

DICHTUNG UND PHILOSOPHIE IN DER CONSOLATIO PHILOSOPHIAE DES BOETHIUS

I.

Die *Consolatio Philosophiae*¹ beginnt mit einer Elegie, in der Boethius sein Schicksal beklagt. Er war als ranghöchster Minister² Theoderichs in den Verdacht geraten, mit Byzanz gegen den Ostgotenkönig konspiriert zu haben; im Hochverratsprozeß gegen den Senator Albinus hatte er sich hinter diesen gestellt und angeblich wichtiges Beweismaterial zurückgehalten, um den Senat nicht zu kompromittieren. Falsche Zeugen sagten gegen ihn aus, die Korrespondenz mit dem oströmischen Kaiser Justin wurde entsprechend gefälscht, und obendrein warf man Boethius vor, sich zur Erreichung seiner Ziele magischer Praktiken bedient zu haben. Ohne die Gelegenheit gehabt zu haben, sich vor Gericht zu verteidigen, wehrt er sich in seiner 'Apologie' (Cons. Phil. I 4) gegen diese Vorwürfe; nach seiner Verurteilung zum Tode im Jahre 524 wurde er bis zu seiner Hinrichtung an einem Ort namens Ager Calventianus³ gefangengehalten. Im Angesicht des Todes verfaßte Boethius, sich selbst zum Trost, sein letztes und berühmtestes Werk⁴; in ihm triumphiert die antike Philosophie zum letzten Mal über das Christentum, weil sie in der Situation der bevorstehenden Hinrichtung doch mehr Trost zu spenden vermag als die christliche Lehre⁵. Den Gegensatz zwischen Philosophie und Christentum hat Boethius

¹ Ausgaben: L. Bieler (CCSL XCIV), Turnholti 1957 (nach dieser Ausgabe wird zitiert; im folgenden: Bieler); S.J. Tester (Loeb Classical Library), London—Cambridge/Mass. 1973; K. Büchner (Editiones Heidelbergenses 11), Heidelberg³ 1977; L. Obertello, Milano 1979. — Kommentar von J. Gruber (Texte und Kommentare Bd. 9), Berlin—New York 1978 (im folgenden: Gruber).

² *Boethius patricius, qui magister officiorum erat*: Anon. Vales. 85 (ed. J. Moreau, V. Velkov, Leipzig 1968). Zur historischen Situation und zum Leben des Boethius vgl. H.M. Barrett, *Boethius. Some aspects of his times and work*, New York² 1965; M. Gibson (ed.), *Boethius. His Life, Thought and Influence*, Oxford 1981; *Atti del Congresso internazionale di Studi Boeziani* (Pavia 5-8 ottobre 1980), a cura di L. Obertello, Roma 1981; darin besonders die Beiträge von E. Demougeot, F. Gianani und L. Obertello. Weitere Literatur bei Bieler und Gruber.

³ So jedenfalls berichtet es der Anonymus Valesianus (87); Boethius selbst sagt nur, er befinde sich 500 Meilen von Ravenna entfernt (Cons. Phil. I 4,112).

⁴ Boethius verfaßte Übersetzungen und Kommentare zum Organon des Aristoteles, eigene logische Schriften, Einführungen in die Disziplinen des Quadriviums sowie einige theologische Traktate, deren Echtheit bisweilen bestritten wurde; vgl. Gruber 4 ff. und unten Anm. 5.

⁵ Zum Verhältnis von Heidentum und Christentum bei Boethius vgl. R. Carton, *Le christianisme et l'augustinisme de Boèce*, in: *Mélanges Augustiniens*, Paris 1931, 243-329; E. Ursuleo, *La teodicea di Sev. Boezio in rapporto al cristianesimo ed al neoplatonismo*, Neapel

jedoch niemals selbst thematisiert; er ergibt sich nur implizit aus seinem Werk. Wichtig für die *Consolatio* wird vielmehr ein anderer Gegensatz, der die Diskussion auf das Feld der Literaturtheorie verlegt, auf dem sich zu bewegen der antike Philosoph durchaus das Recht zu haben glaubte. Boethius' grundlegende These lautet: Wahren Trost kann nur die Philosophie, nicht aber die Dichtung⁶ gewähren.

Die Dichtermusen führen dem klagenden Boethius die Hand, als er die Eingangselegie⁷ verfaßt: *Ecce mihi lacerae dictant scribenda Camenae* (I m. 1,3), und man spürt die Nähe zur Klagedichtung Ovids, dem in der Verbannung nichts als der Trost seines dichterischen Genies geblieben ist. Wie Ovid weint Boethius dem Glanz seines früheren Lebens nach, erinnert sich auch an frühere Dichtungen⁸, die er in der Blüte seines Lebens verfaßt hat. Seine Klage findet jedoch ein abruptes Ende, als die Philosophie in Gestalt einer ehrwürdigen, Bücher und Szepter tragenden Frau erscheint⁹. Sie verjagt die am Lager des Boethius weilenden *poeticae Musae* und beschimpft sie als *scenicae meretriculae*, weil sie den seelisch kranken¹⁰ Boethius nicht heilen, sondern nur noch schlimmer ins Elend stürzen könnten: mit ihrem 'süßen Gift' ließen sie die reiche Saat der Vernunft von den Dornen der Leidenschaften überwuchern und bewirkten nicht etwa Befreiung, sondern Gewöhnung der Menschen an die Krankheit¹¹.

Eine radikale Absage also an die Dichtung: Sie kann nicht trösten, da sie sich an die Gefühle, nicht an die Vernunft des Menschen richtet – kein Gedanke an die kathartische Wirkung der Dichtung, die durch eine auf mimetischem Wege bewirkte maßvolle Erweckung von Affekten diese zum Positiven zu wenden weiß. Wie ein

1910; C.J. de Vogel, *The Problem of Philosophy and Christian Faith in Boethius' Consolatio*, in: *Festschrift Waszink*, Amsterdam–London 1973, 357–370.

⁶ Zur Klagedichtung allgemein vgl. J. Esteve–Forriol, *Die Trauer- und Trostgedichte in der römischen Literatur*, untersucht nach ihrer Topik und ihrem Motivschatz, Diss. München 1962; zur Konsolationsliteratur vgl. H.-Th. Johann, *Trauer und Trost*, München 1968; R. Kassel, *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur* (*Zetemata* 18), München 1958.

⁷ Zu allen Gedichten ist der Kommentar von H. Scheible, Heidelberg 1972 (im folgenden: Scheible), zu vergleichen; zu I m. 1 vgl. außerdem A. Crabbe, *Literary Design in the De Consolatione Philosophiae*, in: M. Gibson (s. oben Anm. 2) 237–274.

⁸ Nach dem Anekdoton Holderi (ed. H. Usener, Bonn 1877) hat Boethius ein „*carmen bucolicum*“ verfaßt; der sprachliche Anklang von I m. 1,1 an den apokryphen Anfang der *Aeneis*, wo auf Vergils bukolische Dichtung Bezug genommen wird, macht diese Nachricht wahrscheinlich.

