*, Leipzig ⁵ 1970 (1939). Auf die *Vita Horati* Suetons werden sich neben Horazens eigenen Gedichten auch die folgenden Ausführungen stützen.

Unterdessen ist die alte Staatsform mehr und mehr dem Verfall anheimgegeben, der seinen Höhepunkt im Januar des Jahres 49 erreicht, als Caesar den Rubikon überschreitet und der folgende Bürgerkrieg nach wenigen Monaten der gewaltsam beendeten Alleinherrschaft Caesars in einen Streit zwischen dessen Mördern und Erben, insbesondere zwischen Antonius und Octavian, dem späteren Kaiser Augustus, mündet.

Mit Beginn des Jahres 45 vorwiegend philosophischen Studien in Athen hingegeben, wird Horaz alsbald durch Brutus zum *tribunus militum* bestellt, um jenem in dieser Funktion zunächst nach Asien zu folgen und 42 mit seinem Heer aus der Schlacht bei Philippi zu fliehen. Zusätzlich von den im Zuge der Veteranenentschädigung eingeleiteten Landenteignungen getroffen und als *scriba quaestorius* zwar arm, aber zugleich mit genügend Freizeit ausgestattet, formuliert Horaz:

*unde simul primum me demisere Philippi,
decisis humilem pinnis inopemque paterni
et laris et fundi paupertas inpulit audax
ut versus facerem; [...] (epist. II 2, 49ss.).*

Neun Monate nach seiner ersten durch die Dichterkollegen Vergil und Varius herbeigeführten Begegnung mit Maecenas nimmt ihn jener im Winter 38/37 endgültig in seinen Literatenkreis auf (vgl. *sat. I 6*), ein Umstand, den Horaz sich seiner Persönlichkeit zu verdanken bewusst ist (*sat. I 6, 65ss.*), zumal Maecenas Wert von Unwert zu scheiden weiß:

non patre praeclaro, sed vita et pectore puro (sat. I 6, 64).

Das entsprechende Gegenbild zu sich selbst entwirft Horaz in Satire I 9, deren ‚Protagonisten‘, einen aufdringlichen Schwätzer, Maecenas wohl niemals zu seinem ‚Gefolge‘ rechnen würde. Sowohl die Absicht jenes schwatzhaften Zeitgenossen, über Horaz Zugang zum erstrebten Maecenaskreis zu erhalten, als auch der Neid, den er durch seine angebliche Favoritenstellung bei Maecenas erregt – *per totum hoc tempus subiectior in diem et horam / invidiae noster* heißt es dazu in Satire II 6, 47s. – verleiden dem Dichter das Leben in der Stadt, dessen Lobpreis noch Gegenstand der Satire I 6 gewesen war.

Obwohl es Horaz sorgsam vermeidet, von sich selbst zu sprechen, könnte die um 35 entstandene Satire I 1 über die Genügsamkeit bzw. gegen die Habsucht als Ausdruck des Dankes und auch als Widmung an Maecenas von ebendiesem aufgefasst worden sein. Die vielleicht in Reaktion auf die in Satire I 1 ausgesprochene Würdigung alsbald erfolgte

Übereignung eines kleinen Landguts in den Sabinerbergen nahe Rom durch Maecenas ermöglicht dem Dichter einen ‚inneren Befreiungsakt‘ von jedweder schädlicher Beeinflussung von außen. Die somit aufs Neue gefestigten Freundschaftsbande zu seinem Gönner manifestieren sich darüber hinaus in *carmen* II 17 bzw. in Epode I, wobei Horaz diesen in dem ersteren mit dem ihm gebührenden achtunggebietenden Abstand bedenkt (*Maecenas, mearum / grande decus columenque rerum*; v. 3s.), in der letzteren inständig um Erlaubnis bittet, ihn in den Krieg Octavians gegen Antonius begleiten zu dürfen.

Heiter-Beschwingtes in Hinblick auf die besondere freundschaftliche Beziehung lässt sich hingegen beispielsweise aus c. I 20 oder c. III 8 herauslesen. Die Zufriedenheit mit dem eigenen Los kehrt in c. II 18, 14, *satis beatus unicis Sabinis*, sowie in c. III 29 wieder.

Einen weiteren Akt der Loslösung von äußerer Beeinflussung – und zudem wohl einen sehr entscheidenden – stellt die in Epistel I 1 formulierte Ablehnung dar, weitere Verse, d.h. Oden zu dichten. Dennoch bleibt die Freundschaft zwischen Maecenas und Horaz bestehen, zumal Maecenas das Freiheitsbedürfnis des Literaten zu akzeptieren weiß (vgl. *epist.* I 7). In ähnlicher Weise sollte später Augustus selbst die Zurückhaltung des Horaz gegenüber politischer Vereinnahmung erleben, als dieser die angebotene Stelle als Privatsekretär des Princeps ausschlägt: *ac ne recusanti quidem aut succensuit quicquam aut amicitiam suam ingerere desiit*, wie es bei Sueton heißt.

Unter dem Eindruck des Zerwürfnisses Octavians mit Antonius 34/33 beschwört der Dichter das Schreckensbild eines erneuten Bürgerkrieges herauf:

*O navis, referent in mare te novi
fluctus? O quid agis? Fortiter occupa
portum.* (c. I 14, 1ss.).

Die Freude über die Siegesnachricht Octavians von Actium, wo Maecenas als dessen Stellvertreter fungierte, fällt zunächst dementsprechend verhalten aus, wie aus der neunten Epode zu ersehen ist, bevor sie sich in Ode I 37 schließlich doch noch die Bahn bricht. Dabei werden Forderungen nach Konsolidierung des Staatswesens in Bezug auf innere sowie äußere Missstände bei ihm laut, denen er in den Oden III 24 und III 6 bzw. in den Oden I 2, I 7 und I 35 Ausdruck verleiht.

In Anerkennung der Leistungen des Augusteischen Prinzipats entsteht das vierte Odenbuch; eine Verherrlichung in epischer Form steht für ihn jedoch nach (vgl. c. IV 15) wie vor (vgl. *sat.* II 1) außer Frage.

Bisweilen tritt bei Horaz die – später ethisch-weltanschaulich geprägte – national-römische Gesinnung stark in den Vordergrund (vgl. beispielsweise das berühmte Dictum *dulce et decorum est pro patria mori* aus c. III 2, 13 oder die Ausführungen in der Regulusode c. III 5, 2-4).

Die harmonische Verbindung von Leben und Werk ist wohl bei Horaz nicht zu leugnen, wenn man die Entsprechungen seiner einzelnen – bisweilen einschneidenden – Erlebnisse in seinem dichterischen Schaffen bzw. der jeweiligen Dichtungsart sucht. Betrachtet man die horazische Dichtung nach den von ihm selbst edierten Gruppen, so erkennt man, dass sich ihr Verfasser zeitgleich in den verschiedensten Gattungen versucht hat: nach den bitteren Erfahrungen der Jahre 42/41 spiegeln die nach dem Beispiel des Archilochos verfassten Iamben am ehesten seine niedergedrückte Stimmung wider (vgl. insbesondere *epod.* 16). Die bei Entspannung der äußeren Lage aufgenommene – emotional etwas abgemilderte – Satirendichtung berührt sich mit den Iamben im Brandmarken menschlicher Schwächen, lässt jedoch zugleich erkennen, wie der Dichter selbst bemüht ist, aus Erfahrung zu lernen und sich immer wieder selbst den rechten Weg zu weisen versteht:

[...] *quodsi cessas aut strenuos anteis,*
nec tardum opperior nec praecedentibus insto. (epist. I 2, 70s.).

Den ruhigeren späten 30er Jahren gemäß und in Ton und Versform abgeklärter ist die Odendichtung, die sich von bisweilen epigonenhafter Anlehnung an Alkaios dem Reflektieren, ja Philosophieren über die menschliche Bedingtheit annähert und sich dabei verselbstständigt, indem der stark humoristisch-realistische Ton der frühen Werke verschwindet (vgl. c. I I 2).

Während Horazens lyrische Dichtung der Liebesthematik (in Verbindung mit anderen für Horaz wichtigen Themen wie Götter, Freundschaft oder Feste) verpflichtet bleibt, er in den Satiren die Zufriedenheit und alles, was den Menschen daran hindert, sie zu erlangen, in den Mittelpunkt stellt, wird der Dichter im ersten Epistelbuch vollends seiner philosophischen Neigung gerecht.

Innerhalb der Episteldichtung verspürt man wiederum einen Unterschied zwischen dem losgelöst-souveränen Plauderton, der im ersten Epistelbuch anlässlich der Entfaltung seiner Lebensanschauung zutage tritt, und dem ernsteren, fast verbitterten Ton, der im zweiten Buch unterstreicht, dass sein Verfasser fürchtet, ihm könne alles mühsam Angeeignete nun alsbald entgleiten, ohne dass dem Einhalt zu gebieten wäre; die Literaturgattung ‚Epistel‘ hat er sich

damit gänzlich zu eigen gemacht und ebenso individuell ausgestaltet, wie er sich zeitlebens um das Adaptieren des ihm Gemäßen mühte.

Horazens Entscheidung für sein poetisches Epistelwerk ist das Ergebnis einer bewusst getroffenen Wahl⁵⁶⁵, die ihm die Möglichkeit eröffnet, sich im Rückblick auf sein Leben sowohl literaturkritischen und literaturtheoretischen Fragen als auch in zunehmendem Maße philosophischen Reflexionen zu widmen.⁵⁶⁶ Damit schließt sich der Kreis seiner Dichtungen zu einem Gesamtwerk: *sermones* – Epoden – *carmina* – *epistulae*.⁵⁶⁷ Horaz kehrt gleichsam zu den Anfängen, den *sermones*, zurück.⁵⁶⁸

*[D]ecessit V Kal. Decembris C. Mar<c>io Censorino et C. Asinio Gallo consulibus post nonum et quinquagesimum <diem quam Maecenas obierat aetatis agens septimum et quinquagesimum> annum herede Augusto palam nuncupato, cum urgente vi valetudinis non sufficeret ad obsignandas testamenti tabulas. [humatus et] conditus est extremis Esquiliis iuxta Maecenatis tumulum.*⁵⁶⁹

3.6.2 Der Brief als Sonderform menschlicher Kommunikation

Der Brief – und darin herrscht allgemeine Übereinstimmung – ist nichts anderes als das Gespräch mit einem abwesenden Menschen, der durch die räumliche Entfernung an der unmittelbaren Antwort gehindert ist. Allerdings hat der Briefschreiber im Gegensatz zum unmittelbaren Gespräch Zeit, seine Gedanken allmählich zu entfalten und zu ordnen. Er stellt sich auf den Empfänger ein und gibt dem Brief damit sein inhaltliches und stilistisches Gepräge.

Mit SYKUTRIS⁵⁷⁰ kann festgehalten werden, dass literarische Briefe „entweder von ihrem Verfasser von vornherein für eine begrenzte oder unbegrenzte Öffentlichkeit geschrieben sind

⁵⁶⁵ Briefe als Spätwerk (vgl. Horaz, *epist.* I 1, 4-9; *epist.* I 20, 24-28; *epist.* II 2, 55-57, 141-144) finden sich häufig bei den Griechen und auch in der römischen Literatur, z.B. bei Cicero (zum überwiegenden Teil), Ovid und Seneca.

⁵⁶⁶ Vgl. z.B. auch *epist.* II 2, 141-144, und auch in der *ars poetica* 309-311 legt Horaz Zeugnis von seinem steten Bemühen ab, durch philosophische Reflexion Klarheit zu erlangen.

⁵⁶⁷ Das vierte Odenbuch wird dabei als späte Folge der Popularität gesehen, die Horaz durch das als Auftragswerk entstandene *carmen saeculare* erlangte, und war deshalb eigentlich nicht von ihm geplant.

⁵⁶⁸ Die Episteln sind mit diesen metrisch, stilistisch und zum Teil thematisch verwandt. So nennt Horaz in den Episteln II 1, 4 und II 1, 250 die Episteln auch *sermones*.

⁵⁶⁹ Zitiert nach KLINGNER⁵ 1970 (1939).

⁵⁷⁰ *Art. Epistolographie*, 1931, 187.

(z.B. publizistische, poetische, Lehrbriefe) oder aber nachher, bei Lebzeiten oder nach dem Tode des Verfassers, wegen ihres Inhalts, ihrer Form oder der Persönlichkeit des Verfassers bzw. [sic!] des Adressaten publiziert, zu der Literatur gerechnet, gelesen und imitiert worden sind.“

Doch blieb bei allem Eingehen auf den Empfänger des Briefes sein Autor als Individuum nicht verborgen: indem das jeweilige – bewusst gewählte – Gegenüber für den Briefschreiber Notwendigkeit und Herausforderung zugleich darstellt, erfährt jener, dem Zustand des Aufgehens im Selbst entrissen, vom Bedingtheitssein des eigenen Ich, da eine Selbstdefinition ausschließlich über Beziehungen, die man zu Anderen unter Berücksichtigung ihrer wiederum jeweils einzigartigen Determiniertheit unterhält, erfolgen kann. Der Akt des Briefschreibens fordert und fördert die Selbstaussprache, ohne jedoch einen Anspruch auf Unwiderrufbarkeit oder gar Abgeschlossenheit (im Sinne ewiger Gültigkeit) der einzelnen Lebensentwürfe erheben zu können. Er lässt dabei jedoch das unablässige Bemühen des Schreibers um die Schaffung eines Ausgleichs zwischen äußerer Welt und innerer Gemütsverfassung deutlich werden, der schließlich seinen Niederschlag findet im Sprachduktus sowie der Aufeinanderfolge etwaiger gleichgearteter Briefe innerhalb eines Briefcorpus, die gewisse Grundhaltungen ihres Verfassers zutage treten lassen.

Der Brief kann somit als Abbild des Geistes seines Schreibers und als Spiegel seiner Seele verstanden werden; in ihm offenbaren sich in gleicher Weise Welt- und Selbstverständnis des Verfassers sowie die Begegnung und Auseinandersetzung mit denselben, um sich schließlich über eine – vielleicht nur skizzenhaft angedeutete, da zwangsläufig situationsgebundene – Momentaufnahme hinaus zu einem Zusammenhang zu verdichten, der aus einer Spannung zwischen den Absichten, sowohl dem Ephemeren als auch dem Überzeitlich-Dauerhaften gerecht zu werden, resultiert. U.U. wird man sich solcher Abbilder einer momentanen , subjektiven Realität auch dann noch erinnern, wenn der Eindruck, aus dem heraus sie entstanden sind, längst gegenstandslos geworden ist, - und dies in umso höherem Maße, wenn sie einer über den primären Adressaten hinausgehenden Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden sind

„Für den Literaturhistoriker und Philologen besitzt das Studium der antiken Episteln großen Wert. Sie bilden gleichsam den Berührungspunkt zwischen der Literatur und dem Leben, der geschriebenen und gesprochenen Sprache.“⁵⁷¹ Tatsache ist, dass Briefe einerseits mimetisch

⁵⁷¹ G. LUCK, *Brief und Epistel in der Antike*, in: *Altertum* 7, 1961, 84.

erscheinen, gleichsam ein Abbild des Lebens sind, andererseits aber in einer langen Tradition stehend den verschiedensten Strömungen und Tendenzen unterworfen sind. Bei den ältesten auf uns gekommenen Zeugnissen des Briefes als literarischer Form handelt es sich um aus Babylonien stammende Schriften, die auf das dritte Jahrtausend v.Chr. zu datieren sind. Auch in Ägypten ist der Gebrauch der Briefform offenbar ebenso alt wie weit verbreitet. Für den griechischen Sprachraum bezeugt zunächst eine Erwähnung in Homers *Ilias*⁵⁷² das Auftreten der Briefform, wobei jene Stellenangabe zugleich als ältester Beleg für den Gebrauch der Buchstabenschrift angesehen werden kann.

Bis ins dritte Jahrhundert v.Chr. zurückreichende, auf ägyptischem Boden im Original wieder aufgefundene griechische Privatbriefe geben Einblick in das Alltagsleben der Menschen zur damaligen Zeit, von dem ansonsten nur wenig bekannt ist. Briefe bedeutender Persönlichkeiten hingegen fanden bereits frühzeitig Aufnahme in Sammlungen sowie Verbreitung in Form von Abschriften.⁵⁷³

Gemäß den frühesten Briefzeugnissen griechischer Sprache sind die eigentlichen Briefe, die sich an bestimmte Adressaten, Einzelpersonen oder einen Personenkreis, richten, in ihrer Eigenart als schriftliche Mitteilungen, die nicht mündlich erfolgen können, zu unterscheiden von Schriftstücken, bei denen die Verwendung der Briefform lediglich der Einkleidung zumeist eines einzigen künstlerisch ausgeformten Themas dient.

Bereits von den Anfängen der Prosaliteratur an wurde in Rom auch die Gattung des literarischen Briefes gepflegt; schon Marcus Porcius Cato soll Lehrbriefe für seinen Sohn geschrieben haben.⁵⁷⁴

Die erste theoretische Grundlegung der Epistolographie, zumal den *locus classicus* für die Epistolartheorie⁵⁷⁵, bietet das Werk *περὶ ἐρμηνείας* des Griechen Demetrios⁵⁷⁶ über den

⁵⁷² Es ist dort die Rede von ‚verderblichen Zeichen, auf geklappter Tafel geritzt‘ (*Il.* VI, 168 s.).

⁵⁷³ Obwohl bis zum Ausgang des Altertums die Briefe noch in mit einer Wachsschicht überzogenen Holztafeln mit Hilfe eines aus Bein oder Metall bestehenden Griffels eingeritzt wurden, welche durch Glätten des Wachses mit der Rückseite des Stilus erneut beschriftet und in Diptychen oder Triptychen gebunden mehrfach verwendet werden konnten, war bereits Herodot im fünften Jahrhundert v.Chr. der Papyrusbrief bekannt, - eine technische Entwicklung, die die Verbreitung von Literatur beschleunigen sollte.

⁵⁷⁴ M. VON ALBRECHT, *Geschichte der römischen Literatur*, Bd. 1, München 1994, 317.

⁵⁷⁵ Vgl. W. G. MÜLLER, *Der Brief als Spiegel der Seele. Zur Geschichte eines Topos der Epistolartheorie von der Antike bis zu Samuel Richardson*, in: *A & A* 26, 1980, 139.

⁵⁷⁶ Lange galt der athenische Politiker und Philosoph Demetrios von Phaleron (ca. 350-280), der ebenfalls als Rhetor in Erscheinung getreten war, - zu Unrecht - als Verfasser der in Rede stehenden Schrift:

„[T]he ascription to Demetrius Phalerus [...] is rendered doubtful by the fact that the name ‚Demetrius‘ only is given in the subscription of the treatise, and by the consideration that the name of Demetrius Phalerus would be readily supplied by conjecture because of the reputation for literary productivity enjoyed by the consulting founder of the Alexandrian Library [...]. Or a special ground for the

Stil: gemäß seiner Literaturtheorie enthüllt zwar generell jede schriftliche Äußerungsform den Charakter des Schreibenden, keine jedoch in so ausgeprägtem Maße wie der Brief.⁵⁷⁷

Der Aspekt der ‚Selbstenthüllung‘ (227)⁵⁷⁸ entspricht dem horazischen *sermo*, d.h. sowohl den Satiren als auch den Episteln in besonderer Weise: Horaz charakterisiert seine Satiren als selbstenthüllend, indem er der Tradition des Lucilius folgt (*sat.* II 1, 30-34). Dies gilt uneingeschränkt auch für die Episteln, und man erfährt aus ihnen viel Autobiografisches: von seiner Hinwendung zur Philosophie (*epist.* I 1), seinen literarischen Studien (*epist.* I 2), seinem gesellschaftlichen Eingebundensein (*epist.* I 5), seiner Freundschaft mit Maecenas (*epist.* I 7), der Veröffentlichung und Rezeption seiner Gedichte (*epist.* I 13, 19, 20), seinem Leben auf dem Lande (*epist.* I 10, 14, 16), seiner Gesundheit (*epist.* I 7, 15) und – anhand der abschließenden Beschreibung – von seinem Selbst in Epistel I 20 (vv. 20-28).

Die Forderung des Demetrios, der Brief müsse einer gewissen stilistischen Einfachheit verpflichtet sein,⁵⁷⁹ verbindet sich mit der Überzeugung, die Briefform hätte einer freieren Syntax zu genügen, wobei ein periodischer Stil – wie er sich etwa in der Gerichtsrede offenbart – gänzlich indiskutabel wäre.⁵⁸⁰

Demetrios postuliert im Abschnitt 223-235 der obigen Schrift Einfachheit (ισχνότης), kombiniert mit einer gewissen Anmut (χάρις, 235). Diese These unterstützend zitiert er Artemon, den Herausgeber der Briefe des Aristoteles, dahingehend, dass ein Brief als eine von zwei Seiten eines Dialoges angesehen werden kann (223), um anschließend in 224 zu präzisieren, nichtsdestoweniger sollte der Brief ein wenig ausgefeilter sein als der Dialog, da letzterer eine improvisierte Äußerung darstelle.

Dies entspricht genau dem sprachlichen Register des von Horaz in hexametrische Verse gekleideten *sermo* als natürlichem Medium für das Briefeschreiben.

Abgesehen vom geringen Umfang des Briefes (228) sowie der geforderten Wirklichkeitsnähe, die der Brief widerspiegeln soll, ist die Kürze (im Ausdruck) selbst ein Wesensmerkmal. Im Gegensatz zu den zwei Büchern Satiren aber mit einer

attribution may have been that the treatise was clearly Peripatetic in origin.“ (W. R. ROBERTS (ed.), *Demetrius on Style. The Greek Text of Demetrius de Elocutione*, Hildesheim 1969, 62).

⁵⁷⁷ Vgl. Demetrios 227 gemäß den Editionen von Ludwig RADERMACHER (ed.) (*Demetrii Phalerei qui dicitur de Elocutione Libellus*, Stuttgart 1966, 48) bzw. ROBERTS (1969, 174).

⁵⁷⁸ Für die Stilisierung findet sich die Metapher εἰκὼν ψυχῆς bei Demetrios 227: „σχεδὸν γὰρ εἰκόνα ἑκάστος τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς γράφει τὴν ἐπιστολήν“ (ROBERTS 1969, 174).

⁵⁷⁹ Vgl. Demetrios 228 (ROBERTS, 1969, 174) bzw. 231 (ibid., 176).

⁵⁸⁰ Vgl. Demetrios 229 (ROBERTS 1969, 174).

durchschnittlichen Gedichtlänge von 119 Versen findet man im ersten Buch der Episteln lediglich 50 Verse.⁵⁸¹

Bei der Lektüre eines Briefes den Verfasser vor dem eigenen geistigen Auge zu sehen⁵⁸² ist seit Demetrios ein zentraler Topos der Epistolartheorie, der sich für den lateinischen Sprachraum in der Gleichung *epistula imago / speculum animi* erhalten hat und darüber hinaus in Sprichwörtern allgemeinerer, d.h. nicht ausschließlich briefbezogener Art, fortlebt, wie *Imago animi sermo est / Qualis vir, talis oratio*, eine Wendung, deren Urheber Seneca zu sein scheint, und *Speculum [...] cordis hominum verba sunt* (*Cassiodori Senatoris Variarum* VI 9,4).⁵⁸³ Die brieftypische Präsenz des Gegenübers bedingt die Redeweise bzw. den Stil des Briefschreibers, denn jener ist vom Briefschreiber bereits so ausgewählt worden, dass der Autor ihm gegenüber bestimmte Züge seines eigenen Wesens, seiner Seele abhandeln kann.

Es scheint eine offensichtliche Beziehung zwischen den horazischen Briefen und dem Freundschafts-Topos zu bestehen, zumal fast alle Episteln des ersten Briefbuches an bekannte Freunde des Dichters gerichtet sind, - und dies in auffälligem Gegensatz zu den Oden und Satiren.⁵⁸⁴

Das κάλλος des Briefes manifestiert sich nach Demetrios 232 neben dem Ausdruck von Freundschaft in zahlreichen Proverbien, die er enthält, wobei letztere die einzig zuverlässige Philosophie darstellen, da sie ihrem Charakter entsprechend allgemeingültig bzw. – verständlich sind und insofern der Popularphilosophie Vorschub leisten, - Forderungen, denen Horaz absolut gerecht wird.

Die populäre Weisheit, die in den παροιμίαι ihren Ausdruck findet und die somit die gesprächsähnliche Eigenart des Briefes aufrechtzuerhalten hilft, kann zusammen mit den φιλοφρονήσεις ethischer Reflexion den Boden bereiten, - und dies unter Berücksichtigung der Schlichtheit im Stil.

Auf den ersten Blick könnte die explizit nicht-technische, nicht-wissenschaftliche, einfache Natur der Briefe dem Anspruch des Gedichtbuches zuwiderzulaufen scheinen, der auch darin

⁵⁸¹ Horaz folgt jenen Vorschriften im ersten Epistelbuch strenger, während die Briefe im zweiten Epistelbuch und insbesondere die *Ars poetica* länger sind, da dort die epistolografische Fiktion von geringerer unmittelbarer Bedeutung ist.

⁵⁸² Siehe auch Cic. *fam.* XVI 16, 2: *Te totum in litteris vidi*.

⁵⁸³ Vgl. hierzu MÜLLER, *Der Brief als Spiegel der Seele*, in: A&A 26, 1980, 139 sowie insbesondere die Anmerkungen 4 und 5 *ibid.*

⁵⁸⁴ Der persönlichen Anteilnahme verleiht Horaz beispielsweise Ausdruck in Epistel I 1, 105 oder I 10, 1-5, und Freundschaft bzw. der richtige Umgang mit ihr ist ein Hauptthema innerhalb der Sammlung, wie es die Episteln I 7, 17 oder 18 beweisen.

besteht, eine philosophische Doktrin zu transportieren, jedoch handelt es sich bei der horazischen Darstellung um eine sehr verallgemeinernde, undogmatische Darstellung, die grundlegend von ethischen Erwägungen bestimmt wird und somit von allgemeinem Interesse ist.

Horaz genügt vollends der Forderung nach einem undogmatisch und nicht ‚predigend‘ auftretenden Briefschreiber, was sich im Gebrauch von vertrauten Sprichwörtern und der ablehnenden Haltung gegenüber hochtrabenden moralischen Vorschriften manifestiert. Auch für Epistel I 14 bedient sich Horaz der Technik des Einfügens knapper Sentenzen, die es erlaubt, einen Gedanken in einer einzigen syntaktischen Einheit bzw. einem leicht zu memorierenden Hexametersvers zu präsentieren⁵⁸⁵

Die Zugehörigkeit von logischen Spitzfindigkeiten oder naturkundlichen Diskussionen zum Briefgenus wird negiert (231). Hieraus folgt, dass bei Demetrios auch die ‚briefspezifischen Motive‘ in sehr restriktiver Weise aus jenem τύπος φιλικός hergeleitet werden.

Im Folgenden soll gezeigt werden, inwieweit die wesentlichsten Elemente der Schrift des Demetrios auch bei Cicero, Ovid, Seneca und Plinius zu finden sind und welche Modifikationen und Erweiterungen zu beobachten sind.

Der Brief wird durch Cicero mit λαλεῖν identifiziert, wobei Cicero öffentliche und private Briefe unterscheidet⁵⁸⁶, und bei den privaten Briefen diejenigen, die Neuigkeiten (*narrare* = Mitteilung) enthalten, von denjenigen, die dem eigentlichen brieflichen Gespräch (*loqui*, *iocari* = Unterhaltung) vorbehalten sind (Cic. *Att.* V 5,1; VII 5, 4s.; VI 5, 4). Ciceros Briefe geben die Umgangssprache der Gebildeten wieder (Cic. *fam.* IX 21, 1); dabei ist Cicero in der Lage, seinen Stil dem jeweiligen Adressaten anzupassen, wobei er in den Briefen an Atticus persönliche und private Elemente besonders hervorhebt.

Der Akt des Schreibens wird ebenso wie der des Lesens als ein geistiges Wahrnehmen des ‚Korrespondenten‘ erlebt.⁵⁸⁷

⁵⁸⁵ Vgl. die Ähnlichkeit dieser Technik mit derjenigen in sehr inhaltsreichen Reden mit ihren gedrängten und zugleich einprägsamen Ausführungen, für die Demetrios (9) fordert:

ἔστι γάρ καὶ ἀποφθεγματικόν ἡ βραχύτης καὶ γνωμολογικόν, καὶ σοφώτερον τὸ ἐν ὀλίγῳ πολλήν διάνοιαν ἠθοροῖσθαι, καθάπερ ἐν τοῖς σπέρμασιν δένδρων ὅλων δυνάμεις.

⁵⁸⁶ *Fam.* XV 21, 4.

⁵⁸⁷ Der Brief als Gespräch mit dem abwesenden Freund wird von Cicero v.a. in den *Epistulae ad Atticum* vertreten, wo er z.B. formuliert: *adlevor cum loquor tecum absens* (*Att.* XII 39,2) oder aber den Brief definiert als *amicorum conloquia absentium* (*Phil.* II 4,7).

Die poetischen Episteln Ovids stehen unter dem Einfluss der realen Briefpraxis, wobei Anklänge an die gebildete Epistolografie allgegenwärtig sind:

*nec nova, quod tecum loquor, est iniuria nostra,
incolumis cum quo saepe locutus eram,
quo vereare minus ne sim tibi crimen amicus,
invidiam, si qua est, auctor habere potest. (tr. IV 4, 23-26).*

Die Gestalt des ‚Briefes als Gespräch‘ dürfte im Gegensatz zur häufigen Topik περί φιλίας oder zur Elegie-typischen Motivik rein briefspezifischer Natur sein, wobei jedoch erst alle drei Aspekte in ihrem Zusammenspiel die Determiniertheit der Episteln als Freundschaftsbriefe unterstreichen.

Ebenfalls dem τύπος φιλικός verpflichtet, darüber hinaus aber Ausdruck für das – paradoxe - απών-παρών-Motiv sowie um das μνεία-Motiv erweitert, ist eine Passage aus den *Epistulae ex Ponto*:

*sunt tamen inter se communia sacra poetis,
diversum quamvis quisque sequamur iter:
quorum te memorem, quamquam procul absumus, esse
suspikor et casus velle levare meos. (ex P. II 10, 17-20).*

Der situative Kontext, aus dem heraus die Exildichtung Ovids entstanden ist, führt zwangsläufig zu einer Verstärkung des Motivs der geistigen Anwesenheit, das sich bisweilen steigernd entwickeln kann:

*haec tibi cum subeant, absim licet, omnibus annis,
ante tuos oculos, ut modo visus, ero.
ipse quidem certe cum sim sub cardine mundi,
qui semper liquidis altior extat aquis,
te tamen intueor quo solo pectore possum
et tecum gelido saepe sub axe loquor.
hic es et ignoras et ades celeberrimus absens,
inque Getas media iussus ab urbe venis.
redde vicem, et, quoniam regio felicior ista est,
istic me memori pectore semper habe. (ex P. II 10, 43-52).*

Die Abwesenheitsbeschreibung⁵⁸⁸ vollzieht sich über die optische Wahrnehmung (*ante oculos esse*, v. 44 sowie *intueri*, v. 47), das (An-)Sprechen (*loqui*, v. 48) und schließlich die Aufforderung, dem Briefverfasser geneigt zu sein (*redde vicem*, v. 51), wobei Ovid sich um die Überwindung sowohl der zeitlichen als auch der räumlichen Distanz bemüht.

Als ein für den sich an die breite Öffentlichkeit richtenden literarischen Brief gattungsspezifisches Merkmal offenbart sich das in Vers 49 ausgedrückte Motiv des *απών-παρών*. Dem Briefschreiber schwebt, so lässt sich hieraus folgern, eine gewisse geistige Verwandtschaft mit dem ‚Empfänger‘ vor, die sich in den *Heroides* explizit wiederfindet:

*Ei mihi, cur animis iuncti secernimur undis
unaque mens, tellus non habet una duos?* (*her.* 18, 125s.).

