

**DAS HUMANISTENLEBEN ALS SÜHNE.  
ZU KONRAD CELTIS' EINLEITUNGSELEGIE AMORES I 1**

*Ad Fridianum Pignucium Lucensem infeliciter  
se ad amorem natum ex configuratione horoscopi sui*<sup>1</sup>

*Sidera, quae nostrae fuerint natalia vitae,  
candide Pignuci, carmine nosse cupis.  
Accipe, per Latias vates doctissimus oras,  
Lucanae gentis gloria magna tuae:*  
5 *Nox erat et Februae submerso sole Calendae  
transierant. Mensis februa maesta colens  
candidus inflexa Phoebus tunc stabat in urna,  
proxima cui nitidae stella serena Lyrae,  
cumque Sagittiferi surgebant sidera signi*  
10 *horaque post medium tertia noctis erat,  
tunc mea me genetrix reserata effudit ab alvo  
et dederat vitae stamina prima meae.  
Illa nocte Lyram nemo conspexit Olympo,  
Phoebus enim roseis hanc sibi iunxit equis*  
15 *plectraque pulsabat toto resonantia caelo  
et dixit: ‚Phoebo nascere, quisquis eris!  
Ipse meam citharam plectro gestabis eburno  
Lesboaque canes carmina blanda chely,  
seu te Germano contingat cardine nasci,*  
20 *sive Italo, Gallo, Sarmaticove polo.  
Nam mea sunt toti communia numina mundo,  
sim licet Arctois languidior radiis.‘  
Dixit et assensit Capricorni frigidus astro  
Saturnus, totiens qui mihi damna tulit,*  
25 *Marsque sub aestivo micuit tunc forte Leone  
et medium caeli cum Iove Virgo tulit  
Lunaque fraterno capiens iam lumen ab ore*

<sup>1</sup> Die Textgestaltung richtet sich nach der Ausgabe von Pindter (s. die vollen Zitate der Ausgaben und der weiteren Literatur im Verzeichnis am Ende dieses Beitrags). Lediglich die Interpunktion wurde entsprechend der hier vorgetragenen Interpretation geändert, worauf aber in der Interpretation jeweils hingewiesen wird.

- cornua cum Capri cornibus implicuit;*  
*quaque mihi nato volucris sub parte refulsit,*  
 30 *haec eadem coepto pars orientis erat.*  
*Principium Maiis fuerat tunc forte Calendis,*  
*concepit nostrum dum pia mater onus,*  
*mater, centenos quae quasi impleverat annos*  
*et vidit quartam stirpe sua subolem.*  
 35 *Mercuriusque suo iunxit vaga lumina Phoebo,*  
*lusit et ad citharam verba canora suam.*  
*Iamque Venus stabat Vervecis sidera lustrans,*  
*deridens tremuli frigida membra senis;*  
*quam pater in quarta dum vidit adesse figura,*  
 40 *increpat et contra talia voce refert:*  
*„Saeva Venus, nostro quam de genitore creavi,*  
*eius ut inieci secta verenda mari,*  
*cur mea derides venerandae membra senectae*  
*et falcem, quacum cuncta sub orbe meo?*  
 45 *Iipse ego iam, tecum qui inimico lumine volvor*  
*et male concordi foedere semper ago,*  
*efficiam: Quicumque sub hac vitam accipit hora,*  
*sentiat immites semper amore deos!*  
*Dixit et auratae Veneris fera spicula fregit,*  
 50 *plumbea sed tarda iussit abire mora.*  
*Inde mihi facilem nulla est quae femina mentem*  
*praebeat et stabilem servet amore fidem.*  
*Testis Sarmaticis Hasilina est nata sub oris,*  
*Elsula Danubio quaeque creata vago,*  
 55 *Ursula Rhenanis et quae vaga gloria ripis*  
*adque Codoneum Barbara nota sinum*  
*atque aliae multae, quas fido pectore amavi,*  
*quis mea deceptus munera saepe dedi,*  
*munera, quae cunctas retinent in amore puellas*  
 60 *et validas vires semper amoris habent.*

(„An Fridianus Pignucius aus Lucca, daß er (der Dichter der Amores) aufgrund der Sternzusammenstellung seines Horoskops zu unglücklicher Liebe geboren sei.

Welches die Geburtssterne meines Lebens gewesen sind, glänzender Pignucius, begehrt du in Liedform von mir zu erfahren.

Vernimm es, gelehrtester Dichter in den Gefilden Latiums, du großer Stolz deiner Heimat Lucca:

(5) Es war Nacht, und mit dem Untergang der Sonne waren die Kalenden des Februar vorübergegangen; die traurigen Stühneopfer des Monats vollziehend stand der

strahlende Phoebus damals in der geneigten Urne, in deren Nachbarschaft der heitere Stern der glänzenden Lyra erstrahlt. Als das Sternzeichen des Schützen aufstieg (10) und die dritte Stunde nach Mitternacht war, da öffnete sich meine Mutter und goß mich aus ihrem Schoß und gab mir den Anfang meines Lebensfadens. In jener Nacht erblickte niemand die Lyra am Olymp, Phoebus hatte sie sich und seinen rosenschimmernden Rossen verbunden, (15) schwang auf ihr sein Plektron, so daß der ganze Himmel davon widerklang, und sprach: „Dem Phoebus geweiht werde geboren, wer auch immer du sein wirst. Auch du wirst meine Cithara und das elfenbeinerne Plektron mit dir führen und wirst mit der Leier von Lesbos schmeichelnde Lieder spielen, ob du unter dem Nordhimmel Germaniens (20) oder dem Himmel Italiens, Frankreichs oder Polens geboren wirst. Denn der ganzen Welt gemein ist meine Gottheit, mag ich auch im Norden schwächer erstrahlen.“

