

Homerische Weihnachten – Vergilische Weihnachten. Interpretatorische und didaktische Überlegungen zur Geburt Jesu in spätantiken *Centones*

Zur Einführung: Die ‚*interpretatio christiana*‘ und die Geburt Jesu

Während das Neue Testament kaum Zitationen paganer Literatur aufweist,¹ verfolgten die *Cento*-Dichter einen diametral entgegengesetzten Ansatz. Einer zunächst kritischen Haltung der philologischen Forschung, die v. a. eine fehlende Originalität bei den als „Zitatencollagen“ angelegten *Centones* bemängelte, steht nun ein vermehrtes Interesse der beiden vergangenen Jahrzehnte entgegen, in denen man sich um ein differenziertes Bild dieser besonderen literarischen Form bemüht. Unser Artikel möchte nun keineswegs ästhetische Urteile über den *Cento* fällen oder zu seiner „Ehrenrettung“ ansetzen, sondern diese faszinierende Symbiose paganer und christlicher Kultur gezielt in den Blick nehmen und Wege der Vermittlung des kulturellen Spannungsfeldes in der spätantiken Literatur aufzeigen.

Ein besonders eindrückliches Beispiel für die ‚*interpretatio christiana*‘ eines klassischen paganen Textes bildet die christliche Deutung der 4. Ekloge Vergils, die Kaiser Konstantin zugeschrieben wird (or. 19-21): In diesem 63 Verse umfassenden und dem Konsul Pollio gewidmeten Gedicht kündigte der augusteische Dichter das Kommen einer *aurea aetas* mit der Geburt eines göttlichen Kindes an. Die Identifikation des Kindes bewegt schon seit der Antike viele Menschen und bleibt umstritten.² Seit dem Anfang des 4. Jahrhunderts, vor allem mit Laktanz (div. inst. 7,24), wurden Zusammenhänge zwischen diesen Versen und

einigen messianischen Prophezeiungen der Bibel, insbesondere mit Jes 9,1-6, hergestellt. Während Laktanz eher eine Lektüre der Ekloge bietet, die von der biblischen Vorstellung der tausend Jahre am Ende der Zeit (‚Chiliasmus‘, vgl. Offb 20,4-6) geprägt wird und Jesus nicht direkt erwähnt, entwickelten sich ab dieser Zeit, in der Prosa wie in der Dichtung, verschiedene christliche Auslegungen,³ die das vergilische Gedicht nicht nur historisch lasen, sondern auch auf Jesus bezogen. Trotz der scharfen Kritik des Hieronymus setzte sich diese ‚*interpretatio christiana*‘ durch und durchzieht auch das Mittelalter (siehe z. B. Petrus Abaelardus, *Theologia christiana* 1,127-129).⁴ Augustinus bietet hingegen einen Mittelweg: Auch wenn er den Wert der paganen Orakel, die auch Wahrheiten über Christus sagen könnten, für die Bekehrung der gebildeten Eliten anerkannte, warnte er doch davor, sie auf die gleiche Stufe wie die biblischen Prophezeiungen zu stellen (c. Faust. 13,15).

Homer und Vergil in der Spätantike

Solche Debatten und Warnungen über die paganen Werke existierten, weil das Interesse für die Klassiker, insbesondere für Homer und Vergil, in der Spätantike ungebrochen bestehen blieb.⁵ Beide Dichter hatten bereits seit Jahrhunderten einen großen Einfluss auf das literarische Schaffen ausgeübt: Die Konzepte der *imitatio* und der *aemulatio*, die Grundlagen der antiken Dichtung sind, formten die Praxis der spätantiken Dichter weiter,⁶ und Homer und Vergil

blieben eine privilegierte Inspirationsquelle.⁷ Ihr Einfluss war jedoch weitaus größer: Sie waren nämlich, vor allem im jeweiligen Sprachraum, das unverzichtbare Fundament des Bildungssystems, in dem man der Literatur eine große Bedeutung beimaß,⁸ und ihre Werke wurden auswendig gelernt.

Trotz einiger Kritik strenger Christen sanken das Prestige und die Beliebtheit Homers und Vergils mit der Christianisierung des römischen Reiches nicht, weil sie auch von den Anhängern der paganen Religion vor allem als Vorbilder der literarischen Exzellenz gelesen wurden, und weil der pagane Inhalt oft eher als „weltlich“ und daher neutral betrachtet wurde.⁹ Wie Markus Stein es betont:

„Je fester das Christentum in seiner Umwelt etabliert war, desto weniger verspürten christliche Autoren die Notwendigkeit oder den Drang, sich vom paganen literarischen und kulturellen Erbe zu distanzieren, desto eher konnten sie sich und ihre Schriften mit solchen Reminiszenzen schmücken.“¹⁰

Diese Verwendung der homerischen und vergilischen Texte kann einer christlichen Absicht dienen: Tatsächlich kam es an der Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert vermehrt zu einer Bekehrung der sozialen Eliten zum Christentum.¹¹ Diese Leute waren sehr gebildet und äußerten gern ihre Zugehörigkeit zu dieser sozialen und kulturellen Elite durch literarische Anspielungen.¹² Sie waren dabei manchmal durch die literarische Einfachheit der Bibel, die sie mit den klassischen Texten verglichen, abgeschreckt – so z. B. Augustinus (conf. 3,5,9). Der Rückgriff auf die Klassiker konnte nun Teil einer Strategie zur Verbreitung der christlichen Botschaft sein.

Im *Cento* bündelt sich in schöpferischer Weise letztlich das damit bereits aufgezeigte Spannungsfeld „Antike und Christentum“, das zwischen Adaption (*interpretatio christiana*)

und Abgrenzung (Polemik) changiert, was die christliche Rezeption paganer Kultur angeht, und aus dem heraus nur die Entstehung des christlichen Bibel-Cento erst verständlich wird: Die Rezeptionshaltung der christlichen Autoren gegenüber der paganen Literatur lässt sich grundsätzlich mit Thraede am besten als ‚Konstrastimitation‘¹³ bezeichnen. Nach Bažil gehören alle christlichen *Centones* ferner zum Typus des ‚Kontrafaktor-Cento‘: Ein bewunderter Text einer konkurrierenden Kultur (hier: der klassischen paganen Kultur) wird von einer anderen Kultur (hier: der christlichen Kultur) durch einen reinterpretativen Prozess rezipiert.¹⁴ Die Verfremdung, Allegorisierung und Neuerzählung beruht beim *Cento* auf einer De- und Neukontextualisierung, semantischen Umdeutung bzw. Aufladung mit (christlicher) neuer Konnotation; dies führt zur Entkopplung vom (orthodoxen) theologischen Diskurs in seinen spezifischen Termini und zur Schaffung von hybriden Charakteren (Jesus als „epischer Held“) sowie der Problematik, dass die Heilige Schrift im christlichen *Cento* zwangsläufig ihrer jüdischen Wurzeln und Kontexte enthoben wird.¹⁵

Was ist ein *Cento*?

Der Begriff κέντρα bzw. *cento* bezeichnet zunächst ein aus Stoffresten zusammengesetztes Stück Stoff und dann im übertragenen Sinne ein „Flickengedicht“. ¹⁶ Versteile vor allem aus Homer und Vergil werden zu einer neuen Narration angeordnet, die wiederum eine davon verschiedene Vorlage haben kann. Der *Cento* wurde in der Forschung als Gattung oder ‚Schreibweise‘ verstanden, bisweilen auch lediglich als Kompositionstechnik.¹⁷ Als Unterformen lassen sich thematische Schwerpunkte (z. B. *Epithalamium* und Bibel-Cento) sowie

zwei Rezeptionsformen der klassischen Vorlage (parodisch bzw. ernsthaft) ausmachen.