Die Briefform erscheint in diesem Sinne als ein ‚Vehikel‘ zum vorläufigen Ziel der erstrebten *συνουσία*.⁵⁸⁹ Und mehr als das: sie ist in der Lage, psychische Unterstützung, Hoffnung und Trost zu gewähren, wie es in häufig wiederkehrenden Formeln⁵⁹⁰ deutlich wird.

Das unrealisierbare Ziel der darüber hinausgehenden *physischen παρουσία* stets vor Augen, findet sich bei Ovid schließlich auch der Wunsch, flügelbewehrt jede nur denkbare Distanz überbrücken zu können; als ein Beispiel von vielen sei genannt *her.* 18, 49:

nunc daret audaces utinam mihi Daedalus alas.

Insbesondere unter Rückgriff auf zwei bereits aus Ciceros und Ovids Briefen vertraute Brieftopoi führt Seneca im 67. Brief seiner *Epistulae morales ad Lucilium* aus:

cum libellis mihi plurimus sermo est. si quando intervenerunt epistulae tuae, tecum esse mihi videor et sic adficio animo, tamquam tibi non rescribam, sed respondeam. Itaque et de hoc, quod quaeris, quasi conloquar tecum; quale sit una scrutabimur. (*ep.* 67, 2).

Der Briefwechsel, gleichsam eine fortgesetzte Unterhaltung mit dem abwesenden Freund, sollte intensiviert werden, d.h. häufiger stattfinden (*ep. mor.* 38, 1). Philosophisches Wissen

⁵⁸⁸ Der Geist allein (vgl. v. 47 *solo, quo [...] possum*) ist in der Lage, das erwünschte Vertrautsein herzustellen.

⁵⁸⁹ Vgl. hierzu *tr.* V 1, 79s.:

*cur scribam, docui. Cur mittam, quaeritis, isto?
vobiscum cupio quolibet esse modo.*

⁵⁹⁰ Zu nennen wären an dieser Stelle exemplarisch *adfer opem* (*ex P.* II 9, 6), *absentem sublevare* (*tr.* I 3, 101s.) bzw. *adloquio levare* (*tr.* I 8, 18).

sollte dabei nicht laut und mit viel Lärm, sondern leise und in kleinen Portionen, also so, dass es der Rezipient nachvollziehen kann, vermittelt werden. Dieses dialogische Kommunikationsgeschehen schließt Selbstreflexion und Selbstkorrektur ein und ist damit auch ein Gespräch der Seele mit sich selbst.

Die angemessene Vermittlung philosophischen Wissens, die einen Mit- und Nachvollzug durch den Rezipienten gewährleisten soll, kann sich nur leise und unauffällig vollziehen, um den Adressaten nicht zu überfordern. Es gilt, zaghaft zwar, aber doch nachhaltig auf ihn einzuwirken. Damit ergibt sich die Konsequenz, dass es um Fragen der Wahrheit geht (s.u. Episteln 40 und 75: *vera vestigia, veras notas*, dazu gehört auch *non fictus, non accersitus, inlaboratus*, nicht gekünstelt, sondern schlicht und einfach, wahr und aufrichtig), womit die Ich-Darstellung zu einem Aufrichtigkeitskriterium wird.

An dieser Stelle bietet sich ein Vergleich mit Horaz an; denn Horaz zeigt sich in dieser Hinsicht als ein Rezipient der kallimacheischen Dichtungsprogrammatik: Kallimachos vertritt gegen das Epos eine kleine, aber ausgefeilte Dichtungsform, die sich auch komplexerer und ggf. abseitiger Überlegungen annimmt.⁵⁹¹ Daraus resultiert der Anspruch auf kallimacheische Stilhöhe; die *sermones* werden zum Ableger der Kleinpoesie alexandrinischer Prägung. Horaz propagiert die λεπτόν -Dichtung kallimacheischer Prägung sowohl für die *sermones* als auch für den Großteil seiner *carmina*⁵⁹²

Die *recusatio* des Dichters wird vertieft im vierten Odenbuch unter Bezug auf Pindar, dessen Größe bewundert und gepriesen wird, um davon den eigenen Rückgriff auf das Kleine, die eigene Bescheidenheit, aber auch die eigene dichterische Qualität abzusetzen:

[...] *ego apis Matinae*
more modoque,

⁵⁹¹ Vgl. fr. 1 Pf., v. 105ss. sowie 28 Pf.

⁵⁹² Vgl. c. I 6, 5ss. und I 7, 5ss.:

nos [...] neque haec dicere nec [...]

[...]

nec [...]

nec [...]

conamur, tenues grandia, dum pudor

imbellisque lyrae Musa potens vetat

laudes egregii Caesaris et tuas

culpa deterere ingeni.

bzw.:

sunt quibus unum opus est intactae Palladis urbem

carmine perpetuo celebrare [...]

[...]

me nec [...]

nec [...]

*grata carpentis thyma per laborem
plurimum, circa nemus uvidique
Tiburis ripas operosa parvos
carmina fingo.*

(c. IV 2, 27b–32).

Eine derart enge Verknüpfung von πόνοϛ und λεπτόν ist auch in den *sermones* zu beobachten: seine Gedichte seien *cum lamentamur non adparere labores / nostros et tenui deducta poemata filo* (epist. II 1, 224 – 225).⁵⁹³

Ein weiteres Kriterium für horazische Dichtung in der Nachfolge des Kallimachos ist die Kürze:

*est brevitae opus, ut currat sententia neu se
inpediat verbis lassas onerantibus auris.* (sat. I 10, 9s.) sowie

*cum flueret lutulentus, erat quod tollere velles,
garrulus atque piger scribendi ferre laborem,
scribendi recte: nam ut multum, nil moror [...]
[...]*

*di bene fecerunt, inopis me quodque pusilli
finxerunt animi, raro et perpauca loquentis* (sat. I 4, 11ss).⁵⁹⁴

Den schlammig in einer Vielzahl von Versen Dahinfließenden und der Geschwätzigkeit stellt Horaz das seines Erachtens richtige Schreiben gegenüber, das nicht in einem *plura profari* (sat. I 6, 57), sondern in einer knappen Äußerung des Wesentlichen, Wahren, besteht: *sed quod eram narro* (ibid., 60a).

Horaz bedient sich also in seiner Dichtung des kallimacheischen Stilideals eines *genus tenue*. In ihm schlägt sich seine Philosophie als Entscheidung für die einfache Lebensform (*mensa tenuis*) nieder. Es findet eine Rücküberführung des Stilideals in seinen philosophischen Zusammenhang statt. Daraus ergibt sich die Konsequenz, dass es inhaltlich um Fragen der Wahrheit und Aufrichtigkeit⁵⁹⁵ geht, die formal ungekünstelt, schlicht und einfach transportiert werden.

⁵⁹³ Vgl. auch epist. I 14, 32: *tenuis togae*, dazu epist. II 1, 76: *crasse / compositum inlepidum*.

⁵⁹⁴ Vgl. auch *pauca loqui* in sat. I 6, 56.

⁵⁹⁵ Vgl. den alten Gegensatz zwischen Sokratischer / Platonischer βραχυλογία und der sophistischen Rhetorik.

Das stilistisch-philosophische Ideal der ‚aufrichtigen Kürze‘ verlangt nach einem Publikum, das sich diesen Anspruch auferlegen lässt: es kann nur ein elitäres Publikum sein, das sich die Wahrheit bzw. wahrheitsgebundene Kritik gefallen lässt, ein dem Dichter freundlich gesonnenes, ihm freundschaftlich verbundenes:

*nec recito cuiquam nisi amicis idque coactus
non ubivis coramve quibuslibet. [...]*
(sat. I 4, 73–74a).

Im Zentrum des Leserinteresses habe die Sache zu stehen, nicht das etwaige biografische Moment, wie Horaz ironisch insinuiert.⁵⁹⁶ Der Leser mag insbesondere in den Episteln das philosophisch-moralische Anliegen ihres Autors aufmerksam und nicht ermüdet verfolgen.⁵⁹⁷ Den persönlichen Details ist eine argumentative Funktion zueigen: im Rahmen des ethischen Diskurses sind sie Beleg für die Authentizität der Aussagen.

„Insoweit handelt es sich um *kommunikative* Funktionalisierungen des kallimacheischen Programms, die die Interaktion zwischen Autor und Hörer / Leser betreffen (Glaubwürdigkeit und Wirkung), wobei selbstverständlich ein entsprechender Inhalt die Voraussetzung bildet.“⁵⁹⁸

Beinahe beiläufig erfolgt in der 38. Epistel Senecas die Gleichsetzung von *sermo* und *epistula*:

*merito exigis, ut hoc inter nos epistularum commercium frequentemus. Plurimum proficit sermo, quia minutatim inrepat animo: disputationes praeeparatae et effusae audiente populo plus habent strepitus, minus familiaritatis. (ep. 38, 1).*⁵⁹⁹

Über die seinen Briefstil kennzeichnenden Merkmale äußert sich Seneca (ep. 75, 1) wie folgt:

⁵⁹⁶ Vgl. *epist.* I 20, 20s.: *me libertino natum patre et in tenui re maiores pinna nido extendisse loqueris.*

⁵⁹⁷ Vgl. I 20, 7ss.

⁵⁹⁸ W.-L. LIEBERMANN, *Kallimachosrezeption bei Horaz*, in: *WuD* 25, 1999, 144-145.

⁵⁹⁹ Peter SCHON (*Vorformen des Essays in Antike und Humanismus. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der ‚Essais‘ von Montaigne*, Wiesbaden 1954, 44ss.) verifiziert anhand zu weniger und kaum repräsentativer Episteln Senecas „Ansätze zu dialogischer Gestaltung [anhand von *ep.* 4, 8s.; Anm. d. Verf.], Verwendung von Sentenzen [anhand von *ep.* 5, 7 bzw. 7, 10 u.a.m.; Anm. d. Verf.] und Illustrierung des eigenen Gedankens durch Beispiele [anhand von *ep.* 6, 6; 7, 6; 9, 18; 10, 1 etc.; Anm. d. Verf.]“ (ibid., 47).

Qualis sermo meus esset, si una sederemus aut ambularemus, inlaboratus et facilis, tales esse epistulas meas volo, quae nihil habent accersitum nec fictum.

Einem Vorwurf des Lucilius, zu wenig sorgfältig formulierte Briefe, *minus ...accuratas...epistulas* (ep. 75,1) versandt zu haben, begegnet Seneca mit einer bewussten Ablehnung ‚gesuchter‘ Sprache (*putide loqui*; ep. 75, 1); ungezwungen und salopp (*inlaboratus et facilis*; ibid.) wie ein persönliches Zusammentreffen oder ein Spaziergang sei der Sprachduktus eines Briefes, der nichts Gesuchtes und Gekünsteltes zu enthalten habe (*quae nihil habent accersitum nec fictum*; ibid.), und anlässlich der Briefe des ‚Briefpartners‘ Lucilius führt er aus:

quanto iucundiores sunt litterae, quae vera amici absentis vestigia, veras notas adferunt! (ep. 40, 1).

Im selben Brief dankt Seneca seinem Gegenüber kurz zuvor für das häufige Schreiben, das allein es dem Lucilius ermögliche, sich ihm zu zeigen. Niemals empfangen er einen Brief von ihm, ohne dass sie beide nicht sofort zusammen seien.

Implizit weist Seneca an dieser Stelle darauf hin, dass der Brief in besonderer Weise geeignet ist, Zeugnis vom Wesen des Schreibers zu geben. Jedoch geht Seneca, und dies scheint einzigartig für die römische Epistolografie zu sein, mit seiner Einschätzung des Briefes, der ein infolge räumlicher Trennung ‚distanziertes Zusammensein‘ repräsentiert, als einer „höhere[n] Form der Gemeinsamkeit“⁶⁰⁰, über die bisherigen brieftheoretischen Ansätze hinaus. MÜLLER⁶⁰¹ stellt in Bezug auf Epistel 40, 1 fest, der Brief erscheine bei Seneca „als ein literarisches Äquivalent der Person, eine εἰκὼν ψυχῆς sprachlicher Art [...]“ und sei damit als Indikator von Aufrichtigkeit und Wahrheit zu verstehen.⁶⁰²

⁶⁰⁰ CANKIK 1967, 52. Vgl. hierzu ep. 55, 9:

conversari cum amicis absentibus licet et quidem quotiens velis, quamdiu velis: magis hac voluptate, quae maxima est, fruimur, dum absumus. Praesentia enim nos delicatos facit, [...].

Seneca begründet seine Einschätzung weiterhin durch einen Nachsatz:

Et ideo aequo animo ferre debemus absentiam, quia nemo non multum etiam praesentibus abest. (ep. 55, 10), um diesen schließlich in der knappen Formel *Video te, mi Lucili; cum maxime audio* (ep. 55, 11) gipfeln zu lassen.

⁶⁰¹ 1980, 141.

⁶⁰² Mit Blick auf ein möglicherweise über den Primäradressaten Lucilius hinausgehendes Publikum der *Epistulae morales* setzt Georg MISCH einen weiteren Aspekt mit der individualistisch geprägten, d.h. sich nicht an der Literaturgattung orientierenden, Ausgestaltungsart in Beziehung, nämlich eine der Redelehre verhaftete, wenn er schreibt:

„Die Selbstdarstellung bleibt behaftet mit dem Beisatz ihres rhetorischen Ursprungs, und die literarisch gemachte Selbstbesinnung ist zugleich an der Öffentlichkeit orientiert. Wie Seneca ins einsame Gewissen einkehrt, zeigt er dem Publikum [...] einen geistig-sittlichen Akt, den er von ihnen nachgeahmt wissen will, [vgl. die späteren hier dokumentierten Ausführungen zur horazischen

Wie in Epistel 40, 1 betont Seneca auch in Epistel 55, 9 und 67, 2 den ungestörten geistigen Dialog, der trotz der Entfernung möglich ist.

Ohne Zweifel ist es diese Überzeugung des Autors, die die Form der literarischen Epistel zu der idealen macht, wenn es darum geht, erzieherisches Philosophieren zu vermitteln. Seneca formuliert an anderer Stelle:

Plus tamen tibi et viva vox et convictus quam oratio proderit [...] (ep. 6, 5), relativiert seine Forderung aber, indem er sie auf das *contubernium* (ep. 6, 6) bezieht, das einen aktiven geistigen Austausch bezeichnet, wozu, nimmt man die eben herangezogene Stelle (ep. mor. 55, 9) hinzu, in besonderem Maße die literarisierte Form des Briefes gehört.

Plinius der Jüngere scheint „[d]ie Gattung des Briefes [als] [...] in besonderem Maße dem Leben verbunden [...]“⁶⁰³ anzusehen. Sind Ciceros Briefe *Ad familiares* zumindest zunächst mit Blick auf den Adressaten verfasst worden, so bezeugen die Briefe des Plinius eher eine Entwicklung hin zu reiner rhetorischer Übung (vgl. *epist.* VII 9, 7-9), wobei der Adressat im Hinblick auf die Wahl des Themas – die Themenpalette ist bei diesem Autor ungleich weiter gefasst als etwa bei den anderen beiden Hauptautoren in der Geschichte des römischen Prosabriefes – lediglich zum Vorwand wird.⁶⁰⁴ Die Nennung der (Primär-)Adressaten erfolgt, „teils um sie zu ehren, teils mit der Absicht, die Bedeutung des Adressaten auch für das Ansehen der eigenen Briefproduktion in Anspruch zu nehmen“⁶⁰⁵. Infolgedessen ist die

Episteldichtung; Anm. d. Verf.] und die moralischen Inhalte, die er dabei heraushebt, wendet er in einem Zuge gegen sich und den Freund und die verderbte Welt.“ (G. MISCH, *Geschichte der Autobiographie. Erster Band. Das Altertum*, Bern 1950, 426).

Infolge der von Seneca für jedwede „sprachliche Äußerung“ angenommenen „Kongruenz von Stil [= *cultus animi*, ep. 115, 2; Anm. d. Verf.] und Charakter“ (MÜLLER 1980, 139) – zu vergleichen wäre insbesondere die Horaz-Epistel I 14 – manifestiert sich für ihn „das Ideal des rhetorischen Ausdrucks in einem literarischen Intimbereich [...], in der Gattung des persönlichen Briefes [...]“ (ibid., 140) – und dies im Gegensatz etwa zu Quintilian, für den ein ethisch vollkommener Redner ein *vir bonus* ist (vgl. hierzu Michael WINTERBOTTOM, *Quintilian and the 'vir bonus'*, in: *JRS* 54, 1964, 96s. sowie zum Ideal der von Quintilian postulierten *καλοκαγαθία* W. G. MÜLLER, *Der Topos 'Le style est l'homme même'*, in: *Neophilologus* 61, 1977, 481-483).

⁶⁰³ M. VON ALBRECHT, *Geschichte der römischen Literatur von Andronicus bis Boethius*, München 1994, 910.

⁶⁰⁴ „Plinius hat nicht mehr ihn, sondern sein ganzes [gebildetes; Anm. d. Verf.] Lesepublikum vor Augen, vor dem er sein Wissen und sein Können ausbreitet. ‚Du schreibst, daß Du baust‘ – diese Anknüpfung ist ihm Rechtfertigung genug, dem Leser Beschreibungen seiner Landhäuser vorzusetzen (IX, 7).“ (SCHON 1954, 50).

Mit Recht apostrophiert VON ALBRECHT (1994, 910) Plinius' Briefe unter Bezug auf ihre Thematik als „ein Seitenstück zu Horazens *Episteln*“, – inwiefern dies jedoch auch auf die Einschätzung ihrer „Literarisierung [als] [...] eine <späte> Erscheinung“ (ibid., 910) zutreffen mag, muss einer eigenen Untersuchung vorbehalten bleiben.

⁶⁰⁵ U. PRUTSCHER, *Der Brief als Medium der persönlichen Mitteilung*, in: *AU* 19, 1976, 23.

„Der Adressat spielt lediglich die typische Rolle einer Deckadresse für das große Publikum, durch die Widmung eines Briefes soll [...] ihm allenfalls ein Kompliment gemacht werden.“ (K. ZELZER, *Zur Frage des Charakters der Briefsammlung des jüngeren Plinius*, in: *WSt* 77, 1964, 144 im Anschluss an Robert C. KUKULA (*Briefe des jüngeren Plinius in Auswahl mit Einleitung und Kommentar*, Wien 1916)).

Freundschaftstopik bei Plinius *expressis verbis* nur selten anzutreffen, obwohl es für ihn durchaus gilt, den *amicitiae offici[a]* (epist. VIII 9, 2) gerecht zu werden.

Plinius der Jüngere verdankt seinen literarischen Ruhm den neun Büchern seiner Briefe an Freunde und Verwandte. Die Briefe des Plinius sind somit keine Mitteilungen zwischen Freunden, sondern streben in ihrer Eigenschaft als Kunstbriefe in sachlichem, beinahe nüchternem Stil⁶⁰⁶ danach, den Leser zu erfreuen.

Um dem Erfordernis der *delectatio* gerecht zu werden, ist die Anordnung der Briefe derart gestaltet, dass der Leser nicht durch zu lange Ausdehnung eines Themas ermüdet wird.⁶⁰⁷ So beschäftigt sich eine von regelmäßigen Einsprengseln durchbrochene Themenreihe in Buch V mit Werken der Literatur bzw. mit Schriftstellern: V 3, 5, 8, 10, 12, 15, 17, etc. Ein Gegenstand wird selten erschöpfend behandelt bzw. es werden zwecks Abwechslung Exkurse eingeflochten.⁶⁰⁸

Dabei bleibt beim Leser ein Gefühl des Gewollten und Gekünstelten zurück, denn Plinius macht sich oft selbst zum Thema bzw. dokumentiert seine literarische Meisterschaft, z.B. in der Beschreibung seines laurentinischen Landhauses im Brief an Gallus (II 17). In der Verbindung literarischer und privater Elemente besteht mithin die Doppelgesichtigkeit der Pliniusbriefe: die mit Blick auf eine Publizierung bewusst und sorgfältig gestaltete Form und die Zusammensetzung des Primäradressatenkreises, die den privaten Charakter der Briefsammlung spiegelt. Der Freundeskreis des Plinius war sich einig im gemeinsamen Interesse an literarischer Tätigkeit und – wenngleich in geringerem Maße – an philosophischen Studien sowie vielfach auch durch eine gemeinsame Lebensform: Tacitus und Sueton, Minicius Fundanus und Sosius Senecio.

In Att. I 19, 1 nennt Cicero als Themen, ohne die kein Brief auskomme, die Politik (*quae sint in re publica*) und seine persönlichen Belange (*de nobis*), wobei er ersteres Thema bevorzugt. Plinius setzt seine Briefe hinsichtlich ihres politischen Gehalts⁶⁰⁹ an drei Stellen explizit zu

⁶⁰⁶ Vgl. die sich in einer Zusammenschau der Textstellen ep. 6, 20, 20; 3, 20, 11; 8, 6, 17 sowie 7, 9, 8 offenbarende, von Plinius angestrebte stilistische *aurea mediocritas*.

⁶⁰⁷ Plinius' grundsätzlich monothematische Schreibart im Unterschied zu Ciceros Stofffülle auf kleinstem Raum belegt folgendes Zitat:

volui tibi multa scribere, sed totus animus in hac una contemplatione defixus est: [...] (epist. II 1, 12).

⁶⁰⁸ Vgl. Quintilian IX 3, 12, der die *egressus* in vier Klassen unterteilt: *laus hominum locorumque, descriptio regionum, expositio quarundam rerum gestarum, laetitia fabularum*.

⁶⁰⁹ Zum Verhältnis zwischen den drei Hauptvertretern des römischen Prosabriefes stellt Marion LAUSBERG in ihrer Abhandlung (*Cicero – Seneca – Plinius. Zur Geschichte des römischen Prosabriefes*, in: *Anregung* 37, 1991, 82-100, hier: 100) richtig fest, Plinius ‚synthetisiere‘ die ‚These‘ Cicero und die ‚Antithese‘ Seneca, wobei er „[g]egenüber der relativen Ferne der Senecabriefe zum realen, insbesondere zum politischen Geschehen, [...] partiell zur Lebensnähe des ciceronischen Briefes zurück[kehrt].“ (Ibid., 92). LAUSBERG erläutert weiter:

denen Ciceros in Beziehung, nämlich in den Episteln IX 2, 2 und III 7, 14⁶¹⁰ bzw. III 20, 10. Allerdings erlaubten ihm die politischen Umstände seiner Zeit nicht, sich in der Weise wie Cicero politisch zu engagieren:

neque enim eadem nostra condicio quae M. Tulli, ad cuius exemplum nos vocas; illi enim et copiosissimum ingenium et par ingenio qua varietas rerum qua magnitudo largissime suppetebat. nos quam angustis terminis claudamur etiam tacente me perspicis [...]; epist. IX 2, 2s.

„Die äußerlichen Ruhmestitel einer politischen Karriere zu verleihen liegt in Menschenhand, alles andere, was Cicero auszeichnete, ist Geschenk der Götter, und damit den Möglichkeiten ehrgeiziger Nachahmung [...] entrückt.“⁶¹¹

Plinius äußert sich auch zu Umfang und Häufigkeit der Briefe und zu möglichen Hindernissen beim Schreiben:

facis iucunde quod non solum plurimas epistulas meas verum etiam longissimas flagitas, in quibus parcior fui partim quia tuas occupationes verebar, partim quia ipse multum distringebar plerumque frigidis negotiis quae simul et avocant animum et comminuunt. (epist. IX 2, 1).

Auch hinsichtlich der Erörterung literarischer Fragen knüpft Plinius an Cicero an, der bisweilen Einblick in die Genese seiner Werke gab.

Sein Streben nach Nachruhm⁶¹² manifestiert sich in der Veröffentlichung der Briefe, wenngleich Plinius seinen Reden wohl größere Bedeutung beigemessen hat:

habeant nostrae quoque litterae aliquid non humile nec sordidum nec privatis rebus inclusum. sunt quidem cuncta sub unius arbitrio, qui pro utilitate communi solus omnium curas laboresque suscepit; quidam tamen salubri temperamento ad nos quoque velut rivi ex illo benignissimo fonte decurrunt, quos et haurire ipsi et absentibus amicis quasi ministrare epistulis possumus (epist. III 20, 11-12).

„Für Cicero ist das Spezielle das eigentliche Thema, Seneca nimmt das Spezielle zum Anlaß für allgemeine philosophische Reflexionen über die richtige Lebensführung, Plinius bleibt, auf den ersten Blick ähnlich wie Cicero, beim Partikularen, arbeitet aber daran das Exemplarisch-Allgemeine heraus, das freilich im Unterschied zu Seneca nicht spezifisch philosophisch ist.“ (Ibid., 97).

Völlig verfehlt ist dagegen vor diesem Hintergrund die – sehr einseitige – Einschätzung Helmut KASTENS in der Einführung zu seiner zweisprachigen Plinius-Ausgabe (Darmstadt 1995, 667), wenn er den Briefen des Plinius pauschal ihre Zugehörigkeit zur Briefgattung abspricht und sie zu „feuilletonistischen Artikel[n]“ degradiert.

⁶¹⁰ Der Hinweis auf IX 2, 2 und III 7, 14 verdankt sich H. KRASSER, ‚Claros colere viros‘ oder über engagierte Bewunderung. Zum Selbstverständnis des jüngeren Plinius, in: *Philologus* 137, 1993, 462.

⁶¹¹ H. KRASSER (ad loc.), *extremos pudeat rediisse – Plinius im Wettstreit mit der Vergangenheit. Zu Vergilzitate beim jüngeren Plinius*, in: *A & A* 39, 1993, 152.

⁶¹² Vgl. auch Epistel V 8, 2.

Helmut KRASSER weist in seinem Aufsatz ‚*Claros colere viros* oder über engagierte Bewunderung. Zum Selbstverständnis des jüngeren Plinius‘⁶¹³ nach, dass es Plinius in Epistel I 16 durch sein Verfahren der ‚engagierten Bewunderung‘ gelingt, „andere zu loben, um selbst lobenswert zu erscheinen, andere zu porträtieren, um damit zugleich ein Selbstbildnis zu entwerfen“⁶¹⁴, d.h. dem Gelobten in überschwänglicher Weise alle Attribute zuzubilligen, die er auch für sich reklamiert. „Den Dienst, den er dem Gelobten erweist, erweist der Lobende zugleich sich selbst.“⁶¹⁵

Colligere et publicare (epist. I 1, 1) kennzeichnen den Schritt zur Literatur – unter Beibehaltung der Briefsituation und Ausweitung des namentlich einzelnen Adressaten zum unsichtbaren Lesepublikum. Die explizite Adressiertheit verliert somit an Gewicht.

Eine Zwischenbilanz:

Der Brief, die Grundform schriftlicher Kommunikation als Gesprächsersatz, das Muster von Textpragmatik schlechthin, dialogisch zwischen Sender und Empfänger, ist Literatur im eigentlichen Sinne: der ‚Empfänger‘ dekodiert die briefliche Mitteilung, indem er sie in seine eigne Welt ‚übersetzt‘ und dadurch in seinem persönlichen Kontext ‚versteht‘. Das antike briefliche Kommunikationsmuster mag folgendes Beispiel illustrieren: kurz nach Caesars Ermordung notiert Cicero, an einen der Verschwörer adressiert:

Cicero Basilo salutem. tibi gratulor, mihi (!) gaudeo, te amo, tua tueor, a te amari et, quid agas quidque agatur, certior fieri volo. (fam. VI 15).

Sender-, Empfänger- und Inhaltsbezug sind knapp, aber deutlich vor Augen gestellt: *quid agatur* verweist auf die Inhaltsebene, die Verbindung der beiden Personen Sender und Empfänger stellt das wiederholt auftretende *amare* her. Die Mitteilung schwankt somit zwischen den drei Momenten expressiv (selbstorientiert), referenziell (sachorientiert) und persuasiv (partnerorientiert), wobei ein Moment jederzeit dominant werden kann. In dem zitierten Cicero-Billetts stehen Solidaritätsbekundung und Bitte um Information gleichberechtigt nebeneinander.

Sofern der Autor den schriftlichen Dialog bzw. seine Seite desselben als philosophische Methode zur moralischen Selbstfindung (vgl. Seneca und Horaz) gebraucht, ist ihm der λόγος die niemals versiegende thematische Quelle. Das Briefgespräch als die persönlichste Form der – literarischen – Begegnung eignet sich dann in einem weiteren Schritt ideal zur Beeinflussung eines anderen, d.h. des direkten Gesprächspartners und damit des sekundären

⁶¹³ In: *Philologus* 137, 1993, 62-71, hier: 69.

⁶¹⁴ Ibid., 68.

⁶¹⁵ Ibid., 68.

Adressaten (= Lesers). Dabei hilft die gewählte Sprache (=λόγος), die Vernunft (=λόγος) als leitende Instanz des Lebens zu erreichen, Form und Inhalt sind auf dasselbe Ziel gerichtet.

Es darf beim Umgang mit antiker Briefliteratur zu keinem Zeitpunkt vergessen werden, dass sowohl Briefschreiber als auch Adressat(-enkreis), Umstände und Absichten historisch (bzw. überzeitlich) determiniert sind, und ein Verfasser auch den althergebrachten briefspezifischen Topoi ein eigenes, sehr persönliches Gepräge verleiht.⁶¹⁶

Wie bei Demetrios (229, 232) ist auch bei Horaz die Freundschaftstopik Grundlage und Ausgangsbasis seiner Briefe. Dabei ist der Brief als Hälfte eines Dialogs fest in ein kommunikatives Geschehen eingebunden und damit unabdingbar auf eine zweite Hälfte, den Empfänger, ausgerichtet. Der Aspekt der ‚Selbstenthüllung‘ (Demetrios 227) bzw. des ‚Bildes der Seele‘ spielt für Horaz in seinen Briefen eine dominierende Rolle und mag als Begründung für die Erstellung des biografischen Aufrisses⁶¹⁷ genügen. Das Du und das Ich scheinen zu konkurrieren. Das ist ein fundamentales Problem und hat sich als solches massiv in der Horazforschung niedergeschlagen, indem es zu völlig konträren Interpretationen geführt hat. Dies gilt es aufzulösen. Hierbei bieten sich zwei Möglichkeiten an:

Entweder man nimmt das briefliche Ich als Selbstdarstellung um ihrer selbst willen, das würde heißen: radikale Selbstbezogenheit, geradezu Eitelkeit des Autors, der nur mit sich selbst und seiner Rolle beschäftigt ist. Das Du würde in den Rang des Bedeutungslosen absinken, jedenfalls in den Dienst der Selbstbespiegelung, der Selbstpräsentation, gegebenenfalls auch der Selbstreflexion des Ich treten, letztlich unbeteiligt bzw. als bewundernder Zuschauer – das ist nicht nur unbefriedigend, sondern das für den Brief konstitutive kommunikative Geschehen wäre konterkariert.