Sprach's, und es stimmte zu im Sternbild des Steinbocks Saturn, der mir so oft schon Schaden und Strafe gebracht hat. (25) Mars funkelte damals unter dem hitzebringenden Löwen, und zusammen mit Jupiter trug die Jungfrau die Mitte des Himmels. Der Mond empfing vom Antlitz des Bruders schon das Licht und verschränkte seine Hörner mit den Hörnern des Bockes; und unter welchem Teil des Himmels er (der Mond) eilend bei meiner Geburt widerstrahlte, (30) eben dieser war, als ich empfangen wurde, im Osten. Mein Anfang war an den Kalenden des Mai, als die gottgeweihte (fromme) Mutter meine Last in sich aufnahm, die Mutter, die gleichsam 100 Jahre erfüllt hatte und schon den vierten Sproß aus ihrem Stamme sah. (35) Merkur verband sein schweifendes Licht mit Phoebus und sang zu seiner Cithara tändelnde Lieder. Und schon hielt Venus inne auf ihrem Weg durch das Sternbild des Widders und verspottete die kältestarrenden Glieder des zittrigen Greises. Als diese der Vater in der vierten Figur weilen sah, (40) fuhr er sie an und schalt sie mit solchen Worten:

„Tollwütige Venus, die ich aus meinem Erzeuger erschaffen habe, als ich dessen Schamteile abgeschnitten hatte und ins Meer warf. Warum verspottest du meine greisen Glieder, mein ehrwürdiges Alter und die Sichel, mit der ich alles unter dem Himmel abmähe? (45) Ich allein, der ich mich jetzt mit dir in einem feindlichen Widerschein am Himmel bewege und der ich stets in einem wenig einträchtigen Verhältnis mit dir bin, werde es bewirken: Wer auch immer zu dieser Stunde das Leben empfängt, soll die Götter in der Liebe stets als ungnädig erfahren!“

Sprach's und zerbrach die unbändigen Geschosse der goldenen Venus, (50) die bleiernen Geschosse aber ließ er langsam und lange davongleiten. Das ist der Grund dafür, daß keine Frau mir ihren huldvollen Sinn schenkt und ihre Treue in der Liebe fest bewahrt. Zeugen sind Hasilina, in polnischen Gefilden geboren, Elsula, die an der unsteten Donau gezeugt wurde, (55) Ursula, weithin berühmt an den Ufern des Rheins, und die am kodonischen Meerbusen bekannte Barbara und viele andere Frauen, die ich liebte aus treuem Herzen. Obgleich von ihnen getäuscht, gab ich oftmals ihnen Geschenke: Geschenke, die jetzt alle Mädchen in Liebe gebannt halten (60) und für immer die starken Kräfte der Liebe bewahren.“

In dieser Einleitungselegie der *Amores* des Konrad Celtis trifft man auf einen Stein des Anstoßes. Der mit Lexikonartikeln, Biographien des Celtis und mit dessen Oden Vertraute ist gewohnt, den Geburtstag des Dichters am 1. Februar 1459 anzusetzen. Erstaunt muß er dann feststellen, daß Celtis in *Amores* I 1, 5–11 seinen Geburtszeitpunkt dezidiert und unmißverständlich auf den 2. Februar ca. 3 Uhr nachts legt<sup>2</sup>. Aufmerksam geworden prüft man dann nach, ob das von Celtis im Gedicht beschriebene Horoskop mit den tatsächlichen astrologischen Konstellationen bei seiner Geburt übereinstimmt. Vergleiche dieser Beschreibung mit computererstellten Konstellationen des Februar 1459 und einem der damals weit verbreiteten Jahrbücher, die die Planetenörter und Aspekte für Jahre im voraus errechneten<sup>3</sup> und aus denen sicher auch Celtis seine Informationen bezogen hat, ergaben einen ebenso widersprüchlichen und noch überraschenderen Befund: Die von Celtis behauptete Konstellation, d.h. vor allem die Stellung des signifikanten schnellsten Planeten Mond, entspricht nicht der des 2., sondern genau der des 1. Februar 1459. Das heißt also, daß Celtis wahrheitsgemäß das tatsächliche Horoskop seines mutmaßlichen Geburtstages 1. Februar beschrieben, beides jedoch, Horoskop und Geburtstag, wahrheitswidrig auf den 2. Februar verlegt hat. Nun weiß man freilich schon seit der Antike, daß die Musen Wahres und Falsches eingeben können und die Dichter Wahrheit mit Lüge vermischen. Warum aber lügt Celtis an einer so markanten Textstelle und in einer so leicht nachprüfaren Sache, angenommen, sein tatsächlicher *dies natalis* war der 1. Februar und in der *res publica literaria* oder zumindest unter seinen Freunden war dies allgemein bekannt?

## I

Zunächst zum Aufbau: Auf die kurze Grußadresse, die den äußeren Anlaß und die Thematik des Gedichtes vorstellt (V. 1–4), folgen die für das Horoskop fundamentalen Angaben über den genauen Geburtszeitpunkt, der ja den Aszendenten und somit die ganze ‚Zodiakaluhr‘ festlegt (V. 5–12). Die Verse 13–50, der Hauptteil und eigentliche Kern der Elegie, verteilt die sieben Planeten auf die ihnen zum Zeitpunkt der Geburt zukommenden Plätze des Zodiakalkreises und setzt die Planetenpositionen und die daraus sich ergebenden astrologischen Beziehungen in bildhafte bzw. gegenständliche Handlung um, dramatisiert sie gewissermaßen.