⁹ Zur Erscheinung der Philosophie vgl. P. Courcelle, *Le personnage de Philosophie dans la littérature latine*, in: *Journal des Savants* 1970, 209–252; J. Gruber, *Die Erscheinung der Philosophie in der Consolatio Philosophiae des Boethius*, in: *RhM* 112, 1969, 166–186.

¹⁰ Zum Krankheitsbild vgl. D.F. Duclow, *Perspective and therapy in Boethius' Consolation of philosophy*, in: *Journal of medicine and philosophy* 4, 1979, 334–343; W. Schmid, *Philosophisches und Medizinisches in der Consolatio des Boethius*, in: *Festschrift Snell*, München 1956, 113–144 (= *Römische Philosophie*, hrsg. v. G. Maurach, Darmstadt 1976, 341–384); Chr. Wolf, *Untersuchungen zum Krankheitsbild in dem ersten Buch der Consolatio Philosophiae des Boethius*, in: *Rivista di cultura classica e medioevale* 6, 1964, 213–223.

¹¹ *Cons. Phil.* I 1,23–28.

Arzt, der zur Heilung körperlicher Leiden aufgrund seines Wissens oft eine Therapie verordnen muß, die dem Laien unverständlich erscheint, so besteht die Philosophie darauf, daß eine Heilung von seelischen Leiden, wie sie Boethius im Moment durchmacht, nur auf rationalem Wege, d.h. mit Vernunftgründen, und ohne die einlullende Wirkung der Poesie möglich ist.

In scheinbar krassem Widerspruch zu dieser eingangs geäußerten Auffassung steht die Tatsache, daß im weiteren Verlauf der *Consolatio* die Dichtung nicht nur nicht fehlt, sondern sogar regelmäßig mit Prosastücken abwechselt. Die Gedichte werden meist von der Philosophie, teils auch von Boethius vorgetragen und varriieren, ergänzen oder illustrieren die in den Prosastücken entwickelten Gedanken, ganz im Stil der Menippea¹². Die sowohl in sich kunstvoll aufgebauten als auch im Gesamtwerk unter dem Gesichtspunkt der *variatio* angeordneten Gedichte haben nach Boethius' eigenen Worten einen therapeutischen Zweck: Sie sollen den kranken und daher geschwächten Boethius vor Ermüdung durch allzu lange Erörterungen bewahren und ihm die heilsamen Lehren der Philosophie auf angenehme Weise zusammenfassend vergegenwärtigen¹³. Wie verträgt sich aber diese Methode mit dem in I pr. 1 ausgesprochenen Verdikt über die Dichtung? — Eine Betrachtung des zweiten Gedichts verstärkt zunächst den angedeuteten Zwiespalt: Wie zweimal ausdrücklich betont wird, handelt es sich dabei ebenfalls um eine Klage, nur klagt diesmal die Philosophie; sie ruft sich danach zwar gewissermaßen selbst zur Ordnung (*Sed medicinae [...] tempus est quam querelae*: I 2,1), was aber nicht darüber hinwegtäuschen kann, daß die Philosophie hier ebendasselbe tut, weshalb sie zuvor die Dichtermusen verjagt hatte; von einer prinzipiellen Andersartigkeit der Gedichte 1 und 2 kann also nicht die Rede sein¹⁴.

Die Einzelinterpretation der Gedichte und die Untersuchung ihrer Funktion im Gesamtzusammenhang hat bis auf die triviale Feststellung, daß sie mehr oder weniger philosophischen Inhalts sind, keine befriedigenden Ergebnisse erbracht¹⁵. Da sich Boethius — ganz im Gegensatz etwa zu Platon — in seinem Werk bis auf die erwähnte Stelle in I pr. 1 über den Wert oder Unwert der Poesie nicht geäußert hat¹⁶, scheint es notwendig, das Problem von einem anderen Ausgangspunkt her zu untersuchen.

¹² Zur Form des Prosimetrum s. unten Abschnitt VI und Anm. 50.

¹³ Vgl. vor allem IV 6,184-187: *Sed video te iam dudum et pondere quaestionis oneratum et rationis prolixitate fatigatum aliquam carminis exspectare dulcedinem; accipe igitur baustum quo refectus firmior in ulteriora contendas.*

¹⁴ Anders urteilt Scheible 29.

¹⁵ Die Gelehrten widersprechen sich in der Beurteilung der Gedichte: Zwischen der Auffassung Scheibles, nach der die Gedichte „wenn auch nicht überflüssig, so doch letztlich nur Beiwerk“ sind (S. 10), und der Barretts, wonach sie „at times have their own important part to play in clarifying or carrying forward the argument“ (S. 77), finden sich alle Schattierungen.

¹⁶ Die spärlichen Bemerkungen in III 1,1-3. 4-5 und IV 1,1-2; 6,15-17 erbringen nicht mehr als die in Anm. 13 zitierte Stelle.

II.

Angesichts des Fehlens expliziter Äußerungen bietet es sich an, die in der Verwendung von Dichterzitaten in Prosastücken liegende implizite Beurteilung der Dichtung zu analysieren. Dabei ist davon auszugehen, daß Boethius diese Zitate, seien sie nun ausdrücklich gekennzeichnet oder nicht, nicht ausschließlich unter dem Gesichtspunkt des *ornatus* eingestreut hat, sondern die Dichter und damit die Dichtung entweder zur Bestätigung seiner eigenen Argumentation oder als Gegenbild dazu verwendet; auch hier folgt er dem Beispiel der Menippea. Es wird im einzelnen zu prüfen sein, ob Boethius dabei bestimmte Autoren oder Gattungen auswählt und wie er sie beurteilt, ferner, welche inhaltlichen Tendenzen bei der Auswahl bestimmend waren, und schließlich, was sich aus der getroffenen Auswahl für die grundsätzliche Beurteilung der Dichtung ergibt.

Es werden freilich nur die wörtlichen Zitate und diejenigen angeführt, bei denen der Bezug eindeutig ist; lediglich vermutete Anspielungen können unsere Argumentation nicht stützen.

Zunächst gebe ich eine Übersicht der Autoren, die Boethius zitiert, geordnet in der Reihenfolge, in der sie behandelt werden sollen: Homer (4 mal), Vergil (4 mal), Lukan (1 mal), Euripides (2 mal), Iuvenal (1 mal), Catull (1 mal), Horaz (1 mal), Parmenides (1 mal), Empedokles(?) (1 mal).

Die Auswahl erscheint recht willkürlich: 3 Epiker, 1 Tragiker, 2 Satiriker, 1 Lyriker, 2 Philosophen. Es wird sich jedoch zeigen, daß sie im Zusammenhang mit der literarischen Form der *Consolatio* selbst als repräsentativ für alle Dichtung gelten kann.

An erster Stelle steht Homer. Nach eigenem Zeugnis hat Boethius die homerischen Epen als Kind gelernt¹⁷, so daß er auch in seiner jetzigen Lage, in der ihm kein Text zur Verfügung steht¹⁸, den Wortlaut hinreichend gegenwärtig hat.