⁶¹⁶ Besonders intensiv befasst man sich viele Jahrhunderte später, nämlich im 18. Jahrhundert, mit der literarischen Epistel. Für den literarischen Brief des 18. Jahrhunderts gilt, dass er zumeist je nach Autorintention verschiedene Funktionen, eine informierende, wertende, appellierende und / oder biografische, wahrnehmen kann. Der fingierte oder fikionalisierte literarische Brief erscheint dem Autor besonders geeignet, sich einem Empfänger / Adressaten persönlich zuzuwenden, zwanglos und gesprächsnah seine Gedanken zu entwickeln; verschiedene Themen nebeneinander anzusprechen und einen gedanklichen Dialog zu entfalten, in dem das imaginierte Gegenüber eine entscheidende Rolle spielen kann. Literarische Briefe eignen sich zudem, grundlegende, hier: existenzphilosophische Fragestellungen aspektreich, aber nicht systematisch im Rahmen einer Brieffiktion zu erörtern. Ihnen eignet daher vielfach eine essayistische Schreibweise, die man – wäre es begriffsgeschichtlich nicht ein Anachronismus – auch für Horazens Epistelwerk geltend machen könnte, in dem er seine prinzipiell thematisch nicht eingegrenzten Episteln subjektiv gestaltet und stilästhetisch durchformt, „seinen Gegenstand in aller Regel kritisch-skeptisch, [auf den ersten Blick: Anm. d. Verf.] intuitiv-assoziativ, anregend, facettenreich und oft auch mehr oder minder dialogisch (nicht aber methodisch, systematisch und erschöpfend wie etwa Traktat oder Abhandlung) behandelt.“ (R.M.G. NICKISCH, *Der Brief und andere Textsorten im Grenzbereich der Literatur*, in: ARNOLD, H. L. / DETERING, H. (edd.): *Grundzüge der Literaturwissenschaft*, München 72005 (1996; 1973), 357-364, hier: 360).

⁶¹⁷ Vgl. oben 185ss.

Oder – und diese Position soll hier vertreten werden: das Ich tritt in den Dienst des Du und der Kommunikation. Das heißt aber, dass die Selbstpräsentation des Ichs, seine Präsenz, was sich gut im Bild der Seele fassen lässt, eine Funktion im kommunikativen Prozess übernimmt – die des sich Einbringens, des sich in aller Offenheit und Aufrichtigkeit Darstellens (aber jetzt im Sinne eines zur Disposition und zur Diskussion Stellens) einem anderen gegenüber – ob der fiktiv ist oder nicht, spielt keine zentrale Rolle, es ist immer ein faktisches oder gedachtes Gegenüber. Darin besteht die Dialektik.

Wenn der Brief aber zur Literatur wird, dann werden gerade diese Eigentümlichkeiten durch das Hinzukommen weiterer Kommunikationspartner potenziert. Anders formuliert: der Brief enthält im Kern die für Literatur grundlegenden Momente. Das ist wenig erstaunlich angesichts seiner unabdingbaren Schriftlichkeit. Bereits der Traktat des Demetrios hatte gerade diese Schriftlichkeit (in Kombination mit dem Gesprächscharakter) als Spezifikum des Briefes hervorgehoben. Mit der Literarisierung gehen Veränderungen einher, die sich in Form der Potenzierung auf das Ich, das Du, aber auch auf die (allerdings nur bedingt) dem Brief von Hause aus inhärente Situationsgebundenheit (seine Okkasionalität) erstrecken.

Wenn bereits von der Distanzierung des Briefschreibers bzw. des Adressaten vom Inhalt der brieflichen Mitteilung allein durch den Prozess des Schreibens sowie von der Relevanz des Veröffentlichungscharakters des Briefes die Rede war, so lässt sich dieser Gedanke in eine weitere Dimension, nämlich die des Brief-Ichs, hinein verfolgen:

Im Brief ist an die Stelle des Sprechenden ein schriftlich objektiviertes Sprachgebilde getreten, das aus einer vom empirischen Autor entworfenen Rolle, eines Erzählers, eines Schreibers, der vom Schreibenden grundsätzlich zu differenzieren ist, resultiert. Einmal ‚versandt‘, d.h. auf irgendeine Weise der Öffentlichkeit preisgegeben, stellen die Schriftstücke zwar eine Schilderung eines einmal aktuellen und seinerzeit ‚lebendigen‘ Zustands dar, sind in ihrer Eigenschaft als Momentaufnahme aber bereits im Moment des Abschlusses ihrer Verfertigung veraltet, ja: gestorben. Deshalb verwundert es nicht, dass sich der Schreiber eines in der Vergangenheit - mag es auch die jüngere sein - geschriebenen Briefes erstaunt zeigt über seinen damaligen sich in der Schriftlichkeit fortdauernd manifestierenden Bewusstseinszustand. Das beschriebene Phänomen beweist, dass Schreiber und Schreibender in einem Verhältnis diskontinuierlicher Kontinuität bzw. Identität zueinander stehen: derjenige, der von sich selbst schreibt, entwirft von sich als existierender

Person ein Bild, er interpretiert seine eigene Existenz, wobei diese Deutung nur eingeschränkt mit der Person des Schreibers identisch sein muss, bedingt durch die zeitlichem Wandel und situationsgebundenen, daher zumeist unbeeinflussbaren Gegebenheiten unterworfenen Persönlichkeitsentwicklung. Die auf Paul RICOEUR⁶¹⁸ zurück gehenden Begriffe der ‚mêmeté‘ und der ‚ipséité‘ für den Umstand der simultanen Nicht-Identität bzw. der zeitlichen Identität von Schreiber und Schreibendem finden sich auch bei Peter BÜRGELE unter der Bezeichnung „Heterogenität“ bzw. „Homogenität“ wieder, wobei letzterer hinzufügt, Briefe spiegelten in ihrer Nicht-Übereinstimmung von schreibendem und schriftlichem Ich immer auch etwas von der Identität der schreibenden Person und stellten somit „einen besonders prägnanten Ausdruck des Selbst-Bewußtseins dar“. ⁶¹⁹ Dies bedeutet, dass die Koordination zwischen dem Wesen der Person und dem, was diese Person tut, wie sie (re-) agiert, durch das Selbst-Bewusstsein geschieht. Als Aktion bewegen sich Briefe in der personen-, d.h. subjektbezogenen Identität, als Reaktion bewegen sie sich in der Dimension der gesellschafts-, d.h. objektbezogenen Nicht-Identität. „Der Brief ist Ausdruck anthropologischer Strukturen, die nicht nur ihn bedingen, [sondern] sich [auch] in ihm exemplarisch aufweisen lassen.“⁶²⁰

Da die niedergeschriebene Ich-Aussage eine fiktive literarische Gestalt annimmt, die formal wie sprachlich mit ihrer Abfassung ein Eigenleben zu führen beginnt, eröffnet sie dem Autor (dem Schreiber) die Möglichkeit, sich selbst in objektivierter Form - als Schreibendem - gegenüberzutreten und sich die oben bereits angedeutete Distanz zur gewinnbringenden Auseinandersetzung mit der eigenen Individualität im Sinne einer Selbstvergewisserung zunutze zu machen. Interesse an der eigenen Person spielt hier eine wichtige Rolle und damit ist der Brief als solcher schon eine erste Form der Literarisierung.

Man kann über das obige Erklärungsmuster zum briefinternen Rollenverständnis noch hinausgehen: Wie der Briefautor sich selbst in einer der Briefaussage gemäßen Rolle darstellt, ihr persönliche Bezüge dienstbar macht ebenso wie die äußere Form, so unterbreitet er auch dem Adressaten ein Rollenangebot, entwirft ein Bild von ihm, das sich im Rahmen der Briefsituation als adäquat erweist.

Im Hinblick auf das briefliche Ich lässt sich feststellen, dass derjenige, der „in einem Brief von sich selbst schreibt, [...] als schreibendes Ich nicht nur mit dem materiellen Substrat seines Nachdenkens über sich selbst: dem schriftlichen Ich, konfrontiert [ist], sondern [...]

⁶¹⁸ P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, Paris 1990, 167-180.

⁶¹⁹ P. BÜRGELE, *Der Privatbrief. Entwurf eines heuristischen Modells*, in: *DVjs* 50, 1976, 283.

⁶²⁰ *Ibid.*, 285.

sich darüber hinaus auch noch dem Du, das angeschrieben wird, gegenüber gestellt [sieht]“⁶²¹. Es kommt zur von VOSSKAMP so genannten „dialogischen Vergegenwärtigung beim Schreiben“, die den Briefschreiber seine „Mitteilungen und [...] Artikulationen von Hoffnung einerseits auf den Partner“⁶²² richten und ihn andererseits das Vergangene reaktivieren lässt, das somit seiner Selbstverständigung und Selbstaussprache dient. Diese brieftheoretischen Überlegungen gelten in besonderer Weise auch für Horaz. Die Frage, ob es sich bei einer horazischen Epistel um einen monologischen Brief *ad se ipsum*⁶²³ im Dienste der Introspektion handelt, der im Rahmen des in jedem Augenblick stattfindenden doppelten Dialogs dem „Reflex der eigenen Aussprache“ mehr als den Adressaten nachspürt, oder aber um einen dialogischen Brief *ad hominem*, der das zwar nicht anwesende, aber jederzeit wirksame Du in den Vordergrund treten lässt, kann dahingehend beantwortet werden, dass das dichterische Ich durch die in der Epistel realisierte Selbstbindung im Dienste des moralphilosophischen Diskurses einerseits die Aufrichtigkeit des Redenden, andererseits die Allgemeingültigkeit des moralischen Urteils dokumentiert.

Das durch Horaz in seinem Epistelwerk zum Ausdruck gebrachte sehr individuelle Existenzverständnis veranlasst seine Wahl des Adressaten ebenso wie sie die Rolle, die er in dieser dialogischen Beziehung selbst einnimmt, definiert, ja determiniert. Die Darstellung, der Sprachduktus, die Briefaussage selbst sind adressatengerecht pointiert. Die Einflussnahme des Adressaten auf den Briefinhalt und seine Ausgestaltung dient bei Horaz der Briefform, der es zu genügen gilt: der Adressat geht in seiner Funktion auf.

Während das gesprochene Wort in der Unterhaltung selten mehr ist als ein Augenblick, haben alle Briefverfasser gemeinsam, sich infolge des brieftypischen „Phasenverzugs“⁶²⁴ im Rahmen eines kommunikativen Bewusstwerdungsprozesses mehr Gedanken über die Anlage ihres Briefes bzw. etwaige Sprecherstrategien zu machen. Die definitive, überzeitliche Form des Briefes - kann der Adressat den Brief doch zu verschiedenen Zeiten in verschiedener Verfassung zur Kenntnis nehmen - beeinflusst den Briefschreiber ebenso wie die Möglichkeit zur Selbstreflexion und Reflexion über das schriftlich zu Manifestierende, - zumal wenn es sich um eine Preisgabe eigener Gefühle, persönlicher Gegebenheiten o.ä. handelt.⁶²⁵ Somit

⁶²¹ B. BOSENIUS, *Die Abwesenheit des Apostels als theologisches Programm. Der zweite Korintherbrief als Beispiel für die Brieflichkeit der paulinischen Theologie*, Tübingen / Basel 1994, 80.

⁶²² W. VOSSKAMP, *Dialogische Vergegenwärtigung beim Schreiben und Lesen*, in: *DVjs* 45, 1971, 99.

⁶²³ G. HILLARD, *Vom Wandel und Verfall des Briefes*, in: *Merkur* 23, 1969, 344.

⁶²⁴ R. M. G. NICKISCH, *Brief*, Stuttgart 1991, 20.

⁶²⁵ G. HONNEFELDER, *Der Brief im Roman*, Bonn 1975, 9.

löst der länger währende Prozess des Verfassens ggf. neue Einsichten des Verfassers aus, die in modifizierte innere Entwicklungen münden können. Das in diesem Sinne - anders etwa als in einer mündlichen Konversation - überdachte, hin und her gewendete Wort distanziert sowohl Schreiber als auch Empfänger von seinen Inhalten, - und dies bereits im und durch den Prozess seiner bewussten Verfertigung. So sollte sich ein Briefschreiber des Umstands bewusst sein, dass sein Produkt aufgrund seiner ‚Materialität‘ potentiell von jedem Lesekundigen rezipiert werden kann und damit in gewisser Weise öffentlich ist. Unzweifelhaft determiniert somit die Rezeptionslage die Produktion des Schriftstücks brieflicher Art.⁶²⁶

3.6.3 Die literarische Epistel

3.6.3.1 Zur begrifflichen Unterscheidung von Brief und Epistel

Brief und Epistel als Formen schriftlicher Äußerung haben eine ebenso lange Tradition wie die europäische Literatur. Beim Brief ist zwischen einem sachbezogenen Mitteilungsbrief mit allen seinen spezifischen Unterformen - etwa einem amtlichem Schreiben oder einem Geschäftsbrief - und dem autorbezogenen Privatbrief, der von der Individualität des Schreibenden geprägt ist, zu unterscheiden. Wenn der private Brief inhaltlich die persönliche Sphäre überschreitet und allgemein menschliche oder philosophisch-ästhetische Fragen thematisiert, ist von einem literarischen Brief, einer Epistel, zu sprechen, insbesondere dann, wenn an eine spätere Publikation gedacht bzw. wenn er von vornherein in dieser Absicht verfasst wird. Außerdem kann beim literarischen Brief zwischen einem appellierenden Brief, der auf seinen Empfänger ausgerichtet ist, und einem Bekenntnisbrief, bei dem der Schreibende im Mittelpunkt steht, unterschieden werden. Ein ‚eigentlicher‘ Privatbrief ist für den Empfänger bestimmt, wobei nur dieser die näheren Umstände, die im Brief behandelt werden, versteht, eine Epistel ist aufgrund ihrer inhaltlichen und formalen Gestaltung auf ein größeres Publikum ausgerichtet und findet sich häufig in einer Sammlung von Briefen, in denen der Verfasser wichtige Themen immer wieder aufnimmt und von verschiedenen Seiten beleuchtet.

⁶²⁶ Für die Antike lässt sich am Beispiel Platons aufweisen, dass dieser der Oralität gegenüber der Literalität eindeutig den Vorzug gibt, - und zwar in für seine Intention ausschließlicher Weise: seine philosophische Lehre verweigere sich der Verschriftlichung, da sie aus dem Zusammenleben in ständiger Bemühung um das Problem entstehe, um sich alsdann in der Seele fortzuentwickeln (Platon, Siebter Brief, 341 c/d). Die allgemeine Zugänglichkeit des Schriftlichen bewertet er äußerst kritisch, indem er darauf verweist, dass das solcherart Fixierte nicht wieder zurückgenommen, von einem unrechtmäßigen Rezipienten missdeutet, gar missbraucht, in jedem Fall missverstanden werden und bleiben könne (*Phaidr.*, 275 D).

Dennoch sind die Übergänge zwischen Privatbrief und Epistel fließend. Auch ein Brief, der ursprünglich als Privatbrief verfasst wurde, kann durch das Interesse an der Persönlichkeit seines Verfassers und / oder aufgrund seines Inhalts zu einem literarischen Brief, d.h. einer Epistel, werden. Cicero betont mit folgenden Worten den Unterschied zwischen einem Privatbrief und einem für die Öffentlichkeit bestimmten Brief:

aliter enim scribimus quod eos solos, quibus mittimus, aliter quod multos lecturos putamus. (fam 15, 21, 4).

Im Folgenden werden unter Brief der literarische Brief (die literarische Epistel) und der poetische Brief (die Versepistel) als Kunstwerke verstanden.

3.6.3.2 Die Epistel als Literatur / als Kunstwerk

Literatur ist kommunikativ, sie ist dialogisch, sie ist determiniert von der vielgestaltigen und je verschiedenartigen Interaktion zwischen Autor und Leser, zwischen Sender und Empfänger. Dem literarischen Kunstwerk inhärent sind die unzähligen Möglichkeiten seiner je nach historischer, soziologischer und persönlicher Bedingtheit seines Lesers differierenden Rezeption und damit seine prinzipielle Offenheit. Das Kunstwerk wird belebt durch seine Konkretisierung bzw. seinen realisierenden Vollzug durch den Leser und erfährt dadurch seine eigentliche Wirkungsmächtigkeit.

Die sich durch eine nicht praxisbezogene poetische Sprache auszeichnende Literatur generiert eine eigene und eigenständige Lebenswelt, sie schafft ein Identifikationsangebot mit der in ihr entworfenen spezifischen Weltsicht. Literatur will hinterfragt und mit der Prämisse ihres künstlerischen Charakters durch aktiven Nachvollzug und eine wirkliche Auseinandersetzung mit ihr verstanden werden.

Literarische Texte entziehen sich einer eindeutigen Festlegung ihrer Aussagen in Kategorien wie „wahr“ oder „falsch“. Der latent unter der Oberfläche des literarischen Textes brachliegende Aussageentwurf, der bis zu seiner „Enthüllung“ ein Eigenleben im Verborgenen führt, ist auf die Mitarbeit des Rezipienten angewiesen, um sich realisieren zu können, d. h. im literarischen Text systemisch angelegte „Leerstellen“⁶²⁷ warten auf ihre Füllung durch den Leser im Akt des Lesens. Der Leser schafft also einerseits die Welt des

⁶²⁷ Vgl. zu diesem Begriff ISER (1970 und passim).

literarischen Werks mit, indem er ihre unbestimmten „Leerstellen“ füllt, dieselben andererseits zu seiner eigenen Lebenswelt in Beziehung setzt, leistet also die sog. hermeneutische Applikation⁶²⁸, die in Absehung von jeglicher imitativen Umsetzung des Gelesenen in reales Leben ein wirkliches Verständnis nahe legt i.S. von Betroffenheit, die schließlich in positive oder negative Reaktionen mündet. Wie bereits der Autor im Akt des Schreibens eine Auswahl aus dem ihm zu Gebote stehenden Inventar aus sprachlichen Zeichen ebenso wie an inhaltlichen (Detail-)Informationen treffen musste, so muss auch der Leser auswählen aus dem Angebot an Konkretisierungsmöglichkeiten. Dies macht seine Leistung aus: die aktive Auseinandersetzung und bewusst vollzogene Konfrontation mit dem literarischen Text. Während der Text selbst den Interpretationsspielraum eröffnet und zugleich determiniert, ist es am Leser, diesen mit seiner eigenen Lebenswelt in Bezug zu setzen und so aus einer Sinnkonstitution eine Sinnapplikation im hermeneutischen Verständnis zu machen. Aus der Feststellung von Inkongruenzen des Textes mit dem eigenen Erlebnis- und Erfahrungshorizont resultiert notwendigerweise eine u.U. existenzielle Betroffenheit bzw. Reaktion in einer bestimmten Weise. Im Engagement des Rezipienten liegt die Wirkkraft von Literatur begründet, - sie verdankt sich mithin ihrer Diskursivität bzw. diskursiven Offenheit. Literatur ist nicht repräsentativ, weil das bedeuten würde, dass sie statisch wäre; sie ist im Gegenteil in höchstem Maße dynamisch durch ihre Fähigkeit, ihren mündigen Leser zum Du ihres Dialogs zu machen, ihn an diesem zu beteiligen, ihn somit möglichst nachhaltig zu aktivieren. Im Besonderen des literarischen Textes liegt das Allgemeine, Symbolhafte begründet, Harmonie und bedeutungsschwere Kürze im Ausdruck kennzeichnen die klassische Literatur. Ihr eignet zivilisatorische und moralphilosophische Kraft. Die Dichtkunst ahmt im Gegensatz etwa zur Historiegrafie nicht das Wirkliche, sondern das Mögliche nach, wie bereits Aristoteles (*Poet.* 1451 b 5ss. bzw. 1451 a 37ss.) feststellt. Dennoch bleibt die Wirklichkeit Ausgangspunkt für den Entwurf von Möglichkeiten des Wahrscheinlichen. Mittels der der Dichtung bzw. Literatur eigenen Aktivierungsenergie wird die Entstehung neuer – fiktiver – Lebensentwürfe erst ermöglicht, die ihrem Rezipienten zur Realisierung bereit stehen und sich im selben Augenblick konkretisieren und verselbstständigen.

Die moralphilosophische Implikation von Dichtung betont Horaz:

respicere exemplar vitae morumque iubebo

doctum imitatorem et vivas hinc ducere voces (a. p. 317s.).

⁶²⁸ Vgl. hierzu M. FUHRMANN et al. (edd.) (*Text und Applikation*, in: *Poetik und Hermeneutik IX*, 1981, passim).

Nachahmung dürfte sich hier verstehen als Aufforderung zum schöpferischen Nachvollzug, zur gedanklichen Weiterentwicklung bis zum Neuentwurf. Der Dichtung ist also eine diskursive Offenheit zu eigen, die in eine Öffnung nach außen, d.h. zum Rezipienten hin, über die Grenzen des literarischen Kunstwerks hinweg mündet und erst aus ihrem Vollzug zur vollen Gültigkeit erwächst. Sie ist abhängig von jener Interaktion mit einem Gegenüber, das sie zu einer Reaktion auffordert, an das sie appelliert, das sie aktiviert zu bewusster Auseinandersetzung mit in ihr angelegten lebensphilosophischen Fragestellungen.

Das der klassischen Dichtung inhärente Deutungspotential ist als solches zeitlos und überdauert dadurch die Zeiten. Insofern kann eine Aktualisierung durch den zeitgenössischen ebenso wie durch den nicht-zeitgenössischen Leser erfolgen. Damit ist das klassische Gedicht geprägt von überzeitlicher Bedeutsamkeit⁶²⁹, - solange es zur Auseinandersetzung herausfordert, behält es seine Gültigkeit.

Unter der Voraussetzung, dass Dichtung in der Lage ist, Wahrheit zu modellieren, eröffnet sie nicht nur neue Verstehenshorizonte, sondern wirkt sich verändernd auf Selbst- und Weltverständnis des menschlichen Geistes aus.

Eine gewisse Eindeutigkeit ist lediglich dort zu erzielen, wo der Rezipient in einen intersubjektiven Austausch, d.h. in eine existentielle Wechselwirkung mit dem Kunstwerk dadurch tritt, dass er sich selbst die Fragen zu beantworten versucht, die aus seiner persönlichen Konfrontation mit dem Werk als einem Gegenüber erwachsen. ‚Subjektiv‘ ist dieser Austausch insofern, als sowohl Kunstwerk als auch Rezipient wesensgemäß eine individuelle Verarbeitung einer Thematik vollzogen haben bzw. noch vollziehen, bevor im Rahmen der Kommunikation mit dem projizierten bzw. ‚konkreten‘ Gegenüber eine Begegnung stattfinden kann, die eine persönliche und auch als solche weiterhin vorläufige Interpretation des Sachverhalts zumindest anstrebt.

Zwar kann sich im Moment der Erstbegegnung dem Betrachter eine gewisse Eindeutigkeit der Aussage eröffnen, er ist jedoch weiterhin gezwungen, sich in der Folgezeit sich ergebenden Deutungsansätzen gegenüber nicht zu verschließen, sondern immer wieder auch

⁶²⁹ Die Dichtung ist eine Verständnismöglichkeit der Wirklichkeit durch ihre Eigenschaft, die dem Menschen gegebene Zeit auf eine ihr eigene Weise zu strukturieren, denn sowohl der menschlichen Existenz als auch ihrer Wahrnehmung der Außenwelt eignet eine begrenzte Zeitlichkeit, ja Endlichkeit. Die – durchaus visionäre – Strukturierung dieser Zeitlichkeit durch die Dichtung ist zu verstehen als ein Angebot, seinerseits die eigene Zeitlichkeit durch eine Summe von Entscheidungen zu gestalten. Es kann somit von der Prämisse ausgegangen werden, dass Dichtung ein Zeugnis ist für die Präsenz der Ewigkeit in der Zeit, womit wiederum ihrer überzeitlichen Bedeutung das Wort geredet wäre.

mit ihnen in jenen - niemals neutralen, sondern stets eigentümlich gefärbten - intersubjektiven Austausch zu treten.

Um im Hinblick auf den kommentargestützten, aber nichtsdestoweniger weiterhin subjektiven Interpretationsversuch eines Einzelgedichts etwaigen Missverständnissen vorzubeugen, erscheint es notwendig, in diesem Kontext noch einmal ausdrücklich darauf zu verweisen, dass in Ermangelung einer Entsprechung von *significans* und *significatum*, d.h. von Zeichen und Sinn, das Verhältnis der Sprache des - autonomen - Kunstwerks zu seiner – ebenso selbstständigen – Interpretation niemals einwandfrei zu klären ist. Weder eine im Einzelfall zur Geltung zu bringende Metasprache, noch Paratexte oder Kommentare dürfen mit dem Primärtext in auch nur annähernde Konkurrenz treten.

Die Aussage des Kunstwerks bleibt unwiederholbar, beschreibbar ist lediglich seine äußere Form – trotz dieses Vorbehalts darf nicht vergessen werden, dass wenn es überhaupt zu einer Annäherung an das Signifikatum eines Textes kommen kann, dies nur die Folge eines Sich-Einlassens auf die im Text ‚inszenierte‘ Wirklichkeit sein kann, die schließlich in eine manifestierbare Reaktion als Ausfluss einer Reflexion und eines In-Beziehung-Setzens intrapersonaler mit extra-personalen Wirklichkeiten mündet.

Ein (inter-)subjektiver Erkenntnisgewinn erfolgt schließlich durch die Versprachlichung und damit die Vermittlung der ästhetischen Erfahrung auf der Grundlage reflektierter Analyse in Auseinandersetzung mit dem Kunstwerk, hier insbesondere mit einer horazischen Epistel. Nun liefert eben diese Epistel mittels der ihr innewohnenden größtmöglichen Verallgemeinerungsfähigkeit bereits die Voraussetzung für die wenn nicht Perfektionierung, so doch Verfeinerung des Selbstbildes des Rezipienten.

Die poetische Epistel horazischer Prägung genügt diesem Verständnis in besonderem Maße; sie ist das Paradebeispiel klassischer Literatur. Sie ist gattungsbedingt auf ein Gegenüber ausgerichtet, bewegt sich inhaltlich wie sprachlich in einer Wechselbeziehung zwischen (literarischem) Ich und Du, stellt Fragen und gibt Antworten, ist also in jeder Beziehung dialektisch und damit von überzeitlicher Bedeutung.

Der Episteldichter inauguriert beim Leser eine Haltung, die der seinen als Autor eines ‚Briefes‘ in Gestalt eines ‚halbierten Dialogs‘ entspricht: der Leser wird also eingeladen, es dem Dichter gleichzutun und vermeintlich fehlende, in Wirklichkeit aber bereits mitgedachte und durch Wortwahl, Satzbau etc. präfigurierte Versatzstücke zu supplieren. Dieses Supplieren vollzieht sich in einem stetigen Prozess, in dem es für den Rezipienten darum geht, die eine Wahrheit aus ihrer Vieldeutigkeit und Perspektivität herauszudestillieren. Dabei

soll „[d]er Dialog der Schwäche des Logos abhelfen, denn ,der Logos fixiert sich je in einer Aussage’, bleibt isoliert, während ,die Wahrheit ein Ganzes ist, das sich in keinem einzelnen Satz festhalten und mitteilen ließe’“. ⁶³⁰

Horazens Denken bewegt sich im Medium der Sprache, die in die Epistelform gegossen wesensgemäß dialogisch geprägt ist. Der Dialogcharakter ermöglicht es, sich im Rahmen eines fiktiven und eigentlich monologischen Diskurses dem anzunähern, wie es sich eigentlich verhält.

Neben die Form sei als wesentliches Konstituens der poetischen Epistel der Inhalt gestellt: es ist ein fiktionaler Inhalt, der in hermeneutischem Sinne in einer wie auch immer gearteten Relation zur ihn umgebenden Welt steht, sei es kontrastierend, affirmierend, modifizierend, etc. Die in der horazischen Epistel – gattungsspezifisch und unvollkommen – entworfene Welt ist zu ihrer Kompletierung auf die Mitwirkung eines Rezipienten angewiesen, der sich ihr seinerseits intellektuell und emotional öffnet. Integraler Bestandteil der Hermeneutik ist das Moment der Sinnkonstitution. Reale und vom Dichter fingierte Welt stehen einander auf den ersten Blick unvereinbar gegenüber. Die mögliche Enttäuschung der Lesererwartung auf der einen Seite entspricht als das innovatorische Element dem *movens* des Autors zu literarischer Produktion auf der anderen Seite.

Die Philosophie als Thema der horazischen Episteln würde in allen ihren Facetten unzureichend abgebildet und bliebe letztlich unverstanden, wenn der Autor nicht auf die Mitarbeit des Rezipienten rekurrieren könnte. Auf das Ziel der Sinnhaftigkeit hin ausgerichtete Kommunikation ist nur möglich, wenn der Autor bzw. sein Werk in den expliziten Dialog mit dem Rezipienten tritt. Nur in ihrem Zusammenspiel können überhaupt sinnvolle Aussagen getroffen werden. Die Überzeugungsarbeit, die vom Autor ggf. geleistet wird, ist nicht zuletzt ein prozesshafter Vorgang, der zeitgleich mit einer gewissen ‚Selbstbespiegelung’ einhergeht. Das Kunstwerk stellt etwas anderes als sich selbst dar, ist mithin ein Medium einerseits der Gestaltung, andererseits des Erkennens der eigenen Vision, vielleicht manches Mal auch Illusion. ⁶³¹

Hinsichtlich der objektiven Dimension jener angestrebten Erkenntnis der äußeren Welt sind ebenso wie in Hinblick auf ihre subjektive Dimension die beiden Ebenen bzw. Blickwinkel des Dichters und des Rezipienten in Anschlag zu bringen: für beide Ebenen gilt, dass die

⁶³⁰ Zitiert nach W.-L. LIEBERMANN, *Logos und Dialog. Überlegungen zum platonischen „Gespräch“*, in: HOLZMÜLLER, T. / IHMIG, K.-N. (edd.): *Zugänge zur Wirklichkeit: Theologie und Philosophie im Dialog; Festschrift für Prof. Dr. Hermann Braun zum 65. Geburtstag*, Bielefeld 1997, 99-122, hier: 119.

⁶³¹ Vgl. A. GIACOMETTI, *Je ne sais que je vois qu'en travaillant*, Paris 1993, 16.

‚äußere Welt‘ nicht nur die Umwelt des Künstlers und des Interpreten meint, sondern ihre Subjektivität insofern einschließt, als sie sich selbst als Teil der Wirklichkeit reflektierend betrachten können.⁶³²

Die in fiktionalen literarischen Texten zum Vorschein kommende Welt *sui generis* tritt problematisierend neben die reale Welt beider, be- und hinterfragt sie ihrerseits, wird somit aktiv, indem sie zumindest Irritationen beim Rezipienten hervorruft i.S. eines Infragestellens konventioneller Gewohnheiten nicht nur im Umgang mit der eigenen Umwelt, sondern auch in Auseinandersetzung mit der sich im Kunstwerk manifestierenden Sprache.

So gesehen ist der vierzehnten Horaz-Epistel ein hohes Maß an innovativer Kraft zu eigen: zum einen werden in ihr explizit zwei verschiedene Weltentwürfe miteinander kontrastiert (vgl. Verse 31ss. und insbesondere Vers 36), wobei die Entscheidung auf Seiten des Dichters selbst zugunsten des aktuelleren von beiden gefallen zu sein scheint, was den Leser seinerseits zu einer entsprechenden Revision seines Lebensentwurfs anregen soll, u.U. zur ‚Abstoßung‘ vom jeweils Früheren, zum anderen liegt in der Form durch ihre Neuartigkeit in der Verarbeitung dichterischer mit typischen Briefelementen eine gewisse Sprengkraft, die - sollte sich der Leser vorbehaltlos auf sie einzulassen imstande sein, - ihre volle Wirkung zu entfalten bereit steht.

Gerade für die römische Literatur der klassischen Zeit ist eine Nutzbarmachung der ihr innewohnenden emanzipatorischen Kraft auszumachen. Der Dienst, den sie dem Menschen erweist, besteht mithin weniger in seiner ‚Belehrung‘ als vielmehr in seiner und seiner persönlichen Welt ‚Belebung‘ hin zu seiner ‚Humanisierung‘. Das Menschliche an sich ist angestrebt, das, was den Menschen als Menschen ausmacht und dies unter Absehung von der finalen bzw. utilitaristischen Perspektive, unter der sich der Mensch sonst ‚einzurichten‘ pflegt.