Dem Cento kann man sich zunächst über die technisch-kompositorische Ebene annähern, auf der – so die (stillschweigende) *communis opinio* der Forschung – diejenigen Texte der Gattung zugeordnet werden können, die nach einer von Ausonius beschriebenen Technik komponiert wurden: Dieser stellt in der Präfationsepistel zu seinem *Cento nuptialis* den Cento vor als eine auf *memoria* und der *dignitas* der Vorlage basierende Gattung, die als *ludus* verstanden wird; für die „Spolierung“ (*sparsa colligere et integrare lacerate*) stellt er die folgenden Regeln auf: 1. dürfen maximal 1 ½ zusammenhängende Verse verwendet werden, 2. soll ein Vers aus nicht mehr als 2 Teilstücken bestehen, 3. sind die Verse an den (starken) Zäsuren des Hexameters zu zerteilen und 4. dürfen an der Vorlage keine Veränderungen vorgenommen werden.¹⁸ Dadurch entstehe ein *opusculum de inconexis continuum, de diversis unum, de seriis ludicrum, de alieno nostrum* („ein kleines Werk, zusammenhängend aus Unverbundenem, ein Ganzes aus Verschiedenem, kurzweilig aus Ernsthaftem, unser eigenes aus Fremdem“) – mit diesem stellen die Centonisten letztlich auch ihre „technischen“ Fertigkeiten zur Schau.

Blickt man auf die narratologische Ebene, so ist der Cento nach literaturtheoretischen Maßstäben eine Gattung der Superlative: Im Cento begegnet uns ein Höchstmaß an Intertextualität,¹⁹ die Vers für Vers zur Schau gestellt wird. Mit Genette kann man den Cento aber auch unter den Begriff ‚Hypertextualität‘²⁰ fassen und somit den Cento auch als Rezeptionsphänomen besser greifen, der sich als Hypertext aus dem Hypotext der Homerischen Epen bzw. des *corpus Vergilianum* herleitet und dem die Heilige Schrift als Architext zugrunde liegt.

Im Cento wird gleichsam durch ein Fenster die doppelte Lektüre der Cento-Dichter sichtbar sowie ihre „Autorwerdung“;²¹ die sich im Dialog der Centonisten als Leser mit beiden Texten vollzieht, aus denen sie dann die Narration und sprachliche Gestaltung neu zusammenfügen.

Der Rezipient wird dabei sowohl in seiner Kenntnis der *Ilias* und *Odyssee* bzw. der Dichtung Vergils „abgeholt“ (als auch bei christlichen Centones in seiner Vertrautheit mit der Heiligen Schrift) – die Gattung funktioniert also nur auf Basis von dessen Wissen um den Hypotext!²² Im Cento als Rezeptionsform kanonischer antiker Literatur kehrt sich die konventionelle Rezeptionsweise um, indem der dichotomische Zusammenhang zwischen *verba* und *res* entkoppelt wird und der Ansatzpunkt der Centones in Bezug auf die homerische bzw. vergilische Vorlage nicht (in erster Linie) die inhaltliche Ebene (*res*), sondern die sprachliche Ebene (*verba*) bildet, woraus bei gleichzeitiger enger Bindung auf der Mikroebene der *verba* eine totale inhaltliche Lizenz resultiert, auf Basis derer die Centonisten Effekte von Verfremdung erzielen.²³

Im Verhältnis des Hypotextes zum Hypertext ergibt sich je nach Intention für den Cento eine Bandbreite zwischen einer (paganen) parodischen Form (z. B. Ausonius) und einem ernsthaft-exegetischen (christlichen) Cento, der an die Erhabenheit der Hypotextgattung Epos anknüpft („Autoritätsokkupation“)²⁴ – um mit Genette zu sprechen: ‚parodie‘ bzw. ‚transposition‘.²⁵

Mit den behandelten Themen sind die christlichen Centones meistens²⁶ eine Art Paraphrase der Bibel. Der Gebrauch des epischen Versmaßes, des Hexameters, mehr noch der epischen Sprache, und die Anwesenheit einer Erzählhandlung und eines Helden (hier: Christus) lassen sie in die Tradition des Epos und

genauer des Bibelepös einordnen.²⁷ Eine vorwiegend pädagogisch-didaktische Intention ist festzustellen, die sich in Ansprachen an die Leser, in der sorgfältigen Auswahl der Episoden und in Form von theologischen Kommentierungen zeigen kann.²⁸ Im *Cento Probae* z. B. wählt die Dichterin exemplarische biblische Episoden aus, um die Heilsgeschichte besser herausstellen zu können. Im *Cento De verbi incarnatione* lassen mehrere theologische Bemerkungen zur Gleichrangigkeit von Vater und Sohn den Eindruck entstehen, dass in diesem Gedicht der Versuch unternommen wird, die Auffassung der Trinität, wie sie durch das Konzil von Nicäa definiert wurde, zu demonstrieren.²⁹

Neben der Tradition des Bibel-Epos ist auch diejenige der typologischen und allegorischen Exegese bedeutend – sowohl für die Bezüge, die die *Cento*-Dichter zwischen dem Alten und Neuen Testament herstellen, als auch für die Auslegung des klassischen Hypotextes. Besonders bei *Proba* wird der Gedanke, Vergil habe die christliche Wahrheit verkündet, deutlich (*Vergilium cecinisse loquar pia munera Christi*, v. 23). So erlaubten sich die christlichen *Cento*-Dichter, Szenen, Figuren oder Verse bzw. Versteile des Hypotextes zu benutzen, um damit die christliche Botschaft zu erklären.³⁰

Proba, Eudokia und De verbi incarnatione

Als *vates Proba*, wie sich die Verfasserin eines *Cento* im Proöm (v. 12) vorstellt, wird von der Forschung Faltonia Betitia Proba (ca. 322-370),³¹ Gattin des *praefectus urbi* von 351 n. Chr. und römische Aristokratin identifiziert, die in den 350er-Jahren eine Konversion durchlebte – es lassen sich autopoetische Durchblicke auf ihre eigene Taufe in den Versen zur Taufe Jesu (vv. 415-428) finden³² – und die sich im eben genannten Proöm von ihrem bisherigen

literarischen Schaffen als Autorin eines verlorenen historischen Epos lucanischer Prägung (vermutlich über den Krieg des Constantius II. gegen Magnentius) abwandte³³ und um 364 n. Chr. den Vergil-*Cento* als ersten christlichen *Cento* verfasste.

Unter dem Einfluss des Juvenecus unternahm sie mit diesem *Cento* eine Erzählung der Heiligen Schrift in ausgewählten Episoden und damit auch das Projekt der Christianisierung Vergils, das womöglich durch das Rhetorenedikt Kaiser Julians angestoßen worden war.³⁴ Sie machte schließlich die Erlösung gegenüber dem Sündenfall und dem Verlust des goldenen Zeitalters zum zentralen Thema, wobei sie dem Alten und Neuen Testament gleich viel Raum ließ, aber das Neue Testament im Binnenproöm aufwertete (*maius opus moveo*, v. 334):³⁵ Gesamtproöm mit *invocatio* (vv. 1-28 mit 29-34); AT-Proöm (vv. 35-55); AT (vv. 56-332: Schöpfungsgeschichte, Kain und Abel, Sintflut) – Binnenproöm zum NT (vv. 333-345); NT (vv. 346-688: Geburt Jesu und bethlehemitischer Kindermord, Taufe und Versuchung Jesu, Bergpredigt, Stillung des Sturmes, Einzug in Jerusalem, Abendmahl, Passion, Aussendung der Jünger und Himmelfahrt); Schluss-*precatio* (vv. 689-694).

Das Verdikt des Hieronymus, *Proba*³⁶ habe mit ihrem *Cento* weder Vergil noch der Heiligen Schrift einen Gefallen erwiesen, indem sie wie andere Centonisten (Homer bzw.) Vergil als Christen *avant la lettre* verstünde (*Maronem sine Christo [...] dicere Christianum*, Hier. epist. 53,7), war sehr wirkmächtig und prägte auch die Philologie und ihre Betrachtung des *Cento*. Das *Decretum Gelasianum*, das den Abschluss der christlichen Kanonbildung bedeutete, verwies den *Cento Probae* ins Reich der Apokryphen, was der Beliebtheit des *Cento* jedoch (besonders

in den 390er-Jahren) keinen großen Abbruch tat.³⁷

Eudokia (gest. 460) wurde als Athenais geboren und im Zuge ihrer Heirat mit Kaiser Theodosius II. im Jahre 421 n. Chr. Christin. Nach der Scheidung etwa 20 Jahre später zog sie sich als Aelia Eudokia nach Jerusalem zurück, als dessen Euergetin sie bekannt ist und wo sie ein asketisches Leben führte und als erste Kaiserin schriftstellerisch tätig wurde.³⁸

In ihren Homer-*Cento* führt Eudokia durch ein Proöm ein, in dem sie – anders als Proba – von sich in der 1. Person spricht und angibt, Vorarbeiten eines nicht weiter bekannten Bischofs Patrikios überarbeitet zu haben,³⁹ da dieser nicht nur von Homer-Versen, sondern auch von eigenen Zusätzen Gebrauch gemacht habe und das Gesamtwerk bis dato wenig harmonisch gewesen sei.⁴⁰ Eudokia bezeichnet den *Cento* als θεοτερπέος („gottgefällig“), ιερός („heilig“) und σοφός („weise“).⁴¹ Homer stellt dabei für Eudokia – im Unterschied zu Probas Einstellung Vergil gegenüber – eine unerreichte und daher unveränderbare und unüberbietbare Instanz dar, wobei sie Homer auf der Ebene der *verba* adaptiert und sich von der Kriegsthematik auf der Ebene der *res* abgrenzt („Kontrastimitation“).⁴²

Der neutestamentliche Teil ist bei Eudokia deutlich länger und verweist auf einen heilsgeschichtlichen Schwerpunkt; die episodartige Darstellung lässt aber auf einen Einfluss der Proba schließen:⁴³ Proöm (vv. 1-29), AT (vv. 30-201), NT I: Leben Jesu (vv. 202-466), NT II: Szenen aus dem Leben Jesu (vv. 467-1326), Leidensgeschichte, Auferstehung und Himmelfahrt (vv. 1327-2344).