<sup>2</sup> Vgl. Rupprich, Briefwechsel 610: *Kalendis Februariis natus fuit*; außerdem z.B. Celtis, *Amores* 1, 95; 2, 10, 3 f. – Wenn Celtis sagt *Nox erat et Februae submerso sole Calendae | transierant*, so ist m.E. zu verstehen, daß der 1. Februar schon *vergangen* ist (so auch Kühmann, Humanistische Lyrik 984 zu V. 5–14). Freilich könnte man, um den sonst bezeugten 1. Februar als Geburtsdatumsangabe zu retten, einwenden, daß *transierant* als ‚waren herübergekommen‘ (= ‚waren eingetreten/angebrochen‘) aufzufassen ist. Einem spontanen Verständnis läuft das zuwider und täte m.E. der üblichen Semantik Gewalt an.

<sup>3</sup> Vgl. Grössing, Humanistische Naturwissenschaft 196 f. Freilich ist die dort abgedruckte Konstellationsrechnung von Regiomontanus am Wiener Meridian orientiert. Doch fällt die Abweichung einer am Würzburger Meridian orientierten Rechnung nicht ins Gewicht.

Die Verse 51–60 bilden den Schluß und zeigen die Auswirkungen des Geburtshoroskops auf das ‚Leben‘ des Erzählers.

Der Hauptteil wird von zwei Säulen getragen, von den beiden Prophezeiungen, der des klassischen Orakelgottes Apollo und der des greisen Planetengottes Saturn. Sie bilden Anfangs- und Endpunkt der Reihe der sieben Planeten, die eine deutliche Zweiteilung aufweist: Den Schneide- und Mittelpunkt dürfen wir in Jupiter sehen, der genau in der Mitte der Aufzählung der sieben Planeten steht; damit setzt Celtis die inhaltliche Aussage *et medium coeli cum Iove Virgo tulit* (V. 24) auch mit formalen Mitteln ins Sichtbare um. Vor Jupiter stehen die drei männlichen Planeten Sonne, Saturn und Mars, nach Jupiter die weiblichen Mond und Venus sowie der in der Astrologie als neutral und assimilationsfähig eingestufte Merkur. So ergibt sich die Zweiteilung des Hauptstückes (V. 13–50) in eine ‚männliche‘ und eine ‚weibliche‘ Hälfte. Ein weiteres Muster liegt der Einteilung zugrunde: Die Hälften fallen fast in eins mit zwei Reihen, die jeweils von den großen Wandelsternen Sonne und Mond angeführt werden: Nach der Sonne zählt Celtis die Planeten auf, die oberhalb der Sonnensphäre ihre Bahnen ziehen: Saturn, Mars, Jupiter; deren Reihenfolge ergibt sich daraus, daß Saturn seine Zustimmung zum Apollonorakel unmittelbar nach dessen Verkündigung, in Vers 23 f., geben sollte und Jupiter als mittlerer der 7 Planeten benötigt wurde (die gedichtinterne Reihenfolge der Planeten ist also nicht identisch mit der astronomischen Reihenfolge der Sphären).

Mit dem zweiten großen Wandelstern, dem Mond, beginnend, wendet sich Celtis den Planeten unterhalb der Sonnensphäre zu: Mond, Merkur, Venus; deren Reihenfolge wiederum ergibt sich aus dem Bestreben, erstens auch die zweite, weibliche Reihe mit dem zweiten großen Wandelstern zu beginnen, zweitens den Hauptteil mit der zweiten Prophezeiung zu schließen, wie er ja auch mit der ersten begonnen wurde – von der Säulenfunktion der beiden Prophezeiungen wurde bereits gesprochen; diese zweite Prophezeiung aber ist unbedingt an die Planetengotttheit Venus geknüpft. Soviel zum Aufbau.

Nun werden aus den astrologischen Konstellationen des Geburtshoroskops die wichtigsten Lebensdeterminanten des Amores-Dichters herausgesponnen. Vergleiche der astrologischen Angaben des Celtis mit der schon erwähnten Jahrbuchrechnung Regiomontans für den 1. 2. 1459, aber auch mit dem nach solchen astrologischen Tabellen errechneten Celtis-Horoskop der Nativitätensammlung des Johannes Garcaeus in seinem *Astrologiae Methodus* (Basel 1576, p. 359) zeigen, daß Celtis die tatsächlichen Planetenörter mit gleichsam wissenschaftlicher Genauigkeit seinem Gedicht zugrunde gelegt hat. Bei der Angabe seiner Geburtsstunde muß man jedoch aufgrund der geringeren Überprüfbarkeit unbedingt damit rechnen, daß er diese wissenschaftliche Redlichkeit zugunsten einer dichterischen Idealisierung seines Horoskops aufgegeben und durch eine falsche, ihm passend erscheinende Stundenangabe die Zodiakaluhr manipuliert hat. Denn die wichtigen Cardines des Horoskops, die durch die Angabe 3 Uhr nachts zustandekommen, entsprechen nur gar zu gut dem von Celtis vertretenen Ideal eines humanistisch universalen Dichterphilo-

sophen<sup>4</sup>: Der Schütze, der zu der von Celtis angegebenen Geburtsstunde Aszendent ist, verleiht nach Manilius geistige Regsamkeit und Scharfsinn<sup>5</sup>, die Jungfrau aber, bei Celtis im *medium caeli*, gibt die Fähigkeit zu Studien, zur Erforschung der Naturgründe und rednerisch-schriftstellerisches Talent<sup>6</sup>. Celtis könnte also mit einer kleinen ‚Korrektur‘ seiner Geburtsstunde das Horoskop stark stilisiert, idealisiert und für seine Zwecke verdeutlicht haben.