Durch die Aktualisierung des in der Dichtung ‚brachliegenden‘ Deutungspotentials, quasi in seiner ‚Reanimation‘ wird das literarische Kommunikationsgeschehen lebendig gehalten. In dem Bewusstsein, dass Werte und Wahrheiten historisch determiniert sind und sich demgemäß in stetem Wandel befinden, dass sie mithin revidierbar sind, lässt sich feststellen, dass sich die klassische Literalität⁶³³ in ihrer offenen und immer neuen Ansprache des

⁶³² Vgl. J. CONRADY / F. VOUGA, *Die Ästhetik als Weg zur Erkenntnis der Wirklichkeit*, In: HOLZMÜLLER, T. / IHMIG, K.-N. (edd.): *Zugänge zur Wirklichkeit: Theologie und Philosophie im Dialog; Festschrift für Prof. Dr. Hermann Braun zum 65. Geburtstag*, Bielefeld 1997, 99-122, hier: 82.

⁶³³ Dieser schriftlichen Manifestation von Gedanken wird das Prädikat ‚klassisch‘ zuerkannt, weil sie ihre Leser nachhaltig und dauerhaft zu aktivieren in der Lage ist. Das gilt auch für das Allgemeine im Besonderen als lang anerkanntes Kennzeichen des Klassischen als freie, in sich selbst ruhende Existenz. Daran schließen sich Bild- und Symbolfunktion klassischer Texte unmittelbar an. Der auf Leo SPITZER zurückgehende Begriff des ‚effet de

Rezipienten in seiner Mündigkeit und Aufnahmebereitschaft als das notwendige ‚Gegengewicht‘ offenbart.

Die horazische Dichtung – man vergleiche dazu abermals exemplarisch die vierzehnte Epistel – wird dem ‚klassischen‘ Anspruch vollends gerecht: sie tritt in eine offene und für alle Zeiten offen bleibende Interaktion mit ihrem Rezipienten, indem sie ihn seiner Reaktion auf das in ihr angelegte – zwar gattungs- und themenspezifisch portionierte, aber nichtsdestoweniger mit der (persönlichen Lebens-)Philosophie als Gegenstand doch sehr umfangreiche und somit substanziell angereicherte – Sinnpotential überlässt.

Die prinzipielle Unübersetzbarkeit des literarisch-poetischen Werks besteht darin, dass es nicht einfach eine Außenwelt abbildet, sondern eine neue Welt generiert durch eine ihm eigentümliche (Um-)Strukturierung dessen, was Wirklichkeit zu sein scheint. Keine Paraphrase würde je einem solchen in sich abgeschlossenen stimmigen Kunstwerk gerecht, das sich mitsamt seinem Eigenleben dem Leser anbietet, ohne sich aufzudrängen, jedoch seinerseits auf eine Realisierung hoffen darf, wenn der Leser an seiner Gestaltwerdung mitzuwirken bereit ist. Dies impliziert, dass er sich auf das poetische Gebilde einlässt und es mit seinem eigenen Lebens- und Erfahrungsschatz auffüllt, es jedoch letztlich in seiner Indefinitheit belässt.

In Zusammenfassung der bisherigen Überlegungen lässt sich festhalten: Die Darstellung des Kunstwerks bietet eine Strukturierung der Wahrnehmung der Wirklichkeit an, - es verweist nicht etwa auf eine „übergeordnete Harmonie, sondern auf die Vielfalt der Strukturierungen / Interpretationen der Wirklichkeit [...] und auf die Freiheit als Ausdruck des geistigen Lebens des einzelnen“.⁶³⁴ Die transitive Funktion auch des klassischen Kunstwerks als Ausdruck einer Außenwelt besteht in seinem Verweis auf die Subjektivität der Wahrnehmung des Künstlers.

sourdine‘ ebenso wie die sich in den obigen Attributen manifestierende *humanitas* dienen letztlich der Dichtung, die nach Aristoteles im Gegensatz etwa zur Geschichtsschreibung mehr auf das Allgemeine gerichtet ist, als Wegbereiter der aus der Wirklichkeit abstrahierten Wahrscheinlichkeit und Notwendigkeit. Der so beschriebene Prozess kann jedoch nur dann als ‚eidetische Reduktion‘ gefasst werden, wenn anerkannt wird, dass das Hauptgewicht hierbei auf der ‚Rückführung auf das Wesentliche‘ liegt und weniger auf der Fähigkeit des Dichters, früher Geschehenes oder Vorgestelltes anschaulich zu vergegenwärtigen, wie es der Eidetik in ihrer psychologischen Auslegung entspricht.

⁶³⁴ CONRADY / VOUGA 1997, 83.

Das Kunstwerk intendiert das Verständnis der menschlichen Existenz, deren Bedeutung und Sinn jedoch erst durch eine gewisse Formgebung und damit Abgeschlossenheit des Kunstwerks erschlossen werden können.

Eine sinnvolle und individuelle Aussage setzt also unabdingbar einerseits die Auswahl einer Form unter allen möglichen Formen und andererseits die Auswahl eines Inhalts unter allen möglichen Inhalten voraus. Jene individuelle Bearbeitung der möglichen *formae* und *materiae*, z.B. gewisser Zusammenhänge von Wörtern in einem gewissen, artifiziellen Rahmen, d.h. dadurch mit einer spezifischen Wirkungsabsicht, durch den Einzelnen, ermöglicht neue Zusammenhänge in enger Grenzziehung und damit Formgebung sowie in deutlicher Abgrenzung zu anderen Gestaltungsmöglichkeiten (inhaltlicher wie formaler Art). Ein solches Verfahren zeugt von kritischem i.S. von unterscheidendem, auch beurteilendem Verstand des Künstlers in Bezug auf seine Umwelt.

3.6.4 Integration und Symbolisierung der Briefelemente in der literarischen Epistel

3.6.4.1 Das Ich

Im Folgenden soll die Frage nach der Beziehung zwischen dem Akt des (sich) Schreibens und dem Konstruieren einer Identität, oder besser: einer Identifikation gestellt und beantwortet werden. Der sich um ein Ich entfaltende Text setzt implizit eine Subjektivität voraus, wobei es sich nicht etwa um den authentischen Ausdruck der Persönlichkeit, der Meinungen oder Empfindungen eines Autors handelt, sondern um einen Text, der sich als das Produkt seines Bewusstseins darstellt. Es gilt das Ethos der Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit des Autors und der Echtheit des Textes, es gilt, die Fiktion des Nicht-Fiktiven zu suggerieren und aufrecht zu erhalten. Der Mensch konstituiert sich in der und durch die Sprache als ein Subjekt, denn allein die Sprache begründet in der Wirklichkeit, in ihrer Wirklichkeit das Konzept des *ego*.⁶³⁵

Bei der Untersuchung der oben gestellten Frage gehen philosophische und literarische Beobachtungen notwendigerweise Hand in Hand. Jedes Horazgedicht stellt sich dar als eine Repräsentation seiner Selbst, der Dichter modelliert verschiedene *personae*, ohne möglicherweise in ein- und demselben Gedicht auftretende Widersprüche glätten oder gar

⁶³⁵ Vgl. E. BENVENISTE, *L'homme dans la langue. Problèmes de linguistique générale*, Paris 1966, 259-260. Die Subjektivität wird hier gefasst als die Fähigkeit des Sprechers, sich selbst als Subjekt darzustellen. Sie ist nicht Ausfluss des Gefühls, das jeder empfindet, er selbst zu sein, sondern transzendiert die Gesamtheit der gelebten Erfahrungen, die sie vereinigt, und stellt die Dauerhaftigkeit des Bewusstseins sicher.

klären zu wollen. Im Gegenteil: Horaz stellt an seine Dichtung den Anspruch, Gegensätzliches zusammenzubringen und eine Lebensart zu (er)finden, die mit den Ungewissheiten und Unwägbarkeiten menschlicher Existenz in Einklang gebracht werden kann, - dies in dem Bewusstsein seiner eigenen Kontingenz.

Die Frage nach dem *ego* eines Textes ist eng mit der Frage nach dem internen Bezugssystem des poetischen Diskurses verknüpft. Der Text entwirft durch die so und nicht anders gebrauchten Wörter und ihre syntaktische Anordnung eine fiktionale Welt, die durchaus wahrscheinlich ist. Diese ‚Kunstwelt‘ vermittelt den Eindruck der uns umgebenden empirischen Welt, durch die die konstruierte Welt schließlich auch bedingt ist. So setzt ein permanentes Hin und Her zwischen der vom Dichter kreierten Welt und der realen Welt der historischen Person des Dichters ein. Innerhalb dieser Doppelbewegung spielt die Deixis eine entscheidende Rolle: das Zusammenspiel der manifesten Textinformationen durch das Ich – sei es in pronominaler oder verbaler Umsetzung – evoziert einerseits scheinbar die historische Person des Autors, andererseits ein *alter ego*, dessen Distanz zum Autor zu- oder abnehmen kann. Das *ego* des Textes verkörpert somit zugleich den Autor und seine Funktion. Der biografische Autor trägt sozusagen eine Maske, und die in den verschiedenen Dichtungen entworfenen Profile ein- und desselben Autors sind nur *personae*, seine Profile von Gedicht zu Gedicht nicht mehr oder weniger wahr oder falsch.

Horaz selbst handelt in seiner *ars poetica* über diese Implikation des Autors in seinem Kunstwerk:

*format enim natura prius nos intus ad omnem
fortunarum habitum [...]
[...]
post effert animi motus interprete lingua. (a. p. 108 – 109a ; 111).*

Horaz betont mehrfach, dass das Gedicht ein Akt reiner Erfindung ist, der seine Ausformung aus der literarischen Tradition bezieht:

aut famam sequere aut sibi convenientia finge / scriptor; (a. p. 119 – 120a)

Die Originalität, ja: Individualität des Autors entsteht in eben diesem Moment der Anpassung bzw. Aneignung. Die Divergenzen, die im horazischen Werk auftreten, entsprechen den unterschiedlichen Wahrnehmungen seines Selbst, - die Ausbildung des horazischen Ichs verdankt sich dem Umstand, im Gedicht von ‚sich‘ sprechen zu können.⁶³⁶

⁶³⁶ Vgl. hierzu Paul RICOEUR, *Soi – même comme un autre*, Paris 1990, 30.

Durch sämtliche literarische Gattungen hindurch verfolgt Horaz einen «souci de soi»⁶³⁷, der jedoch dem Primat der sachbezogenen Überlegungen untergeordnet ist.

Die Episteln setzen Horazens Dialog mit sich selbst fort, den er schon in den Satiren begonnen hatte :

*quocirca mecum loquor haec tacitusque recordor.*⁶³⁸

In seinen Episteln scheint Horaz seine *praecepta* für sich selbst zu wiederholen; am Ende von Epistel II 2 führt er dies zu für ihn wesentlichen ethischen Fragestellungen bezüglich der Art der Lebensführung zusammen. Horaz ‚teilt‘ sich, indem er sich selbst in der zweiten Person befragt:

*non es avarus: abi. quid ? cetera iam simul isto / cum vitio fugere ? [...]*⁶³⁹.

Diese Mahnung an sich selbst war bereits in dem fiktiven Dialog mit seinem Sklaven Davus formuliert worden, der ihn anklagte, dass er nicht ein *amicus sibi* zu sein vermöchte⁶⁴⁰. Das Problem stellt sich erneut in Epistel I 18, 101 (... , *quid te tibi reddat amicum*), die ebenfalls mit einer Reihe ethischer Fragen schließt. Horaz begibt sich auf die Suche nach dem *verum atque decens*, nach einem Fixpunkt in seinem Leben, einem Gleichgewicht seines Seins.

*[...] quid ? mea cum pugnat sententia secum,
quod petiit spernit, repetit quod nuper omisit,
aestuat et vitae disconvenit ordine toto [...]*⁶⁴¹.

Diesem als misslich und dem Leben abträglich empfundenen Umstand kann allein die Reflexionsfähigkeit des Menschen als Ort innerer ‚Dialoge‘ abhelfen.

Auch wenn das Problem, das sich stellt, philosophischer Natur ist, so kann die Antwort doch literarisch erfolgen. Wer, wenn nicht der Dichter, könnte auf ethische Fragen eine Antwort finden? Ohne Umschweife formuliert Horaz deshalb in der *ars poetica*:

*scribendi recte sapere est et principium et fons.
rem tibi Socraticae poterunt ostendere chartae
verbaque provisam rem non invita sequentur.*

⁶³⁷ Der Begriff nach Michel FOUCAULT.

⁶³⁸ *Epist.* II 2, 145; vgl. *sat.* I 4, 137 – 139.

⁶³⁹ *Epist.* II 2, 205 – 206a.

⁶⁴⁰ *Sat.* II 7, 111 - 115

⁶⁴¹ *Epist.* I 1, 97b-99.

qui didicit, [...]

[...]
[...] *ille profecto*
*reddere personae scit convenientia cuique.*⁶⁴²

Die einzig wahre Dichtung wird ihrem Leser ein Modell für ein Vertrautwerden mit sich selbst, ein Erfahren seiner Selbst anbieten; der Begriff *persona* meint hier auch und im philosophischen Sinne die Persönlichkeit und Individualität, deren verschiedene Facetten das Individuum konstituieren.⁶⁴³

Die horazischen Episteln repräsentieren diese Praxis des Dichtens, in der sich der Dichter mittels seiner Dichtung selbst erprobt⁶⁴⁴. Beständiges und Unbeständiges gehen in seinem Werk miteinander einher, der Dichter schickt sich nicht an, diese Inkongruenzen zu kaschieren oder gar aufzulösen, er integriert sie vielmehr als wesentliches Spannungsinstrument in sein Dichtwerk. In der Aufdeckung jener Widersprüchlichkeiten, exemplifiziert an den eigenen *personae*, manifestiert sich der dichterische Akt. Diese Ambiguität verbindet aufs engste *ars vivendi* und *ars (poetica) scribendi* miteinander.⁶⁴⁵

Horaz versucht nicht, mittels eines *ego* die Tiefe seiner Seele zu enthüllen. Das Ich, das Horaz sprechen lässt, ist ein literarisches Ich, das er sich in seiner Dichtung auf die Probe stellen, seine Möglichkeiten erfahren lässt. Horaz legt es seinen Lesern nahe, dieses Verfahren an sich zu erproben. Das dichterische Bewusstsein des Horaz besteht mithin darin, dass er alle Facetten, alle *personae* einer regulierenden Instanz, nämlich der ersten Person Singular, unterordnet. Derjenige, der ‚Ich‘ sagt, spielt mit seinen Lesern, als Autor lässt er sich von der Identität, auf die er in seinem Dichtwerk verweist, selbst nicht täuschen, sondern übt stets die Kontrolle über die beschriebenen Vorgänge aus. Anders als ein Elegien-Dichter schließt er das Ich nicht in eine einzige ‚Person‘ ein, sondern er bemüht sich, verschiedene Perspektiven darauf zu eröffnen und immer wieder überraschend die Blickrichtung zu ändern. Von jeglichem literarischen oder philosophischen Dogmatismus denkbar weit entfernt verschleierte Horaz nicht etwaige Ungewissheiten, sondern ersinnt eine *ars vivendi et cogitandi*, die mit diesen Ungewissheiten in Einklang zu bringen ist.

⁶⁴² A. p. 309 – 312a; 315b – 316.

⁶⁴³ Vgl. auch Cic., *De off.* I 107: *intellegendum etiam est duabus quasi nos a natura indutos esse personis; quarum una communis est ex eo, quod omnes participes sumus rationis [...], altera autem, quae proprie singulis est tributa. Ut enim in corporibus magnae dissimilitudines sunt [...], sic in omnis existunt maiores etiam varietates.*

⁶⁴⁴ Vgl. auch den Titel von Montaignes Werk: „Essais“.

⁶⁴⁵ Vgl. auch Cicero, der in seinem Werk *Rhetorik und Philosophie* vereinigt sehen möchte.

Horazens Interesse zielt mitnichten auf das biografische Moment, das es etwa einem Montaigne⁶⁴⁶ erlauben sollte, seine Persönlichkeit in den Vordergrund zu rücken, um sich an ihr zu ‚erproben‘. Ihm ist die sachlich und argumentativ gestützte philosophische Dimension seiner Episteldichtung Voraussetzung für ein gelingendes Leben. Mittels seiner Dichtung transportiert er seine Anstöße zur Selbstreflexion der Adressaten, weshalb die Stoßrichtung nicht nach innen, hin zum eigenen Ich verläuft, sondern auf ein Du ausgerichtet ist. Der Rekurs auf den Autor (als *exemplum*) und auf den Adressaten ist bei Horaz systemimmanent. Bezüge um ihrer selbst und der Selbstdarstellung willen fehlen deshalb in seinem (Epistel-)Werk, was als ein weiterer Hinweis dafür gelten kann, dass sich Horaz mit den Episteln auf einer sachlichen Argumentationsebene bewegt, auf der detaillierte Aufweise seines realen Lebens nur ablenken würden.⁶⁴⁷

Insbesondere Epistel I 14 zeigt, wie das skizzierte Aktionsfeld, vor dessen Hintergrund sich der Gedankengang des Dichters vollzieht, dazu dient, die philosophische Überzeugung zu ratifizieren und somit als verallgemeinerungsfähige Position bzw. Botschaft an den Adressaten weiterzugeben.

Das Ich des Horaz ist - wie der jeweilige Primäradressat seiner Episteln auch – argumentativ funktionalisiert, d.h. strukturell eingebunden in den moralphilosophischen Diskurs. In dieser Funktion ist es notwendig, um die Aussagen des Dichters seinem Adressatenkreis glaubhaft zu machen. Horazens Worte gewinnen an Authentizität und Validität durch das derart instrumentalisierte *exemplum* der eigenen Person.⁶⁴⁸

Eine Identifikation von Autor-Ich und (Epistel-)Werk, wie sie Montaigne für sich veranschlagt, kann von Horaz weder intendiert sein noch wäre sie seinem philosophischen Anspruch gemäß. Es ist die *res* als das Thema selbst in Anschlag zu bringen, - dieser Wirkungsabsicht sind die biografischen Versatzstücke dienstbar gemacht. Den Bezugsrahmen Autor – Werk erweitert das Publikum um eine dritte – entscheidende – Dimension, ist es doch kein imaginäres, sondern eines, das es *realiter* zu überzeugen gilt.

Mit Blick auf Epistel I 14 lässt sich festhalten:

Das *ego* bzw. *mihi me* steht für den gesamten vom horazischen Ich definierten und vom dichterischen Ich repräsentierten Bereich, der sich einem allgemeinen *tu* bzw. *te* öffnet, als

⁶⁴⁶ Genauer im Rahmen eines Exkurses s.u. p. 233-235.

⁶⁴⁷ Epistel I 20 ist als Sonderfall zu werten, der als Sphragis einzustufen und ironisch zu verstehen ist, als eine fehlgeleitete Lektüre der Epistel.

⁶⁴⁸ Vgl. hierzu auch Platon, Phaid. 91 c 1s. bzw. Gorg. 488 a 6ss.

welches sich der Leser der Epistel angesprochen fühlt. Sowohl der *vilicus* als auch der *calo*, die *vicini*, Lamia sowie Cinara lassen sich aus der konkreten Situation, in der sie Horaz auftreten lässt, herauslösen; sie werden damit wie das horazische Ich selbst zu symbolischen Repräsentanten einer Lebensform und appellieren als solche an den Leser. Der Impuls dazu geht jedoch in jedem Fall vom Dichter aus, der die genannten Figuren für seine Botschaft instrumentalisiert, sie sich mit seiner Lebensumwelt und den für ihn relevanten Fragestellungen konfrontieren lässt. Der Dichter bettet seine philosophische Existenz in eine fiktionale Situation ein, die den allgemeinen philosophischen Zustand unter einem bestimmten Blickwinkel illustrieren soll: diese symbolhafte Darstellung der horazischen Lebenswelt zielt auf das Prinzipielle eines *homo philosophus*, sie lädt den Leser zu einer Identifikation mit einem *exemplum* dieser ‚Spezies‘ ein, dem *Horatius philosophus*, der seinem Publikum eine möglichst umfassende Identifikationsbreite anzubieten sich anschickt. Der Dichter sieht sich immer wieder auf sein eigenes Ich zurück geworfen; er erprobt an ihm den rechten Umgang mit den ihn umgebenden lebensweltlichen Bedingungen und führt damit einen Prozess vor, in den er den Leser funktionalisiert einflieht, indem er ihm verschiedene Rollenangebote - eines *vilicus* oder eines *calo* etwa - unterbreitet, ihn somit zunächst künstlich von sich abgrenzt, nur um ihn dann umso herzlicher, da im Anschluss an einen von ihm angestoßenen Denkprozess bezüglich der eigenen Lebenshaltung, zu empfangen und an seiner *mensa tenuis* teilhaben zu lassen. In dieser ‚Philosophie der Einfachheit‘ spiegelt sich eine zuvor bewusst getroffene geistige Entscheidung. Die rechte Wahl, zu der Horaz den Leser animieren will, schlägt sich mithin insofern in dem durch den Einzelnen repräsentierten Lebensbereich nieder, als sich in ihm eine vorgängige Reflexion hinsichtlich des Umgangs mit sich selbst manifestiert. Der Lebensbereich ist also die nach außen hin sichtbare Manifestation des Innenlebens des Menschen und nur als solche von Bedeutung. Worauf es Horaz eigentlich ankommt, ist die philosophische Dimension, die der Dichter mittels seines epistolaren Zwiegesprächs mit dem Leser bei diesem anstößt und vermittels dieses zur Introspektion bewegt. Die gedankliche Stoßrichtung des Dichters führt also über einen externen Impuls, die Lektüre seiner Briefe, zum Gewahrwerden seelischer Dispositionen seitens des Lesers als dem Angeredeten seiner Episteldichtung. *Horatius poeticus* setzt also die Konfrontation seines Ichs eines *Horatius philosophus* mit dem Adressaten-Ich in Gang. In Epistel I 14 bewegt er sich dabei in einem nur vordergründig die Wahl des richtigen Lebensraumes tangierenden Handlungsfeld, während es eigentlich um den Prozess der dieser vorausgehenden Reflexion einer ganzen Lebenseinstellung geht. Man kann sagen, dass der Umgang mit der Lebensumwelt nur einen singulären äußeren Ausdruck einer generellen

Lebenshaltung darstellt, der in einen lebensphilosophischen Kontext eingebettet ist. Durch das letztgültige Bekenntnis Horazens bzw. des Lesers zum jeweiligen Lebensraum wird die vormals getroffene Lebensentscheidung nach außen und für jedermann sichtbar legitimiert.

Dass auch für den Verwalter aus Epistel I 14 ein Bewusstseinswandel vonnöten ist, dokumentiert die Verwendung des Personalpronomens *tu*, das auf ein aktives Handeln hindeutet.⁶⁴⁹ Es gilt, die Haltung des *vilicus*, exemplarisch für die eines jeden Lesers, kritisch zu hinterfragen und auf ihre ‚Festigkeit‘ hin zu überprüfen. Denn wenn der Verwalter sich als *vilicus* genauso vehement in die Stadt wünscht, wie er sich als *mediastinus* - offensichtlich von seiner Sache überzeugt - aufs Land gewünscht hatte, dann scheint seine Einstellung von Wankelmut geprägt zu sein und mitnichten philosophisch fundiert.

Der enge Nexus von geistiger Einstellung und praktischem Lebensvollzug legt den ständigen Rekurs auf das Ich des Dichters nahe, der als ein Impuls gebender Orientierungspunkt verstanden werden will. Dieser Rückbezug ist integraler Bestandteil von Horazens Intention und seinem dichterischen Selbstverständnis im Dienste des ethischen Diskurses und somit systemimmanent.

Die Momentaufnahmen, die Horaz von seiner Lebensrealität macht, lassen sich leicht in allgemeingültige Aussagen überführen bzw. dienen der Anschaulichkeit mit dem Postulat der Repräsentativität. Der mentale Prozess, der im Leser in Gang gesetzt wird, muss, sofern er von Erfolg gekrönt sein soll, notwendigerweise in ein Bekenntnis zur Lebensform münden, - sei dieses nun ein bewusstes im Vorfeld der Entscheidung oder ein nachträglich empfundenes. Es sind somit existenzphilosophische Problemstellungen, die von Horaz angesprochen werden; sie betreffen die ‚condition humaine‘ als solche und sprechen den Menschen als Individuum an, der sich in der ihn umgebenden Umwelt bzw. Gesellschaft orientieren muss und dabei vielleicht ethisch-moralischer Hilfestellung bedarf.

Das Ich des Horaz steht also als Symbol für die die Dichtkunst charakteristische sinnbildliche Wiedergabe des Wesens der Dinge, die Darstellung des Allgemeinen durch das Besondere.

„[Die Poesie] spricht ein Besonderes aus, ohne an's Allgemeine zu denken oder darauf hinzuweisen. Wer nun dieses Besondere lebendig faßt, erhält zugleich das Allgemeine mit, ohne es gewahr zu werden, oder erst spät.“⁶⁵⁰

⁶⁴⁹ Vgl. Epistel I 14, 2, 4, 10, 14, 21.

⁶⁵⁰ J. W. von GOETHE, *Maximen und Reflexionen über Literatur und Ethik*. In: ID.: *Werke. Hrsg. im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. I. Abtheilung. Band 42.2*. Weimar 1907, 146.

Horaz erhebt nicht den didaktischen Zeigefinger, seine Dichtung erzielt ihre Wirkung unaufdringlich und fast absichtslos. Die horazische Symbolik besteht in der Repräsentation des Allgemeinen durch das Besondere und ist damit „lebendig- Augenblickliche Offenbarung“⁶⁵¹. Das horazische Ich ist somit symbolisch als ein Indikator von Wahrheit und Aufrichtigkeit.

Horazens Epistelwerk fordert zum Verstehen auf, wirkt und ist insofern dynamisch, als es anspricht und appelliert. Die Idee des Wesens der Dinge wird in ihrer logischen Abstraktion durch die dichterische Form in für den menschlichen Verstand und sein Gefühl gleichermaßen fassbare Zusammenhänge gebracht. Erst durch die von ihm geleistete Sinndeutung der Wirklichkeit wird das horazische Epistelcorpus zu einem bewusstseinsweiternden Erkenntnisangebot an seine Leser und vermag auf die menschliche Moralität einzuwirken.

Das zu einem Symbol stilisierte Ich des Dichters entwickelt sich zu einem Leitbild mit persönlichkeitsformender Funktion, sein Werk zu einer Anleitung zur *ars vivendi*.

3.6.4.2 Das Du

In der horazischen Episteldichtung tritt das Ich in den Dienst des Du. Erst in diesem stilisierten Gegenüber realisiert sich der Sinn der in den Episteln gemachten Aussagen. Die Epistelform gibt im hermeneutischen Sinne dem Gespräch den literarischen Rahmen.

Der Akt des Lesens ist dabei von großer poetologischer Relevanz. Der Leser steht unter dem Eindruck des Gelesenen, wird zu einer Auseinandersetzung mit ihm und zugleich mit seinem eigenen Dasein aktiviert. Der Brief supponiert eine faktisch unmögliche Gegenwärtigkeit.⁶⁵² Der Leser wiederum versucht sich seinerseits unwillkürlich in den Briefschreiber und –inhalt hineinzusetzen, andererseits nimmt er die Rolle des Adressaten ein, von dem eine bewusstseinsverändernde Reaktion erwartet wird auf die mit dem Ende des Briefes offene Zukunft. Die reagierende Anteilnahme des Briefempfängers wird provoziert durch Anreden, Interjektionen, Personalpronomina der ersten und v.a. zweiten Person. Damit initiiert der Briefautor eine produktive Rezeption auf Seiten seines Dialogpartners, der sich dynamisch den verschiedenen Briefsituationen, Stimmungen, Wendungen anpasst, sich vergleicht, sich korrigiert, ein ‚synthetisches Bewusstsein‘⁶⁵³ entwickelt.

⁶⁵¹ Ibid., 151-152.

⁶⁵² Vgl. VOSSKAMP 1971, 106.

⁶⁵³ Vgl. ibid., 108.

„Der Leser wird dem Zwang der dargestellten Alternative ausgesetzt u. nimmt an der Beantwortung deshalb so gespannt Anteil, weil er die Antwort von sich aus mitentwickelt.“⁶⁵⁴

Der Brief liefert das Material, die ‚These‘, die zu einer produktiven Antithese auffordert, woraus letztlich die dialogische Vervollständigung, die Synthese des Briefes resultiert.⁶⁵⁵

Der Brief als Wiedergabeform subjektiver Wirklichkeitserfahrung ermöglicht dem Leser Selbsterkenntnis. Empathiefähigkeit auf der einen und Selbstgefühl auf der anderen Seite, Emotion und Reflexion münden in psychologische Erkenntnis. Der Vorgang der synthetischen Rezeption setzt also zugleich eine projizierende, auf Erkenntnis ausgerichtete Aktivität frei, verbleibt also nicht auf der briefimmanenten, ‚retroaktiven‘ Ebene.

Die spezifische Kommunikationssituation des Briefes, d.h. die hermeneutische Voraussetzung dieser Gattung, dass nämlich im Brief eine Begegnung räumlich getrennter Gesprächspartner stattfindet, mit Cicero zu reden *amicorum conloquia absentium* (*Phil.* II 4, 7) mit dem Blick auf den Adressaten in der Ferne (*absentem*) und gleichsam vor ihm sitzend (*quasi coram tecum*; *fam.* II 9, 2), bietet mitunter sich selbst und dem Kommunikationspartner zusätzliche informelle Denkanstöße über die eigentliche Aussage hinaus. Denn das mediale Spezifikum des literarischen Briefes ist neben inszenierter Spontaneität und Vertraulichkeit auch die Möglichkeit, sich unbestimmt, vorläufig ausdrücken zu dürfen. Diese zusätzlichen Impulse sind Auslöser von Assoziationen und somit zugleich Quelle und Resultat der kreativen Atmosphäre des Briefgesprächs, aus der heraus das beiderseitige Weiterdenken angeregt wird. Die Person des Adressaten sowie das Problem, d.h. der Briefgegenstand, sind dem Autor zumindest partiell bekannt und ebenso gewissermaßen partiell nicht bekannt, so dass sich die Notwendigkeit der Klärung in einer dialogisch angelegten, wechselseitigen Verstehensgemeinschaft ergibt. Infolge der Freimütigkeit und Aufrichtigkeit des Austauschs ebnet der Brief einer individuellen, möglicherweise auch kollektiven Erkenntnistätigkeit den Weg.

Assoziationsreichtum und Aufrichtigkeit des brieflichen Ausdrucks sind gleichermaßen Resultat der lokalen und zeitlichen Distanz der beiden Verstehenspartner. Sie schaffen

⁶⁵⁴ G. BAUER, *Zur Poetik des Dialogs*, Darmstadt 1969, 250.

⁶⁵⁵ „Der Antrieb zum zugleich wahrnehmenden und kombinatorischen Lesen liegt vor allem in der in jedem Augenblick begründeten Zukunftsspannung; die Offenheit des inneren und äußeren Geschehens im Briefmoment, das Zeit- und Handlungs-Fragmentarische, zielt auf eine mitdenkende und vorwegnehmende Leistung des Lesers – der Brief [...] ist gewissermaßen im Bewusstsein seiner Leser sich selbst voraus.“ (VOSSKAMP 1971, 108-109).

objektivierenden Abstand und bedingen den inneren Freiraum, das Freisein von Hemmungen, so dass dieses Gegenüber weniger zum Gegenstand als zum Anlass des Briefes wird.