Zu den berühmtesten Stellen der Ilias zählt zweifellos das in II 2,35-37 zitierte Bild von den zwei Fässern, die auf der Schwelle des Zeus aufgestellt sind: *δοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὐδῆι / δῶρων, οἷα δίδωσι, — κακῶν, ἕτερος δὲ ἑάων* (Ω 527 f.). Der Durchschnittsmensch erhält bald Gutes, bald Schlimmes; Gutes ohne Beimischung von Schlimmem kann es für die Menschen überhaupt nicht geben, denn dies steht allein den Göttern zu: *αὐτοὶ δὲ τ' ἀκηδέες εἰσὶ* (Ω 526). Die homerische Grundüberzeugung, daß das Wesen der Götter in ihrer Leidlosigkeit bestehe, das Los der Menschen aber leidvoll sei, dient Boethius hier als Konsolationsargument; sie wurde auch schon vor Boethius immer wieder als Trostgrund ange-

¹⁷ Cons. Phil. II 2,35-37: *Nonne adolescentulus δύο πίθους, τὸν μὲν ἕνα κακῶν, τὸν δὲ ἕτερον ἑάων in Iovis limine iacere didicisti?*

¹⁸ In I 4,7-10 beklagt sich Boethius darüber, daß er am Ort seiner Gefangenschaft seine Bibliothek entbehren muß.

führt¹⁹. Wie Achill den greisen Priamos über den Verlust Hektors tröstet, so auch die Philosophie den Boethius über den Verlust seines früheren Glücks. Das dichterische Exempel vermag also zu trösten.

In pr. I 4,2-3 zitiert Boethius A 363 *ἔξαυδα, μὴ κέυθε νόω*. So spricht Thetis zu ihrem Sohn Achill, als sie ihn über den Verlust der Briseis trösten will; ebenso mütterlich fordert die Philosophie Boethius auf, ihr den Grund seines Unglücks zu nennen. Mit dem Zitat evoziert die Philosophie die rührende homerische Szene, um das nötige Vertrauensverhältnis zu schaffen; sie bedient sich der Dichtung zur seelischen Einstimmung des Boethius, richtet sich also an seine Gefühle, nicht an den Verstand.

In pr. I 5,10 steht das sentenzenhafte *εἰς κοίρανός ἐστιν, εἰς βασιλεύς* (B 204 f.; bei Homer *κοίρανος ἔστω*), mit dem Odysseus den *δήμου ἀνὴρ βοῶων* (B 198) zurechtweist. Die Philosophie will Boethius mit dieser Andeutung daran erinnern, daß in seiner (geistigen) Heimat ein König ist, der alles gütig und weise lenkt und niemandem das Bürgerrecht entzieht, es sei denn dem, der sich selbst aus seinem Königreich verbannt. Das Homerzitat erfüllt hier eine begründende Funktion; der Dichter wird als Autorität angerufen, deren Urteil über alle Kritik erhaben ist. An eine Verbindung zur Paränese des Odysseus ist hier jedoch kaum zu denken, da die Stelle schon längst, aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang gerissen, zum Schlagwort der Monarchisten geworden war²⁰.

An einer Stelle der schwierigen philosophischen Erörterungen des vierten Buches (IV 6,175) seufzt die Philosophie: *Ἀργαλέον δέ με τὰυτα θεὸν ὥς πάντ' ἀγορεύειν* (M 176; bei Homer *ἀγορεύσαι*). Diesen Stoßseufzer erlaubt sich der homerische Dichter, als er den in der Tat komplizierten Mauerkampf beschreibt – Ausdruck der Beschränktheit des menschlichen Wissens, das der Inspiration bedarf, damit der Dichter als *Μουσάων ὑποφήτης*²¹ den wahren Verlauf der Ereignisse künden kann. Die Philosophie identifiziert sich hier mit Homer, und das heißt wohl mit dem Dichter überhaupt.

Man könnte hier einwenden, daß die zitierten Homerstellen sprichwortartigen Charakter hatten, daß also der ursprüngliche Sinn nicht mehr bekannt war, ja daß der Zitierende vielleicht gar nicht mehr wußte, daß er aus Homer zitierte. Dies mag zum Teil zutreffen, doch ändert das nichts an der Tatsache, daß die Philosophie die

¹⁹ Vgl. Ps.-Plutarch, *Consolatio ad Apollonium* 7 (Mor. 105 C); Plutarch, *De tranquillitate animi* 14 (Mor. 473 B); *De exilio* 4 (Mor. 600 C). – Platon, Pol. 379 D zitiert die Stelle ablehnend, d. h. will sie nicht als Trostgrund gelten lassen. Weitere Belege bei P. Courcelle, *La consolation de Philosophie dans la tradition littéraire – Antécédents et Postérité de Boèce*, Paris 1967, 106, 167.

²⁰ Vgl. Aristoteles, *Metaphysik* 1076a4 (= Schluß des Λ); auch bei den alexandrinischen Aristoteles-Kommentatoren wird die Stelle oft zitiert: vgl. P. Courcelle, *Le Néo-Platonisme de la Consolation de Boèce*, in: *Les Lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris 1948, 278-300 (= W. Beierwaltes, *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*, Darmstadt 1969, 73-108).

²¹ Vgl. Il. 16,235; Theokrit 16,29; 17,115.

Dichtung Homers nicht nur nicht ablehnt (wie etwa Platon), sondern ihr sogar eine autoritative Funktion, die sich in der Sentenzenhaftigkeit der Zitate ausdrückt, zu-erkennt. Grund für diese Akzeptanz ist freilich nicht die Bewunderung für das Genie Homers als Dichter, sondern als Lehrer, der in allen wichtigen Fragen des Lebens Auskunft zu geben vermag.

Die poetischen Musen dagegen, die die Philosophie so brüsk zurückweist, heißen *Sirenes usque in exitium dulces* (I 1,34-35), weil sie, ganz im Sinne der antiken Interpretation²², den Vorbeifahrenden Wissen vorgaukelten, das sie nicht besaßen: ἴδμεν δ' ὅσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πολυβοτείρη (μ 191). Angewendet auf die poetischen Musen des Boethius bedeutet die Bezeichnung 'Sirenen', daß sie durch ihre Dichtung zwar Heilung versprechen, aber nicht ermöglichen.

Nicht Dichtung überhaupt ist also verwerflich, sondern nur bestimmte Inhalte; eine Konkretisierung dieser ersten Beobachtung wird sich durch die weitere Untersuchung ergeben.

III.

Vergil ist, auch wenn er nirgendwo expressis verbis zitiert wird, allgegenwärtig. Wegen der Geläufigkeit vergilischer Formulierungen, die man bei Boethius voraussetzen darf, ist bei der Interpretation entsprechender Stellen Vorsicht geboten. Nicht in jedem Fall wird man an eine bewußte Anspielung auf das bei Vergil intendierte Verständnis denken können; auch unter diesem Vorbehalt ist jedoch eine bestimmte Tendenz bei der Verwendung von Vergilzitaten zu erkennen, die sich von der der Homerzitation deutlich unterscheidet.