Die Befunde dieses Horoskops werden nun konsequent nach den Kriterien der Astrologie und ihrer damaligen Nachbargebiete, der Astronomie und der Iatromathematik, gedeutet: So greift in der ersten Hälfte des Hauptteils der nachts ja nicht sichtbare Apoll, der im Nachthaus des trübsinnigen Saturn steht, *mensis februa maesta colens*<sup>7</sup> zur angeblich ebenfalls nicht sichtbaren Leier<sup>8</sup>, spielt für sich selbst und spendet nicht nur Reinigung/Entsühnung, sondern auch Heilung und Trost, sowohl sich selbst (vgl. dazu unten S. 253) als auch seinen Schutzbefohlenen. Denn der Vollzug der *februa maesta* und Apolls Gesang müssen als quasi-identische Akte aufgefaßt werden, die sowohl religiöse, rituell kathartische als auch medizinische und psychagogische Dimension und Wirkung haben. Daß das Musizieren in der Iatromathematik als ein probates Linderungsmittel bei Trübsinn galt, zeigt eine Passage aus dem Briefwechsel des sterngläubigen Arztes und Neuplatonikers Marsilio Ficino: *complexionem quandam accuso melancholiam, rem, ut mihi quidem videtur amarissimam, nisi frequenti usu citharae nobis quodam modo delinita dulcesceret* (zitiert nach Klibansky, Saturn 373).

<sup>4</sup> Zu diesem universalistischen Dichter-Gelehrten-Ideal vgl. Celtis' Ingolstädter Antrittsrede (oratio 17–31, ed. Rupprich) und die Ode an Sigismund Fusilius aus Breslau (*de his, quae futurus philosophus scire debeat*, abgedruckt in A. Elschenbroich, Deutsche Literatur des 16. Jahrhunderts I, München/Wien 1981, S. 239–241).

<sup>5</sup> Manil. 4, 241 f.: *et nervos tribuit membris, et acumina cordi / et celeris motus, nec delassabile pectus.*

<sup>6</sup> Manil. 4, 191–196: *ad studium ducet mores, et pectora doctis / artibus instituet (sc. Virgo): nec tam compendia census / quam causas viresque dabit perquirere rerum. / Illa decus linguae faciet, regnumque loquendi; / atque oculos mentis, qui possint cernere cuncta, / quamvis occultis naturae condita caussis.* Vgl. auch Kühlmann, Humanistische Lyrik 985 f.

<sup>7</sup> Ich interpungiere nach *transierant* und beziehe die Partizipialkonstruktion *colens* auf *Phoebus*. Die Übersetzung bei Kühlmann, Humanistische Lyrik 73 scheint ebenso nach *transierant* zu interpungieren, faßt aber *mensis* als Nominativ, bezieht dann darauf *colens* und interpungiert gedanklich nach *colens* erneut. Doch damit wird der Sinn m.E. weniger scharf erfaßt.

<sup>8</sup> Das Sternbild, welches die moderne Astronomie als Lyra bezeichnet, müßte eigentlich in nördlichen Gefilden wie z.B. Deutschland zu der von Celtis angegebenen Uhrzeit sichtbar sein. Eine überraschende Erklärung bietet sich, wenn man in Ovids *Fasti* 2,75 die Bemerkung zum 2. Februar liest: *Illā nocte aliquis tollens ad sidera vultum dicet ubi est hodie, quae Lyra fulsit heri?* (vgl. auch Kühlmann, Humanistische Lyrik 984). Der Drang zur gelehrten Reminiszenz führte Celtis hier wohl zu einer Aussage, die im rein astronomischen Sinne für seine Zeit und die geographischen Breiten seines Landes wenig glaublich ist. Die Etymologie in V. 6, die antikisierende Tageszählung in V. 5 und die Ovid-Anleihe hier gehören zusammen, sind Teil eines Humanistenhoroskops und nicht zuletzt – samt dem mutmaßlich fingierten Geburtsdatum – das stilisierte, aber deshalb nicht weniger ‚wahre‘ Horoskop der Erzählerrolle des Amores-Dichters.