Die Geburt Jesu ist noch in einem weiteren christlichen *Cento* zentral, dem bislang kaum beachteten *Cento De verbi incarnatione* aus dem 4./5. Jahrhundert:⁴⁴ Proöm (vv. 1-10) –

Verkündigung (vv. 11-31) – Dialog zwischen Gott Vater und Jesus (vv. 32-54), Geburt Jesu und Morgenstern (vv. 55-62; danach wird eine *lacuna* angenommen, deren Umfang unklar bleibt), Rede Jesu (vv. 63-100), Himmelfahrt (vv. 101-105), Schluss-Paränese (vv. 106-111).

Die philologische Forschung zu den christlichen *Centones* besteht in erster Linie aus vielen Einzelstudien, die Episoden in den Blick nehmen, wobei die Forschung zu den Homer-*Centonen* – lange Zeit aufgrund fehlender (guter) kritischer Editionen – noch erheblichen Aufholbedarf zeigt. Bei der Forschung zum *Cento Probae* lässt sich eine unseres Erachtens problematische Entwicklung feststellen: Während die ältere Forschung die ursprünglichen Kontexte bei Vergil zu wenig in den Blick nahm, tendiert die neuere Forschung manchmal dazu, diese überzubetonen als stets in gleichem (hohen) Maße bedeutungsvoll.⁴⁵ Versuche, die Bedeutsamkeit der Reminiscenzen anhand des Bekanntheitsgrades der Originalverse und anderer Kriterien festzumachen, stecken erst „in den Kinderschuhen“.⁴⁶

Im Folgenden sollen nun ein paar interpretatorische Gedanken zur Weihnachtsgeschichte in den *Centones* dargelegt werden, von denen wir uns auch eine Anknüpfungsfähigkeit für den Latein- und Griechischunterricht der Oberstufe erhoffen. Die Originaltexte finden sich nebst Übersetzungen im Textanhang.

Die Geburt Jesu bei Eudokia, Proba und im *Cento De verbi incarnatione*

Cento Probae

Gemäß der zweiteiligen Gliederung des *Cento* bildet die Geburt Jesu (vv. 346-356) den Auftakt zum neutestamentlichen Teil des *Cento Probae*, den diese bereits als Erfüllung von Prophezeiungen eingeleitet hat.⁴⁷

Zwei zentrale Motive lassen sich in den Weihnachtsversen ausmachen: Die Offenbarung Gottes in seinem Sohn Jesus Christus als *imago dei* (vv. 349b, 352a, 355f.) und dessen göttliche Natur (vv. 348b-349a), aus der sich sein Herrschaftsauftrag herleitet (*missus in imperium*, v. 348a). In der Betonung der göttlichen Natur Jesu sind alle christlichen Centonisten einer gewissen Apologetik verpflichtet. Die Ausgestaltung dessen ist jedoch verschieden.

Was die Semantik betrifft, lässt sich sowohl eine Aufladung von Begriffen im christlichen Sinne – die *virtus* bezieht sich nicht mehr auf physische oder moralische Eigenschaften, sondern auf eine Verwirklichung von göttlicher Macht (*paternae / [...] virtutis*, vv. 354f.) in menschlicher Gestalt (*in corpore virtus*, v. 348b) – als auch eine Umdeutung erkennen: Die *genitoris imago* war in der Aeneis (Verg. Aen. 2,560) noch das Traumbild des Vaters Anchises, wohingegen sie bei Proba zum echten Abbild des Vaters wird (v. 349b).⁴⁸

Hinsichtlich der Kompositionstechnik können wir feststellen, dass Proba im Wesentlichen Teilverse verwendet und bisweilen auch kleine, aber markante Änderungen vornimmt: So wird aus der *Romanae stirpis origo* (Verg. Aen. 12,166 über Aeneas) die *divinae stirpis origo* (v. 347b), die auf die göttliche Natur Jesu verweist.

Wider Erwarten lässt sich jedoch an dieser Stelle keine ‚Leitreminiszenz‘⁴⁹ in Form eines steten Bezugs auf die 4. Ekloge feststellen; dies dürfte am apologetischen Impetus liegen, der einen Fokus auf die göttliche Natur Jesu mit sich bringt.

De verbi incarnatione

Die Weihnachtsverse des *Cento De verbi incarnatione* fokussieren sich inhaltlich auf die Empfängnis und Schwangerschaft Mariens und das

Wirken des Heiligen Geistes (vv. 57-60). Die Menschwerdung wird kurz als ein Herabkommen vom Himmel, aus dem Gott Vater Jesus gesandt hat, beschrieben, wobei jedoch der Stern als himmlisches Zeichen im Vordergrund steht (vv. 61f.) und den Leser einlädt, das Matthäus-Evangelium als Architext zu erkennen (Mt 1f.), an dem der Dichter sich in stark verkürzter Weise orientiert.

Auf der Ebene der Kompositionstechnik wechselt der Dichter bei seinen Anleihen aus Vergil zwischen mehreren Halbversen, übernimmt aber auch anderthalb Verse am Stück (vv. 57f.).

Vor allem in diesem *Cento* sehen wir, dass entgegen den strikten Regeln des Ausonius, die oben benannt wurden, durchaus auch Veränderungen am Originalvers getätigt werden, um dem neuen inhaltlichen Kontext gerecht zu werden und bei besonders markanten Eingriffen auch Analogien herzustellen und Interpretationsspielräume zu eröffnen:

Auf semantischer Ebene bleibt der *Cento*-Dichter der vergilischen Vorlage sehr treu. In v. 55 wird aber das Substantiv *mater* (Verg. georg. 4,548) durch *pater* (*patris praecepta*) ersetzt, wobei eine implizite Umdeutung in der Analogie zu Aristaeus geschieht, der nach elterlicher Zureden ein Opfer für Frieden und Leben (der Bienen) darbringen soll (vgl. Verg. georg. 4,281-558, bes. vv. 528-558). Während jener ein Tieropfer vollzieht, wird Jesus selbst zum Opfer werden für Frieden und ewiges Leben.

Eine andere Veränderung liegt in v. 57 vor: *sonans* (Verg. Aen. 6,50) wird zu *tuens*. Während das grammatikalische Subjekt bei Vergil für das Partizip das gleiche ist wie für das Prädikat *afflata est*, ist es im *Cento* dasselbe wie in v. 56, sodass der Übergang zum Wirken des Heiligen Geistes fließend zu sein scheint.

Denkbar ist dabei auch, dass die Wahl des Verbs *tueri* im Sinne einer Betonung der Demut Christi in seiner Menschwerdung sowie der Fokus auf den Gehorsam des Gottessohnes in seiner Menschlichkeit und seine Bewegung vom Himmel herab auf Phil. 2,6-8 verweisen. So würde sich auch zeigen, dass mehrere Architexte einem *Cento* zugrunde liegen – ein biblisches Ereignis wird mit den Worten Vergils, die bedeutungsvoll sein können (und ggf. als bewusste Analogien gedeutet werden können), erzählt und durch weitere biblische Architexte motivisch angereichert.