Als Boethius nach anfänglichen Schwierigkeiten die Philosophie als seine *nutrix* erkennt, heißt es: *hausi caelum et ad cognoscendam medicantis faciem mentem recepi* (I 3,1-2). Mit denselben Worten schildert Vergil den Tod des Mezentius: *hausit caelum mentemque recepit* (Aen. 10,899): Kurz bevor Aeneas ihn tötet, erlangt Mezentius noch einmal das Bewußtsein und bittet um würdige Bestattung²³. Aeneas antwortet darauf nicht mehr, sondern stößt dem Wehrlosen das Schwert in die Kehle. Ein größerer Gegensatz zur boethianischen Szene läßt sich kaum denken: Auf der einen Seite Boethius, der die Philosophie erkennt, um sich durch sie von seiner Trauer heilen zu lassen; auf der anderen Seite Mezentius, der sein Bewußtsein erlangt, um sich von Aeneas töten zu lassen. Dessen Tat ist zwar vom Standpunkt des epischen 'Kriegsrechts' zu billigen und sogar notwendig, doch deshalb nicht

²² Vgl. Cicero, De fin. V 18,49: *mibi quidem Homerus huius modi quiddam vidisse videntur in his, quae de Sirenium cantibus finxerit. neque enim vocum suavitate videntur aut novitate quadam et varietate cantandi revocare eos solitae, qui praetervehebantur, sed quia multa se scire profitebantur*; vgl. dazu E. Kaiser, Odysseeszenen als Topoi, in: MusHelv 21, 1964, 109-136; R. Kannicht, Der alte Streit zwischen Philosophie und Dichtung, in: AU 23/6, 1980, 6-36.

²³ Vgl. G. Thome, Gestalt und Funktion des Mezentius bei Vergil – Mit einem Ausblick auf die Schlußszene der Aeneis, Frankfurt a.M. 1979, 163 ff.

weniger grausam; wenn Boethius für seine Szene dieselben Worte wie Vergil wählt, entwirft er dann nicht bewußt ein Gegenbild zu der von seinem Standpunkt aus unmenschlichen Welt der Aeneis?

Denselben Anschein erweckt auch die folgende Stelle:

In pr. IV 2,71-72 heißt es von den Menschen: *Neque enim levia aut ludicra praemia petunt, [...] sed ipsam rerum summam verticemque*. Die Stelle ist Aen. 12,764 f. nachgebildet: *Neque enim levia aut ludicra petuntur / praemia, sed Turni de vita et sanguine certant*. Aeneas trachtet Turnus nach dem Leben²⁴ – *praemia*, die die Philosophie und Boethius für verwerflich halten müssen, ist doch der wahre Lohn, nach dem alle Menschen, sogar die Verbrecher, streben, das Gute, das mit Gott identisch ist. Setzt sich Boethius durch Verwendung der Dichterworte in einem anderen Kontext bewußt von Vergil ab?

Eine unterschiedliche Bewertung dessen, was als das wahre Gut zu betrachten ist, drückt sich auch in folgendem Zitat aus: *o te, si tua bona cognoscas, felicem* (II 4,23 f.). Bei Vergil findet sich Georg. 2,458 f.: *O fortunatos nimium, sua si bona norint / agricolos!* – Vergils Preis des Landlebens, in dem sich seine Sehnsucht nach dem einfachen Leben des Bauern, seine Liebe zur *Itala tellus* ausdrückt, sieht die Glückseligkeit, nach der alle Menschen streben, im Goldenen Zeitalter des Saturn verwirklicht; so lebten noch die alten Sabiner, Romulus und Remus (Georg. 2,532 ff.). Für Boethius dagegen kann das Landleben, auch wenn es anderen weltlichen Gütern wie Reichtum, Ehre und Macht fernsteht, letztlich keine Glückseligkeit verschaffen, da der ihm verhaftete Mensch trotz allem auf Irdisches blickt. Selbst Naturbetrachtung vermag kein Glück zu schenken, wenn sie nicht Gott in der Natur sucht: Vergils Anerkennung lukrezisch-epikureischer Glücksfindung²⁵ – *felix, qui potuit rerum cognoscere causas* (Georg. 2,490) – wird nicht nachvollzogen; Boethius setzt dem vielmehr pointiert entgegen: *Felix, qui potuit boni / fontem visere lucidum* (III m. 12,1-2).

Schließlich übt Boethius deutliche Kritik an der Gewohnheit der Dichter, Menschen superlativische Prädikate zu verleihen: Aen. 2,426 f. wird der Trojaner Rhipeus als *iustissimus unus / qui fuit in Teucris et servantissimus aequi* bezeichnet. In pr. IV 6,113 f. sagt die Philosophie: *de hoc, quem tu iustissimum et aequi servantissimum putas, omnia scienti providentiae diversum videtur*. – Der Vorwurf der Philosophie an Boethius fällt auf Vergil zurück, der zudem gleich im folgenden Vers zugegeben hatte: *dis aliter visum*. Wenn dies so ist, ist das Prädikat für Rhipeus eben

²⁴ Zur Schlußszene der Aeneis vgl. neben Thome (s. Anm. 23) V. Pöschl, Das Befremdende in der Aeneis, in: 2000 Jahre Vergil. Ein Symposium, hrsg. v. V. Pöschl, Wiesbaden 1983, 175-188; C. Renger, Aeneas und Turnus. Analyse einer Feindschaft, Frankfurt a.M. 1985; P. Schenk, Die Gestalt des Turnus in Vergils Aeneis, Königstein 1985; H.-P. Stahl, Aeneas – An „unheroic Hero“?, in: *Arethusa* 14, 1981, 157-177; W. Suerbaum, Vergils Aeneis. Beiträge zu ihrer Rezeption in Gegenwart und Geschichte, Bamberg 1981; A. Wlosok, Der Held als Ärgernis: Vergils Aeneas, in: diese Zeitschrift 8, 1982, 9-21.

²⁵ Zu Boethius' Verhältnis zu Lukrez s. unten Anm. 43.

unangemessen; daß Boethius das hier aufleuchtende Theodizeeproblem nicht gesehen und die Intention Vergils mißverstanden hat, ist offensichtlich.