Ina Seidel bemerkt im Vorwort einer Briefdefinition⁶⁵⁶ zum Charakter von Briefen: „[Durch den Zwang, sich im Raum zu beschränken,] wird [...] eine äußerste Verdichtung des Ausdrucks nötig, und so ist der Brief in seiner höchsten Form ein Extrakt, ein Auszug aus der Geistesart seines Verfassers – ein Auszug, der sich erst im Medium des aufnehmenden Geistes, des Empfängers, des Lesers, wieder in seine Bezüge auflösen muss, um verständlich [...] zu werden [...].“⁶⁵⁷

Die direkte Anrede an ein Gegenüber dient dem Beweis, dass das theoretische Wissen um die rechte Lebensweise, über das Horaz verfügt, übertragbar ist, indem sich der Adressat Horazens Aussageintention bewusst wird, sie in Anwendung auf seine eigene konkrete Lebenssituation überdenkt und sich ggf. ‚überarbeitet‘ zu eigen macht, da jeder Lebensvollzug als autonom gelten muss. Der Mensch habe im Angesicht eines ‚äußeren Objekts‘, des Lebens, das um ihn herum geschieht, eine Auseinandersetzung mit dem ‚inneren Objekt‘, seinem Selbst, zu führen, sich lebenslänglich mit beiden zu konfrontieren und seine einmal gefundene Überzeugung sich an dem Wandel, dem er permanent unterworfen ist, bewähren zu lassen. Der Mensch ist also von Horaz aufgerufen, seinen (Lebens-)Gestaltungsspielraum optimal, d.h. im Wissen um die Möglichkeiten, zu nutzen.

3.6.4.3 Die Situation

Als Anrede eines Ichs an ein Du konstituiert die horazische Epistel Gelegenheit, wobei sich der Dichter der brieftypischen Elemente bedient, um Aussagen allgemeiner Natur zu vermitteln. Da jede Epistel trotz aller ‚gegenständlich‘ anmutenden Gelegenheitselemente aber zu jeder Zeit und an jedem Ort von einem beliebigen Rezipienten nachvollzogen werden kann, kann es sich bei der den Episteln zugrunde liegenden Gelegenheiten nur um eine fiktive Situativität handeln und damit um eine geistige – symbolhafte – Situation.⁶⁵⁸

⁶⁵⁶ *Briefe der Deutschen aus einem Jahrtausend*. Ed. Ina SEIDEL. Leipzig 1943, Vorwort.

⁶⁵⁷ SEIDEL führt weiter aus, „[...] daß jeder Teil eines Briefwechsels [infolge der technischen Bedingtheit] zugleich ein Selbstgespräch darstellt. [...] [S]o kommt es gleichwohl oft dazu, daß der Angeredete im Verlauf der einseitigen Unterhaltung völlig mit der Spiegelung des eigenen Ich verschmilzt, dass er ‚zum anderen Ich‘ wird [...]“.

⁶⁵⁸ Vgl. oben pp. 42ss. die grundsätzlichen Ausführungen zur Okkasionalität.

Die fiktiven Gelegenheiten in Horazens Episteln sind Bedeutungsträger insofern, als sie im Sinne der jeweiligen Aussage funktionalisiert erscheinen, um sich im Rezipienten jeweils neu und anders zu aktualisieren. Es handelt sich um gedankliche Gelegenheiten, die vom Dichter mittels der Epistelform so gestaltet sind, dass sie nach einem Adressaten Ausschau halten, um das in ihnen brachliegende, als solches ‚stumme‘ Potential im und durch den Leser zum Sprechen zu bringen. Der an der Sinnkonstitution derart unerlässlich mitbeteiligte Leser tritt somit in einen echten Dialog mit dem Kunstwerk ein; durch seine Mitarbeit am „Gespräch“ lässt er die beiden Hälften des brieflichen Dialogs zusammentreten und komplettiert damit die Epistel zu echter Kommunikation. Die geistige, zunächst monologische Situation wird durch das sie rezipierende Gegenüber dialogisiert, d.h. um eine weitere Dimension bereichert. Am ‚Gespräch der Autor-Seele mit sich selbst‘ lässt dieser eine bzw. zahlreiche weitere Personen teilhaben; er initiiert damit auf der einen Seite eine ‚Entäußerung‘ seiner selbst, andererseits regt er seine Rezipienten zur Verarbeitung seiner Überlegungen an, er belebt auf alle Zeiten hin die, würde sie unbeachtet bleiben, endliche Aussage des Textes.

Die Anreden der Primäradressaten in Horazens Episteln könnte man als brieftypische bzw. fiktive pragmatische Gelegenheiten fassen, die den geistigen Anlass zur philosophischen Reflexion liefern. Dies gilt in gleicher Weise für die weiteren vermeintlichen raumzeitlichen Bedingtheiten wie z. B. die Stadt – Land – sowie damals – heute – Polaritäten in Epistel I 14. Die Gelegenheit eines ‚fiktivierten‘ konkreten Augenblicks stellt eine Forderung, appelliert an den Leser, sich mit der gedanklichen ‚Situation‘ auseinanderzusetzen, löst sich aber bereits in ihrem Appell von dem Augenblick und damit von den fingierten Äußerlichkeiten und geht über in eine Aufforderung zu lebensphilosophischer Reflexion. Dies macht den allgemeingültigen Charakter horazischer Episteldichtung aus. Das Interesse des Dichters wie des Lesers ist damit auf jede beliebige lebensweltliche Gelegenheit gerichtet, das Gedicht für jede ‚verständliche‘ Applikation offen. Der Nachvollzug und das Verstehen eines horazischen Briefgedichts ist allerorten und jederzeit und durch jeden Leser möglich und intendiert. Die jeweilige Ausformung eines bestimmten existenzphilosophischen Themas evoziert / generiert die jeweilige geistige Gelegenheit nach dem Anlass, der sich u.a. in der Nennung des Primäradressaten realisiert, und der vom Autor daraufhin eingenommenen Sprechhaltung. Die teilweise explizit benannten Gelegenheitselemente in den Episteln des Horaz sind den Gedichten integrierte Bedeutungsträger und als solche symbolhaft (zu verstehen).⁶⁵⁹ Die fiktive Gelegenheit des Gedichts wird im lesenden bzw. innerlich sprechenden Nachvollzug der Epistel zu einer je aktuellen Gelegenheit. Dort, wo in einer horazischen Epistel von einem

⁶⁵⁹ Vgl. oben pp. 130ss. die Ausführungen zum ‚Land als Symbol‘.

Ich die Rede ist, muss sich der Ich-sagende Leser mit dem Ich des Gedichts identifizieren; er lässt sich unweigerlich in eine Gelegenheit hineinziehen, ohne jedoch dabei seine eigene Identität aufzugeben, - ein Akt der Hermeneutik Gadammerscher Prägung.⁶⁶⁰

Mit diesem ‚Rollenspiel‘ eignet sich der Leser nicht nur die Position des Anderen an, sondern auch einen – zwar nur probeweisen und imaginierten – Umgang mit dessen Andersartigkeit. Neben die Sinnkonstitution tritt durch das Überschreiten der eigenen Grenzen eine Selbstkonstitution, die sich vervollkommnet über die Pluralität der *qua* Lektüre gemachten Erfahrungen.

Fasst man den poetischen Text als Handlung auf, so kann man die diesen begleitende rhythmische Struktur als Anregung zu seiner Nachahmung ansehen, wie es Arnold GEHLEN tut:

„[...] die rhythmische, optimale Akzentuierung des Gestaltverlaufes einer Handlung wird vom Anderen als Sollform erlebt, sie hat selbst Appellwirkung und Verpflichtungsgehalt [...]. Stilistik, Rhythmisierung und überprägnante Verhaltensformen, die wir wahrnehmen, wirken unmittelbar als Appelle für ein irgendwie geartetes Antwortverhalten, dessen einfachste Form die Nachahmung ist.“⁶⁶¹

Die grammatischen Determinanten von Dichtung – 1. Person Singular, Imperativ, Präsens⁶⁶² - präjudizieren die fiktionale Präsenz der beschriebenen Situationen und Rollen mittels ihrer Reproduktion durch den Leser. Da dieser lesende Nachvollzug aufgrund der Komplexität und gedanklichen Verdichtung nur ein wortwörtlicher sein kann, wird vom Gedicht suggeriert, dass zwischen dem Akt des Schreibens als der originären Realisierung des Gedankens und der durch den Leser vollzogenen aktuellen Realisierung keinerlei Zeit verstrichen sei. In Verbindung mit Apostrophe und Deixis lässt der Dichter im präsentischen Akt des Sprechens die besprochene Welt entstehen. Historische bzw. biografische Detailinformationen würden die nachvollziehende Aneignung des Gedichts nur stören; nur ohne derlei Fakten kann das Gedicht zeitlos sein und vom gegenwärtigen realen Leser in einen Sprechakt verwandelt werden. Jenseits seiner ersten Vergegenwärtigung durch seinen Autor wirkt das Gedicht über

⁶⁶⁰ „Indem das Ich die eigenen Erfahrungen temporär suspendiert, an ihrer statt die verschiedenen Rollen anderer Personen probeweise übernimmt und sie so von innen zu verstehen lernt, wird es selbst zu einem „organized self“, das eine Fülle nichtgelebter, aber dennoch bewußter Existenzweisen enthalten muß; Anm. d. Verf.), das in sich das „generalized other“ repräsentiert. [...] Im Spiegel der fremden Rolle, gegen deren lyrischen Monolog niemand Einspruch erheben darf und die deshalb als absolut erscheint, glaubt das empirische Ich zu fühlen, was ein Ich überhaupt sein könnte.“ (H. SCHLAFFER, *Die Aneignung von Gedichten. Grammatisches, rhetorisches und pragmatisches Ich in der Lyrik*, in: *Poetica* 27, 1995, 51.)

⁶⁶¹ *Urmensch und Spätkultur*, Wiesbaden 1986, 146.

⁶⁶² Vgl. auch das Tempusrelief in Epistel I 14, in der das Präsens dominiert und auch das Vergangene als quasi-gegenwärtig angesprochen wird.

seine Leser fort. Die Formstrenge von Dichtung kann kein adäquater Ausdruck des individuellen Ichs sein, - ihr Umfang und Inhalt sind so knapp, die Bindung an das Metrum derart zwingend, dass das Gedicht „auf kollektive Aneignung, nicht auf individuellen Ausdruck berechnet [ist]“.⁶⁶³

Fasst man die Form als eine Konkretisierung des Inhalts, so gerät diese unweigerlich in den Blickpunkt jeglichen Interesses an Dichtung, die sich ihrerseits Ausdruck verschafft in jener ganz bewusst gewählten Form. Die symbolische Funktion von Dichtung äußert sich in der Erzeugung von Spannung zwischen der augenblicklichen, situationsgebundenen ‚Formierung‘ einer Realität und deren überzeitlicher Verallgemeinerung bzw. Symptomatisierung durch dieselbe.

Der Rezipient hat somit die Möglichkeit, sich der dichterischen Vorlage in kritischer Auseinandersetzung zu nähern, sich also nicht einfach in passive Identifikation mit ihrem Inhalt zu ergeben, sondern sie seinen ganz besonderen Bedürfnissen anzupassen, sich in bewusster Distanzierung von ihr zu emanzipieren, vergleichbar einer Annäherung an ein fiktives Werk.⁶⁶⁴

Fasst man das Kunstwerk ‚Dichtung‘ als kreative Umwandlung erfasster, notwendigerweise als defizitär empfundener Realität, als „Ästhetisierung von Erfahrung“⁶⁶⁵, die der Dichter der Welt zwecks Genuss-, aber auch Erkenntnisgewinnung überlässt, womit „die Schranken der Individuation [ge]sprengt [werden]“⁶⁶⁶ so hat die Interpretation der Dialektik von einem aus der Realität erwachsenen Bedürfnis sowie seiner Sublimation in der Kunst Rechnung zu tragen. „Die Wahl des Briefes zur poetischen Form indiziert nicht nur Reflexion des Dichters über ihn, sondern hebt ihn selber aus seiner gleichsam naiven, alltäglichen Verwendungsweise in eine reflektierte.“⁶⁶⁷

Mit der Intention der bewusst vorgenommenen (vgl. *epist.* I 20, 1-5) Veröffentlichung seiner Briefsammlung verlässt der Verfasser die rein private Sphäre der vertraulichen Mitteilung⁶⁶⁸.

⁶⁶³ SCHLAFFER 1995, 56.

⁶⁶⁴ Horaz selbst misst der Literatur einen (selbst-)erkenntnisfördernden Stellenwert bei, wenn er in Epistel I 2, 33 mahnt:

ut te ipsum serves, non expergisceris? [...];

gerade diesen Zweck erfüllt die Dichtung für denjenigen, der sich ihr zu öffnen und sich ihr gegenüber stets neu zu definieren bereit ist.

⁶⁶⁵ HIRTH 1985, 6826.

⁶⁶⁶ ROHDICH 1972, 262.

⁶⁶⁷ Ibid., 285.

⁶⁶⁸ „[A]ls in [die ganze Gesellschaft; Anm. d. Verf.] ediertes Kunstwerk schlägt der Brief die Verhüllung seiner Alltäglichkeit auf, die ihn als Gespräch unter vier Augen fingiert, zeigt auf die Gesellschaftlichkeit der

Er vertritt mit seiner Konzeption - *liber* als Einheit, als in sich geschlossenes Ganzes - den Anspruch, eine Funktion im Sinne von gesellschaftlicher ‚Bedarfsdeckung‘ zu erfüllen, zu welchem Zweck sich gleichsam zu prostituieren (vgl. *epist.* I 20, 2: *prostes*) und hinabzusteigen (ibid., 5: *descendere*) jenes Buch sich vollends bewusst zu sein scheint und diesen Umstand mehr als nur akzeptiert.

Gerade der Brief ist Symbol für das Streben nach Vermittlung, als dessen Medium die Briefform in ihrer Eigenschaft als ‚halbierter, d.h. nicht für sich existierender Dialog‘ zu fungieren prädestiniert ist.

Sinnfällig ist in diesem Zusammenhang der von Horaz bewusst vorgenommene Wechsel der poetischen Form insofern, als für ihn die funktionalen Eigenschaften der neugewählten Einkleidung seiner Aussagen überzeugend gewesen sein mussten zu einem Zeitpunkt, da etwa die Form der Satire als Träger seiner Aussage nicht mehr genügte.⁶⁶⁹

individuellen Existenz, von der er berichtet, und verrät so den Anspruch auf allgemeine Verbindlichkeit seiner Aussage [...].“ (Ibid., 286).

⁶⁶⁹ Im Hinblick auf die aktuelle Forschungslage zum Verhältnis von horazischer Epistel- und Satirendichtung kann an dieser Stelle nur darauf verwiesen werden, dass die Epistel vielfach als ‚Ableger‘ bzw. ‚Unterform‘ der Satiren mit nur nuancierter stilistischer Prägung angesehen wurde, wie beispielsweise Ulrich KNOCH (1971 (1948), 56 s. bzw. *Über Horazens satirische Dichtung: Witz und Weisheit*, in: *Gymnasium* 67, 1960, 59) oder W. Y. SELLAR (*The Roman Poets of the Augustan Age. Horace and the elegiac poets*, Oxford 1924 (repr. von 1891), 85 ss.) postulieren.

„While the Epistles are a new and more original product of the intellectual faculties which produced the Satires, they belong to a different stage in his [= the author’s; Anm. d. Verf.] intellectual development [...].

[...]

What chiefly distinguishes the Epistles from the Satires is their more definite ethical purpose.

[...]

[The epistolary form] served as a medium for that frank communicativeness about his own tastes and habits which was seen to be one of the great literary charms of the Satires and the Odes.“ – Äußerungen SELLARS (ibid., 85; 86; 87), die eher in die hier in Rede stehende Richtung der Interpretation weisen.

Rudolf HIRZEL (*Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch*, Hildesheim 1963 (repr. von 1895), 9) führt zu dieser Problematik aus:

„In seinen Satiren finden sich neben Dialogen auch Briefe und unter den eigentlichen sogenannten Episteln sind einige im dialogisierenden [sic!] Stil verfasst [...]. Nicht bloss die allgemeine Natur des Briefes als eines Halbdialogs drängte zu einer solchen Vereinigung [...], sondern auch der besondere Ton [...].“

Ähnlich verfahren in ihrer Einschätzung Richard REITZENSTEIN (*Horaz als Dichter*, in: ID. (ed.) *Aufsätze zu Horaz*, Darmstadt 1963 (1922), 67 bzw. *Das Römische in Cicero und Horaz*, ibid.: 1963 (1926), 133), SCHANZHOSIUS (*Geschichte der Römischen Literatur*, München ⁴1967 (1935), 130s.), Mario PUELMA-PIWONKA (1949, 92), Friedrich KLINGNER (*Kunst und Kunstgesinnung des Horaz*, in: *AU* 2, 1951, 19) sowie Ernst ZINN (*Erlebnis und Dichtung bei Horaz*, in: OPPERMANN, H. (ed.): *Wege zu Horaz*, Darmstadt ²1980 (unveränderte Auflage von 1972), 369-388.1956, 379).

Lediglich graduelle, da rein stilistische, Abgrenzungsversuche unternehmen Erika GARN (*Odenelemente im 1. Epistelbuch des Horaz*, Diss. Freiburg 1954, 83 ss.) im Hinblick auf eine Anpassung des Stils in den Episteln an eine geänderte Lebenshaltung sowie Gertrud SCHWIND (1965, 152), die die Epistel definiert als

„Form, in der lyrische und satirische Elemente sich so durchdringen, daß Raum bleibt für bekenntnishafte Aussagen wie in der Lyrik, daß aber Spannung und Konzentration durch den leichten Ton der *Musa pedestris* gemildert werden.“

Doch um welche (brief-)spezifische Aussage handelt es sich eigentlich? Um der Übermittlung welcher Botschaft willen bedient sich Horaz der Epistelform als Symbol⁶⁷⁰? Dies insbesondere mit Blick auf die Epistel I 14 zu klären bedarf es mitnichten der vieldiskutierten und überstrapazierten Fragestellung nach der Echtheit bzw. dem tatsächlichen Einsatz der Episteln als Briefe im nicht-fiktionalen Sinne⁶⁷¹, ebensowenig der Frage nach der Historizität der Umstände, aus denen heraus sie entstanden sein mögen, ihrer Situationsgebundenheit generell. Die Verankerung der einzelnen Episteln in *einem* Briefcorpus macht jegliche Überlegungen dieser Art gegenstandslos und somit hinfällig; demzufolge können Äußerungen über die Inhaltlichkeit anlässlich der exemplarischen Untersuchung einer einzigen Epistel aus jenem Corpus aufgrund der Zugehörigkeit zu ein- und derselben Gattung repräsentativ Gültigkeit für das gesamte Epistelbuch beanspruchen.⁶⁷²

Wenn „freie Individualität und unfreie Gesellschaft die Punkte sind, deren Distanz und Verbundenheit [, wobei sich letztere in der Notwendigkeit eines brieflichen Gegenübers manifestiert; Anm. d. Verf.] der Brief dokumentiert [...]“⁶⁷³, dann schafft er mit dieser ihm eigenen Ambivalenz eine Vereinheitlichung, ja nahezu eine Kongruenz von Inhalt und Form. Auf beiden Ebenen spiegelt er dabei die ihm allgegenwärtige Komplementarität von Nähe und Distanz wider, die bis zuletzt einem unauflösbaren, da andernfalls die Briefsituation ihrer Bedingtheit beraubenden Schwebezustand erlegen bleibt, bleiben muss:

„Als Bericht von Freiheit betont er die Kluft zwischen seinem Schreiber und denen, an die er adressiert ist; indem er jedoch zugleich an die Voraussetzungen erinnert, denen sie sich verdankt, weist er auf die Klammer, die Individuum und Gesellschaft verbindet, ohne die Differenz aufzuheben, die jenes ja repräsentieren soll.“⁶⁷⁴

Dass Horaz sich der brieftypischen Situationsgebundenheit bewusst war, ist daran zu erkennen, dass er sie sehr auffällig demonstriert. Besonders präsent ist sie in folgenden Zitaten:

debes hoc etiam rescribere (epist. I 3, 30a),
tu [...] rescribe (epist. I 5, 30a),

⁶⁷⁰ Über den Symbolwert der Episteldichtung hinaus sehen sowohl Hans Joachim HIRTH (1985, 73) als auch Christoff NEUMEISTER (*Die methodische Interpretation eines lyrischen Gedichtes, gezeigt am Beispiel einer Horaz-Ode (II. 3)*, in: *AU* 19.4, 1976, 18) in ihr eine „logische‘ Metapher für Beziehungen, in die Horaz generell sich gestellt sieht [...]“ (HIRTH 1985, 73) bzw. – im Hinblick auf Poesie im weitesten Sinne – „[ein] Signal [...] für die Fiktionalität des Textes [...]“ (NEUMEISTER 1976, 18).

⁶⁷¹ Vgl. M. VON ALBRECHT, *Römische Poesie. Texte und Interpretationen*, Heidelberg 1977, 217.

⁶⁷² Vgl. W. JR. ALLEN, *Horace's first book of 'Epistles' as letters*, in: *CJ* 68, 1972, 121.

⁶⁷³ ROHDICH 1972, 287.

⁶⁷⁴ *Ibid.*, 287.

haec tibi dictabam (epist. I 10, 49a).

Aber auch an weiteren Stellen des Epistelcorpus wird deutlich, dass Horaz den durch die Briefform bedingten Anforderungen genügt:

Troiani belli scriptorem, Maxime Lolli,

dum tu declamas Romae, Praeneste relegi (epist. I 2, 1-2) und

epist. I 3, 1-2; 16; 20; epist. I 4, 1 – 2; epist. I 5, 1 – 3; epist. I 10, 1- 2; epist. I 12, 25 – 29.

Doch Horaz löst sich weitgehend von dieser Situationsgebundenheit und liefert mit diesem formalen Vorgehen dem Leser einen Hinweis auf die inhaltliche – philosophische – Dimension seiner Episteln, dem Postulat des Freiseins von Äußerlichkeiten. Vielleicht eignet dieser Loslösung von brieftypischer Situationsgebundenheit auch eine ‚metapoietische‘ Implikation insofern, als in den Episteln eine Aussage über Dichtung in ihrer Kombination aus Bedingtheit und Allgemeingültigkeit getroffen wird. Die ‚persönliche‘ Erfahrung des Dichters wird durch Identifikation verallgemeinerungsfähig. Sie dient der repräsentativen Darstellung von Lebensalternativen und liefert einen Anstoß zur Gestaltung der Lebenswelt, durch die sie zugleich bedingt ist. Der Rückverweis auf biografische Daten und die eigene Haltung ist in den Dienst einer philosophisch-ethischen Argumentationslinie gestellt. Neben dem Aufrichtigkeitspostulat durch Selbstbindung und dem Anspruch auf generelle Gültigkeit muss auch die Okkasionalität als Symbol für Selbst-Erprobung bzw. als Appell zur Realisierung gesehen werden; sie ist also ebenfalls Bestandteil der Argumentation des Dichters.

Der Aufweis einer Beobachtung zu Epistel I 14 mag die obigen Ausführungen stützen: die Epistel gibt sich ausgerechnet als in Rom geschrieben (*me quamvis Lamiae pietas et cura moratur*; v. 6). Man könnte dieses Faktum so deuten, dass gerade durch den Stadtaufenthalt die Gebrochenheit der Landsehnsucht bedingt ist. Horaz demonstriert hier seine Unabhängigkeit von Äußerem. Stadt und Land gehören dialektisch zusammen als die beiden Hälften seiner, der horazischen Welt. Nur von ihrem Hintergrund und indem bei Betonung der einen die andere Seite zwingend mitgedacht wird, lassen sich beide Seiten mitsamt ihren Implikationen und emotionalen Befrachtungen letztlich selbst überwinden. Die von Horaz empfundene Sehnsucht nach dem Land von der Stadt aus erlaubt zugleich eine Distanzierung des Autors sich selbst gegenüber und damit einhergehend eine Relativierung des von ihm Erlebten, eine Loslösung vom Sinnlich-Erfahrenen und eine Erweiterung um die Dimension der Repräsentativität. Der Akt der horazischen Selbstvergewisserung, der von Epistel I 14 derart plastisch vor Augen geführt wird, leitet den Verstehensvorgang des Lesers ein, der die gegebene Hälfte des Dialoges aufgreifen und im Zuge der Applikation um die abstrakte

Leerstelle komplettieren soll. Die horazische Argumentation vermag in die Lebenswelt des Lesers / Adressaten zu jeder Zeit an jedem Ort einzugreifen und auf ihre modifizierende Gestaltung einzuwirken.

Der Leser einer horazischen Epistel sieht sich somit aufgerufen, die der Individualität entfremdete symbolhaft dargestellte Realität in produktiver Auseinandersetzung seinem Lebenskonzept zu integrieren. Genau darin, in ihrer provokativen Kraft, besteht die Produktivität von Literatur.

Das sabinische *rus* ist eine – und dies macht Epistel I 14 sehr deutlich – erst durch die und in der Dichtung generierte Landschaft, als solche symbolisch und philosophisch-moralisch befrachtet. Als Teil eines lebensphilosophischen Konzepts weist das horazische *rus* über sich hinaus ins Allgemeine, es ist der Programmatik des Dichters dienstbar gemacht.

Die in Epistel I 14 aufscheinende Sehnsucht nach dem Land trägt wie Ort, Zeit und Charaktere als die brieftypische Situativität den Sinn des Ganzen bereits mit, – auch sie ist demnach über-individuell und folglich allgemeingültig.

Exkurs: Montaignes Hinwendung zur Innerlichkeit

Bereits in der antiken Rhetorik lässt sich eine gewisse Dualität hinter den fünf Bearbeitungsphasen, den sog. *partes artis*, feststellen: es ist dies die Trennung der sachlich-argumentativen Seite der Rede, d.h. der *res*, von ihrer sprachlichen Ausgestaltung, d.h. den *verba*. In seinem trefflichen Aufsatz zu den *Simulacra fugacia* als den für Michel de Montaigne gefährlichen Verlockungen der Rhetorik versucht François RIGOLOT⁶⁷⁵ den offensichtlichen Widerspruch zwischen der Aufnahme einer verführerischen Rhetorik und der Hinwendung zur Wahrheit der Zeichen auszuloten. Als «ennemy juré de toute falsification» (Essai I, XL) ist es die Suche nach Wahrheit und nicht nach Wahrscheinlichkeit, die ihn, Michel de Montaigne, beschäftigt, deren Bedeutung er insbesondere im Rahmen einer Reflexion über den Bürger und die Gesellschaft hervorhebt. Indessen faszinierten Montaigne allezeit die Verlockungen der Rhetorik verbunden mit der Kunst zu gefallen, – v. a. dann, wenn diese Kunst verborgen bleibt: *ars est celare artem* (nach Ovid, *met.* X 252: *ars latet arte sua*). Auch Montaigne möchte durch sein Werk, die ‚Essais‘, Formen wiedererschaffen, die durch ihre Verwandlungsfähigkeit und ihre Unbeständigkeit faszinieren: *mutatas dicere formas*. Wie lässt sich nun dieser offensichtliche Widerspruch zwischen Montaignes Anspruch, wahr zu sprechen (vgl. Essai I, XXVI: «un parler simple et naïf, tel sur le papier

⁶⁷⁵ ‚*Simulacra fugacia*‘: Montaigne et les dangereuses séductions de la rhétorique, in : SCHRÖDER, G. (ed.): *Anamorphosen der Rhetorik: die Wahrheitsspiele der Renaissance*, München 1997, 99ss.

qu'à la bouche»), und der Tatsache, dass die Essais selbst von zahlreichen sprachlichen und klanglichen Analogien durchsetzt sind, auflösen? Während im öffentlichen Leben die Bedeutung der wahren Natur der Zeichen eher gering ist, so dass man sich mit dem Wahrscheinlichen als der «fausse monnaie d'un langage mimologique» (Essai II, XVI) bescheiden kann, sucht sich jenseits der in diesem Sinne pervertierten politischen Öffentlichkeit in den Essais und durch sie die genuine Welt des privaten Individuums zu manifestieren.

Der wahre Reichtum des moralischen Bewusstseins findet sich - nach Montaigne - im «for intérieur», im «cœur», im «dedans» des Individuums, welcher nichts zu tun hat mit den «contorsions» und «contenances» des öffentlichen Lebens; ein tiefes Misstrauen gegen die Kunstgriffe der Rhetorik bricht sich auf diese Weise Bahn, einer Rhetorik als einer «art piperesse et mensongere» (Essai I, LI), einer «science à persuader le peuple» sowie einer «art de tromper et de flatter» (Essai I, LI). Unter strikter Ablehnung der Spiele und Vor-Spiele des «beau-discours» kümmert er sich nicht darum, «de capter la b nivolence du candide lecteur» (Essai I, XXVI).

Für Montaigne ist eben jene Hinwendung zur Innerlichkeit zugleich auch eine Hinwendung zur Wahrheit der Zeichen. Sollte man hier eine Parallele ziehen dürfen zu Horazens Episteldichtung, in der das private Subjekt ebenso der Ort einer gewissen ‚Unbeständigkeit‘ im vorstehend beschriebenen Sinne ist und die Episteln ein formaler Raum, in dem es sich bewegen kann?

Eine mögliche Parallele zwischen Horazens Episteln und Montaignes ‚Essais‘ aufzuzeigen könnte Gegenstand einer eigenen Untersuchung sein, die an dieser Stelle zu weit führen würde. Deshalb nur soviel:

Der (kon-)substantielle Charakter der ‚Essais‘ und ihres Autors zeigt sich sozusagen ‚mimetisiert‘, d. h. abgebildet durch die Sprache, die ihn kennzeichnet. Diese Sprache bezieht sich nicht mehr ausschließlich auf eine äußere Wirklichkeit, der gegenüber sie selbst im Hintergrund bleibt, ja beinahe verblasst; sie verweist gleichzeitig auch auf ihr eigenes Ausdruckssystem, d. h. auf eine autonome Rhetorik sowie auf eine autonome Grammatik. Dabei ist das Augenmerk des Autors darauf gerichtet, den Unterschied zwischen gelebter Erfahrung («l'expérience v cue») und der Sprache, die sie ausdrückt («le langage qui l'exprime»), soweit wie möglich zu reduzieren, d. h. gleichzeitig den Unterschied zwischen Wort und Schrift bzw. Verschriftlichung («parole et écriture») zu minimalisieren. Die (Schrift-)Zeichen, die nun nicht mehr nur auf eine äußere Wirklichkeit verweisen, was dem Ideal der

Mimesis des Aristoteles entspräche, treten also selbst in ein System ein, das von sich aus Sinn zu erzeugen imstande ist, – und zwar unter Evozierung eines Spiegeleffekts gemäß dem senecanischen Diktum ‚Der wahre Spiegel unserer Rede ist der Verlauf unseres Lebens.‘, ein Ausspruch, der nach Montaigne im umgekehrten Sinne zu verstehen wäre und damit weniger pädagogisch: ‚Der wahre Spiegel meines Lebens ist der Gang meiner Reden.‘.

Es geht also darum, eine totale Verhaftung (<adhésion>) des Lesers an die Wahrhaftigkeit der Darstellung zu bewirken, um jene Authentizität des <livre de bonne foy> zu erzielen. Insbesondere die biografische Absicht, die sich bei Montaigne vom zweiten Buch an manifestiert, verlangt nun nach einer transitiven Konzeption der Darstellung, d.h. einem Überbringen von Autor und Buch, von <chose représentée> und <chose écrite>, gegenüber dem Leser. Und genau das geschieht durch die wiederholte Beteuerung einer absoluten Treue zum Bezugspunkt, d.h. der Persönlichkeit des Autors selbst, und mittels rhetorischer Ausgestaltung. Sie ist es, die schließlich die Souveränität des Beobachters gegenüber dem beobachteten Objekt für den Leser greifbar macht und damit Mittler für die Distanz zwischen Autor und Persönlichkeit Montaigne. Die Dinge ziehen dabei die Worte nach sich und nicht umgekehrt, wie Cicero formuliert: *ipsae res verba rapiunt*. Buch und Autor bilden also eine Einheit, sind konsubstanziell, und in dieser Einheit mimisch verwirklicht durch die Sprache.