Gemäß dem Prinzip der Ähnlichkeit und der Analogie von Makrokosmos und Mikrokosmos verkündet dann Apoll, daß jeder zu dieser Stunde Geborene ebenfalls die Tätigkeit ausüben solle, die ihn selbst auszeichnet und mit der er gerade zu dieser Zeit Trost spendet. Somit ist die erste Lebensdeterminante des Amores-Dichters astrologisch gewonnen: das Dichtertum als Lebenstrost. Saturnus seinerseits, der trübsinnige und der Astrologie als Trauererzeuger geltende, stimmt gemäß dem Prinzip der Konzinnität (*concinere*: zusammensingen, zusammenpassen, zusammenstimmen) dem in der Trauerzeit (*februa maesta*) Trost suchenden und spendenden Apoll zu<sup>9</sup>. Celtis führt damit das in Vers 15 mit *Plectraque pulsabat toto resonantia caelo* angedeutete Bild der pythagoreischen Sphärenharmonie fort. In diesen Reigen der männlichen Planeten, der im wesentlichen von den *maesta februa* bestimmt ist, fügen sich widerspruchslos auch Mars und Jupiter ein: Das Funkeln des Mars (*micuit*) läßt, trotz seiner astrologischen Opposition zur Sonne<sup>10</sup>, zumindest in Celtis' Formulierung keinen feindlichen Widerpart erkennen, während Jupiters Tätigkeit, die Hilfe, die er der Jungfrau beim Tragen des Himmels leistet, deutlich ein Bild der Eintracht evoziert. Ganz anders verhält es sich jedoch mit der weiblichen Hälfte des Hauptteils. Sie tritt in mehrfacher Hinsicht geradezu in Gegensatz zum männlichen Reigen: Luna stemmt wie bei einem Zweikampf gehörnter Wesen ihre Sichelhörner gegen die Hörner des Steinbockes, des Taghauses Saturns, der sich zudem ebenfalls in diesem Tierkreiszeichen befindet. Und Venus im Widder verspottet, astrologisch als im Geviertschein (Quadrat) mit Saturn bestimmt, den langsamen Planetenreis<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Die ‚Zustimmung‘ Saturns muß bedeuten, daß die beiden Planeten Sonne und Saturn in keinem ungünstigen oder widrigen Aspekt zueinander stehen, etwa in Opposition oder im schädlichen Geviertschein. Vielmehr befindet sich Saturn in seinem Taghaus, dem Steinbock, woraus sich u.a. sein großer Einfluß in diesem Horoskop überhaupt erklärt; die Sonne aber befindet sich in dessen Nachhaus, dem Wassermann, der im Tierkreis dem Zeichen des Steinbock folgt (vgl. dazu Boll, Sternglaube 58–64). Mit den Angaben, daß der Planet Saturn *frigidus* sei und den Menschen Schaden bringe, bewegt sich Celtis offenbar innerhalb des Verständnisses der zeitgenössischen Berufsastrologie: Auf Grund seiner größten angenommenen Erden- bzw. Sonnenferne und seiner Langsamkeit – er braucht rund 30 Jahre, um den Tierkreis scheinbar zu durchlaufen – wurde Saturn als kalt und trocken gedacht: Eigenschaften, die dem irdischen Leben feindlich sind; daraus leitet sich wieder die Vorstellung seiner Schädlichkeit ab (vgl. zur Saturn-Vorstellung der mittelalterlichen Astrologie: Klibansky, Saturn und Melancholie 269–292).

<sup>10</sup> Vgl. Grössing, Humanistische Naturwissenschaft 197.

<sup>11</sup> Es scheint mehrere Konstellationseigenheiten dieses Horoskops zu geben, worin man eine Verspottung des Saturn durch Venus erblicken kann. Einen Aspekt eröffnet das Sternbild des Widders: dort siedelt die antike und mittelalterliche Astrologie die Erniedrigung des Planeten Saturn an, wo der Planet die geringste Macht hat. Man vergleiche hierzu die Kyenser-Handschriften, die den Planeten jeweils ein Sternzeichen als Nacht- und Taghaus und als Ort der Erniedrigung oder Erhöhung zuweisen; zu Saturn liest man die Verse *Ymbriferem aquarum Saturnus habet simul et capricornum. Est dolor hinc aries, gloria libra seni* (zitiert nach Hauber, Planetenkindbilder 54). Celtis' dichterisches Bild wäre dann so zu übersetzen, daß Venus im Widder den greisen Saturn an seine Schwäche und Unfähigkeit erinnerte. Eine weitere Deutungsmöglichkeit für den Spott der Venus hinge eng mit dem Phänomen der *quarta figura* zusammen: Venus im Widder tritt zu Saturn im Steinbock in den sogenannten Geviertschein bzw. ins Quadrat, d.h. Venus und Saturn befinden sich jeweils in einer

Auch insgesamt gesehen tritt die weibliche Hälfte des Hauptteils (V. 27–50) in deutlichen Kontrast zur männlichen: Stand diese unter dem Zeichen der *februa maesta*, der Trauer und Trostbedürftigkeit, so finden wir im weiblichen Passus ausgelassenes Liebes- und Frühlingstreiben: das Bild vom Zweikampf der Gehörnten (Mondsichel und Steinbock V. 28) mag man getrost auch als Symbol des Brunftkampfes deuten. Zum Bild vollzogener Liebesvereinigung leitet Celtis geschickt über, indem er auf das Stichwort Mond die an den Stand des Mondes geknüpfte astrologische Berechnungsmethode des Empfängnishoroskops aus dem Geburtshoroskop einführt. Die Erwähnung des Monats Mai bestimmt zeitlich das Frühlingbild; und Merkur singt seine Lieder dazu, die durch den Kontext und den Gebrauch des die leichtere Muse bezeichnenden Verbs *ludere* als Liebeslieder, *Amores*, gekennzeichnet sind<sup>12</sup>. Der Selbstbezug des *Amores*-Dichters auf sein Werk klingt