Es scheint, daß Vergil unausgesprochen kritisiert wird bzw. daß seine dichterischen Aussagen relativiert werden, und man fragt sich, warum gerade Vergil für diese Kritik erhalten muß: Bei Homer hätte man ebensogut Stellen finden können, die mit der Philosophie des Boethius unvereinbar sind; man denke nur etwa an die grausamen Szenen der Ilias (Schleifung Hektors etc.), an Odysseus' Preis der irdischen Genüsse (Od. 9,2-11), an seine Heimatliebe, und an die zahllosen Epitheta, die Menschen mit Göttern vergleichen. Warum also Vergil? Boethius verschweigt den Namen des für Spätantike und Mittelalter bedeutendsten Dichters der Römer, ja läßt latente Kritik erkennen, obwohl Vergil als der *poeta christianissimus* unter den heidnischen Schriftstellern galt. Wäre es zu kühn zu vermuten, daß Boethius ihm gerade deshalb reserviert gegenübersteht? Die *Consolatio* zeigt, daß Boethius kein überzeugter Christ gewesen sein kann: Wer den Tod vor Augen hat und in der antiken Philosophie Trost sucht, der mag die Botschaft Christi wohl gehört haben, allein es fehlt ihm der Glaube.

IV.

Wenden wir uns nun den übrigen Dichtern zu.

Anknüpfend an die letzte Vergilstelle ist zunächst Lukan zu nennen. Im Anschluß an den oben zitierten Satz (IV 6,113 f.) spielt Boethius auf die berühmte Stelle I 128 *victrix causa deis placuit, sed victa Catoni* an, wobei freilich die lukianische Aussageintention, wie bei Vergil, völlig mißverstanden und in ihr Gegenteil verkehrt ist: Boethius will mit dem Zitat begründen, daß alles, was den Göttern gefällt, auch gut ist, während Lukans Sympathien ja auf der Seite Catos, also der *victa causa*, liegen. Der *familiaris noster Lucanus* (IV 6,116) hatte Cato ehren wollen, weil er trotz anderen Ausgangs seiner Sache treu blieb — für Boethius wäre dies sinnlos, da es einer Auflehnung gegen das von der Vorsehung Beschlossene (und daher Gute) gleichkäme²⁶.

Besondere Vertrautheit signalisiert Boethius auch im Falle des Euripides. In III 7,14-15 führt er eine *sententia Euripidis mei* an, *qui carentem liberis infortunio dixit esse felicem*²⁷. Boethius will sagen, daß selbst Kinderglück keine Garantie für Glückseligkeit ist; in ähnlicher Weise zieht Boethius den Tragiker zur Begründung seiner Ablehnung des Ruhms heran und zitiert wörtlich Andr. 319 f.: *non iniuria tragicus exclamat: ὦ δόξα, δόξα, μυρίασι δὴ βροτῶν / οὐδὲν γεγῶσι βίωτον ὦγκωσας μέγαν* (III 6,2-4).

²⁶ Boethius stellt die These auf, daß alles, was ist, auch gut ist, eben weil es ist. Konsequenterweise gibt es das Böse nicht: Da Gott nichts nicht tun kann, er aber das Böse gleichwohl nicht tun kann, ist das Böse nichts: *malum igitur nihil est, cum id facere ille non possit, qui nihil non potest* (III 12,68-70).

²⁷ Andr. 418: *πᾶσι δ' ἀνθρώποις ἄρ' ἦν / ψυχῇ τέκν' ὅστις δ' αὐτ' ἄπειρος ὦν ψέγει / ἧσσον μὲν ἀλγεῖ, δυστυχῶν δ' εὐδαιμονεῖ.*

Andere Tragiker sind nicht benutzt, wenn man von der zweifelhaften Beziehung einer Stelle auf Sophokles²⁸ und der reichlichen Verwendung von Seneca-tragödien in den Gedichten²⁹ absieht.

Über die grundsätzliche Ablehnung von Klagedichtung im Stile Ovids wurde schon gesprochen; die anderen Elegiker haben ihre Spuren lediglich in den Gedichten hinterlassen. Es bleiben noch drei lateinische Dichter zu erwähnen: In II 5,89-90 zitiert Boethius Iuvenal: *cantabit vacuus coram latrone viator* (10,22), um die Nachteile des Reichtums zu illustrieren; in III 4,6, wo es um die Nichtigkeit der *honores* geht, wird Catull bemüht (52,2: *sella in curuli struma Nonius sedet*), und in V 3,68 schließlich findet das allumfassende göttliche Vorauswissen ein Gegenbild in dem Tiresias der horazischen Satire, der das *vaticinium ridiculum*: *Quicquid dicam, aut erit aut non* verlauten ließ (Serm. II 5,59).

Am Ende des dritten Buches (III 12,91) zitiert die Philosophie zur Bestätigung ihrer Lehre von der absoluten Autarkie der göttlichen Substanz einen Vers des Parmenides: *πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ* (VS B 8,43). Parmenides hatte so das Seiende (*τὸ εἶναι*) beschrieben, das die geometrisch vollkommenste Form, nämlich die der Kugel, besitze – was im übrigen schon Varro und Seneca bewogen hatte, in ihren Satiren eine so beschaffene Gottheit als *rotundus, sine capite, sine praeputio* zu verspotten³⁰. Boethius freilich schließt sich hier der Tradition der Menippea nicht an, sondern erweist mit dem Zitat Parmenides, dem Dichterphilosophen, seine Reverenz.

Die Darstellung eines philosophischen Stoffes in dichterischer Form, wie sie bei Parmenides und z. B. auch Empedokles vorkommt, kommt dem Ideal des Boethius, wie wir sehen werden, zwar schon recht nahe, trifft es aber nicht: Dichtung ist eine, aber nicht die einzige Form, in der sich Philosophie ausdrücken kann, und ebenso ist die Gattung des epischen Lehrgedichts zwar geeignet, aber nicht die einzig mögliche.

Ähnliche Schlußfolgerungen wird man auch aus dem leider ohne Autornamen zitierten, wegen des fehlenden Kontextes für uns etwas dunkel bleibenden Verses eines *quidam me* (sc. *philosophia*) *quoque excellentior* ziehen müssen: *ἀνδρὸς δὴ ἱεροῦ δέμας αἰθέρες οἰκοδόμησαν* (IV 6,129). Peiper wollte ihn ebenfalls dem Parmenides zuweisen, was allerdings aus inhaltlichen³¹ wie formalen Gründen ausgeschlossen ist: Da Boethius bereits in III 12 Parmenides zitiert hatte, wäre es ungereimt, ihn hier so zu umschreiben. Chaldäische oder orphische Herkunft, wie

²⁸ Cons. Phil. III 7,11-12 heißt es: *sed nimis e natura dictum est nescio quem filios invenisse tortores*. Weinberger (CSEL 67, 1934) bezieht dies auf Sophokles, Ant. 645: *ἄστις δ' ἀνωφέλητα φησὶν τέκνα / τί τόνδ' ἄν εἴποις ἄλλο πλὴν ἀδῶν πόνους / φύσαι, πολλὴν δὲ τοῖσιν ἐχθροῖσιν γέλωιν*; – weitere Parallelstellen bei Gruber 265.

²⁹ Vgl. den Index bei Bieler; zu Senecas Apocolocyntosis s. unten Anm. 30 und Abschnitt VI.

³⁰ Seneca, Apoc. 8,1, der Varro zitiert.

³¹ Vgl. W. Kranz VS I 246, app. crit. zu Z. 14.