Ein wesentlicher Unterschied, ja: der entscheidende zwischen Horazens Episteln und den <Essais> des Michel de Montaigne besteht also darin, dass jener sich selbst hinter den *res* i.S. einer moralphilosophischen Diskussion zurücknimmt, sich nicht spiegelbildlich in seiner Dichtung abzubilden intendiert. Horaz bewegt sich durchgängig auf einer Sachebene, die zugleich als ständiger Bezugspunkt seiner Überlegungen figuriert, wobei er sich selbst als *exemplum* begreift, das einzelne sachorientiert vorgetragene Gedankengänge zu illustrieren bzw. zu manifestieren bereit steht.

4 Schlussbetrachtung oder: ,Pour finir, sans terminer et sans conclure‘

Grundlage der Rolle des Dichters Horaz in ihrer epistolografischen Manifestation, die Gegenstand dieser Untersuchung war, ist ohne Zweifel seine Rolle als Mensch, als Individuum, das sich als in seiner Umgebung mit den unterschiedlichsten Gegebenheiten konfrontiert wahrnimmt. Begibt man sich dabei jenseits der reinen Beschreibung auf den Boden der Interpretation, so kann von vornherein nur eine vage Annäherung an die wirklichen

Verhältnisse erfolgen, da die Frage nach der Übereinstimmung der Rolle des literarischen mit der des historischen Horaz immer unbeantwortet bleiben muss bzw. sich bereits hier die literarisch-hermeneutische Grundsatz-Problematik unübersehbar geltend macht – und zwar gleich in doppelter Weise: sowohl im Hinblick auf Selbstdarstellung und Selbstverständnis des Horaz als auch im Hinblick auf deren Wahrnehmung durch den Rezipienten. Prinzipielle Unabgeschlossenheit und Offenheit des Verstehensprozesses sind schon damit vorgegeben, sie erfahren ihre Steigerung in der Aneignung des poetischen Werks und dessen Applikation durch den Leser, d.h. durch die Anwendung auf die eigene Lebenswelt, die in ganz besonderem Maße durch den herausgearbeiteten Allgemeingültigkeitsanspruch horazischer Dichtung herausgefordert wird. Darin besteht ihre Zeitenthobenheit, die ihrerseits aber (historischer) Zeitlichkeit entspringt und mit dieser vermittelt werden muss, so dass eingangs von „Dichtung als Ver-Dichtung von Momentaufnahmen“ gesprochen werden konnte.

Gegenüber den in Rede stehenden literarischen ‚Zeugnissen‘ wird der Leser demzufolge unweigerlich einer ihnen innewohnenden Spannung gewahr, die zwischen der Fiktion persönlicher Briefe und ihrem Distanz schaffenden Versmaß, - ein Resultat aus den Polaritäten, zwischen die Horaz sich selbst gestellt sieht.

Um diesen Spannungen Ausdruck zu verleihen, bedient sich der Dichter im Bewusstsein seiner Individualität der literarischen Epistel als dem idealen, da seinerseits einer Wechselbeziehung verdankten Medium.

Horaz wusste sich für sich selbst zu interessieren und weckte dadurch das Interesse anderer, das sich über den Umweg einer Hinwendung zu ihm, dem Briefschreiber, schließlich auf die eigene Person richten sollte. Der (Primär-)Adressat der Episteln hat in diesem Zusammenhang die Funktion, das allgemeine Anliegen, das auf Praxis als systemimmanenter Bestandteil von Ethik ausgerichtet ist, zu verdeutlichen und an den Leser weiter zu vermitteln; realistische Züge sind daher nicht Selbstzweck, sondern instrumentalisiert.

Die horazischen Episteln erscheinen derart zweckvoll entwickelt, dass schon dadurch der Eindruck einer trotz aller konkreten Einzelzüge artifiziellen und somit fiktiv-abstrakten Komposition entsteht. Zugespitzt könnte man formulieren, Horaz schreibe in diesen Episteln nicht an, sondern über den jeweiligen Primäradressaten. Soweit die Briefform ein Mittel darstellt, um den Gegensatz der Anschauungen in zwei ‚Persönlichkeiten‘ zu etablieren,⁶⁷⁶

⁶⁷⁶ „[D]as Brief- Ich des Schreibers hat die Funktion, die Selbstdarstellung als Exempel [...] zu betonen – deren Glaubwürdigkeit unansprüchlich dem Belieben des Lesers überlassen wird, auf den der Kreis der Freunde erweitert ist.“ (HIRTH 1985, 48).

repräsentiert die personale Aufspaltung eine mentale Abgrenzung, die die Voraussetzung der soeben genannten Funktion des Primäradressaten bildet.

Die Nennung eines Adressaten genügt somit nicht nur der Briefform, sondern hat die Funktion, die Problematik, so wie sie sich dem Dichter in jenem Zeitraum darstellte, einem ‚allgemeinen‘ Adressatenkreis, einer gewissermaßen ‚zeitlosen‘ Leserschaft, zugänglich zu machen. Zugleich ermöglicht sie einen erneuten – inneren – Disput in Bezug auf die eigene Gemütsverfassung und die eigenen Anschauungen zum Thema Stadt – Land.

Hinzu kommt: nur einem Adressaten gegenüber kann es möglich werden, sich selbst als ‚Subjekt‘ zu begreifen. Gemäß dem jeweiligen ‚Gesprächspartner‘ zeigen sich demzufolge jeweils unterschiedliche Aspekte der eigenen Persönlichkeit, die nur auf diesem Wege zugänglich werden und somit eine innere Entwicklung in Gang setzen können, die notwendigerweise am Anfang jedes äußeren Wandels steht.

Mit Hilfe der (Selbst-)Ironie (- man vergleiche die die vierzehnte Epistel eröffnende Simulation eines Kampfes -) schafft der Dichter eine freundschaftliche, gesprächsöffene Atmosphäre – auch und gerade angesichts des ernststen Themas. Im Laufe des Briefes wird dann die Ironie zum „Mittel der Selbstaussage [:] Die beiden Möglichkeiten – ironische Objektivierung um der Selbstaussage willen oder ironische Selbstaussage um der objektiven Exemplifikation willen – verschwimmen dabei in eins.“⁶⁷⁷ Erst die Dichtung also ermöglicht es, die eigene *inaequalitas* insoweit zu meistern, als der Dichter eine Objektivierung des eigenen Ichs⁶⁷⁸ zu vollziehen in der Lage ist.

Die Dichtung wird zum Symbol für das Leben, das *rus* zum Symbol für Horazens Leben(-sziel). Die daran geknüpfte Appellfunktion der (Epistel-)Dichtung lautet demzufolge: Du musst dich für eine innere Einstellung und damit für ein äußeres Leben entscheiden. Die Lebensform (repräsentiert durch das *rus*, aber letztlich unabhängig von ihm) erscheint als Folge einer vorab und grundsätzlich getroffenen Entscheidung auf der Basis philosophischer Überlegungen.

Als Träger der Aussage – und eben dieser Aussage im Besonderen - entfaltet die Briefform ihre ganze Symbolkraft, ohne jedoch ihrerseits die ihr zugrunde liegenden Spannungsverhältnisse auch nur annähernd auflösen zu können. Nicht zuletzt daraus ergeben sich aber auch Möglichkeit und Notwendigkeit der Einbeziehung ‚personaler‘ Elemente, die unter dem Stichwort der ‚persönlichen Dichtung‘ in der Forschung eine so große Rolle gespielt haben. In diesem Sinn kann man sogar behaupten, dass horazische Dichtung im

⁶⁷⁷ SACK 1965, 138.

⁶⁷⁸ In ihrem Dienste stehen auch die zahlreichen Apophthegmata im horazischen Epistelwerk.

Allgemeinen sowie das horazische Einzelgedicht im Besonderen für eine jeweils besondere Gestimmtheit des Dichters stehen, ja letztlich sein eigenstes Wesen widerspiegeln,⁶⁷⁹ doch muss man nachdrücklich hinzufügen: symbolisch, sofern man nicht den Prozess der Literarisierung aus dem Auge verlieren will.

Denn wenn man von Widerspiegelung des eigensten Wesens spricht, dann ist auch der Dichter Horaz in Anschlag zu bringen und das dem Dichter als Dichter Eigentümliche einzubeziehen. Nun scheint es ja gerade dem Dichterischen zu entsprechen, in gewisser Weise undeutlich und diffus, anspielungs- und assoziationsreich zu sein, nicht eindeutig, sondern vieldeutig und einer einfachen Logik unzugänglich oder eher sie übersteigend, so dass sich weder die Gesamtheit aller inspiratorischen Einflüsse auf die dichterische Person irgendwie bündeln bzw. fokussieren, noch von Seiten des Rezipienten absolut und erschöpfend erfassen lässt. Zum Wesen der Dichtkunst gehört es dann aber auch und macht nachgerade ihren – in keiner literarischen Gattung sonst so zu verortenden – Reiz aus, in ihrer Eigenschaft als punktuelle Momentaufnahme über sich selbst hinauszuweisen, den verschiedensten Interpretationsansätzen den Boden zu bereiten und sich dem jeweils sich ihr nähernden ‚Adressaten‘ als offen zu präsentieren, - offen in einer Weise, als sie niemals erschöpfend und damit niemals befriedigend ausgedeutet sein wird, u.a. deshalb, weil sie stets nur eine kleine Facette, einen minimalen Ausschnitt von sich freigegeben hat. M.a.W.: die horazische Dichtung erweist sich als ‚offen‘ (nämlich für den ansatzweisen Deutungsversuch) gerade in ihrer und durch ihre Verschlossenheit, ja Abgeschlossenheit, - ein für den Dichter in gewisser Weise auch beruhigender Umstand, wenn man bedenkt, dass sein in der Poesie verschlüsselt brachliegendes persönliches Geheimnis niemals einer endgültigen, sondern vielmehr immer nur partiellen Entschlüsselung anheim zu fallen droht, da seine sie bedingenden Lebensumstände und die aus ihnen resultierenden Empfindungen nun einmal – schon im Moment der schriftlichen Fixierung – für immer unwiederbringlich verloren sind.

Abstrakter formuliert: Wie auch immer man es wendet, am Phänomen der Literarisierung ist nicht vorbei zu kommen – ob dies nun vorrangig dem Rezipienten oder dem Autor zugeordnet wird. Dem ist, das sei ausdrücklich betont, auch der Allgemeingültigkeitsanspruch zu subsumieren.

Ernstnehmen der Dichterperson bedeutet aber auch, dass für Horaz zum Zeitpunkt seiner schriftstellerischen Tätigkeit Leben und Dichterisch-produktiv-Sein zusammenfallen. Die aus dieser Empfindung resultierende Konsequenz ist auch für Horaz das Streben nach einer

⁶⁷⁹ Vgl. auch K. BÜCHNER, *Das Musische bei Horaz*, in: ID.: *Studien zur römischen Literatur X*, Wiesbaden 1979, 110-130.

Identität, eines Zur-Deckung-Bringens von realer Existenz und literarischem Schaffen. Zusammengehörigkeit von Philosophie und Dichtung ergibt sich dann geradezu zwingend.

Daraus lassen sich Schlussfolgerungen existenzieller Art ziehen: Der dem Dichter gemäße Halt kann nur die Dichtkunst in ihrer Omnipräsenz und Unverlierbarkeit sein, - mag sie sich auch je nach dem Blickwinkel ihres ‚Konsumenten‘ in immer wieder unterschiedlichen Schattierungen zeigen. Die Dichtung integriert jedoch die Philosophie und ihre Leistungsfähigkeit: der Leser wird bei Horaz Zeuge einer ‚Fusion‘ von Dichtung und Philosophie dahingehend, dass sich in seinem Epistelwerk beide als identitätsstiftend erweisen. Sogar für Dichtung und Philosophie spezifische Formen der Lebensbewältigung lassen sich für Horaz in Anspruch nehmen: die „Philosophie als Lebenshilfe, als Trost und Refugium in schwierigen Lebenssituationen [...], ein Gegengewicht gegen die Bedrängnisse der Zeit [...] leistet dann eine Orientierung gebende Umwertung der Werte, die letztlich auf einen Vorrang der geistig-philosophischen Existenz [...] hinausläuft“⁶⁸⁰. Horaz zollt Ciceros Postulat des Freiseins von *cupiditas* und *metus*, von *aegritudo* und *voluptas* Tribut, wodurch der *tranquillitas animi* sowie der *securitas*, den Wegbereitern von *constantia* und *dignitas* (vgl. *De off.* 1, 69), Vorschub geleistet werde.

Horaz begnügt sich jedoch weder mit der bloßen Feststellung eines unbefriedigenden persönlichen Zustands noch mit dem korrigierenden Hinweis auf philosophische Normen und Regeln, sondern er verarbeitet seine Erfahrung dichtungs-immanent. Dabei lassen sich Parallelen zu typisch poetischen Verarbeitungsprozessen erkennen, wie sie beispielsweise in Ovids Exildichtung vorliegen. Denn in Anwendung auf Horazens vierzehnte Epistel könnte man formulieren: wie der Ort (*urbs*, v. 10, mit ihren *invisa negotia*, v. 17) die äußeren Umstände für die *tristitia* (v. 16)⁶⁸¹ liefert, so bildet diese die äußeren Umstände bzw. den Stoff für das Gedicht selbst. „Dichtung repräsentiert [damit] Zustände und Empfindungen, sie stellt Fakten und äußere Umstände nicht abbildend, sondern in subjektiver Brechung dar.“⁶⁸² Insoweit lässt sich Selbstaussprache – als erster Schritt der Lebensbewältigung – auch für horazische Dichtung reklamieren. Aber die Lebensbewältigung erschöpft sich bei Horaz nicht

⁶⁸⁰ W.-L. LIEBERMANN, *Trost der Dichtung und Trost der Philosophie: Ovid und Cicero*, in: SCHUBERT, W. (ed.): *Ovid - Werk und Wirkung: Festgabe für Michael von Albrecht zum 65. Geburtstag Teil II. (Studien zur klassischen Philosophie; Bd. 100)*, Frankfurt / Main 1999a, 685-700, hier: 689s. (im Hinblick auf die genuine Leistung der Philosophie).

⁶⁸¹ Weitere Empfindungen bzw. Seelenzustände und als solche *materiae* sind auf Seiten des Horaz *pietas et cura* (v. 6), *odium* (v. 11), *stultitia* (v. 12) sowie *odium* (v. 20) und auf Seiten des *vilicus fastidium* (v. 2), *odium* (v. 11), *stultitia* (v. 12), (*urbis*) *desiderium* (v. 22).

⁶⁸² LIEBERMANN 1999a, 696.

in der poetischen Selbstaussprache⁶⁸³, und hier liegt ein entscheidender (natürlich weitgehend schon durch die äußeren Gegebenheiten bedingter) Unterschied zur elegischen Klage des Dichters des Exils. An die Stelle dessen treten reflektierendes Gespräch und Selbstgespräch, in dem Bewusstsein, dass eine ‚Therapie‘ des *status quo* sich nur über eine in jeder seiner Episteln aktiv vollzogene Konfrontation mit diesem erfolgreich gestalten kann, nichts anderes als praktisch gewordene Philosophie.

Damit sowie dem literarisch-poetischen Status als solchem steht es in Zusammenhang (beide Momente stützen und verstärken sich gegenseitig), dass horazische Dichtung nicht als direkter und ungebrochener Ausdruck von Stimmungen und Empfindungen des Autors missverstanden werden darf; sie ist Lehre und Programm, d.h. sie weist bereits im Entstehen ganz besonders mit Blick auf den Adressatenkreis eine Überzeitlichkeit auf, die immer wieder v.a. in generalisierenden Sentenzen⁶⁸⁴ zutage tritt. Es wäre verfehlt, hinsichtlich der das Ich, das Du, die Situation betreffenden Konkretisierungen nur von einem ‚situativen Rahmen‘ zu sprechen, der allenfalls der ‚Anschaulichkeit‘ diene, oder aber, wie das so häufig geschieht, darin einfach einen ‚Ausgangspunkt‘ zu sehen. Damit wäre bereits gegen das Prinzip ‚im Besonderen das Allgemeine‘ verstoßen, aber auch der systematische Stellenwert des Okkasionellen verkannt. Bei Horazens Dichtung handelt es sich um ein potentiell verallgemeinerungsfähiges Programm, dessen Inhalt eine (praktische Lebens-) Philosophie ist.⁶⁸⁵ Der Dichtung als solcher kommt dabei eine konstitutive Bedeutung zu, denn erst sie generiert die gewählte bzw. zu wählende Lebensform, die so nur durch sie und in ihr existiert.

Aus der dichterischen Verdinglichung erwächst jene ‚Verdichtung‘, d.h. jene Realisierung des persönlichen Weltgefühls des Poeten, eine Konkretisierung durch die Metamorphose von Gefühl⁶⁸⁶ in Gestalt und Handlung, mit dem Anspruch, auf diese Weise jedem Rezipienten einen Zugang zu eröffnen. Dichtung als Medium und Philosophie als deren Gegenstand sind beide gleichermaßen Formen geistiger Existenz, die sich, wie gesagt, aufgrund ihrer bei Horaz

⁶⁸³ „Die Chance des ‚schwachen‘ und ‚sensiblen‘ Dichters liegt im ständigen Betasten der Wunde, in der Hinwendung zu seinem Leiden und darin, diesem Ausdruck zu verleihen [...]“ (Ibid., 694 – zu Ovid).

⁶⁸⁴ Horaz gelingt es, mittels generalisierender, sprichwortartiger Reflexionseinschübe (Epistel I 14, 11-13, 36, 43-44) von seiner eigenen Person, d.h. von seiner Naturanlage, seiner Sensibilität, seiner Abhängigkeit von und seinem Ausgeliefertsein an wechselnde(n) äußere(n) Umstände(n) zu abstrahieren, wodurch in Bezug auf etwaige Wirkungsmöglichkeiten die Identifikation Dritter ermöglicht wird.

⁶⁸⁵ Die Einschätzung, dass allen horazischen Lebensbereichen ein gemeinsames philosophisches Fundament zugrunde liegt, spricht auch nicht dafür, von nachträglicher Konkretisierung durch einen situativen Rahmen auszugehen, also ein Zuerst (der Ideen) und ein Danach (des möglichst eindringlich-überzeugenden ‚Transports‘ derselben) anzusetzen, vielmehr kommt die Idee selbst in der jeweiligen Realisierung zum Vorschein.

⁶⁸⁶ Es muss an dieser Stelle noch einmal betont werden, dass das so bezeichnete ‚Gefühl‘ hier keinesfalls mit ‚Stimmung‘ gleichzusetzen ist; denn während jenes einem abgeschlossenen Gemütszustand Rechnung trägt und damit sozusagen zur ‚Haltung‘ erstarrt ist, um deren ‚Überbringung‘ an den Empfänger es ja letztlich geht, erweist sich diese wesensgemäß als durchaus wandelbar, weshalb sie als Bezugspunkt für eine Transposition ins *Überzeitliche-Symbolische* nicht geeignet erscheint.

verwirklichten ‚Fusion‘ noch verstärkt finden.⁶⁸⁷ Der auffällige Symbolcharakter der horazischen Aussagen ist wohl als unmittelbare Folge des philosophischen Anspruchs und Programms und seiner für den Dichter geltenden Einlösbarkeit nur in künstlerisch-dichterischer Weise zu verstehen.

Der ‚Akt der Interpretation‘ muss demgemäß als die Herbeiführung eines gesammelten, angespannten, aneignenden Hinsehens, eines Aufstiegs vom Einzelnen zu den Zusammenhängen und des wachen Nachvollzugs der Zusammenhänge bis zum Innewerden des umfassenden Ganzen verstanden werden. Es geht somit um die Verinnerlichung einer „dichterische[n] Wirklichkeit, die *zugleich*, und nicht in einem Prozeß rationalen Aus- oder Hinzudeutens, Symbol ist“⁶⁸⁸, ohne im Zuge der Interpretation bzw. Einbettung in einen übergeordneten Kontext „einer letzten symbolischen Auflösung und Verdünnung des zum Gedicht Verdichteten“ Vorschub leisten zu wollen.

Das Verhältnis Autor - Leser bei Horaz, d.h. die pragmatische Dimension von Dichtung, die aber, wie zu zeigen versucht wurde, weitgehend in ihrer semantischen Dimension aufgeht, sofern sie einen integralen Bestandteil des praktisch-philosophischen Diskurses darstellt, ist bedingt durch die Publikumserwartung des Autors hinsichtlich einer spezifischen Lesehaltung; damit wird der oben bereits propagierte Allgemeinheitsanspruch horazischer Dichtung nicht nur nicht tangiert, sondern im Gegenteil fundiert: Horazens Gesprächspartner ist der Leser schlechthin.

Horazens Lebensphilosophie ist mehr als die Summe alles objektiven Wissens, nicht Weisheit, nicht *sapientia* im Sinne Ciceros, der diese definiert als *rerum divinarum humanarumque scientia* (*De off.* – II 2,5). Sie ist unabhängig vom Besitz sachlicher Einzelerkenntnisse oder philosophischer Seinslehren. Sie besteht vielmehr im Gewährwerden seiner selbst und der sich wandelnden Anpassung an die umgebende Welt. Die Epistelform als ein halbierter Dialog ist wohl auch der adäquate Ausdruck für die nur potenzielle Aussprechlichkeit des Empfundenen. Wird sodann der halbierte Dialog zu einem wirklichen Dialog, was ja gerade die Literatur ausmacht, muss die verbleibende Offenheit der Interpretation konstatiert werden (das ist ohne weiteres mit moralischer Betroffenheit

⁶⁸⁷ Erneut ist der Vergleich mit Ovid hilfreich: „Darin gründet *seine* [sc. Ovids] Möglichkeit der Bewältigung, seine Stärke, die den Souveränitätsanspruch der Philosophen übernimmt, ihn aber auf dichtungsspezifischem Wege einlöst [...]“. (LIEBERMANN 1999a, 694). Horaz übernimmt dagegen nicht nur den Anspruch der Philosophie, sondern auch diese selbst, ebenfalls „auf dichtungsspezifischem Wege“, der dann freilich anders aussehen muss als der Ovids (s.o.).

⁶⁸⁸ W. Ross, *Grenzen der Gedicht-Interpretation*, in: *WW* 7, 1956, 332.

vereinbar, sogar deren komplementäres Gegenstück). Mitteilbarem, d.h. vermittelbarem Wissen gegenüber verhält sich Horaz skeptisch: er weiß um die das Leben konstituierenden Harmonien und Disharmonien, um Glück und Unglück, Freude und Schmerz als dieses notwendig ausmachende komplementäre Gefüge, zwischen welchen Polen eine menschliche Bewegung nur stattfinden kann. Horaz bleibt somit konsequenterweise frei von jeder Dogmatik, er siedelt sich an beim Zunächstliegenden.

Gerade der horazischen Episteldichtung eignet im höchsten Maße eben jene innovatorische Kraft: sowohl im Hinblick auf ihre literarische Form als auch hinsichtlich des Lebens- bzw. Weltentwurfs erweist sie sich als Überwinderin des Bisherigen. Für Horaz gilt, dass die Wahl der literarischen Gattung seine Lebenswahl widerspiegelt, was auf das in der Literatur liegende Deutungspotential (s.o.), mehr noch: Problematisierungspotential verweist. Das Verstehens- bzw. Identifikationsangebot des Horaz an seine Leser ist zugleich Bekenntnis und Appell. Als Bekenntnis rekurriert es auf die sich in der Lebensform manifestierende und in der Dichtungsform niederschlagende Lebenshaltung, als Appell zielt es auf die Dezimierung von Unzulänglichkeiten, auf die Veränderung der Wirklichkeit.

Die Form jedweder Äußerung steht exemplarisch für die Lebenshaltung, die Thematik ist in einen lebensphilosophischen Kontext ebenso eingebettet wie die Dichtung. Die enge Verbindung von horazischer Lebenshaltung und literarischer Gestaltung seiner Werke als Ausdruck einer Lebensphilosophie, die dem *tenuis*-Ideal verpflichtet ist, wurde bereits mit dem Hinweis diskutiert, dass literarisches *genus tenue* und materielle *mensa tenuis* beide eine vorgängig bewusst getroffene Entscheidung erfordern.⁶⁸⁹ Das *genus tenue* ist das Medium für die Forderung nach einer *mensa tenuis*, d.h. einer humanen, philosophischen Lebensführung; das Konzept der *mensa tenuis* als solches ist von existentiellern Interesse und daher verallgemeinerungsfähig.

Jedoch bleibt das Gelingen der Verallgemeinerung dem Einzelfall vorbehalten, d.h. jeder neuen Konfrontation eines individuellen Lesers mit dem Werk: in jedem Fall ist die Leistung des Rezipienten durch Bewusstwerdung und Verarbeitung bzw. Applikation des Gelesenen gefordert; der Leser hat der Herausforderung, die der Text bietet, durch Sinnkonstitution (wozu auch die Applikation gehört) zu entsprechen, die zwar jeweils individuell bedingt ist, jedoch vom Text ermöglicht wird. Der Text selbst eröffnet den Auslegungsspielraum. Literarische Texte sind niemals mit der Lebenswelt des Lesers vollkommen verrechenbar, und sie wollen es auch nicht sein, büßten sie doch sonst eben ihr *proprium* ein.

⁶⁸⁹ Vgl. das Kapitel 'Das Land als Symbol bei Horaz', pp. 153s.

Indem Horaz das Sabinum als seine reale Lebens- und Erfahrungssphäre im weitesten Sinne, d.h. eine Sphäre, die sämtliche Dimensionen seines Daseins umfasst: die literarische, philosophische sowie die unmittelbare Lebens-Erfahrung und in seiner Lebenspraxis allzeit präsente, symbolhaft verwendet, schafft er seinerseits eine zur Diskussion gestellte Erfahrungsgrundlage, ein Erfahrungsmuster. In der Annahme dieses Diskussionsangebots, in seinem Verstehen und in dem persönlichen Resultat aus dem Abgleichen der eigenen authentischen Situation mit der horazischen besteht nun die einzig vermittelbare Botschaft horazischer Dichtung, wenn man so will: seine Lehre, die das *moveri* des Betrachters hervorruft.

Das Leben pendelt sich zwischen den es prägenden Gegensätzen, Höhen und Tiefen ein, und erst das durch eine souveräne Haltung beiden Extremen gegenüber erreichte Gleichgewicht führt zu dauerhafter Harmonie, zu Einklang mit sich selbst. Somit ist zu beobachten, dass Horaz sich zwar fortwährend der Unberechenbarkeit des eigenen Geschicks bewusst ist und diesem Umstand gedanklich nachhängt, jedoch weder er selbst noch seine Schriften ins Dramatische, gar Tragische verfallen, sondern vielmehr in Bewusstsein und Akzeptanz objektiver Geringfügigkeit des Menschseins verharren, das eine unmäßige Verabsolutierung sowohl negativer als auch positiver Schwingungen nicht zulässt. Übertriebener Aktivismus, Heroentum und Pathos wären dieser Haltung abträglich.

Der horazische Erkenntnisgewinn findet Eingang in wechselnden Voraussetzungen unterliegende, okkasionell begrenzte (jedenfalls vom Dichter als solche dargestellte) und damit biegsame Empfehlungen, die ihrerseits mittels ihres Symbolcharakters jederzeit reanimiert werden können und als Handlungsempfehlungen dienen. Eine solche Einstellung lässt nicht nur ein Be-Urteilen fast unmöglich erscheinen, sondern schließt auch ein Ver-Urteilen gleichsam völlig aus: das Kontrastgeflecht des menschlichen Charakters verschließt sich jedem Normierungsversuch, auch weil der Mensch, wie Horaz in Epistel I, 14 eindrucksvoll unter Beweis stellt, von sich selbst genauso verschieden ist, wie er sich von einem anderen Menschen unterscheidet. Zu dem abschließend definierten und definierbaren Kern eines menschlichen Wesens wird ohnehin nicht vorzustößen sein (nicht umsonst ist sich gerade die Hermeneutik als eine ‚menschliche‘ Wissenschaft der grundlegenden Phänomene ‚Wandelbarkeit‘ und ‚Zeitlichkeit‘ bewusst), so dass eine Hinwendung zum eigenen Ich und die Frage nach der Erkennbarkeit desselben unumgänglich erscheint.

Horaz vermittelt in seinen Episteln nicht den Eindruck eines allwissenden Philosophen, der im Besitz der Weisheit diejenigen belehrt, die dies nicht sind, sondern stellt sich dar als ein empathiefähiges Subjekt, das sein Gegenüber dazu auffordert, von der eigenen ‚Subjektivität‘ Gebrauch zu machen, aktiv zu werden bei der Gestaltung des Lebens. Horaz selbst gibt mit seinem facettenhaft und mosaikartig entfalteten lebensphilosophischen Konzept nur den Anstoß zu entsprechenden Reflexionen. Die dialogische Epistel scheint für eine derartige Dialektik das geeignete Medium zu sein.

5 Literaturverzeichnis

Textausgaben, Übersetzungen, Kommentare und Scholien:

- BAILEY, Cyril: *Titi Lucreti Cari de rerum natura libri sex. Edited with Prolegomena, Critical Apparatus, Translation, and Commentary.* Oxford 1947.
- BOCKEMÜLLER, F.: *Lucreti Cari de rerum natura libri sex.* Stade 1873-1874.
- DILKE, O. A. W. (ed.): *Horace: Epistles Book I.* London ²1961.
- DÜNTZER, H.: *Kritik und Erklärung der Episteln des Horaz. Ein Handbuch zur tiefern Auffassung der Episteln des Horaz. Erster Theil.* Braunschweig 1843.
- ERREN, Manfred: *P. Vergilius Maro: Georgica. Band 2: Kommentar.* Heidelberg 2003.
- ID.: *P. Vergilius Maro: Georgica. Band I: Einleitung – Praefatio – Text und Übersetzung.* Heidelberg 1985.
- FEDELI, Paolo: *Q. Orazio Flacco. Le opere II, tomo quarto: Le epistole; L'arte poetica.* Roma 1997.
- GOETHE, Johann Wolfgang von: *Goethes Briefe. Hamburger Ausgabe, Bd. 2.* Ed. Karl Robert MANDELKOW. Hamburg ²1968.
- ID.: *Maximen und Reflexionen über Literatur und Ethik.* In: ID.: *Werke.* Hrsg. im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. I. Abtheilung. Band 42.2. Weimar 1907.
- GIUSSANI, Carlo: *T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex. Revisione del testo, commento e studi introduttivi. 4 Bände.* Torino 1896-1898.
- HERRMANN, Gerd: *Epistulae. Briefe. De arte poetica. Von der Dichtkunst.* Düsseldorf / Zürich 2003.
- HOLDER, Alfred (rec.): *Pomponi Porphyronis Commentum in Horatium Flaccum.* Hildesheim 1967.
- KASTEN, Helmut (ed.): *Gaius Plinius Caecilius Secundus: Briefe. Epistularum Libri Decem. Lateinisch-deutsch.* Darmstadt 1995.
- KELLER, Otto (rec.): *Pseudacronis Scholia in Horatium Vetustiora. Vol. II: Schol. In Sermones Epistulas Artemque poeticam.* Stuttgart 1967 (Nachdruck von 1904).
- KIESSLING, Adolf und HEINZE, Richard (Bearbeitung) (edd.): *Q. Horatius Flaccus. Oden und Epoden. Erklärt von Adolf Kiessling. Achte Auflage besorgt von Richard Heinze. Mit einem Nachwort und bibliographischen Nachträgen von Erich Burck.* Berlin ⁸1955 (1884).
- KIESSLING, Adolf und HEINZE, Richard (Bearbeitung) (edd.): *Q. Horatius Flaccus. Briefe.* Hildesheim & Zürich ¹¹1984 (1889). (Anhang: *Horazens Buch der Briefe* von Richard Heinze. Nachwort und bibliographische Nachträge von Erich Burck.)
- KLINGNER, Fridericus (ed.): *Q. Horati Flacci Opera.* Leipzig ⁵1970 (1939).
- KRÜGER, Gustav A.: *Des Q. Horatius Flaccus Satiren und Episteln. Für den Schulgebrauch erklärt.* Leipzig ¹¹1885.
- KUKULA, Robert C.: *Briefe des jüngeren Plinius in Auswahl mit Einleitung und Kommentar.* Wien ⁴1916.
- KYTZLER, Bernhard: *Quintus Horatius Flaccus. Sämtliche Gedichte.* Stuttgart 1992.
- MACLEOD, Colin W.: *Horace – The Epistles. Translated into English Verse with Brief Comment.* Rom 1986.