Ecke eines im Tierkreis eingezeichnet gedachten Quadrats mit den vier Eckpunkten Steinbock, Widder, Krebs, Waage. Diese Stellung zweier Planeten im 90°-Winkel zueinander galt als ungünstig und bedeutete Feindschaft, d.h. feindliche gegenseitige Einwirkung der so positionierten Planeten (dankbar habe ich hier mündliche Hinweise von Herrn Prof. Dr. Günter Hess überdacht und übernommen). Mit dem Verb *vidit* (V. 39) deutet Celtis klar auf den astrologischen Begriff ‚Aspekt‘, welcher bezeichnet, wie sich die Planeten gegenseitig ‚anschauen‘. In unserem vorliegenden Falle tun sie es feindlich, womit der hier ins Bild gesetzte Gegensatz Venus–Saturn astrologisch begründet wird. Über diese durch die Konstellation bedingte, konkrete Feindschaft im Horoskop hinaus gibt es aber auch stete und grundsätzliche Gegensätze zwischen Venus und Saturn, auf die Celtis, der astrologischen Planeten-Typologie gedenkend, rekurriert: Jugend – Greisenalter, Frohsinn – Traurigkeit (vgl. dazu Klibansky, Saturn 280 f.), warm/feucht – trocken/kalt (humoral), hohe Umlaufgeschwindigkeit – langsamste Bewegung; ein weiterer wichtiger Gegensatz sollte nicht vergessen werden: im neuplatonisch geprägten Macrobius erhält die zu inkarnierende Seele auf ihrem ‚Inkorporationssturz‘ durch die sieben Planeten-Sphären von jedem Planeten eine diesem innewohnende Eigenschaft als Gabe: Saturn gibt ihr das λογιστικόν, Venus aber das επιθυμητικόν (Macr., somn. 1, 12, 13 f.). In den Kyeser-Handschriften (um ca. 1400) begegnet die neuplatonische Reminiszenz in folgenden Worten wieder: [Saturnus] *dat anime virtutem discernendi et ratiocinandi* und [Venus] *dat anime concupiscentiam et desiderium* (vgl. Hauber, Planetenkinderbilder 54 f.). Der Gegensatz aber zwischen verstandesmäßig lenkendem und begehendem Seelenteil ist aus dem Bild vom zweispännigen Seelenwagen in Platons Phaidros (253c–256d) und aus der platonischen Dreiteilung der Seele in der Politeia (z.B. 442a) genügend bekannt und gehört zum neuplatonischen Fundamentalwissen, auch des Renaissance-Humanismus. Dieser so verstandene, grundlegende Gegensatz von Saturn und Venus findet dann auch Eingang in weiterführende Theorien der Florentiner Neuplatoniker. So rät Marsilius Ficinus ab, ‚saturninische‘ Krankheiten mit ‚venerischen‘ Mitteln heilen zu wollen und umgekehrt: *Hinc rursus efficitur, ut si quem Saturnia, vel contemplatione nimium occupatum, vel cura pressum, levare interim et aliter consolari velimus per venereos actus, ludos, iocos, tentantes tanquam per remedia longe distantia, frustra atque etiam cum iactura conemur. Atque vicissim ...* (Ficino, de vita tripl. 2, 16). – Die Übersetzung in Kühlmann, Humanistische Lyrik 74 f. läßt den Sprecher der folgenden wörtlichen Rede Jupiter sein, wohl weil sie unter *pater* den homerisch sprichwörtlichen Vater der Menschen und Götter versteht. Mit *pater* kann hier jedoch eindeutig nur Saturn, der Erzeuger der Venus gemeint sein, dessen seltsam verzwickte Vaterschaft die Rede selbst dann beschreibt. Richtig verstanden scheinen die Verse hingegen im Kommentar Kühlmanns.

<sup>12</sup> Merkur steht mit Phoebus im Wassermann. Celtis ergänzt das in V. 14 f. gezeichnete Bild vom Lyra spielenden Apollo: Merkur singt zu seinem Instrument, das er erfunden hat. Man denke an das Sterbebild des Celtis von Hans Burgkmair, wo man die beiden Gottheiten ebenso dargestellt findet, dort allerdings schon verstummt und die Köpfe versonnen und ru-



hier deutlich an. Venus mit ihrem übermütigen Spott gegen den Greis Saturn vollendet die ausgelassene Liebes- und Frühlingsszene, bringt damit aber nun auch äußerlich und in sichtbarer Handlung dramatisiert den innerlichen Gegensatz der beiden Bereiche *februa maesta* und ‚Liebe‘ zum Ausdruck<sup>13</sup>.

Der astrologische Befund des Geviertscheins bzw. des Quadrats von Venus und dem, weil in einem seiner Häuser stehenden, übermächtigen Saturn führt zur zweiten Prophezeiung und damit zur zweiten Lebensdeterminante des Amores-Dichters: die unglückliche Liebe durch die ausschließlich bleiernen Geschosse, die Saturn als einzige von Venus ausstrahlen läßt. Genau an dieser Stelle des Gedichtes begegnen wir dem assoziativen Geschick des humanistischen Dichters, der souverän mit dem reichen Schatz seiner Lesefrüchte antiker Texte spielt:

Mit den *plumbea spicula* spielt Celtis nicht nur auf die astrologische Zugehörigkeit des Metalls Blei zum Planeten Saturn an (vgl. Klibansky, Saturn 222 f.), sondern evoziert auch den Mythos von der unglücklichen Liebe Apollos zur Nymphe Daphne, die es aus Abneigung gegen den Gott vorzieht, sich von ihrem Vater, dem Flußgott Penëus, in einen Lorbeerbaum verwandeln zu lassen, um dem verschmähten Liebhaber zu entkommen: Trauernd bleibt Phoebus Apollo bei dem Baum zurück und tröstet sich damit, wenigstens den Lorbeer künftig als den seinen betrachten zu dürfen.

Die Evokation dieses Mythos verweist deutlich auf den trauernden Apoll der männlichen Planetenreihe zurück; doch noch mehr: sie bereitet die versöhnliche

hig auf die Arme gestützt (abgebildet in Killy, Literaturlexikon II 384). Merkur galt der mittelalterlichen Astronomie als ein Planet, der Begabungen in Künsten und Wissenschaften erzeugt. Von den Merkurkindern heißt es in einer Tübinger Handschrift (besprochen bei Hauber, Planetenkinderbilder, S. 3–33): *Syn kynt ist wolgespreche und meisterlich und rümet sich gern und fraget gern nach großen sachen und künsten und ist ein meister siner reden und hubscher fremder kunste bisunder in den sachen darinne man kunftige dinge befındet und in allen natürlichen sachen und eyn meister hubscher reden und dichtens und großer rechenongen, snytzen, graben, malen, urgelmachen; sie hant wunderlich betrachtunge uf die kunst und eynen unmüssigen synne und begriffet an leren was er will und behelt es lange und ist unstede und beweglich und wandert gern in fremde lant.* (zitiert nach Hauber, S. 26). In einer Kasseler Handschrift (Hauber, S. 51) liest man: *Ir sint vil maister der siben chunst und der natürlichen chunst ..., rethores die da chuonnen maisterlich reden und sint maister hubscher spruch.* Ebendieser geistige Hintergrund führte wohl zur Zusammenstellung des Merkur mit dem Dichtergott Apoll als den Schutzpatronen des Celtis auf dem Sterbebild und zur Betonung der Konjunktion im Horoskop, womit Celtis auf seine Rhetorik, Poesie, Natur- und Geschichtskunde umfassende Universalwissenschaft verweist.