Bieler, Gigon und Courcelle³² vermuten, ist unwahrscheinlich, da Boethius offenbar an einen bestimmten, und zwar einen berühmten Autor denkt. Ich kann hier nur folgende Vermutung äußern: In ihren Pythagoras-Viten zitieren Porphyrios und dessen Schüler Iamblich einige hymnische, ursprünglich wohl ironisch-spöttische Verse des Empedokles³³ auf Pythagoras, die in ihrer Diktion und ihrem Inhalt starke Ähnlichkeit mit dem von Boethius zitierten Vers aufweisen:

ἦν δέ τις ἐν κείνοισι ἀνὴρ περιώσια εἰδώς,
 ὃς δὴ μήκιστον πραπίδων ἐκθήσατο πλούτον,
 παντοίων τε μάλιστα σοφῶν (τ') ἐπήρανος ἔργων·
 ὁππότε γὰρ πάσῃσι ὀρέξατο πραπίδεσσι,
 ρεῖ' ὃ γε τῶν ὄντων πάντων λυθίσσεσκεν ἕκαστον
 καὶ τε δέκ' ἀνθρώπων καὶ τ' εἰκοσι αἰώνεσσι.

Es wäre immerhin denkbar, daß der ἀνὴρ ἱερός Pythagoras ist und daß der Vers ins Umfeld des zitierten empedokleischen 'Elogiums' gehört³⁴.

V.

Überblickt man nun die zahlreichen Dichterzitate, die in die prosaische Darstellung eingeflochten sind, so stellt man fest, daß der von Boethius geübte Eklektizismus nicht nur dem *ornatus* dient, sondern auch einen argumentativen Zweck verfolgt.

Die von der Philosophie entwickelten Gedanken werden durch die Autorität der Dichter gestützt, freilich in Auswahl: Ausdrücklich erwähnt werden nur Homer, Parmenides, Euripides, Catull und Lukan; auffällig ist vor allem — trotz reichlicher Benutzung — die Nichterwähnung Vergils. Die Rolle, die Boethius damit der Dichtung zuweist, ist die einer *ancilla philosophiae*³⁵, ja wenn die Dichtung Philosophisches sagt, ist sie selbst Philosophie und steht gleichberechtigt neben der Prosa. Die Form, in der der Philosoph seine Lehren formuliert, ist zweitrangig; wenn Parmenides in Versen, Platon in Prosa schreibt, so macht das keinen prinzipiellen Unterschied, und es ist legitim, ja notwendig, die Werke der Dichtung als Zeugnisse der Philosophie zu verstehen. Die alten Dichter waren daher die ersten Philosophen — wie sich an zwei weiteren Boethius-Stellen, die bisher noch nicht angeführt wurden, klar erkennen läßt.

³² Bieler in seiner Ausgabe zur Stelle; O. Gigon/E. Gegenschatz, *Trost der Philosophie* (Lat. und Dt.). Zürich—Stuttgart 1969, 300; P. Courcelle, *La consolation* (s. oben Anm. 19) 167. Dagegen vermutet D.R. Shanzer, 'Me quoque excellentior': Boethius, *De Consolatione* 4.6.38, in: *CIQ N.S.* 33, 1983, 277-283, es handle sich um Hermes Trismegistos.

³³ Empedokles VS B 129 (Porphyrios, *Vita Pyth.* 30; Iamblichos, *Vita Pyth.* 67). Von Empedokles negativ gemeint (spöttisch über Pythagoras auch Xenophanes B 7 und Heraklit B 129); die neuplatonischen Biographen haben es positiv verstanden, und auch für Boethius wird man dies voraussetzen dürfen.

³⁴ Eine andere Anspielung auf Empedokles in II m. 8, 13 ff.

³⁵ Vgl. A. Crabbe (s. oben Anm. 7) 256.

Die erste Bestätigung bietet die Auslegung der Kirke-Erzählung³⁶ durch Boethius in IV m. 3. Homer sagt über die von Kirke in Schweine verwandelten Gefährten des Odysseus: *οἱ δὲ σὺν μὲν ἔχον κεφαλὰς φωνήν τε τρίχας τε / καὶ δέμας, ἀτὰρ νοῦς ἦν ἔμπεδος ὡς τὸ πάρος περ* (κ 239 f.). Boethius greift diese Beschreibung auf und setzt den Menschen in Tiergestalt 'Tiere' in Menschengestalt entgegen: *Haec venena potentius / detrahunt hominem sibi / dira quae penitus meant / nec nocentia corpori / mentis vulnere saeviunt* (IV m. 3,35-39).

In gleicher Weise wird in III m. 12 (übrigens im gleichen Versmaß: stichische Glykoneen) die Sage von Orpheus und Eurydike³⁷ gedeutet: Wie Orpheus das Liebste verlor, weil er seinen Blick nach rückwärts, d.h. nach unten, wandte, so verliert der Mensch die ihn wesenhaft zum Menschen bestimmende Vernunft, wenn er auf das Irdische blickt: *Vos haec fabula respicit / quicumque in superum diem / mentem ducere quaeritis / nam qui Tartareum in specus / victus lumina flexerit / perdit dum videt inferos* (III m. 12,52-58).

Das eigentlich Menschliche also ist die Vernunft; der Mensch, der sie gebraucht, bleibe – in extremer Überspitzung – selbst dann Mensch, wenn er Tiergestalt hätte (wie z.B. der Esel bei Apuleius); umgekehrt degradiert sich der Mensch selbst zum Tier, wenn er die Vernunft fahren läßt und auf das Irdische, d.h. auf die vermeintlichen irdischen Güter Reichtum, Würden, Ruhm und körperliches Vergnügen, blickt.

Die Daseinsberechtigung der Dichtung ist dann gegeben, wenn sie Philosophie ist; als solche – und nur als solche – vermag sie auch zu trösten. Unphilosophische Dichtung jedoch hat keinen Nutzen und ist daher abzulehnen³⁸.

Doch warum überhaupt Dichtung? Mag sie in gewissen Formen auch tolerabel sein, scheint sie doch keineswegs notwendig; wieso also räumt ihr Boethius eine so wichtige Rolle ein? Platon hatte in philosophischer Radikalität alle Dichtung aus seinem Idealstaat verbannt, da sie als Abbildung von Abbildern, d.h. als *μίμησις* der Dinge, die ihrerseits wiederum nur Abbilder der Ideen sind, einen ontologischen Status haben, der sie in die Nähe des Nichtseins bringt³⁹. Im Gegensatz dazu hat Boethius – mit Aristoteles – vor allem die psychologische Wirkung der Dichtung

³⁶ Diese Auslegung ist topisch: vgl. E. Kaiser (s. oben Anm. 22) 197-224, sowie Gruber 338 f. Eine andere Version bietet Plutarch, der in seiner Schrift *Περὶ τοῦ τὰ ἄλογα λόγῳ χρῆσθαι* (Mor. 985 D – 992 E) Gryllos, einen in ein Schwein verwandelten Gefährten des Odysseus, sich mit diesem unterreden läßt, nachdem ihm eigens zu diesem Zweck Verstand und Sprache wiedergegeben werden mußten.