Anders als bei *Proba* finden wir außer dem christlichen Verständnis von *deus* (v. 58a) weder eine christliche Umsemantisierung noch theologische Kommentare. Gleichwohl lässt sich sehen, dass der Dichter die Annäherung Gottes an die Menschen, konkret die Gottesmutter Maria, die von nun an Gottes nähere Gegenwart (*iam propiore dei*, v. 58a) genießt, betonen möchte.

Schließlich lassen sich vergilische ‚Leitremiszenzen‘ entdecken, die allesamt prophetisch auf eine Friedenszeit vorausdeuten: v. 56a (Verg. Aen. 9,645: Apoll spricht mit Iulus und kündigt eine Friedenszeit nach dem Ende der Kriege an) und vv. 59-60a (Verg. ecl. 4,61 und 4,7). Die 4. Ekloge mit ihrer Beschreibung einer Friedenszeit ist sehr präsent in diesem *Cento* (vgl. auch vv. 63-100).

Eudokia

Im Homer-*Cento* der Eudokia findet sich kaum semantische Alteration. Selbst die Höhle (σπέος, v. 278) muss kaum umgedeutet werden und sogar die Futterkrippe ist präsent (φάτνη, v. 279; so auch Lk 2,7); in v. 275 führt dies dazu, dass ein Vergleich in eine Aussage überführt wird, deren Grundaussage gleichbleibt („eine

Mutter bietet Schutz“), bei der ὤς aber seine syntaktische Funktion verliert.

Im Vergleich zu *Proba* finden sich bei Eudokia mehr ganze Verse des Hypotextes. Die semantische Originaltreue führt jedoch gerade bei in Gänze eingebetteten Formelversen zu einer Unstimmigkeit in Bezug auf das zugrundeliegende christliche Verständnis: Wer sollen die ἀθάνατοι (v. 276) auch sein, über die das noch ungeborene Jesuskind herrscht – Engel etwa?

Zwei zentrale Motive lassen sich in den Versen von Eudokias *Cento* ausmachen: Zum einen wird die Schönheit Jesu wie die eines homerischen Heroen als impliziter Verweis auf seine göttliche Natur betont (vv. 283-286.289); dies ist verbunden mit einer Verschränkung von Altersebenen, die das ‚*puer-senex*-Motiv‘ andeuten (vv. 285f.: βασιλῆϊ γὰρ ἀνδρὶ ἔοικε / παναπάλῳ, οἳοί τε ἀνάκτων παῖδες ἔασι.)⁵⁰ Zudem greift die Bezeichnung Jesu als κρατερόφρων παῖς (v. 281) eine Beschreibung des Herakles (Il. 14,324) auf. Zum anderen wird ein Subjektswechsel zu v. 282 hin in der Schwebel gelassen, woraus eine Ambivalenz resultiert: Bei ἴδεν bleibt letztlich unklar, ob das Jesuskind oder seine Mutter das Sonnenlicht erblickt. Dies weist bereits voraus auf die Lichtmetaphorik in den Vergleichen mit dem Christuskind zur Annäherung an die göttliche Sphäre (vv. 287-289).

Zusammenfassend ergibt sich durch die kurze Betrachtung der *Cento*-Partien der Eindruck, dass der *Cento De verbi incarnatione* in der oben näher analysierten Passage kein theologisches Programm erkennen lässt, aber sich an ‚Leitremiszenzen‘ orientiert, *Proba* und Eudokia demgegenüber eine unterschiedliche Form der Symbiose anstreben: *Proba* unternimmt das Projekt der Christianisierung Vergils durch semantische Aufladung und Umdeutung,

Eudokia hingegen das der Homerisierung Jesu als Heros mit Anklängen an das ‚puer senex-Ideal‘. Diese unterschiedlichen Arten der adaptiven Symbiose paganer und christlicher Kultur beruhen dabei vor allem auf dem unterschiedlichen Stil Vergils bzw. Homers. Zoja Pavloskis beschreibt diesen Umstand unseres Erachtens treffend:

„Homer is very clear, and this crystalline clarity accounts for much of his charm. Virgil is penumbral and indirect, more mysterious and therefore more suitable for imitation in a Biblical poem [...].“⁵¹

Homerische und vergilische Weihnachten im Griechisch- und Lateinunterricht der Oberstufe. Ein Vorschlag für eine vorweihnachtliche *digressio* in das Spannungsfeld „Antike und Christentum“

Wirft man exemplarisch einen Blick in die Oberstufenlehrpläne von Bayern, Sachsen, Niedersachsen und Nordrhein-Westfalen, so fällt auf, dass Aspekte der Rezeption der homerischen Epen und der *Aeneis* zumeist einen festen Platz haben als möglicher Zugang zur antiken Welt und Literatur.

Für die Behandlung von Homer stehen in nahezu allen Lehrplänen für die Jahrgangsstufen 11 und 12 (jeweils Grundkurs) das homerische Menschen- und Götterbild im Fokus sowie die Eigenheiten des homerischen Helden. Im Lehrplan des Landes Niedersachsen wird der Kontrast homerischer Vorstellungen des Verhältnisses von Göttern und Menschen zu christlichen Vorstellungen sogar anhand der menschlichen (Willens-)Freiheit explizit eingebunden. Am Ende einer Lektüre (meist von Passagen aus der Odyssee), die bereits einen Fokus auf solche Spezifika zumal des Typos „homerischer Held“ und das Menschenbild legt (sowie im Fall von Bayern auch sprachliche und

stilistische Eigenheiten erkennen lassen soll), kann sich vor dem Weihnachtsfest eine kurze Lektüreeinheit zum Homer-*Cento* in der 12. Jahrgangsstufe anbieten.⁵²

Hinsichtlich der Vergillektüre steht im Lateinunterricht jeweils klar die *Aeneis* im Vordergrund sowie die Figur des Aeneas. Dabei wird die politische Dimension des Epos betrachtet, aber es werden auch zentrale römische Wertbegriffe wie *pietas* und *virtus* in den Blick genommen. Im nordrhein-westfälischen Lehrplan gibt es zudem ein eigenes Themenfeld „Antike Mythologie, römische Religion und Christentum“. Dieser Fokus auf Wertvorstellungen und deren religiöse Dimension bietet gute konkrete Anknüpfungspunkte für eine kontrastierende Lektüreeinheit, die – je nach Lehrplan – in der 12. oder 13. Jahrgangsstufe ihren Platz finden kann.⁵³

Das Thema „Weihnachten“ ist auch von der altsprachlichen Didaktik bereits beachtet worden. So existieren sowohl eine Weihnachtsausgabe der Zeitschrift *Cursor* (7 [2008]) als auch zwei Themenhefte des *Altsprachlichen Unterrichts*: „Weihnachten“ (AU 6/2006) und „Das Neue Testament im altsprachlichen Unterricht III: Weihnachten“ (AU 6/98).

Die spätantike Literatur spielt dabei durchaus eine Rolle (z. B. Nonnos oder Sedulius), aber die *Centones* sind noch nicht berücksichtigt worden; ebenso besteht hinsichtlich des Spannungsfeldes „Antike und Christentum“ nach wie vor ein Nachholbedarf bei der Überbrückung des Spagats von Forschung und (schulischer) Lehre. Deshalb sollen im Folgenden einige hoffentlich anregende Überlegungen zu einer vorweihnachtlichen Lektüreeinheit vorgestellt werden, die sich in der Lektüreprase nach bzw. während einer Lektüre Vergils bzw. Homers einbinden ließe:

Da der Weihnachtsfesttermin (in der orthodoxen Kirche) insbesondere durch den Krieg in der Ukraine und die damit verbundene Abgrenzung der ukrainisch-orthodoxen von der russisch-orthodoxen Kirche erneut zu einem Politikum geworden ist,⁵⁴ ist ein Einstieg für eine weihnachtliche Lektüre der *Centones* gegeben, auf Basis derer die Festlegung des Weihnachtstermins auf den 25. Dezember in Anknüpfung an den *Sol invictus*-Kult sowie weitere pagane Wurzeln des Weihnachtsfestes als adaptive Rezeption durch die frühen Christen thematisiert werden können,⁵⁵ um das Spannungsfeld „Antike und Christentum“ bereits aufzuzeigen und vom „Mythos“ zu befreien, dass es sich (nur) um einen unüberwindbaren Gegensatz handelte, der lediglich in polemische Abgrenzung mündete.