- MAYER, Roland (ed.): *Horace. Epistles Book I*. Cambridge 1994.
- MONTAIGNE, Michel de: *Essais. Dt. von Hans STILETT*. Frankfurt / Main 1998.
- PREAUX, Jean (ed.): *Q. Horatius Flaccus: Epistulae. Liber Primus. Horace. Épîtres. Livre I. Édition, introduction et commentaire*. Paris 1968.
- RADERMACHER, Ludwig (ed.): *Demetrii Phalerei qui dicitur de Elocutione Libellus*. Stuttgart 1966.
- ROBERTS, W. Rhys (ed.): *Demetrius on Style. The Greek Text of Demetrius de Elocutione. Edited after the Paris Manuscript*. Hildesheim 1969.
- SCHMIDT, Friedrich E. Theodor: *Des Quintus Horatius Flaccus Episteln*. Halberstadt 1828
- SCHÖNE, Wilhelm (bearb.): *Horaz. Sämtliche Werke*. Darmstadt 1993.
- SEIDEL, Ina (ed.): *Briefe der Deutschen aus einem Jahrtausend*. Leipzig 1943.
- Stendhal, Marie-Henri: *La Chartreuse de Parme*. Paris 1960.
- VILLENEUVE, François (ed.): *Horace. Épîtres. Texte établi et traduit par François Villeneuve*. Paris ⁶1967 (1934).
- WEIL, Simone : *Œuvres*. Paris 1999.

Wissenschaftliche Hilfsliteratur:

- ALBRECHT, Michael von: *Geschichte der römischen Literatur von Andronicus bis Boethius. Mit Berücksichtigung ihrer Bedeutung für die Neuzeit. Band 1 und 2*. München 1994.
- CURTIUS, Ernst Robert: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Tübingen / Basel ¹¹1993.
- ECHEGOYEN, José-Javier Iso: *Concordantia Horatiana. A Concordance to Horace*. Hildesheim et al. 1990.
- ERNOU, Alfred et A. MEILLET (edd.): *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Paris ⁴1967 (?).
- GEORGES, Karl Ernst (ed.): *Ausführliches Lateinisch-deutsches Handwörterbuch. Aus den Quellen zusammengetragen und mit besonderer Bezugnahme auf Synonymik und Antiquitäten unter Berücksichtigung der besten Hilfsmittel. Bd. 1 und 2*. Darmstadt 1995 (Unveränderter Nachdruck der achten verbesserten und vermehrten Auflage; ¹1916-1919).
- HOFFMEISTER, Johannes: *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Hamburg 1955.
- KELLER, Otto: *Epilegomena zu Horaz. Drei Teile in einem Band*. Hildesheim 1976 (Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1879-1880).
- KÜHNER, Raphael / Friedrich HOLZWEISSIG: *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache. Erster Teil: Elementar-, Formen- und Wortlehre*. Darmstadt 1994 (unveränderter Nachdruck der zweiten Auflage, Hannover 1912).
- KÜHNER, Raphael / Carl STEGMANN: *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache. Zweiter Teil: Satzlehre. Erster und zweiter Band*. Hannover 1992 (1914).
- MEIER-OESER, S. In: *Hist. Wb. der Philosophie Bd. 10*, Basel / Darmstadt 1998, Sp. 710-723, s.v. „Symbol“.
- MENGE, Hermann: *Lateinische Synonymik. 7., unveränderte Auflage von Otto Schönberger*. Heidelberg ⁷1988 (1977).

- RITTER, Joachim / GRÜNDER, Karlfried: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. S.v. Hermeneutik; Rezeptionsästhetik; Symbol.* Basel 1998.
- SCHANZ, Martin: *Geschichte der Römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian. Zweiter Teil: Die römische Literatur in der Zeit der Monarchie bis auf Hadrian (von Carl Hosius). VIII, 2.* München ⁴1967 (1935).
- SCHOLZ, O.R. In: *Hist. Wb. der Philosophie Bd. 10*, Basel / Darmstadt 1998, Sp. 723-738, s.v. „Symbol II. 19. und 20. Jh.“.
- SHIPLEY, Joseph T. (ed.): *Dictionary of World Literature.* New Jersey 1972.
- STAEDLER, Erich: *Thesaurus Horatianus (1933). Zum Druck besorgt von Rudolf Müller.* Berlin 1962.
- Thesaurus Linguae Latinae (ThLL)* editus iussu et auctoritate Consilii ab Academiis Societatibusque diversarum nationum electi, MXM Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri.
- UEDING, Gert: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Band 2 (Bie – Eul); s.v. Bild; Bildlichkeit / Brief; Briefsteller; Dialektik.* Tübingen 1994.
- VETTER, Emil: *Handbuch der italischen Dialekte. Erster Band: Texte mit Erklärung, Glossen, Wörterverzeichnis.* Heidelberg 1953.
- WALDE, A. et J. B. HOFMANN (edd.): *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch. Zweiter Band M-Z.* Heidelberg ⁵1972 (?).
- WILPERT, Gero von: *Sachwörterbuch der Literatur.* Stuttgart ⁷1989 (1955), verbesserte und erweiterte Auflage.

Sekundärliteratur:

- ABEL, Karl Hans: *Horaz auf der Suche nach dem wahren Selbst. Ein Vortrag.* In: A & A 15, 1969, 29-46.
- ADORNO, Theodor W.: *Ästhetische Theorie.* Frankfurt / Main 1973.
- ALBRECHT, Michael von: *Römische Poesie. Texte und Interpretationen.* Heidelberg 1977.
- ALEWYN et al. (edd.): *Gestaltprobleme der Dichtung.* Bonn 1957.
- ALLEN, Walter, Jr., et al.: *Horace's first book of 'Epistles' as letters.* In: CJ 68, 1972/73, 119-133.
- ID.: *The Addressees in Horace's First Book of 'Epistles'.* In: SPh 67, 1970, 255-266.
- APEL, Karl-Otto et al. (edd.): *Hermeneutik und Ideologiekritik.* Frankfurt / Main 1971.
- ARNOLD, August: *Das Leben des Horaz und sein philosophischer, sittlicher und dichterischer Charakter.* Diss. Halle, 1860.
- ARNOLD, Heinz Ludwig / Heinrich DETERING (edd.): *Grundzüge der Literaturwissenschaft.* München ⁷2005 (1996; 1973).
- ARONSTEIN, Philipp: *Sprachstil und Sprachstile.* In: GRM XXI, 1933, 438-444.
- BALDWIN, Barry: *'Bos piger' or 'piger caballus'?* In: G & R 20, 1973, 122-123.
- BARIÉ, Paul: *Atom – Determination – Willensfreiheit. Lukrez und die ethischen Aporien des antiken Atommodells.* In: AU 39, 1996, 19-28.
- BARNER, Wilfried: *Neuphilologische Rezeptionsforschung und die Möglichkeiten der Klassischen Philologie.* In: Poetica 9, 1977, 499-521.

- BARTHES, Roland: *Leçon / Lektion*. Frankfurt / Main 1980.
- ID.: *Der Tod des Autors* (1968). In : JANNIDIS, Fotis et al. (edd.) : *Texte zur Theorie der Autorschaft*. Stuttgart 2000, 185-193.
- ID.: *Critique et vérité*. Paris 1966.
- ID. : *Le degré zéro de l'écriture – suivi de Nouveaux essais critiques*. Paris 1972 (1953).
- BAUER, G.: *Zur Poetik des Dialogs*. Darmstadt 1969.
- BEARDSLEY / WIMSATT: *The Intentional Fallacy* (1946). In: WIMSATT, William-Kurtz (ed.): *The Verbal Icon. Studies in the Meaning of Poetry*. Lexington 1954.
- BEAUGRANDE, Robert-Alain de / DRESSLER, Wolfgang : *Einführung in die Textlinguistik*. Tübingen 1981.
- BECKER, Carl: *Das Spätwerk des Horaz*. Göttingen 1963.
- BENVENISTE, E.: *Problems in General Linguistics*. Trans. E. B. MEEK. Coral Gables, Fla. 1971.
- ID.: *L'homme dans la langue. Problèmes de linguistique générale*. Paris 1966.
- BERGH, Gerhard van den: *Adornos philosophisches Deuten von Dichtung. Ästhetische Theorie und Praxis der Interpretation: Der Hölderlin-Essay als Modell*. Bonn 1989.
- BERGHAHN, Klaus: *Wortkunst ohne Geschichte. Zur werkimmanenten Methode der Germanistik nach 1945*. In: *Monatshefte* 71, 1979, 387-398.
- BLÄNSDORF, Jürgen: *Senecas Kritik am Menschenbild des Horaz*. In: RADKE, Anna Elissa (ed.): *Candide Iudex. Beiträge zur augusteischen Dichtung. Festschrift für Walter Wimmel zum 75. Geburtstag*. Stuttgart 1998, 35-46.
- BOECKH, August: *Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*. Ed. Ernst Bratuscheck. Leipzig 1877.
- BOGDAL, Klaus-Michael (ed.): *Neue Literaturtheorien. Eine Einführung*. Opladen 1990.
- BOGDAL, Klaus-Michael: *Von der Methode zur Theorie*. Einl. zu ID. (ed.): *Neue Literaturtheorien. Eine Einführung*. Göttingen ³2005 (Opladen 1997), 10-31.
- BOLLACK, Jean / Helen STIERLIN (edd.): *Peter Szondi. Einführung in die literarische Hermeneutik*. Frankfurt / Main 1975.
- BOLTEN, Jürgen: *Die Hermeneutische Spirale. Überlegungen zu einer integrativen Literaturtheorie*. In: *Poetica* 17, 1985, H. 3 / 4.
- BORSZÁK, István: *Spinus evellere (Hor., Epist. I 14, 4 f.)*. In: *ACD* 7, 1971, 55-62.
- BOSENIUS, Bärbel: *Die Abwesenheit des Apostels als theologisches Programm. Der zweite Korintherbrief als Beispiel für die Brieflichkeit der paulinischen Theologie*. Tübingen / Basel 1994.
- BOWDITCH, Phebe Lowell : *Horace and the Gift Economy of Patronage*. Berkeley, Los Angeles, London 2001.
- BOYANCE, Pierre: *Lucrèce et l'épicurisme*. Paris 1963.
- BRACKERT, Helmut / STÜCKRATH, Jörn (edd.): *Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs*. Reinbek ⁸2004 (1992).
- BRINK, Charles O.: *Horace on Poetry I: Prolegomena to the Literary Epistles*. Cambridge 1985 (1963).
- BUCH, Hans Christian: *Ut pictura poesis*. München 1972.

- BÜCHNER, Karl: *Das Musische bei Horaz*. In: ID.: *Studien zur römischen Literatur X*. Wiesbaden 1979, 110-130.
- ID.: *Studien zur römischen Literatur. Bd. 1: Lukrez und die Vorklassik*. Wiesbaden 1964.
- ID.: *Studien zur Römischen Literatur 3: Horaz*. Wiesbaden 1962.
- BÜHLER, Karl: *Sprachtheorie: die Darstellungsfunktion der Sprache*. Stuttgart 1965.
- BÜRGE, Peter: *Der Privatbrief. Entwurf eines heuristischen Modells*. In: *DVjs* 50, 1976, 281-297.
- BURCK, Erich: *Nachwort und bibliographische Nachträge*. In: *Q. Horatius Flaccus. Dritter Teil: Briefe. Erklärt von Adolf Kiessling. Fünfte Auflage bearbeitet von Richard Heinze*. Berlin ⁵1957 (1889), 381-425.
- BURKHARDT, Armin: *Geballte Zeichen: Das Symbol und seine Deutungen*. In: *Semiotik* 4, 1996, 461-482.
- CAMPBELL, Archibald Y.: *Horace. A new interpretation*. London 1924.
- CANCIK, Hildegard: *Untersuchungen zu Senecas Epistulae morales*. Diss. Hildesheim 1967.
- CARUSO, I. A.: *Das Symbol in der Tiefenpsychologie*. In: *Studium generale* 6, 1953, 296-302.
- CASSIRER, Ernst: *Symbolische Formen, mögliche Welten*. Hamburg 1995.
- ID.: *Philosophie der symbolischen Formen III : Phänomenologie der Erkenntnis*. Berlin 1994 (Nachdruck von 1929).
- ID.: *Philosophie der symbolischen Formen. I: Die Sprache*. Darmstadt 1958 (Berlin 1923).
- ID.: *Philosophie der symbolischen Formen*. 3 Bände. Berlin 1923-1929.
- ID.: *Soziologie der symbolischen Formen. Band 2*.
- CEBEILLAC-GERVASONI, Mireille: *Les 'boni patres' d'Horace (Ep. I, 14)*. In: PIERART, Marcel / CURTY, Olivier (edd.): *Historia testis. Mélanges d'épigraphie, d'histoire ancienne et de philologie offerts à Tadeusz Zawadzki*. Fribourg 1989, 69-78.
- COLLINGWOOD, R. G.: *An Autobiography*. Oxford 1967.
- CONRADY, Jürgen / VOUGA, François: *Die Ästhetik als Weg zur Erkenntnis der Wirklichkeit*. In: HOLZMÜLLER, Thilo / IHMIG, Karl-Norbert (edd.): *Zugänge zur Wirklichkeit: Theologie und Philosophie im Dialog; Festschrift für Prof. Dr. Hermann Braun zum 65. Geburtstag*. Bielefeld 1997, 81-98.
- COTTON, Hannah M.: *Greek and Latin Epistolary Formulae: Some light on Cicero's letter writing*. In: *AJP* 105, 1984, 408-425.
- COURBAUD, Edmond: *Horace. Sa vie et sa pensée à l'époque des Épîtres. Étude sur le premier livre*. Paris 1973 (Nachdruck von 1914).
- CUGUSI, Paolo: *Evoluzione e forme dell'epistolografia latina nella tarda repubblica e nei primi due secoli dell'imperio con cenni sull'epistolografia preciceroniana*. Roma 1983.
- DAVIS, Gregson: *Polyhymnia. The rhetoric of Horatian lyric discourse*. Berkeley et al. 1991.
- DEIßMANN, G. Adolf: *Bibelstudien. Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums*. Marburg 1895.
- DE MAN, Paul: *The Resistance to Theory*. Minneapolis 1986.
- DE PRETIS, Anna: *'Epistolarity' in the First Book of Horace's 'Epistles'*. New Jersey 2002.

- DEROUX, Carl: *From Horace's Epistle I, 19 to Maecenas's Epigram to Horace*. In: ID. (ed.): *Studies in Latin Literature and Roman History VI*. Bruxelles 1992, 317 – 326.
- DERRIDA, Jacques: *Acts of Literature*. Ed. Derek Attridge. London 1992.
- ID.: *De la grammatologie*. Paris 1967 (a).
- ID.: *L'Écriture et la Différence*. Paris 1967 (b).
- DIDI-HUBERMAN, Georges: *Dissemblance et figuration, Idées et recherches*. Paris 1990.
- DILKE, O. A. W.: *Horace and the Verse Letter*. In: COSTA, C. D. N. (ed.): *Horace. Greek and Latin Studies*. London 1973.
- DILTHEY, Wilhelm: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Frankfurt / Main 1968.
- ID.: *Gesammelte Schriften*. 17 Bände. Stuttgart 1914-1974.
- DOBLHOFER, Ernst: *Horazische Ambiguitäten*. In: RADKE, Anna Elissa (ed.): *Candide Iudex. Beiträge zur augusteischen Dichtung. Festschrift für Walter Wimmel zum 75. Geburtstag*. Stuttgart 1998, 55-65.
- ID.: *Horaz in der Forschung nach 1957*. (Erträge der Forschung; Band 279). Darmstadt 1992.
- DOHERTY, Joseph E.: *Sein, Mensch und Symbol. Heidegger und die Auseinandersetzung mit dem neukantianischen Symbolbegriff*. Bonn 1972.
- EAGLETON, Terry: *Literary Theory. An Introduction*. Oxford ²1996 (1988).
- ID.: *Einführung in die Literaturtheorie*. Stuttgart ³1994 (1988).
- ECKERT, Klaus: *Der Wandel des Augustusbildes bei Horaz*. In: *AU* 4,2,1959, 69-94.
- ECO, Umberto: *Die Grenzen der Interpretation*. München 1992.
- EFFE, Bernd: *Dichtung und Lehre. Untersuchungen zur Typologie des antiken Lehrgedichts*. München 1977.
- ELGAR, Viti: *The interpretation of symbols in literature*. In: *Journal for Descriptive Poetics and Theory of Literature* 4, 1979, 15-30.
- ELIAS, Norbert: *Symboltheorie*. Frankfurt / Main 2001.
- EMRICH, Wilhelm: *Symbolinterpretation und Mythenforschung*. In: *Euphorion* 47, 1953.
- ID.: *Das Problem der Symbolinterpretation*. In: *DVjs* XXVI, 1952, H.3.
- FELLMANN, Ferdinand: *Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey*. Reinbek 1991.
- FORGET, Philippe (ed.): *Text und Interpretation*. München 1984.
- FRAENKEL, Eduard: *Horaz*. Darmstadt ⁵1976 (Übersetzung der englischen Originalausgabe von 1957).
- ID.: *Horace*. Oxford 1970 (First published by the Clarendon Press, 1957).
- FRANK, Manfred.: *Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur deutsch-französischen Hermeneutik und Texttheorie. Erweiterte Neuauflage*. Frankfurt / Main 1990.
- FREDE, Dorothea / SCHMÜCKE, Reinhold (edd.): *Ernst Cassirers Werk und Wirkung. Kultur und Philosophie*. Darmstadt 1997.
- FREDERICK, Mary Purnell: *The idea of retirement into nature: Horace, Marvell, Thoreau*. Michigan 1977.

- FREGE, Gottlob: *Über Sinn und Bedeutung* (zuerst: *Zeitschr. f. Philosophie u. philosophische Kritik*, NF 100, 1892, 25-50), in: FREGE, Gottlob: *Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien. Herausgegeben und eingeleitet von Günther Patzig*. Göttingen ²1966, 40-65.
- FRENZEL, Elisabeth: *Stoff-, Motiv- und Symbolforschung*. Stuttgart 1963.
- FRICKE, Harald: *Kann man poetisch philosophieren? Literaturtheoretische Thesen zum Verhältnis von Dichtung und Reflexion am Beispiel philosophischer Aphoristiker*. In: GABRIEL, Gottfried / SCHILDKNECHT, Christiane (edd.): *Literarische Formen der Philosophie*. Stuttgart 1990, 26-39.
- FRIEDRICH, Hugo: *Montaigne*. Tübingen / Basel ²1967 (1949).
- FRYE, Northrop: *Analyse der Literaturkritik*. Stuttgart 1964 [zuerst: *Anatomy of criticism. Four Essays*. Princeton 1957; Kap. II (Symboltheorie)].
- FUHRMANN, Manfred / JAUß, Hans Robert / PANNENBERG, W. (edd): *Text und Applikation..* In: *Poetik und Hermeneutik IX*. 1981.
- FUSS, Albert: *Bemerkungen zur Symbolik und Metaphorik bei Teilhard de Chardin*. Diss. Würzburg 1969.
- GABRIEL, Gottfried / SCHILDKNECHT, Christiane (edd.): *Literarische Formen der Philosophie*. Stuttgart 1990.
- GABRIEL, Gottfried: *Literarische Form und nicht-propositionale Erkenntnis in der Philosophie*. In: GABRIEL, Gottfried / SCHILDKNECHT, Christiane (edd.): *Literarische Formen der Philosophie*. Stuttgart 1990, 1-25.
- GADAMER, Hans-Georg: *Wirkungsgeschichte und Applikation (1975)*. In: WARNING, Rainer (ed.): *Rezeptionsästhetik: Theorie und Praxis*. München 1988, 113-125.
- ID.: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen ³1972 (1960).
- ID.: *Was ist Wahrheit?* In: *Zeitenwende* 28, 1957, 226-237.
- GARN, Erika: *Odenelemente im 1. Epistelbuch des Horaz*. Diss. Freiburg 1954.
- GAUGER, Hans-Martin: *Über Sprache und Stil*. München 1995.
- GEHLEN, Arnold : *Urmensch und Spätkultur*. Wiesbaden ⁵1986.
- GIACOMETTI, Alberto: *Je ne sais que je vois qu'en travaillant*. Paris 1993.
- GIEBEL, Marion: *Vergil. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek 1986.
- GINI, Anthony: *Philosophy and word-play in the Epistles of Horace*. Diss. Ann Arbor / Michigan 1989.
- GOETHE, Johann Wolfgang von: *Maximen und Reflexionen*. Weim. Ausg. I/48..
- GÖTTERT, Karl Heinz: *Einführung in die Rhetorik: Grundbegriffe – Geschichte – Rezeption*. München ³1998 (1991).
- GOODMAN, Nelson: *Ways of worldmaking*. Hassocks 1978. In: ID.: *Of mind and other matters*. Cambridge, Mass. 1984.
- ID.: *Languages of art. An approach to a theory of symbols*. Indianapolis 1968.
- ID. / ELGIN, Catherine Z.: *Reconceptions in philosophy and other arts and sciences*. Indianapolis 1988.
- GRIMAL, Pierre: *La philosophie d'Horace au premier livre des 'Épîtres'*. In: VL 72, 1978, 2-10.
- GUNDERT, Hermann: *Der platonische Dialog*. Heidelberg 1968 (1958).
- GUTHRIE, Patrick: *A note on Horace 'Epistle' 1.14*. In: CPh 46, 1951, 116-117.

- HABERMAS, Jürgen: *Hermeneutische und analytische Philosophie*. In: ID.: *Wahrheit und Rechtfertigung*. Frankfurt / Main 1999, 65-101.
- ID.: *Die befreiende Kraft der symbolischen Formgebung. Ernst Cassirers Humanistisches Erbe und die Bibliothek Warburg*. In: FREDE, Dorothea / SCHMÜCKE, Reinhold (edd.): *Ernst Cassirers Werk und Wirkung. Kultur und Philosophie*. Darmstadt 1997, 79-104.
- ID.: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt / Main ⁵1978.
- ID.: *Zu Gadammers "Wahrheit und Methode" (1967)*. In: APEL, Karl-Otto et al. (edd.): *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Frankfurt / Main 1971.
- HAEFNER, Gerhard: *Rezeptionsästhetik*. In: NÜNNING; Ansgar et al. (edd.): *Literaturwissenschaftliche Theorien, Modelle und Methoden. Eine Einführung*. Trier ⁴2004 (?), 107-118.
- HAIGHT, Elizabeth Hazelton: *„Epistula item quaevis non magna poema est“: a fresh approach to Horace’s first book of epistles*. In: *SPh* 45, 1948, 525-540.
- HALTER, Thomas: *Vergil und Horaz. Zu einer Antinomie der Erlebensform*. Bern 1970.
- HAMBURGER, Käte: *Die Logik der Dichtung*. Stuttgart ²1968 (1957). Zweite, stark veränderte Auflage.
- EAD.: *Philosophie der Dichter*. Stuttgart 1966.
- HAMMERMEISTER, Kai: *Hans-Georg Gadamer*. München 1999.
- HAUG, Walter (ed.): *Formen und Funktionen der Allegorie*. Symposium Wolfenbüttel 1978. Stuttgart 1979.
- HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. Halle a.d.S. (Sonderdruck aus: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Bd. 8.) 1927.
- HEINZE, Richard: *Die Horazische Ode*. (Zuerst 1928). In: BURCK, E. (ed.): *Vom Geist des Römertums*. Darmstadt ⁴1972.
- ID.: *Horazens Buch der Briefe* (1919). In: *Q. Horatius Flaccus. Briefe. Erklärt von Adolf Kiessling. Fünfte Auflage bearbeitet von Richard Heinze*. Berlin ⁵1957, 367-380.
- ID.: *Zu Horaz Briefen*. In: *Hermes* 33, 1898, 423-491.
- HENDRICKSON, G. L.: *Are the letters of Horace satires?* In: *AJP* 18, 1897, 313-324.
- HERRMANN, Léon: *L’ordre du livre I des Épîtres d’Horace*. In: *Latomus* 28, 1969, 372-377.
- ID.: *La vie amoureuse d’Horace*. In: *Latomus* 14, 1955, 3-30.
- HESELHAUS, Clemens: *Auslegung und Erkenntnis*. In: ALEWYN et al. (edd.): *Gestaltprobleme der Dichtung*. Bonn 1957.
- HIGHET, Gilbert: *Libertino patre natus*. In: *AJPh* 94, 1973, 268-281.
- HILLARD, Gustav: *Vom Wandel und Verfall des Briefes*. In: *Merkur* 23, 1969, 342-351.
- HILLS, Philip: *Horace*. London 2005.
- HILTBRUNNER, Otto: *Der Gutsverwalter des Horaz (Epist. I, 14) (1966)*. In: OPPERMAN, Hans (ed.): *Wege zu Horaz*. Darmstadt ²1980 (unveränderte Auflage von 1972), 303-327.
- HIRSCH, Eric Donald jr.: *Validity in Interpretation*. New Haven 1967.

- HIRTH, Hans Joachim: *Horaz, der Dichter der Briefe. ‚Rus‘ und ‚urbs‘ – die Valenz der Briefform am Beispiel der ersten Epistel an Maecenas*. Diss. Hildesheim (Altertumswissenschaftliche Texte und Studien, Bd. XIII), 1985.
- HIRZEL, Rudolf: *Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch. Zweiter Teil*. Hildesheim 1963 (Nachdruck von 1895).
- HÖRISCH, Jochen: *Brot und Wein. Die Poesie des Abendmahls*. Frankfurt/M. 1992.
- ID.: *Die Wut des Verstehens. Zur Kritik der Hermeneutik*. Frankfurt /Main 1988.
- HOLZBERG, Niklas: *Vergil. Der Dichter und sein Werk*. München 2006.
- HOMMEL, Hildebrecht: *Horaz: Der Mensch und das Werk*. Heidelberg 1950.
- HONNEFELDER, Gottfried: *Der Brief im Roman. Untersuchungen zur erzähltechnischen Verwendung des Briefes im deutschen Roman*. Bonn 1975.
- HUMBOLDT, Wilhelm von: *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten*. Akd. Ausg. I/3, 1904.
- INGARDEN, Roman: *Vom Erkennen des literarischen Kunstwerks*. Poln. Original: 1937. Übersetzung vom Verfasser 1968.
- ID.: *Das literarische Kunstwerk*. Tübingen 1972 (1931).
- ISER, Wolfgang: *Der Akt des Lesens: Theorie ästhetischer Wirkung*. München 1976.
- ID.: *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*. München ²1979 (1972).
- ID.: *Die Appellstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*. Konstanz ³1972 / ⁴1974 (1970) bzw. ID.: In: WARNING, Rainer (ed.): *Rezeptionsästhetik*. München 1975, 228-252.
- JANNIDIS, Fotis et al. (edd.): *Texte zur Theorie der Autorschaft*. Stuttgart 2000.
- JAPP, Uwe: *Die Überprüfbarkeit der Interpretation. Hermeneutische Probleme mit Rücksicht auf Goethes ‚Torquato Tasso‘*. In: CHIARINI, Paolo / ZIMMERMANN, Hans Dieter (edd.): *Schrift Sinne. Exegese, Interpretation, Dekonstruktion. Schriftenreihe des Forum Guardini, Band 3*. Berlin 1994, 131-144.
- ID.: *Hermeneutik*. In: BRACKERT / STÜCKRATH (edd.): *Literaturwissenschaft, Grundkurs 2*. Reinbek: Rowohlt, 1992, 451-463 bzw. in: ID. (edd.): *Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs*. Reinbek ⁸2004 (1992), 581-593.
- ID.: *Literatur und Modernität*. Frankfurt / Main 1987.
- ID.: *Beziehungssinn: ein Konzept der Literaturgeschichte*. Frankfurt / Main 1980.
- ID.: *Hermeneutik. Der theoretische Diskurs, die Literatur und die Konstruktion ihres Zusammenhangs in den philologischen Wissenschaften*. Diss. München 1977.
- JAPPE, Georg: *Vom Briefwechsel zum Schriftwechsel*. In: *Merkur* 23, 1969 (1), 351-362.
- JASPERS, Karl: *Von der Wahrheit*. München 1947.
- JAUß, Hans Robert: *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*. (1967). In: WARNING, Rainer (ed.): *Rezeptionsästhetik: Theorie und Praxis*. München 1975 (a) / 1988, 126-162.
- ID.: *Racines und Goethes Iphigenie. / La douceur du foyer. – Lyrik des Jahres 1857 als Muster der Vermittlung sozialer Normen*. In: IBID.
- ID.: *Der Leser als Instanz einer neuen Geschichte der Literatur*. In: *Poetica* 7, 1975 (b) , 325-344.

- ID.: *Literaturgeschichte als Provokation*. Frankfurt / Main 1970.
- JONES, Ernest: *Die Theorie der Symbolik und andere Aufsätze*. Mit einem Vorwort von Peter Krumme. Frankfurt / Main 1987.
- JUNG, Matthias: *Hermeneutik zur Einführung*. Hamburg ²2002 (2001).
- JUNG, Werner: *Neuere Hermeneutikkonzepte. Methodische Verfahren oder geniale Anschauung?* In: BOGDAL, Klaus-Michael (ed.): *Neue Literaturtheorien. Eine Einführung*. Opladen 1990, 159-180.
- JURGENSEN, Manfred: *Das fiktionale Ich. Untersuchungen zum Tagebuch*. Bern / München 1979.
- KAYSER, Wolfgang: *Das sprachliche Kunstwerk. Eine Einführung in die Literaturwissenschaft*. Bern ⁴1956 (1948).
- KAMMLER, Clemens: Historische Diskursanalyse (Michel Foucault). In: BOGDAL, Klaus-Michael (ed.): *Neue Literaturtheorien. Eine Einführung*. Opladen 1990, 32-56.
- KENNEY, E. J.: *A Question of Taste: Horace, 'Epistles' 1.14.6-9*. In: *JCS* 2, 1977, 229-239.
- KETTEMANN, Rudolf: *Vergils Georgika und die Bukolik*. Diss. Bamberg 1972.
- KETTNER, Gustav: *Die Episteln des Horaz*. Berlin 1900.
- KILLY, Walther: *Der Widerstand der Texte. Über Horaz carm. I, 26 und Goethe 'Der Bräutigam'*. In: *A & A* 22, 1976, 1-20.
- KILPATRICK, Ross Stuart: *The Poetry of Friendship. Horace, Epistles I*. Edmonton 1986.
- ID.: *Fact and Fable in Horace, Epistle 1, 7*. In: *Cl. Qu.* 68, 1973, 47-53.
- KLEIST, Heinrich von: *Über die allmählicher Verfertigung der Gedanken beim Reden*. In: *Heinrich von Kleists Werke. Im Verein mit Georg Minde-Pouet und Reinhold Steig herausgegeben von Erich Schmidt. Zweite Auflage. Neu durchgesehen und erweitert von Georg Minde-Pouet. Siebenter Band. Mit zeitgenössischen Abbildungen*. Leipzig, s.a., 22-29.
- KLEPL, Herta: *Lukrez und Virgil in ihren Lehrgedichten. Vergleichende Interpretationen*. Darmstadt 1967.
- KLINGNER, Friedrich: *Römische Geisteswelt. Essays zur lateinischen Literatur, mit einem Nachwort hrsg. v. K. Büchner*. Stuttgart 1979 (Nachdruck der 5. Aufl. 1965).
- ID.: *Horaz* (1936). In: ID.: *Römische Geisteswelt*. München ³1956 (vermehrte Auflage von 1943), 309-334.
- ID.: *Kunst und Kunstgesinnung des Horaz*. In: *AU* 2, 1951, 18-42.
- KLINZ, Albert: *Lukrezlektüre*. In: KREFELD, Heinrich (ed.): *Impulse für die lateinische Lektüre. Von Terenz bis Thomas Morus*. Frankfurt / Main 1979, 19-43.
- KNOCHE, Ulrich: *Die römische Satire*. Göttingen ³1971 (1948).
- ID.: *Über Horazens satirische Dichtung: Witz und Weisheit*. In: *Gymnasium* 67, 1960, 56-72.
- ID.: *Erlebnis und dichterischer Ausdruck in der lateinischen Poesie*. In: *Gymnasium* 65, 1958, 146-165.
- KNORR, Ortwin: *Verborgene Kunst. Argumentationsstruktur und Buchaufbau in den Satiren des Horaz*. Hildesheim 2004 (Diss. 1999).
- KÖGLER, Hans Herbert: *Michel Foucault*. Stuttgart / Weimar 1994.
- KOGELSCHATZ, Horst-Dietrich: *Die Idee der Armut bei Horaz*. Diss. Freiburg i. Br. 1975.