³⁷ Zur Allegorese des Orpheus–Eurydike–Mythos s. die Literatur bei Gruber 315.

³⁸ Boethius' Haltung ist damit gemäßiger als z.B. die des Augustinus: vgl. De ordine I 3, 8; 8, 24 (CSEL 63, ed. P. Knöll, 1923); dazu A. Crabbe (s. oben Anm. 7). Zur Haltung des Augustinus gegenüber den heidnischen Schriftstellern allgemein vgl. H. Hagendahl, *Augustine and the Latin Classics*, Göteborg 1967; zum Verhältnis zwischen Augustinus und Boethius: R. Crouse, *Semina rationum. St. Augustine and Boethius*, in: *Dionysius* 4, 1980, 75-85.

³⁹ Zu Platons Einfluß vgl. u.a. M. Baltes, *Gott, Welt, Mensch in der Consolatio Philosophiae des Boethius. Die Cons. Phil. als ein Dokument platonischer und neuplatonischer Philosophie*, in: *VChr* 34, 1980, 313-340.

(und der Musik) erkannt und mißt ihr pragmatisch einen Platz im menschlichen Leben zu, der sie zwar der Philosophie unterordnet, ihren Wert als adäquate Ausdrucksform menschlichen Denkens und Fühlens aber anerkennt. So zeigt sich auch in Boethius' Beurteilung der Dichtung sein Streben, die Lehren der beiden größten griechischen Denker – Platon und Aristoteles – zu einem umfassenden System der Philosophie zu vereinigen. Es war Boethius' erklärtes Ziel, durch Übersetzung und Kommentierung sämtlicher Schriften des Platon und Aristoteles die Einheit ihrer Lehren zu erweisen bzw. selbst zu schaffen⁴⁰. Der Kompromiß zwischen der platonischen und aristotelischen Auffassung der Dichtung liegt in der Annahme der aristotelischen Mimesis-Begriffes einerseits, der die Aufgabe des Dichters dahingehend bestimmt, mitzuteilen, nicht was wirklich geschehen ist, sondern vielmehr, was geschehen könnte⁴¹, – andererseits in der Vorgabe bestimmter Inhalte bzw. einer unter pädagogischen Gesichtspunkten notwendigen Zensur, die jedoch im Einzelfall recht lax angewendet wird und die Dichtung sehr wohlwollend beurteilt, wobei das vom Autor intendierte Verständnis oft gewaltsam umgedeutet wird.

VI.

Boethius begreift Poesie im wörtlichen Sinne als poetische, d.h. hervorbringende Tätigkeit. Dabei spielt die Versifizierung, wie schon bei Aristoteles, der z.B. Empedokles nicht als Dichter, sondern als Naturphilosophen bezeichnet wissen wollte⁴², nur bedingt eine Rolle: Es geht um eine *angemessene* Darstellung von Einsichten und Gedanken; eine kunstlose Erörterung wie in den Prosaschriften der ionischen Naturphilosophen oder auch in den akroamatischen Schriften des Aristoteles selbst sollte zugunsten einer kunstvollen Sprache – Verse wie bei Parmenides oder Kunstprosa wie bei Platon – zurücktreten. Die Wirkung des Wortes lebt *auch* aus der Form; die Fruchtbarmachung aller Möglichkeiten der Sprache führt schließlich zur *ποίησις*, d.h. zur Schöpfung der Philosophie, wobei alle möglichen sprachlichen Ausdrucksformen (Gattungen von Poesie und Prosa) einbezogen werden: Die Bedingung der Möglichkeit der Hervorbringung von Philosophie ist damit die Schaffung des sprachlichen Kunstwerks.

Die *Consolatio* stellt nun den Extremfall eines *mixtum compositum* dar, insofern Boethius bemüht ist, möglichst viele Gattungen zu verwerten bzw. durch

⁴⁰ Vgl. Boethius, *Comm. in librum Aristotelis Peri hermeneias* sec. ed. II 3 p. 801 ff. (ed. C. Meiser, Leipzig 1880): *His peractis* (scil. die Übersetzungen der Werke des Platon und Aristoteles) *non equidem contempserim Aristotelis Platonisque sententias in unam quodammodo revocare concordiam eosque non ut plerique dissentire in omnibus, sed in plerisque et his in philosophia maximis consentire demonstrarem.*

⁴¹ Arist. *Poetik* 9 (1451a36-38): ... *ὅτι οὐ τὸ τὰ γενόμενα λέγειν, τοῦτο ποιητοῦ ἔργον ἐστίν, ἀλλ' οἷα ἂν γένοιτο.* – Vgl. auch ebd. 1451b5-6: *διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποιήσις ἱστορίας ἐστίν.* Vgl. Fuhrmanns Übers. (München 1976), S. 58 Anm. 2.

⁴² *Poetik* 1447b17-20: *οὐδὲν δὲ κοινὸν ἐστὼ Ὀμήρω καὶ Ἐμπεδοκλεῖ πλὴν τὸ μέτρον, διὸ τὸν μὲν ποιητὴν δίκαιον καλεῖν, τὸν δὲ φυσιολόγον μᾶλλον ἢ ποιητὴν.*

Zitate anklagen zu lassen. Dabei beschränkt er sich nicht auf jene literarischen Formen, die traditionellerweise eher mit philosophischen Inhalten gefüllt werden, also das Epos, auch in seiner Sonderform als philosophisches Lehrgedicht⁴³, den Hymnus im Stile des Kleantes⁴⁴, wie ihn Boethius selbst an zentraler Stelle in seinem berühmten Gedicht III m. 9, einer Versifikation der Kerngedanken des platonischen Timaios⁴⁵, exemplifiziert, ferner die Tragödie⁴⁶, die naturgemäß über menschliches Schicksal, göttliche Fügung etc. nachdenkt, und schließlich die Verssatire⁴⁷, die durch ihre Tendenz, angebliche Werte zu relativieren, besonders geeignet ist, philosophisches Gedankengut aufzunehmen. Boethius versucht auch und gerade die Gattungen, die sonst eher 'unphilosophisch' sind, seinen Zwecken anzupassen: Die Elegie⁴⁸, die Boethius programmatisch an den Anfang seiner *Consolatio* setzt, wird inhaltlich entwertet, formal jedoch in V m. 1 wieder aufgenommen. Die übrige Lyrik, sonst neoterisches *l'art pour l'art*, gewinnt in allen ihren Formen Geltung, um sozusagen geläutert ihren Platz in der neuen Dichtkunst des Boethius zu behaupten.

Für die Formen der Kunstprosa gilt *mutatis mutandis* das gleiche: Mit dem philosophischen Dialog im Stile Platons, dem *Protreptikos*, der stoisch-kynischen *Diatribe*, der Konsolationsschrift und der Apologie sind vielfältige literarische Gattungen in die *Consolatio* eingeflossen⁴⁹.