Zur Vorbereitung der *Cento*-Lektüre können anhand einer Gliederung der übersetzten Weihnachtsgeschichte (klassisch nach Lk 2,1-20) sowie der Herausarbeitung zentraler Elemente und theologischer Implikationen im Anschluss an die Lektüre Vergleiche angestellt, Akzentsetzungen der *Cento*-Dichterinnen herausgearbeitet und Gründe dafür diskutiert werden. Im Griechischunterricht können zudem (in zweisprachiger Fassung) Verse der griechischen Übersetzung der 4. Ekloge herangezogen werden, im Lateinunterricht Verse aus der 4. Ekloge Vergils oder aus *De verbi incarnatione* (z. B. der Verkündigungsdialog, vv. 11-31).

Die Originallektüre der *Cento*-Passagen kann dabei in erster Linie die Übersetzungs- und Sprachkompetenz fördern, indem sprachliche Schwierigkeiten durch die Rekontextualisierung benannt und gelöst werden sowie um die christliche Semantik im oben angedeuteten Sinne gemeinsam gerungen werden kann, was zu einem tieferen Verständnis des Anliegens

der *Cento*-Dichterinnen führen kann. Auch Unstimmigkeiten hinsichtlich homerischer Formelverse in christlichem Kontext sowie Fragen nach der Stimmigkeit der *Cento*-Passage können helfen, den Stil der Epiker besser zu verstehen.

Auch die kulturelle Bedeutsamkeit der Klassiker in der Spätantike kann in der Besprechung der Verse den Schülerinnen und Schülern zu einer vertieften kulturellen und bisweilen vielleicht sogar interkulturellen Kompetenz verhelfen, wenn sie einen Kulturtransfer im literarischen Bereich beschreiben und das Verhältnis von paganer und christlicher Antike exemplarisch erörtern.

Die Herausarbeitung zentraler Motive sowie die Erklärung von Irritationen (v. a. beim Homer-*Cento*) stärkt schließlich die Interpretationskompetenz der Schülerinnen und Schüler, die die oben genannten Aspekte miteinander verbindet. Eine Überlegung über ein modernes Äquivalent könnte vielleicht eine interessante Fortführung sein: Die Schülerinnen und Schüler könnten sich im heutigen Kontext fragen, welche Formen dieser Kulturtransfer annehmen müsste, um wirksam über Weihnachten zu reden.

Wie aus unserer exemplarischen Betrachtung hoffentlich deutlich geworden ist, bieten die spätantiken *Centones* für den Latein- und Griechischunterricht auch in kleinen Abschnitten viele Möglichkeiten, sich sprachlich, stilistisch, (inter-)kulturell und motivisch dem Weihnachtsfest und der christlichen Spätantike in ihrer Rezeption der Klassiker anzunähern. Die tiefgreifende Analyse und Interpretation, zumal der Homer-*Centones*, bleibt zu großen Teilen ein Forschungsdesiderat.

Textanhang:

Unsere hier präsentierten Übersetzungen orientieren sich bewusst eng am Originaltext, sollen aber die christliche Semantik im Deutschen wiedergeben:

Proba cento vv. 346-356 (ed. Fassina/Lucarini [Falconia Betitia Proba, Cento Vergilianus (BT 2017), edd. A. Fassina/C. M. Lucarini, Berlin/Boston 2015]):

*Iamque aderat promissa dies, quo tempore
primum / extulit os sacrum divinae stirpis
origo / missus in imperium, venitque in corpore
virtus / mixta Deo: subiit cari genitoris imago.
/ Haut mora, continuo caeli regione serena /
stella facem ducens multa cum luce cucurrit. /
Agnovere Deum proceres cunctisque repente /
muneribus cumulant et sanctum sidus adorant.
/ Tum vero manifesta fides clarumque paternae
/ nomen erat virtutis: et ipsi agnoscere vultus /
flagrantisque Dei divini signa decoris.*

Schon war er da, der verheißene Tag, die Zeit,
zu der zum ersten Mal / sein heiliges Antlitz
erhob der Ursprung göttlichen Stammes,
/ gesandt zur Herrschaft, und es kam die
Tugend in einem Körper, / verwandt mit
Gott: Es schien auf das Bild des geliebten
Vaters. / Ohne Verzug lief sogleich in heiterer
Himmelsgegend / ein Stern, der einen
Schweif zog, mit starkem Licht. / Hochadlige
Männer erkannten Gott und plötzlich häufen
sie sehr viele / Gaben auf und beten das heilige
Gestirn an. / Darauf aber wurde offenbar die
Treue und der glänzende Ruhm / der Kraft des
Vaters: Und sie selbst erkennen das Antlitz /
des strahlenden Gottes und die Zeichen der
göttlichen Zierde.

Cento De incarn. vv. 55-62 (CSEL 16,1, S. 618,
ed. K. Schenkl, Wien 1888 = Anth. 719 Riese):

*Haut mora: continuo patris praecepta facessit,
/ aethere se mittit figitque in virgine vultus, /
nec mortale tuens, afflata est numine quando
/ iam propiore dei⁵⁶ nam tempore eodem /
matri longa decem tulerunt fastidia menses, /
et nova progenies mox clara in luce refulsit. /
mox etiam magni processit numinis astrum: /
stella facem ducens multa cum luce cucurrit.*

Ohne Verzug erfüllte er [sc. der Sohn]
sogleich die Gebote seines Vaters, / aus dem
Äther schwingt er sich herab und haftet
den Blick auf die Jungfrau, / ohne auf das
Sterbliche zu schauen, als sie von der / nun
näheren Macht Gottes angehaucht wurde.
Denn zur selben Zeit / brachten zehn Monate
der Mutter lange Last, / und eine neue Nachkommenschaft
strahlte bald in hellem Licht. / Bald schon kam das
Gestirn einer großen göttlichen Macht hervor, / lief ein Stern,
der einen Schweif zog, mit starkem Licht.

Eudocia cento vv. 275-289 (CCG 62, S. 22f., ed.
R. Schembra, Turnhout 2007):

Αὐτὰρ ὁ αὖτις ἰὼν, παῖς ὡς ὑπὸ μητέρα δύσκειν
/ ὅς πᾶσι θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσει. /
ἀλλ' ὅτε δὴ μῆνες τε καὶ ἡμέραι ἐξετελεῦντο,
/ αὐτίκ' ἄρ' εἰς εὐρὴν σπέος ἤλυθε παρθένος
ἀγνή / φάτνη ἐφ' ἰππεῖη, ὅθι περ μώνυχες
ἵπποι / ἔστασαν ὠκύποδες μελιθεά πυρὸν
ἔδοντες. / ἡ δ' ὑποκουσαμένη κρατερόφρονα
γείνατο παῖδα / ἐξάγαγέν τε φώσδε καὶ
ἡλίου ἴδεν αὐγὰς. / τῷ δ' οὐ πῶ τις ὁμοῖος
ἐπιχθόνιος γένετ' ἀνήρ, / καλὸν δ' οὕτω
ἐγὼν οὐ πῶ ἴδον ὀφθαλμοῖσιν, / οὐδ' οὕτω
γεραρόν. βασιλῆϊ γὰρ ἀνδρὶ ἔοικε / παναπάλῳ,
οἰοί τε ἀνάκτων παῖδες ἔασι. / τὼς μὲν ἔην
μαλακός, λαμπρὸς δ' ἦν ἡέλιος ὡς, / ἀστὴρ
δ' ὡς ἀπέλαμπεν, ἔκειτο δὲ νεῖατος ἄλλων, /
κάλλει παμφαίνων ὡς τ' ἠλέκτωρ Ὑπερίων.

Der aber wiederum näherte sich, und als Kind
schmiegte sich an seine Mutter, / der über
alle Sterblichen und Unsterblichen herrscht.
/ Aber als nun die Monate und Tage sich
erfüllten, / ging die heilige Jungfrau sogleich
in die breite Höhle / an der Pferdekrippe, wo
einhufige Pferde / standen, schnellfüßige und
süßen Weizen aßen. / Die Schwangere aber
gebar einen unerschrockenen Sohn, / und er
kam heraus zum Licht und erblickte das Sonnenlicht.
/ Diesem war nirgends ein irdischer Mann
gleich, / so einen schönen sah ich noch nicht
mit Augen, / auch keinen so stattlichen.
Denn er gleicht einem König, / ganz zart, wie
Söhne von Herrschern es sind. / Er war weich
und leuchtend wie die Sonne / ein Abglanz wie
ein Stern aber war er und lag doch zuunterst
unter den Anderen, / vor Schönheit erstrahlte
er ganz und gar wie der strahlende Hyperion
[hier: die Sonne].