<sup>13</sup> In der Kasseler Handschrift (vgl. die vorige Anm.) lesen wir von den Venuskindern (vgl. Hauber, Planetenkinderbilder 51): *Was chinder unter mir geporn werden, die sint froelich und singen gern, ein Zeit arm, die andern reich, von miltigkeit ist in nyempt gleich. Herpfen lawten und alles saitenspiel horen si gern oder chuonnen sein vil Orgeln, pfeufen und pusawmen. tanzen, kussen, halsen, raumen. ... Unchewsch und die der mynne pflegen, sint Venus chinder alwegen.* Da die Planetenkinder alle Eigenschaften ihres Planeten bzw. der namengebenden antiken Gottheit empfangen, können diese Zeilen durchaus auch als Beschreibung des Venusbildes selbst gelten. Dem allgemeinen Bild der venerischen Ausgelassenheit und Unkeuschheit hier entspricht ganz das Handeln der Venus bei Celtis. Venus ist das genaue Gegenteil von dem zitterigen Greis Saturn.

Synthese der beiden zunächst divergierenden Lebensdeterminanten des Amores-Dichters vor: Wie der um Daphne trauernde und traurige Apoll im Mythos und in Celtis' Horoskop Trost findet an seinem Lorbeerbaum und im Leierspiel, so kann sich der Dichter der Amores mit dem Dichterlorbeer, den er 1487 als erster Deutscher aus der Hand Kaiser Friedrichs III. empfangen hatte, und mit seinem Werk trösten, auf welches er in den Versen 53–56 nochmals verweist. Die vier Bücher *Amores* stellen also eben diese versöhnliche Synthese der Lebensdeterminanten ‚Dichtertum aus Trauer bzw. als Lebenstrost‘ und ‚unglückliche Liebe‘ dar. Ihren Trost und Versöhnungscharakter machen die vier letzten Verse (57–60) unmißverständlich klar: Die *munera* – das sind natürlich die Gedichte der *Amores* –, die der Dichter ohne Erfolg vormals seinen Geliebten gab, beeindruckten nun für immer alle Mädchen, d.h. von allen können sie nun gelesen werden (*cunctas*) und begründen den dauerhaften Ruhm des Conrad Celtis als Dichter (*semper*).

In diesem Sinne ist Amores I 1 das angemessene Einleitungsgedicht zum Gesamtwerk der vier Bücher.

## II

Damit ist jedoch das Spektrum der möglichen Deutungen noch nicht ausgeschöpft. Vielmehr blieben bisher noch drei Aspekte unberücksichtigt: Erstens das Symbol der Sühne- bzw. Reinigungsoffer in den Worten *mensis februa maesta colens* (V. 6) und zweitens das mutmaßlich fingierte (und mit dem Horoskop differierende) Geburtsdatum 2. Februar, drittens schließlich die immense Bedeutung, die Saturn im Horoskop des Amores-Dichters hat. Zunächst zu Punkt eins und zwei. Daß Celtis gerade dem Motiv der Sühneopfer große Bedeutung beimißt, wird ersichtlich aus dem Umstand der auffälligen Etymologisierung des Begriffes Februar, die geradezu wie ein Wahrzeichen dem ganzen Horoskop vorausgeht<sup>14</sup>. Engstens mit der etymologischen Anspielung auf die Reinigungsoffer verbunden, nämlich in einem einzigen Distichon, steht der dezidierte Hinweis, daß der erste Februar vergangen war, somit die erste Einführung der Celtisschen Datumslüge. Das legt auch eine inhaltlich-sachliche Verbindung zwischen dieser Etymologie und dieser mutmaßlichen Lüge nahe. Was ist der 2. Februar also für ein besonderer Tag, daß Celtis so deutlich auf ihm insistiert? Man wird fündig im Kirchenkalender, wo der Tag als *Mariae Lichtmeß* oder *Purificatio Mariae* gefeiert wird. Es wird also sehr deutlich, daß der Humanist Celtis eine Verbindung zwischen der heidnischen Thematik des entsühnenden und reinigenden Apollon und der christlichen Geschichte der entsühnten Gottesmutter herstellen will. Vergleicht man die Perikopen, die an diesem Tag in den Kirchen gelesen werden (Lk 2,22–32; Mal 3,1–4) mit dem Celtis-Text, ergeben sich einige Parallelen, die diesen Befund stützen:

<sup>14</sup> Die Erklärung des Monatsnamens nach *Ov. fast.* 2,20–47.

In Lk 2,23 lesen wir: *quia omne masculinum adaperiens vulvam sanctum Domino vocabitur*; im Celtis-Text heißt es: *tunc mea me genetrix reserata effudit ab alvo* (V. 11) und *Phoebo nascere, quisquis eris!* (V. 16). Da nun die zitierten Bibelworte die Notwendigkeit der Darstellung des vierzig Tage alten Jesuskindes im Tempel zu Jerusalem begründen, dürfen wir die genannten wörtlichen Anspielungen im Celtis-Text m.E. durchaus als Parallelisierung des Amores-Dichters mit Jesus Christus deuten. Es kommt hinzu, daß der entsühnende Apoll geradezu den Gedanken an den Christus herausfordert, der durch seinen Kreuzestod die Sünden der Welt sühnt und die Menschheit generell rechtfertigt. Celtis seinerseits soll als Mensch innerhalb seines Vermögens dem Gott nachfolgen und sich selbst reinigen („Du sollst wie ich die Leier schlagen“; wobei der Gesang iatromathematisch als Besänftigung und Reinigung aufzufassen ist).