- KRAFT, Konrad: *Q. Aelius L. f. Lamia, Münzmeister und Freund des Horaz*. In: JNG 16, 1966, 23-31.
- KRASSER, Helmut: *Horazische Denkfiguren: Theophilie und Theophanie als Medium der poetischen Selbstdarstellung des Odendichters*. Göttingen 1995.
- ID.: ‚*Claros colere viros*‘ oder über engagierte Bewunderung. Zum Selbstverständnis des jüngeren Plinius. In: *Philologus* 137, 1993, 62-71.
- ID.: ‚*extremos pudeat rediisse*‘. – Plinius im Wettstreit mit der Vergangenheit. Zu Vergilziten beim jüngeren Plinius. In: A & A 39, 1993, 144-154.
- KREITLER, Hans / KREITLER, Shulamith: *Psychology of the Arts*. Durham, N.C. 1972.
- KRIEGSTEIN, Matthias von: *Paul Tillichs Methode der Korrelation und Symbolbegriff*. Hildesheim 1975.
- KROLL, Wilhelm: *Studien zum Verständnis der römischen Literatur*. Stuttgart ²1964 (unveränderte Auflage von 1924).
- KURZ, GERHARD: *Metapher, Allegorie, Symbol*. Göttingen ⁵2004 (1982).
- ID.: *Verfahren der Symbolbildung. Literaturwissenschaftliche Perspektiven*. In: SCHLÖGL, Rudolf et al. (edd.): *Die Wirklichkeit der Symbole. Grundlagen der Kommunikation in historischen und gegenwärtigen Gesellschaften*. Konstanz 2004, 173-187.
- ID.: *Macharten: Über Rhythmus, Reim, Stil und Vieldeutigkeit*. Göttingen 1999.
- ID.: *Zur Hermeneutik der literarischen Allegorie*. In: HAUG, Walter (ed.): *Formen und Finktionen der Allegorie. Symposium Wolfenbüttel 1978*. Stuttgart 1979, 12-24.
- ID.: *Hermeneutische Aspekte der Textlinguistik*. In: *Archiv f. d. Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 129, 1977, 262-280.
- KYTZLER, Bernhard: *Brief*. In: *Lexikon der Alten Welt*. Zürich und München 1990 (unveränderter Nachdruck der einbändigen Originalausgabe von 1965), Band 1, Sp. 496-501.
- LANGER, Susanne Katherina Knauth: *Feeling and Form*. London 1973.
- LAUSBERG, Marion: *Cicero – Seneca – Plinius. Zur Geschichte des römischen Prosabriefes*. In: *Anregung* 37, 1991, 82-100.
- LEFÈVRE, Eckhard: *Horaz, Dichter im augusteischen Rom*. München 1993.
- LEIBFRIED, Erwin: *Literarische Hermeneutik: eine Einführung in ihre Geschichte und Probleme*. Tübingen 1980.
- LESSING, Gotthold Ephraim: *Rettungen des Horaz*. In: *Werke. Band III. Vermischte Schriften*. München 1972, 389-423.
- LEVI, Peter: *Horace: a life*. New York 1997.
- LIEBERMANN, Wolf-Lüder: *Poetische Reflexion bei Catull und Pontano*. In: BAIER, Thomas (ed.): *Pontano und Catull*. Tübingen 2003, 93-106.
- ID.: *Rezension zu: Gregor Maurach, Horaz. Werk und Leben. Heidelberg 2001*. In: *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 6, 2003, 1029-1046. <http://www.gfa.d-r.de/6-03/liebermann.pdf>.
- ID.: *Trost der Dichtung und Trost der Philosophie: Ovid und Cicero*. In: SCHUBERT, Werner (ed.): *Ovid- Werk und Wirkung: Festgabe für Michael von Albrecht zum 65. Geburtstag Teil II. (Studien zur klassischen Philosophie; Bd. 100)*. Frankfurt / Main 1999a, 685-700.
- ID.: *Kallimachosrezeption bei Horaz*. In: *WuD* 25, 1999b, 141-148.

- ID.: *Methoden der Dichterinterpretation – das Beispiel der ‚sympotischen Dichtung‘ des Horaz (unter besonderer Berücksichtigung von carm. 1,11)*. In: A & A 44, 1998, 107- 126.
- ID.: *Logos und Dialog. Überlegungen zum platonischen „Gespräch“*. In: HOLZMÜLLER, Thilo / IHMIG, Karl-Norbert (edd.): *Zugänge zur Wirklichkeit: Theologie und Philosophie im Dialog; Festschrift für Prof. Dr. Hermann Braun zum 65. Geburtstag*. Bielefeld 1997, 99-122.
- ID.: *Provokation durch Literatur. Perspektiven römischer Literaturbetrachtung*. In: WuD 20, 1989, 197 – 217.
- ID.: *Die leidige „Klassische“ Philosophie. Vom Umgang mit literarischen Texten*. In: WuD 19, 1987, 37 – 47.
- ID.: *Die Otium-Ode des Horaz (c. II, 16)*. In: Latomus 30 (1), 1971, 294-316.
- LINK, Jürgen: *Die Struktur des literarischen Symbols. Theoretische Beiträge am Beispiel der späten Lyrik Brechts*. München 1975.
- LOBSIEN, Eckhard: *Landschaft in Texten*. Stuttgart 1981.
- LOTMAN, Ju. M.: *Die Struktur literarischer Texte*. Heidelberg / Wiesbaden 1972.
- LUCK, Georg: *Brief und Epistel in der Antike*. In: Altertum 7, 1961, 77-84.
- LYNE, R.O.A.M.: *Horace: Behind the Public Poetry*. New Haven and London 1995.
- MACLEOD, Colin W.: *The Poetry of Ethics: Horace, ‚Epistles‘ I*. In: JRS 69, 1979, 16-27.
- ID.: *The Poet, the Critic, and the Moralist: Horace, Epistles 1.19*. In: CQ 27, 1977, 359-376.
- MAGUINNESS, W. S.: *Der Eklektizismus des Horaz*. In: MAURACH, Gregor (ed.): *Römische Philosophie. (Wege der Forschung)*. Darmstadt 1976, 169-189.
- MALHERBE, Abraham J.: *Ancient Epistolary Theorists*. Atlanta / Georgia 1988.
- MALLARME, Stéphane: *Resp. à des enquêtes sur l'évolution littéraire (Enquête de J. Huret)*. Œuvre complète. Paris 1945, 866-872.
- MANUWALD, Bernd: *Der Aufbau der lukrezischen Kulturentstehungslehre. (De rerum natura 5, 925-1457)*. Wiesbaden 1980.
- MARÓTI, Egon: *‚Spinas runcare‘ (Zur Verwandtschaft des horazischen ‚spinas evellere‘)*. In: AantHung 20, 1972, 53-66.
- MAROUZEAU, Jules: *Traité de stylistique. Appliqué au Latin*. Paris 1935.
- MARTENS, Hans: *Vita rustica bei Horaz. Ein Beitrag zum Verständnis der horazischen Dichtung*. Diss. Kiel 1948.
- MARTINI, Fritz: *Das Wagnis der Sprache*. Stuttgart ⁶ 1970 (1955).
- MASTANDREA, Paolo: *Lucrezio e Orazio (‚Epist.‘ I 14, 6-9)*. In: GIF N. S. 10 (31), 1979, 275-292.
- MAURACH, Gregor: *Werk und Leben*. Heidelberg 2001.
- ID.: *Geschichte der römischen Philosophie: eine Einführung*. Darmstadt ²1997 (durchgesehene und erweiterte Auflage von 1989).
- ID.: *Horazens ‚Buch der Briefe‘ und ihre Historizität in der Literatur seit 1968*. In: GGA 233, 1981, 65-99.
- ID.: *Der Grundriß von Horazens erstem Epistelbuch*. In: AClass 11, 1969, 73-124.
- MAYER, Roland: *Horace's ‚Epistles‘ I and philosophy*. In: AJPh 107, 1986, 55-73.

- ID.: *Horace on good manners*. In: *PCPhS* 31, 1985, 33-46.
- MCGANN, M. J.: *Studies in Horace's First Book of Epistles*. Bruxelles 1969.
- ID.: *The Sixteenth Epistle of Horace*. In: *CQ*, N.S. 10, 1960, 205-212.
- MCNEILL, Randall L. B.: *Horace. Image, Identity, and Audience*. Baltimore and London 2001.
- MENKE, B.: *Dekonstruktion – Lektüre : Derrida literaturtheoretisch*. In: BOGDAL, Klaus-Michael (ed.): *Neue Literaturtheorien. Eine Einführung*. Opladen 1990, 176-200.
- MERZ, Roland: *Die Beschreibung und das Werk. Zwei schriftstellerische Verfahren*. Diss. Zürich 1981.
- METTE, Hans Joachim: *„Genus tenue“ und „mensa tenuis“ bei Horaz* (1961). In: OPPERMAN, Hans (ed.): *Wege zu Horaz*. Darmstadt ²1980 (1972), 220-224.
- MICHELFIT, Josef: *Das augusteische Gedichtbuch*. In: *RhM* N. F. 112, 1969, 347-370.
- ID.: *Horaz. Dichter und Philosoph. Mit einem Anhang: Horaz im Unterricht*. Rotenburg a. d. Fulda 1969.
- MISCH, Georg: *Geschichte der Autobiographie. Erster Band. Das Altertum. Zweite Hälfte*. Bern 1950.
- MORRIS, Charles W.: *Symbolik und Realität. Mit einer Einleitung herausgegeben von Achim Eschbach*. Frankfurt / Main 1981.
- MORRIS, E. P.: *The form of the epistle in Horace* (1930). In: *YCLS* 2, 1931, 81-114.
- MÜLLER, Jürgen E.: *Literaturwissenschaftliche Rezeptions- und Handlungstheorien*. In: BOGDAL, Klaus Michael (ed.): *Neue Literaturtheorien. Eine Einführung*. Göttingen ³2005 (Opladen 1997), 181-207.
- MÜLLER, Wolfgang G.: *Der Brief als Spiegel der Seele. Zur Geschichte eines Topos der Epistolartheorie von der Antike bis zu Samuel Richardson*. In: *A & A* 26, 1980, 138-157.
- ID.: *Der Topos „Le style est l'homme même“*. In: *Neophilologus* 61, 1977, 481-494.
- MULLIN, Rosemary Louise: *The Use of the Terms Rus and Urbs in the Poetry of Horace*. Diss. Ann Arbor / Michigan 1967.
- MUSCHG, Walter: *Zerschwatze Dichtung*. In: *Die Zerstörung der deutschen Literatur*. München: s. a..
- NEUMANN, Karl: *Ernst Cassirer: Das Symbol*. In: SPECK, Josef (ed.): *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart II*. Göttingen 1973, 102-145.
- NEUMEISTER, Christoff: *Die methodische Interpretation eines lyrischen Gedichtes, gezeigt am Beispiel einer Horaz-Ode (II. 3)*. In: *AU* 19.4, 1976, 5-38.
- NICKEL, Rainer: *Horaz – für eine Kultur der Verweigerung*. In: Landesverband Rheinland-Pfalz im Deutschen Altphilologenverband (ed.): *Athlon. Festschrift für Hans-Joachim GLÜCKLICH*. Speyer 2005, 33-54.
- NICKISCH, Reinhard M.G.: *Brief*. Stuttgart 1991.
- ID.: *Der Brief und andere Textsorten im Grenzbereich der Literatur*. In: ARNOLD, Heinz Ludwig / DETERING, Heinrich (edd.): *Grundzüge der Literaturwissenschaft München* ⁷2005 (1996; 1973), 357-364.
- NORDEN, Eduard: *Die antike Kunstprosa*. Darmstadt ⁵1958 (1898).
- NÜNNING; Ansgar et al. (edd.): *Literaturwissenschaftliche Theorien, Modelle und Methoden. Eine Einführung*. Trier ⁴2004.
- NUSSBAUMER, Markus: *Textbegriff und Textanalyse*. In: KLOTZ, Peter / EISENBERG, Peter: *Sprache gebrauchen – Sprachwissen erwerben*. Stuttgart 1993, 63-79.

- OHMS, Hans Herbert: *Die weiße Brücke. Eine Studie über den Brief*. Göttingen 1948.
- OPPERMANN, Hans (ed.): *Späte Liebeslyrik des Horaz*, in: *Wege zu Horaz*, Darmstadt 1980, 349-368.
- ID.: *Forschungsbericht zu Horaz*. In: *AU* 5, 1953, 112-124.
- OTTO, Winfried: *Die Bildersprache des Horaz*. Diss. Freiburg 1974.
- PATZIG, Günther: *Vorwort zu: Gottlob Frege, Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien. Herausgegeben und eingeleitet von Günther PATZIG*. Göttingen ⁶1986.
- PAVLOCK, B.: *Horace's invitation poems to Maecenas: gifts to a patron*. In: *Ramus* 11, 1982, 79-98.
- PERRET, Jacques: *Horace*. Paris 1959.
- PETER, Hermann: *Der Brief in der römischen Literatur*. Hildesheim 1965 (Nachdruck von 1901).
- PETERSEN, Julius: *Zur Lehre von den Dichtungsgattungen*. In: *Festschrift August Sauer. Zum 70. Geburtstag des Gelehrten am 12. Oktober 1925*. Stuttgart 1925.
- PFLIGERSDORFFER, Georg: *Landschaft als Erlebnisganzheit (Anhand antiker Beispiele)*. In: *Arbeiten aus dem Institut für Geographie der Universität Salzburg* 8, 1981, 11-47.
- PÖSCHL, Viktor: *Lebendige Vergangenheit*. Herausgegeben von W.-L. LIEBERMANN, Heidelberg 1995.
- ID.: *Horazische Lyrik*. Heidelberg ²1991.
- ID.: *Die Curaastrophe der Otiumode des Horaz (c. II, 16, 21-24)*. In: *Hermes* 84, 1956a, 74-90.
- ID.: *Horaz*. In: *L'influence Grecque sur la Poésie Latine de Catulle à Ovide. Entretiens Fond. Hardt* 2, 1956b, 93 – 115.
- PONGS, Hermann : *Das Bild in der Dichtung. I. Band: Versuch einer Morphologie der metaphorischen Formen*. Marburg ²1971 (verbesserte Auflage von 1927).
- PORT, Wilhelm: *Die Anordnung in Gedichtbüchern augusteischer Zeit*. In: *Philologus* 81, 1926, 280-308.
- PRUTSCHER, Uwe: *Der Brief als Medium der persönlichen Mitteilung. Eine lernzielorientierte Auswahl aus Cicero und Plinius*. In: *AU* 19, 1976, 5-34.
- PUELMA-PIWONKA, Mario: *Lucilius und Kallimachos. Zur Geschichte einer Gattung der hellenistisch-römischen Poesie*. Frankfurt / Main 1949.
- QUINN, Kenneth: *Die persönliche Dichtung der Klassik*. (Aus dem Englischen übersetzt von Hedda Schmidt.) In: FUHRMANN, Manfred (ed.): *Römische Literatur*; in: SEE, Klaus von (ed.): *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft*, Bd. 3. Frankfurt/Main 1974, 209-250.
- RECKFORD, Kenneth J.: *Horace*. New York 1969.
- REHMANN, Walburga: *Die Beziehungen zwischen Lukrez und Horaz*. Diss. Freiburg 1969.
- REITZENSTEIN, Richard: *Aufsätze zu Horaz. Abhandlungen und Vorträge aus den Jahren 1908-1925*. Darmstadt 1963.
- RICHARDS, I.A.: *The Philosophy of Rhetoric*. New York 1936.
- RICOEUR, Paul: *Soi-même comme un autre*. Paris 1990.
- ID.: *The rule of metaphor. Multi-disciplinary studies of the creation of meaning in language (transl. by Robert Czerny u.a., zuerst: La métaphore vive, 1975)*. University of Toronto Press 1977.

- ID.: *Parole et symbole*. In : *Revue des Sciences Religieuses* 49, 1975, 142-161.
- ID. : *Der Text als Modell*. 1972.
- ID.: *Le conflit des interprétations*. (Dt. : *Der Konflikt der Interpretationen*. München, 1974). Paris 1969.
- ID.: *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*. Frankfurt / Main 1974 (1965).
- RIGOLOT, François: ‚*Simulacra fugacia*‘: *Montaigne et les dangereuses séductions de la rhétorique*. In: SCHRÖDER, Gerhart (ed.): *Anamorphosen der Rhetorik: die Wahrheitsspiele der Renaissance*. München 1997, 99 – 111.
- ROHDICH, Hermann: *Die 18. Epistel des Horaz*. In: *RhM N.F.* 115, 1972, 261-288.
- ROESLER-GRAICHEN, Michael: *Poetik und Erkenntnistheorie. Hermann Brochs ‚Tod des Vergil‘ zwischen logischem Kalkül und phänomenologischem Experiment*. Diss. Würzburg 1994.
- ROSS, Werner: *Grenzen der Gedicht-Interpretation*. In: *WW* 7, 1956, 321 – 334.
- ROZELAAR, Marc: *Lukrez – Versuch einer Deutung*. Hildesheim 1988 (Nachdruck von 1943).
- RUECKERT, William H.(ed.): *Critical responses to Kenneth Burke, 1924-1966*. Minneapolis 1969.
- RUMPF, Lorenz: *Naturerkenntnis und Naturerfahrung. Zur Reflexion epikureischer Theorie bei Lukrez*. München 2003.
- RUSTERHOLZ, Peter: *Zum Verhältnis von Hermeneutik und neueren antihermeneutischen Strömungen*. In: ARNOLD, Heinz Ludwig / DETERING, Heinrich (edd.): *Grundzüge der Literaturwissenschaft* München 2005 (1996; 1973), 157-177 (mit weiterführender Literatur).
- ID.: *Hermeneutische Modelle*. In: *Ibid.*, 101-136.
- SACK, Volker: *Ironie bei Horaz*. Diss. Würzburg 1965.
- SAHER, P. J.: *Symbole – die magische Geheimsprache der Poesie. (Zur Psycho-Kybernetik der logischen Begriffsformen im östlichen Denken und in der abendländischen Romantik.)* Ratingen 1968.
- SARTRE, Jean-Paul: *Was ist Literatur? Ein Essay*. (Übersetzt von Hans Georg Brenner; zuerst: *Qu’est-ce que la littérature?* In: ID.: *Situations II*. Paris 1948). Hamburg 1958, 28.
- SCHÄFER, Eckart: *Das Verhältnis von Erlebnis und Kunstgestalt bei Catull*. Wiesbaden 1966.
- SCHLAFFER, Heinz: *Die Aneignung von Gedichten. Grammatisches, rhetorisches und pragmatisches Ich in der Lyrik*, in: *Poetica* 27, 1995, 38-57.
- SCHLEGEL, Friedrich: *Philosophie des Lebens* (Wien, 1827), Krit. Ausg., hg. von Ernst BEHLER u.a. 10. München 1969.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst: *Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers*. Ed. Manfred FRANK. Frankfurt / Main 1977.
- SCHLESINGER, Max: *Geschichte des Symbols. Ein Versuch*. Hildesheim 1967 (Reprografischer Nachdruck von 1912 (Berlin)).
- SCHLÖGL, Rudolf et al. (edd.): *Die Wirklichkeit der Symbole. Grundlagen der Kommunikation in historischen und gegenwärtigen Gesellschaften*. Konstanz 2004.
- SCHMIDT, Ernst A.: *Zeit und Form. Dichtungen des Horaz*. Heidelberg 2002.
- ID.: *Sabinum. Horaz und sein Landgut im Lizenzatal*. Heidelberg 1997.

- ID.: *Catull*. Heidelberg (Heidelberger Studienhefte zur Altertumswissenschaft) 1985.
- SCHMITZ, Thomas A.: *Moderne Literaturtheorie und antike Texte. Eine Einführung*. Darmstadt 2002.
- SCHON, Peter: *Vorformen des Essays in Antike und Humanismus. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der ‚Essais‘ von Montaigne*. Wiesbaden 1954.
- SCHÖNBECK, Gerhard: *Der Locus Amoenus von Homer bis Horaz*. Diss. Köln 1962.
- SCHÜTZ, Alfred / LUCKMANN, Thomas: *Strukturen der Lebenswelt. Band 2*. Konstanz 2003 (1975).
- SCHWIND, Gertrud: *Zeit, Tod und Endlichkeit bei Horaz*. Diss. Freiburg 1965.
- SEEL, Otto: *Horazens sabinisches Glück. Bemerkungen zu Horaz, sat. 2, 6*. In: ID.: *Verschlüsselte Gegenwart. Drei Interpretationen antiker Texte*. Stuttgart 1972.
- ID.: *Das Glück der Verzweiflung*. In: ID.: *Weltdichtung Roms: zwischen Hellas und Gegenwart*. Berlin 1965.
- SELLAR, W. Y.: *The Roman Poets of the Augustan Age. Horace and the elegiac poets*. Oxford 1924 (Nachdruck von 1891).
- SHACKLETON BAILEY, D.R.: *Profile of Horace*. London 1982.
- SOEFFNER, Hans-Georg: *Protozoziologische Überlegungen zur Soziologie des Symbols und des Rituals*. In: SCHLÖGL, Rudolf et al. (edd.): *Die Wirklichkeit der Symbole. Grundlagen der Kommunikation in historischen und gegenwärtigen Gesellschaften*. Konstanz 2004, 41-72.
- ID.: *Zur Soziologie des Symbols und des Rituals*. In: ID.: *Gesellschaft ohne Baldachin. Über die Labilität von Ordnungskonstruktionen*. Weilerswist 2000, 180-208.
- SONTAG, Susan: *Against Interpretation*. 1966.
- SORENSEN, Bengt Algot: *Die ‚zarte Differenz‘. – Symbol und Allegorie in der ästhetischen Diskussion zwischen Schiller und Goethe*. In: HAUG, Walter (ed.): *Formen und Finktionen der Allegorie*. Symposium Wolfenbüttel 1978. Stuttgart 1979, 632-641.
- ID.: *Symbol und Symbolismus in den ästhetischen Theorien des 18. Jahrhunderts und der deutschen Romantik*. Kopenhagen 1963.
- SPECK, Josef (ed.): *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart II*. Göttingen 1973.
- SPERBER, Dan: *Über Symbolik*. Frankfurt / Main 1974.
- STAIGER, Emil: *Die Kunst der Interpretation. Studien zur deutschen Literaturgeschichte*. Zürich 1955.
- ID.: *Grundbegriffe der Poetik*. Zürich 1946.
- ID.: *Die Zeit als Einbildungskraft des Dichters: Untersuchungen zu Gedichten von Brentano, Goethe und Keller*. Zürich 1939.
- STEGEN, Guillaume: *L'unité et la clarté des Épîtres d'Horace. Étude sur sept pièces du premier livre (4, 6, 7, 9, 13, 14, 16)*. Namur 1963.
- ID.: *Essai sur la composition de cinq épîtres d'Horace (1.1, 2, 3, 11, 15)*. Namur 1960.
- STEMPLINGER, Eduard: *Q. Horatius Flaccus*. In: *Pauly's Realenzyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, bearbeitet von G. Wissowa u.a., Bd. VIII, 16 (1913), Sp. 2336-2399.
- STENUIT, Y. B.: *Correspondances entre les épîtres du livre I d'Horace*. In: *Latomus* 46, 1987, 575-579.
- STIERLE, Karlheinz: *Für eine Öffnung des Hermeneutischen Zirkels*. In: *Poetica* 17, 1985, H. 3 /4.

ID.: *Text als Handlung*. München 1975.

STOERMER, Fabian: *Hermeneutik und Dekonstruktion der Erinnerung: über Gadamer, Derrida und Hölderlin*. München 2002 (Diss. 1998).

STÖSSL, Otto: *Lebensform und Dichtungsform*. München 1914.

SYKUTRIS, J.: *Art. Epistolographie* (1931). In: *RE Suppl.* 5, 186-220.

SYNDIKUS, Hans-Peter: *Die Lyrik des Horaz. Bd. I*, Darmstadt ²1989 (1972).

SZONDI, Peter: *Bemerkungen zur Forschungslage der literarischen Hermeneutik* (1970). In: BOLLACK, Jean / STIERLIN, Helen (edd.): *Peter Szondi. Einführung in die literarische Hermeneutik*. Frankfurt / Main 1975.

TEICHERT, Dieter: *Der Philosoph als Briefschreiber. Zur Bedeutung der literarischen Form von Senecas Briefen an Lucilius*. In: GABRIEL, Gottfried / SCHILDKNECHT, Christiane (edd.): *Literarische Formen der Philosophie*. Stuttgart 1990, 62-72.

THOMAS, K. M.: *Horace's Epistularum liber primus. A Structured Whole?* In: *CB* 67, 1981, 49-53.

THRAEDE, Klaus: *Grundzüge griechisch-römischer Brieftopik*. München 1970.

TIETZ, Udo: *Hans-Georg Gadamer zur Einführung*. Hamburg 1999.

TITZMANN, Michael: *„Allegorie“ und „Symbol“ im Denksystem der Goethezeit*. In: HAUG, Walter (ed.): *Formen und Funktionen der Allegorie*. Symposium Wolfenbüttel 1978. Stuttgart 1979, 642-665.

ID.: *Strukturwandel der philosophischen Ästhetik 1800-1880*. München 1978.

TODOROV, Tzvetan: *Symboltheorien*. Tübingen 1985.

TUROLLA, Enrico: *Unità ideologica e tematica nel primo libro delle epistole Oraziane*. In: *GIF* 4, 1951, 289-306.

ID.: *Orazio*. Florenz 1931.

VAGET, Hans R.: *Thomas mann und Theodor Fontane. Eine Rezeptionsästhetische Studie zu „Der kleine Herr Friedemann“*. In: *Modern Language Notes* 90, 1975, 448-471.

VATER, Heinz: *Einführung in die Textlinguistik: Struktur, Thema und Referenz in Texten*. München ²1994.

VISCHER, Rüdiger: *Das einfache Leben. Wort- und motivgeschichtliche Untersuchungen zu einem Wertbegriff der antiken Literatur*. Diss. Göttingen 1965.

VOIT, Ludwig: *Das Sabinum im 16. Brief des Horaz*. In: *Gymnasium* 82, 1975, 412-426.

VOSSKAMP, Wilhelm: *Dialogische Vergegenwärtigung beim Schreiben und Lesen. Zur Poetik des Briefromans im 18. Jahrhundert*. In: *DVjs* 45, 1971, 80-116.

VOUGA, François: *Ce Dieu qui m'a trouvé. Vingt lettres inédites sur l'épître de Paul aux Romains*. Aubonne 1990.

WARNING, Rainer (ed.): *Rezeptionsästhetik: Theorie und Praxis*. München 1988 (1975).

WATZLAWICK, Paul / BEAVIN, Janet H. / JACKSON, Don D.: *Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien. Achte, unveränderte Auflage*. Bern / Stuttgart / Toronto 1990.

WEIMANN, Robert: *New Criticism und die Entwicklung bürgerlicher Literaturwissenschaft*. Halle 1962.

WELLECK, René / WARREN, Austin: *Theorie der Literatur*. Frankfurt / Main 1972.

- WESTPHALEN, Klaus: *Die Kulturentstehungslehre des Lukrez*. Diss. München 1957.
- WIELAND, Christoph Martin: *Horazens Briefe aus dem Lateinischen übersetzt und mit historischen Einleitungen und andern nöthigen Erläuterungen versehen* (1781). In: STACHEL, Paul (ed.): *Wielands gesammelte Schriften. Zweite Abteilung: Übersetzungen. Vierter Band. Plinius, Horaz, Lucrez*. Berlin 1913, 17ss..
- WIELAND, Hans: *Ut currat sententia. Beobachtungen zur Bewegungsführung in den Satiren und Episteln des Horaz*. Diss. Freiburg i. Br. 1950.
- WILI, Walter: *Horaz und die augusteische Kultur*. Darmstadt ²1965 (1947).
- WILLEMS, Gottfried: *Anschaulichkeit. Zu Theorie und Geschichte der Wort-Bild- Beziehungen und des literarischen Deutungsstils*. Tübingen 1989.
- WILLIAMS, Gordon: *Tradition and Originality in Roman Poetry*. Oxford 1968.
- WIMSATT, William Kurtz: *The Verbal Icon. Studies in the Meaning of Poetry*. Lexington 1967 (1954).
- WINKEL, Maria Angela: *Denkerische und dichterische Erkenntnis als Einheit. Eine Untersuchung zur Symbolik in Hermann Brochs ‚Tod des Vergil‘*. Diss. Frankfurt / Main 1980.
- WINTERBOTTOM, Michael: *Quintilian and the ‚vir bonus‘*. In: *JRS* 54, 1964, 90-97.
- WOLFF, Erwin: *Der intendierte Leser*. In: *Poetica* 4, 1971, 141-166.
- WOODMAN, Tony / FEENEY, Denis (edd.): *Traditions and contexts in the poetry of Horace*. Cambridge 2002.
- YEATS, William Butler: *The symbolism of poetry (1900)*. *Coll. Works*. Stratford on Avon 1908, 6, 185-199.
- ZELZER, Klaus, *Zur Frage des Charakters der Briefsammlung des jüngeren Plinius*, in: *WSt* 77, 1964.
- ZINN, Ernst: *Erlebnis und Dichtung bei Horaz* (1956). In: OPPERMANN, Hans (ed.): *Wege zu Horaz*. Darmstadt ²1980 (unveränderte Auflage von 1972), 369-388.

"Ich erkläre: Ich habe die vorgelegte Dissertation selbstständig und nur mit den Hilfen angefertigt, die ich in der Dissertation angegeben habe. Alle Textstellen, die wörtlich oder sinngemäß aus veröffentlichten oder nicht veröffentlichten Schriften entnommen sind, und alle Angaben, die auf mündlichen Auskünften beruhen, sind als solche kenntlich gemacht."

Detmold, den 3.06.2008