Literatur:

- Aland, B. u. K. [et al.] (Hrsg.) (2⁸2012): *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart.
- Bažil, M. (2002): *De alieno nostrum*: Les centons de l'Antiquité tardive et la théorie de l'intertextualité, LF 125, S. 1-32.
- Bažil, M. (2009): *Centones christiani*. Métamorphoses d'une forme intertextuelle dans la poésie latine chrétienne de l'Antiquité tardive (Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes 47), Paris.
- Bažil, M. (2017): La mémoire de la citation. Teneur littéraire et évocation implicite dans les centons virgiliens de l'Antiquité, in: F. Garambois-Vasquez/D. Vallat (Hrsg.): *Varium et mutabile*. Mémoires et métamorphoses du centon dans l'Antiquité (Centre Jean Palerne. Mémoires 41), Saint-Étienne 2017, S. 49-60.
- Blaise, A. (1954): Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens, Turnhout.
- Cameron, A. (2004): Vergil illustrated between Pagans and Christians. Reconsidering „the late-4th c. Classical Revival“, the dates of the manuscripts, and the places of production on the Latin Classics, JRA 17, S. 502-525.
- Charlet, J.-L. (2008): Tendances esthétiques de la poésie latine tardive (325-470), AntTard 16, S. 159-167.
- Cizek, A. N. (1994): *Imitatio et tractatio*. Die literarisch-rhetorischen Grundlagen der Nachahmung in Antike und Mittelalter, Tübingen.
- Clark, E. A./Hatch, D. F. (1981): The golden bough, the oaken cross. The Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba (American Academy of Religion. Texts and Translation Series 5), Chico.
- Courcelle, P. (1957): Les exégèses chrétiennes de la quatrième Églogue, REA 59, S. 294-319.
- Fassina, A. (2005/2006): Alterazioni semantiche ed espedienti compositive nel *Cento Probae*, IFilolClass 5, S. 261-272.
- Fassina, A./Lucarini, C. M. (edd.) (2015): Faltonia Betitia Proba, Cento Vergilianus (BT 2017), Berlin/Boston.
- Fielding, I. (2017): Transformations of Ovid in late Antiquity, Cambridge.
- Gärtner, H. A. / Liebermann, W.-L. (1997): Cento, DNP 2, Sp. 1061-1064.
- Genette, G. (1982): Palimpsestes. La littérature au second degré, Paris.
- Gessler, J. (1949): À propos des *sortes virgilianae* et de leur survivance, Hommages à Joseph Bidez et à Franz Cumont, Bruxelles, S. 107-109.
- Giampiccolo, E. (2011): De verbi incarnatione. Centone virgiliano (Multa paucis 11), Rom.
- Girardet, K. M. (2013): Die Christianisierung der 4. Ekloge Vergils durch Kaiser Konstantin d. Gr., Gymnasium 120, S. 549-583.
- Gnilka, Ch. (1972): Aetas spiritalis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens (Theophaneia 24), Köln/Bonn.
- Green, R. P. H. (1995): Proba's cento: Its date, purpose, and reception, CQ 45, S. 551-563.
- Harich-Schwarzbauer, H. (2009): Von Aeneas zu Camilla. Intertextualität im Vergilcento der Faltonia Betitia Proba, in: D. van Mal-Maeder/A. Burnier/L. Núñez (Hrsg.): *Jeux de voix. Énonciation, intertextualité et intentionalité dans la littérature antique*, Bern [u.a.], S. 331-346.
- Herzog, R. (1975): Die Biblepik der lateinischen Spätantike. Formgeschichte einer erbaulichen Gattung, Band 1 (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste. Texte und Abhandlungen 37), München.
- Hoch, Ch. (1997): Apollo Centonarius. Studien und Texte zur Centodichtung der italienischen Renaissance (Romanica et comparatistica. Sprach- und literaturwissenschaftliche Studien 26), Tübingen.
- Hose, M. (2004): Poesie aus der Schule. Überlegungen zur spätgriechischen Dichtung, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte, Jahrgang 2004, Heft 1, S. 5-37.
- Jakobi, R. (2005): Vom Klassizismus zur christlichen Ästhetik: Die Selbstkonstituierung der christlichen Dichterin Proba, Hermes, 133, S. 77-92.
- Kropp, A. (1998): Die vierte Ekloge und der Archetyp von der Geburt des Kindes, AU 6/98, S. 65-81.
- Kunzmann, F. (1994): Cento (A. Def. und B.I. Antike), HWdRh 2, Sp. 148-152.
- La Fico Guzzo, M. L. (2017): La encarnación del Hijo de Dios en el *Cento Probae*. Dos rasgos del *modus operandi* intertextual, Athenaeum 105, S. 625-641.
- Maraval, P. (2005): Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe, 3. Aufl., Paris.

- Marrou, H.-I. (1957): Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum, hrsg. v. R. Harder, Freiburg/München (übers. v. Ch. Beumann).
- McGill, S. (2005): Virgil recomposed. The Mythological and Secular Centos in Antiquity (American classical studies 48), New York.
- Pavloskis, Z. (1989): Proba and the semiotics of the narrative Virgilian Cento, *Vergilius* 35, S. 70-84.
- Peltari, A. (2014): The Space that Remains. Reading Latin Poetry in Late Antiquity, Ithaca/London.
- Pfister, M. (1985): Konzepte der Intertextualität, in: U. Broich/Ders. (Hrsg.): Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft 35), Tübingen, S. 1-30.
- Pollmann, K. (2017): The Baptized Muse. Early Christian Poetry as Cultural Authority, Oxford.
- Reiff, A. (1959): *Interpretatio, imitatio, aemulatio*. Begriff und Vorstellung literarischer Abhängigkeit bei den Römern, Bonn.
- Riese, A. (rec.) (²1906): *Anthologia latina sive poesis latinae supplementum, Pars prior: Carmina in codicibus scripta, Fasciculus II: Reliquorum librorum carmina*, Leipzig.
- Röwekamp, G. (2002): Eudocia, in: S. Döpp/W. Geerlings (Hrsg.), *Lexikon der christlichen Literatur*, 3. Aufl., Freiburg i. Br./Basel/Wien, S. 236.
- Sandnes, K. O. (2011): The Gospel 'According to Homer and Virgil'. Cento and Canon (Supplements to *Novum Testamentum* 138), Leiden/Boston.
- Schenkl, K. (rec.) (1888): *Probae Cento. Accedunt tres centones a poetis christianis compositi*, in: CSEL 16,1: *Poetae christiani minores*, Wien, S. 511-640.
- Schembra, R. (ed.) (2007): *Homero-centones (CCG 62)*, Turnhout/Leuven.
- Soler, J. (2019): Virgile, prophète du monothéisme dans l'Antiquité tardive?, *RHR* 4, S. 703-730.
- Sowers, B. P. (2020): In her own words. The life and poetry of Aelia Eudocia (Hellenic Studies 80), Cambridge (Mass.)/London.
- Stein, M. (2011): Homer im frühen Christentum, in: A. Rengakos / B. Zimmermann (Hrsg.), *Homer-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar, S. 323-327.
- Thraede, K. (1962): Epos, *RAC* 5, Sp. 983-1042.
- Tsartsidis, Th. (2020): Jerome, *ep.* 53.7 and the centonist Proba, *CQ* 70, S. 453-458.
- Uhl, A. (2006): „Alle Jahre wieder...“, *AU* 6/2006, S. 4-13.
- Usher, M. D. (1998): *Homeric Stitchings. The Homeric Centos of the Empress Eudocia*, Lanham [u. a.].
- Verweyen, Th./Witting, G. (1993): Der Cento. Eine Form der Intertextualität von der Zitatmontage zur Parodie, *Euphorion* 87, S. 1-27.
- Vidal, J.-L. (1983): La technique de composition du Centon virgilien *Versus ad gratiam Domini siue Tityrus* (Anth. Lat. 719a Riese), *REAug* 29, S. 233-256.