Das Werk als Ganzes nimmt alle diese Elemente auf und faßt sie in Form der prosimetrischen *Satura Menippea* zusammen⁵⁰. Ursprünglich waren in die durchlaufende prosaische Darstellung dieser von Menippos von Gadara begründeten

⁴³ Parmenides wurde schon genannt; die Anspielungen auf Lukrez sind vage (vgl. Bieler Index), was schon deshalb nicht verwunderlich ist, weil Boethius natürlich den Epikureismus ablehnt.

⁴⁴ *Stoicorum Veterum Fragmenta* I 537; maßgeblich ist G. Zuntz, *Zum Kleantes-Hymnus*, in: *HarvSt* 63, 1958, 289-308.

⁴⁵ Der Boethius-Kommentator Renatus Vallinus (Leiden 1656, 1671) bezeichnet das Gedicht als „*veluti quandam ἐπιτρομήν primae partis Timaei*“; vgl. F. Klingner, *De Boethii Consolatione Philosophiae*, Berlin 1921, 38-67.

⁴⁶ Besonders Euripides; s. oben Abschnitt IV.

⁴⁷ Boethius zitiert Horaz und Juvenal: s. oben Abschnitt IV.

⁴⁸ Eine besondere Note gewinnt Boethius' Kritik an der Elegie dadurch, daß z. B. Properz seinerseits die Philosophie abgelehnt hatte: vgl. II 34, 27-30 und besonders 51-54: *Harum* (scil. *puellarum*) *nulla solet rationem quaerere mundi / nec cur fraternis Luna laboret equis / nec si post Stygias aliquid restabimus undas / nec si consulto fulmina missa tonent*. Ferner vgl. noch III 5, 23 ff.

⁴⁹ Vgl. Gruber 16-38.

⁵⁰ Vgl. A. Scherbantin, *Satura Menippea – Die Geschichte eines Genos*, Diss. Graz 1951; D. Bartoňková, *Prosimetrum, the mixed style, in ancient literature*, in: *Eirene* 14, 1976, 65-92; J. Gruber, *Einflüsse verschiedener Literaturgattungen auf die prosimetrischen Werke der Spätantike*, in: *diese Zeitschrift* 7, 1981, 209-221. Die philosophische Relevanz der *Menippea* betont Varro bei Cicero, *Acad. Post.* I 8: *Et tamen in illis veteribus nostris, quae Menippum imitati, non interpretati, quadam hilaritate conspersimus, multa admixta ex intima philosophia, multa dicta sunt dialectice: quae cum facilius minus docti intellegent, iucunditate quadam ad legendum invitati, in laudationibus, in bis ipsis antiquitatum prooemiis philosophis scribere voluimus, si modo consecuti sumus*.

Gattung nur einzelne Dichterzitate eingestreut; bei Varro und später bei Seneca finden wir zusätzlich in gewissem Umfang eigene Gedichte: In der Apocolocyntosis z.B. Epos- und Tragödienparodien (2,1. 4; 7,2; 12,3) sowie ein Enkomion auf Nero (4,1)⁵¹. Auch Petron hat mehrere Gedichte in die prosaische Darstellung eingeflochten; das berühmteste ist das 295 Verse umfassende 'Bellum civile'. Bei Martianus Capella schließlich ist die Abfolge von Prosa und Versen regelmäßiger durchgeführt: In den ersten beiden Büchern seiner Enzyklopädie 'De nuptiis Philologiae et Mercurii' wechseln Vers und Prosa mehr oder weniger regelmäßig ab; in den folgenden sieben Büchern, in denen die *artes liberales* der Reihe nach behandelt werden, findet sich jedoch im allgemeinen nur noch am Anfang und Ende je ein Gedicht. Erst bei Boethius ist das Schema Prosa – Vers konsequent durchgehalten; diese strenge Komposition der *Consolatio* zeigt die prinzipielle Gleichberechtigung aller Gattungen von Poesie und Prosa. Es scheint, daß mit der *Consolatio* die antike Literatur einen letzten Höhe- und Endpunkt erreicht, indem Boethius das, was ihm inhaltlich und formal wichtig ist, in einer Art 'Summe' am Ende seines Lebens Revue passieren läßt. Sein Anliegen ist ein doppeltes: Zum einen erweist sich der Vorrang der antiken Philosophie vor dem Christentum gewissermaßen von selbst, da nur sie zu trösten vermag; zum anderen entwirft Boethius eine neue Dichtkunst⁵², wobei Dichtung nicht einfach alles Versifizierte ist (noch ist alles Versifizierte Dichtung), sondern die in vielen sprachlichen Formen sich entfaltende *ποίησις* der Philosophie. Der Dichter als *ποιητής* und der Philosoph sind darum eins, und so könnte man das Verhältnis von Dichtung und Philosophie in der *Consolatio* in Abwandlung jenes berühmten platonischen Satzes⁵³ so formulieren: „Wenn nicht die Philosophen zu Dichtern werden oder die Dichter zu wahren Philosophen, und wenn nicht beides in eins zusammenfällt, Dichtung und Philosophie, wird es kein Ende des Elends in der Dichtung geben.“

Bochum

REINHOLD GLEI

⁵¹ Die Gedichte sind auch in der Apoc. sorgfältig in die Gesamtstruktur eingebaut: vgl. D. Korzeniewski, Senecas Kunst der dramatischen Komposition in seiner Apocolocyntosis, in: *Mnemosyne* 35, 1982, 103-114; vorsichtiger G. Binder, Einleitung zu: Seneca, *Divi Claudii Apokolokyntosis*, hrsg. v. G. Binder u. H.-H. Römer (Modelle f. den altsprachl. Unterricht: Latein), Frankfurt 1986 (im Druck).

⁵² L. Alfonsi, Boezio Poeta, in: *Antiquitas* 9, 1954, 4-13 (= Boethius als Dichter, in: Boethius, hrsg. v. M. Fuhrmann u. J. Gruber, Darmstadt 1984, 407-422), bezeichnet die Dichtung des Boethius als „neue philosophisch-moralische Dichtkunst“ (S. 408); Scheible sieht in den Gedichten der *Consolatio* „Gedankenlyrik als Mittelglied zwischen Lehrdichtung und Lyrik, insofern hier philosophischer, also lehrhafter Inhalt in lyrischer Form zum Ausdruck kommt“ (S. 11), und für Gruber erscheint die literarische Form als ein Versuch, „eine möglichst große Anzahl von überlieferten Gattungen zu vereinigen“ (S. 45).

⁵³ Nämlich des Philosophen-König-Satzes: Pol. 473 D 'Ἐὰν μὴ, ἦν δ' ἐγώ, ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς [...] φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἰκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς πάντων συμπέσῃ, δυνάμεις τε πολιτικῆ καὶ φιλοσοφίας, [...] οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα, ὡς φίλε Γλαύκων, ταῖς πόλεσιν (Ähnliche Formulierung Pol. 487 E und Ep. 7,326 B). Boethius selbst zitiert den Satz in I 4,15-17.