Anmerkungen:

- 1) Der ‚Nestle/Aland‘ verzeichnet unter den *Loci citati vel allegati B. E scriptoribus Graecis* (Aland ²⁸2012, S. 878) genau 4 Zitate, unter denen das bekannteste wohl das Arat-Zitat in der Areopag-Rede des Paulus (Arat. 5 in *ApG* 17,28) ist.
- 2) Vgl. Girardet 2013, S. 558f. Ebd., S. 565-583 findet sich eine zweisprachige Ausgabe der Passage.
- 3) Vgl. Courcelle 1957 und Soler 2019. Für eine didaktische Aufarbeitung vgl. Kropp 1998.
- 4) Solch eine prophetische Verwendung Vergils wurde nicht nur auf Christus bezogen. Vergils Autorität war so groß, dass die Praxis der *sortes vergilianae* von der Spätantike bis zum 16. Jh. bestand: Vergils Zitate wurden als prophetische Antwort auf verschiedene Fragen verwendet. Vgl. Gessler 1949 und Pollmann 2017, S. 111f., die ähnlich wie bei den *Centones* eine Art „Fragmentierung“ des Vergil-Textes sieht.
- 5) Vgl. Cameron 2004, S. 505f.
- 6) Vgl. Cizek 1994 und Reiff 1959 und für die Spätantike Charlet 2008, S. 160f.
- 7) Diese Dominanz Homers und Vergils verhindert nicht die Rezeption anderer Autoren. In der spätantiken lateinischen Dichtung wird zum Beispiel Ovid breit rezipiert, vgl. Fielding 2017.
- 8) Marrou 1957, S. 450, hebt die Bedeutung der klassischen Bildung in der Spätantike hervor: „Der demographisch schwankende Charakter der Aristokratie, die unaufhörlich dezimiert wird und sich neu bildet, schwächt die Bedeutung der eigentlichen Familientradition. Die Hauptrolle fällt der Schule zu, der Bewahrerin der Überlieferung, und dem Buch, dem Werkzeug der Veredlung. Die klassische Erziehung

- verkörpert mehr als je das Ideal der vollendeten Humanität.“
- 9) Vgl. Cameron 2004, S. 507 und 510.
 - 10) Stein 2011, S. 325.
 - 11) Vgl. Maraval 2005, S. 116f. für die Stadt Rom, S. 143 für Gallien.
 - 12) Die Dichter stellen auch gern durch Anspielungsreichtum eine gemeinsame Basis mit ihren Lesern her, vgl. Pelttari 2014. Wir meinen allerdings, die Originalität dieser aktiven Beteiligung des Lesers in der Spätantike sollte nicht überbewertet werden: Die Dichtung der augusteischen Zeit beruht auch auf zahlreichen Reminiszenzen.
 - 13) Vgl. Thraede 1962, Sp. 1039-1041.
 - 14) Vgl. Bažil 2009, S. 57f. Bažil bezieht sich dabei auf die Gattungstypologie des literarischen Centos von Hoch 1997, S. 14-16, der zwischen dem ‚Pastiche-Cento‘, dem ‚Parodie-Cento‘ und dem ‚Kontrafaktor-Cento‘ unterscheidet.
 - 15) Vgl. Sowers 2020, S. 52 und Sandness 2011, S. 146f.
 - 16) Tert. praescr. 39,5 erstmals (adjektivisch) im Sinne der im Folgenden erläuterten Gattung. Vgl. einführend zum Cento Gärtner/Liebermann 1997 und Kunzmann 1994.
 - 17) **Gattung:** Vgl. u. a. Sandnes 2011, S. 107f. und McGill 2005, S. 8. Schreibweise: Vgl. dezidiert Verwey/Witting 1993, S. 10-12.19.21 (Cento als eine Spezialform von Parodie und Kontrafaktor). **Kompositionsweise:** Vgl. Bažil 2009, S. 12. Herzog 1975, S. 5 erkennt bei Ausonius bereits eine Einordnung des Cento als etwas „Subliterarisches“ und ein „inhaltlich folgenloses Technopaignion“.
 - 18) Vgl. Ausonius p. 145-148 Green. Er vergleicht die Cento-Technik dabei mit einer Art antikem Puzzle-Spiel (ὄστομάχιον). Diese Regeln wurden jedoch nicht von allen Cento-Dichtern befolgt; v. a. im Cento *De verbi incarnatione* finden sich deutliche Abweichungen.
 - 19) Vgl. Pfister 1985, S. 25-30 und Bažil 2002, S. 23-29.
 - 20) Vgl. Genette 1982, insbesondere S. 7-14.
 - 21) Vgl. Bažil 2009, S. 59-65. McGill 2005, S. xxvf. spricht von „secondary authorship“.
 - 22) S. Pollmann 2017, S. 106 (mit Hinweis darauf, dass die Parodie genauso funktioniert).
 - 23) Vgl. Sandnes 2011, S. 138-140, 174-179 und 232-236; vgl. McGill 2005, S. 23; vgl. Herzog 1975, S. 7 und 12. Zur Verfremdung vgl. Usher 1998, S. 12f. und 15f. (unter Rückgriff auf Brecht).
 - 24) Gärtner/Liebermann 1997, Sp. 1062.
 - 25) Vgl. Genette 1982, S. 37 und Pollmann 2017, S. 101-119, die zwischen parodischem und ernsthaftem exegetischem Cento unterscheidet. Selbstreflexive Aussagen zum Verhältnis zum Hypotext finden sich sowohl bei Proba (v. 23: *Vergilium cecinisse loquar pia munera Christi*) als auch Ausonius (p. 146 Green: *Vergiliani carminis dignitatem tam ioculari dehonestasse materia*), ferner bei Eudokia: χάλκεον ἦτορ ἀμεμφέος [...] Ὀμήρου (v. 8 des Proöms).
 - 26) Eine Zugehörigkeit zum Umfeld der Biblepik wird für den Cento *Versus ad gratiam Domini* angezweifelt, vgl. Vidal 1983, S. 255f.
 - 27) Vgl. Pollmann 2017, S. 112-115 und Herzog 1975, S. 14-51 und 200-211.
 - 28) Vgl. Pollmann 2017, S. 114f. Zum möglichen ‚Sitz im Leben‘ vgl. Kunzmann 1994, Sp. 1450. Als Ziel darf durchaus der Ersatz der paganen und kanonischen Schulautoren gelten. Zur These, der Cento Probas sei eine ‚Kinderliteratur‘ vgl. Clark/Hatch 1981, S. 7 und 115f.
 - 29) Für den Cento *Probae* vgl. Pollmann 2017, S. 112-116 und für den Cento *De verbi incarnatione* vgl. Bažil 2009, S. 223.
 - 30) Vgl. Pollmann 2017, S. 112f. und Sandnes 2011, S. 118-121 und 174-179.
 - 31) Vgl. Jakobi 2005, S. 77f. und Green 1995, S. 551-554.
 - 32) Vgl. Jakobi 2005, S. 85f. und Herzog 1975, S. 47-51.
 - 33) Vgl. Jakobi 2005, S. 77-84.
 - 34) Vgl. Green 1995, S. 555-560. Zur Einordnung in die Tradition der Biblepik vgl. Herzog 1975, S. XLIX-LI und 36-51.
 - 35) Vgl. Pollmann 2017, S. 113f.
 - 36) Für die Identifikation der *garrula anus* (Hier. epist. 53,7) mit Proba vgl. überzeugend Jakobi 2005, S. 87-91 m. Anm. 27. Die Identifikation mit Proba wurde neuerdings (wieder) bestritten, vgl. Tsartsidis 2020, vermag aber nicht zu überzeugen.
 - 37) Zur Rezeption vgl. Green 1995, S. 560-563. Bekannt ist die anonyme Äußerung, der Cento repräsentiere *Mar[o] / mutatu[s] in melius* (ed. Fassina/Lucarini 2015, S. 3 [= Anth. 719d Riese (vv. 3f.))].
 - 38) Vgl. Röwekamp 2002, S. 236.

- 39) Es existieren verschiedene Redaktionen des Homer-*Cento* von Patrikios, Eudokia, Optimos und Kosmas v. Jerusalem; vgl. ed. Schembra 2007, S. LXXIV-CLXXXI. Die längste Fassung (2.354 Verse [ohne Proöm]) wird dabei Eudokia zugeschrieben.
- 40) Vgl. Sowers 2020, S. 49f. und 53.
- 41) Vgl. das Proöm ed. Schrembra 2007, S. CXXXI-IIf.
- 42) Vgl. Hose 2004, S. 30; vgl. Sowers 2020, S. 50-52.
- 43) Vgl. Hose 2004, 29.
- 44) Der Titel ist stammt vom ersten Editor E. Martène, dessen Zuschreibung an Sedulius sich nicht halten ließ. Der Centonist lässt Hiata zwischen den Versteilen bestehen. Zum *Cento* insgesamt vgl. Giampiccolo 2011. Vgl. auch Bažil 2009, S. 218-223 und 323-329.
- 45) Beispielhaft für diese Entwicklung sind auf der einen Seite Herzog 1975 und auf der anderen Seite Harich-Schwarzbauer 2009, die Proba letztlich beinahe „entchristianisiert“.
- 46) Vgl. Bažil 2017.
- 47) Vgl. La Fico Guzzo 2017.
- 48) S. Blaise 1954 s.v. *virtus*, S. 851; s. Fassina (2005/2006), S. 264.
- 49) Zu ‚Leitremiszenzen‘ vgl. grundlegend Herzog 1975, S. 7-13 und 21-46. Bažil 2009, S. 131 definiert ‚Leitremiszenzen‘ als Passagen, die eine zweite semantische Ebene schaffen, die die Bedeutung des *Cento*-Textes durch indirekte Anspielungen bereichert, und die die typologische Exegese stärken (Bažil 2009, S. 131). ‚Leitremiszenzen‘ finden sich sehr wohl an anderen Stellen des *Cento*. Harich-Schwarzbauer 2009, S. 340 sieht auch bei der Geburt Jesu verfehlterweise eine gezielte Analogie-Bildung: „Die Menschwerdung Christi geht [...] darauf hin, die körperliche Schönheit des Menschen Jesu und seinen physischen Körper sichtbar zu machen (Euryalus), sie rechtfertigt seinen Tod, der andere rettet (Pallas), sie erklärt seine göttliche Herkunft und seine Liebe zum Vater (Aeneas) wie auch seine leibliche Geburt durch eine Frau, der Gott beiwohnt (Rhea) und bestätigt schliesslich seine zivilisatorische, Ordnung schaffende Aufgabe (Numa).“ Dies führt ebd., S. 341f. für die Philologin zur absurden Schlussfolgerung, in der Analogisierung Jesu als Kind mit Camilla werde dessen Geschlecht „neutralisiert“.
- 50) Vgl. Gnilka 1972.
- 51) Pavloskis 1989, S. 72; vgl. ebd., S. 75.
- 52) **Bayern:** G8-Lehrplan: https://www.gym8-lehrplan.bayern.de/contentserv/3.1.neu/g8.de/id_26534.html (zuletzt abgerufen am 3. August 2023 um 10:36 Uhr); „LehrplanPLUS“ für G9: <https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/gymnasium/13/latein/grundlegend> (zuletzt abgerufen am 3. August 2023 um 10:44 Uhr);
Sachsen: https://www.schulportal.sachsen.de/lplandb/index.php?lplanid=134&lplansc=ZE2ooNwSDQxxquv-2kkg4&token=1d77e42a2da8fae2747d-4c613a157154#page134_32277 (zuletzt abgerufen am 3. August 2023 um 11:00 Uhr);
Niedersachsen: https://cuvo.nibis.de/cuvo.php?p=search&k0_0=Dokumententart&v0_0=Kerncurriculum&k0_1=Schulbereich&v0_1=Sek+II&k0_2=Schulform&v0_2=Gymnasiale+Oberstufe&k0_3=-Fach&v0_3=Griechisch& (zuletzt abgerufen am 3. August 2023 um 11:26 Uhr);
Nordrhein-Westfalen: https://www.schulentwicklung.nrw.de/lehrplaene/lehrplan/170/KLP_GOSt_Griechisch.pdf (zuletzt abgerufen am 3. August 2023 um 11:36 Uhr).
- 53) **Bayern:** G8-Lehrplan: https://www.gym8-lehrplan.bayern.de/contentserv/3.1.neu/g8.de/id_26537.html (zuletzt abgerufen am 3. August 2023 um 10:36 Uhr); „LehrplanPLUS“ für G9: <https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/gymnasium/11/griechisch> (zuletzt abgerufen am 3. August 2023 um 10:55 Uhr) und <https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/gymnasium/12/griechisch/grundlegend> (zuletzt abgerufen am 3. August 2023 um 10:55 Uhr);
Sachsen: https://www.schulportal.sachsen.de/lplandb/index.php?lplanid=116&lplansc=MLOSQ7710uwoLPeItHYx&token=caac7cea3a577febd6a93c36f502d8b-b#page116_22163 ((zuletzt abgerufen am 3. August 2023 um 11:02 Uhr);
Niedersachsen: https://cuvo.nibis.de/cuvo.php?p=search&k0_0=Dokumententart&v0_0=Kerncurriculum&k0_1=Schulbereich&v0_1=Sek+II&k0_2=Schulform&v0_2=Gymnasiale+Oberstufe&k0_3=-Fach&v0_3=Latein& (zuletzt abgerufen am 3. August 2023 um 11:28 Uhr);

Nordrhein-Westfalen: https://www.schulentwicklung.nrw.de/lehrplaene/lehrplan/183/KLP_GOST_Lateinisch.pdf (zuletzt abgerufen am 3. August 2023 um 11:38 Uhr).

- 54) Internet-Artikel zu diesem Thema: <https://www.katholisch.de/artikel/41578-orthodoxe-in-ukraine-erlauben-weihnachtsmessen-am-25-dezember> [zuletzt abgerufen am 2. August 2023 um 16:12 Uhr]; https://de.wikipedia.org/wiki/Ukrainische_Weihnachten [zuletzt abgerufen am 2. August 2023 um 16:14 Uhr].

55) Vgl. Uhl 2006.

- 56) Auch wenn die einzige Handschrift des Gedichts (der Parisiensis lat. 13047 aus dem 8. Jahrhundert) keine Lücke hat, ist der Vers aus metrischen Gründen nicht vollständig. Schenkl nimmt eine *lacuna* an dieser Stelle und einen Ausfall von *summi* oder *magni* an.

ANNETTE HILLGRUBER & ALICE LEFLAËC

Alte Sprachen in historischen Schulbibliotheken.

Versteckte Potentiale für den altsprachlichen Unterricht

1. Einleitung

„Das Universum, das andere die Bibliothek nennen [...]“¹ – damit beginnt die Erzählung *Die Bibliothek von Babel*, verfasst 1941 von Jorge Luis Borges (1899-1986), dem argentinischen Schriftsteller und Bibliothekar. Ab 1955 leitete Borges, bereits erblindet, die Nationalbibliothek Argentiniens in Buenos Aires. Borges sah die Bibliothek als Labyrinth, Symbol für das Chaos des Universums: „wie die Welt unendlich, ein nicht begrenzbares Experimentierfeld für alle nur denkbaren Kombinationen, Häresien, Kommentare und Spekulationen“², einschließlich aller Möglichkeiten des Alphabets in der Kakophonie verschiedener, auch Alter Sprachen. Umberto Eco (1932-2016) setzte Borges und dessen Bild eines Labyrinths in seinem Roman *Der Name der Rose*³ ein literarisches Denkmal. Auch jede historische Schulbibliothek, die ein Ensemble historischer Buchbestände von manchmal nur wenigen hundert, zuweilen mehreren tausend Exemplaren verwahrt, ist ein kleines Universum. Jede Sammlung stellt an ihrem Ort eine in Jahrhunderten gewachsene und immer wieder neu gesuchte Ordnung des

Wissens um die Welt dar. Geschätzte hundert Sammlungen befinden sich gegenwärtig in Deutschland noch *in situ*, verteilt über das ganze Land.

Da eine Didaktik für die historischen Buchbestände an Schulen bislang nicht existiert, sind die folgenden Überlegungen als erste Orientierung für eine Erkundung des kleinen Universums durch Lehrerinnen und Lehrer – insbesondere der Alten Sprachen – zu verstehen, um sich gemeinsam mit den ihnen anvertrauten Kindern, Jugendlichen und Heranwachsenden auf eine Reise in die auf den ersten Blick labyrinthisch verwirrende, exotische Welt alter Schriften und Bücher zu begeben. Den Alten Sprachen Griechisch und Latein folgend, werden die Ideen beispielhaft anhand von zwei historischen Schulbibliotheken in Aachen und Bielefeld vorgestellt.

2. Themen für den Unterricht in den Alten Sprachen

2.1 Bibliotheksgeschichte im Kontext des (Neu-)Humanismus

Die heute in den historischen Schulbibliotheken überlieferten Werkausgaben und Archivalien