Einen Hinweis auf die Richtigkeit dieser Vermutung gibt wohl auch die im Zusammenhang mit Celtis' Zeugung doch merkwürdige Charakterisierung seiner empfangenden Mutter als *pia*, als „fromm“, „gottgeweiht“ oder gar „heilig“ (V. 32; vgl. dazu z.B. die Bedeutungen von *pious* in A. Sleumer, Kirchenlateinisches Wörterbuch, Limburg a.d. Lahn <sup>2</sup>1926). Die Assoziation mit der Jungfrauengeburt Jesu aus der Gottesmutter liegt nahe. Doch wer jetzt Blasphemie wittert, geht m.E. fehl: Celtis spricht nicht von einer „heiligen“ Jungfrauengeburt aus seiner Mutter. Im Gegenteil: Ihre Reinheit würde symbolisiert und bestünde in der Reinheit der vollkommenen Zahlen 100 und 4 (V. 33 f.)<sup>15</sup>; mit der Empfängnis aber wurden diese Idealzahlen, so interpretiere ich, überschritten, indem eben seine Mutter das ‚ideale‘ Alter schon überschritten hat und das empfangene Kind das fünfte ist. So bringt Celtis die Erzeugung und Geburt dieses Kindes doch in einen Zusammenhang mit Befleckung und Unreinheit. Interessant ist hier, daß gerade die Verse 33 f. in der frü-

<sup>15</sup> Zu diesen Zahlen folgende Vermutungen: In den Metamorphosen 12,187 f. läßt Ovid Nestor sagen: *vixi / annos bis centum: nunc tertia vivitur aetas*. Die ideale Zahl Hundert steht hier symbolisch für eine Generation, die üblicherweise ca. 30 Jahre zählt. Auf diese gleichnishafte Verwendung der Idealzahl scheint Celtis mit dem Wort *quasi* hinzuweisen. Rein oberflächlich gedeutet meinte die Stelle dann, daß die Mutter schon eine Generation (also ca. 30 Jahre) gelebt hat, als sie den Dichter empfing. Ebenso ginge nach meinem Interpretationsvorschlag aus dem zweiten Teil des Distichons hervor, daß sie bereits vier Kinder geboren hatte (soweit ich die Zeugnisse überblicke, haben wir anderweitig keine bestimmten Angaben über Celtis' Geschwisterzahl). Die Zahlen dürften hier eine tiefere symbolische Bedeutung haben: Vom Idealcharakter der Zahl 100 wurde schon gesprochen. Auch mit der Zahl 4 liegt eine Idealzahl vor: Die Vierzahl (gr. τετρακτύς) war den Pythagoreern heilig (vgl. Überweg/Prächter, Philosophie des Altertums, Berlin <sup>12</sup>1926, S.68) und spielte auch im Neuplatonismus der Renaissance eine große Rolle (vgl. außerdem Celtis, Amores 3,10,69 f.); auf der τετρακτύς (1+2+3+4=10) sehen die Pythagoreer den ganzen Kosmos aufgebaut. Interpretiert man nun diese Idealzahlen als Kürzel für Vollkommenheit und Reinheit, wozu auch die Charakterisierung der Mutter als *pia* (rein) passen würde, so führte gerade die Empfängnis und Geburt des Ich-Erzählers über diese Vollkommenheit und Reinheit hinaus ins ‚Ungerade‘, somit ins Unvollkommene und Unreine: Er ist das fünfte Kind, dessen Mutter das Idealalter schon überschritten hatte. Der Erzähler selbst wäre dann das περσιόν, das über das richtige Maß Hinausgehende, das Unreine.

heren handschriftlichen Fassung<sup>16</sup> noch fehlen: Ist das vielleicht ein Hinweis darauf, daß Celtis im Bewußtsein, daß seine Selbstparallelisierung mit Christus als Gleichsetzung mit Christus und somit als Blasphemie mißverstanden werden könnte, seine eigentliche Intention, nämlich die bloße Parallelisierung, durch Hinzufügung der Verse 33 f. deutlicher machen wollte? Ebenso wenig wie die Empfängnis des Amores-Dichters als eine unbefleckte Empfängnis bezeichnet werden sollte, setzt dieser sich mit Christus ohne weiteres gleich! Die Parallelisierung mit Christus bei Celtis hat ihren Hintergrund im heilsgeschichtlichen Glauben des Christentums, d.h. in der Heils- und Erlösungserwartung, die sich auf den Grundsatz *Christus Exemplum* stützt, also in der Heilsgewißheit in der Nachfolge Christi<sup>17</sup>.

Für die Humanisten bedeutete diese Nachfolge Christi Selbstvervollkommnung, nicht zuletzt auch in ihrer Kunst. Hat man die Parallelisierung mit Christus so verstanden, erhellt sich auch die Bedeutung der Reinigungs- und Sühnethematik in Amores I 1: Oben wurde die Vermutung geäußert, daß die Verse 33 f. bezüglich der Mutter eine Befleckung, Verunreinigung durch die irdische Liebe andeuten könnten; diese Befleckung beträfe jedoch auch den Amores-Dichter selbst, insofern das makrokosmische Geschehen, hier vor allem der verletzende Übermut der Venus, seine Entsprechung im Mikrokosmos findet, d.h. hier im späteren Leben des Amores-Dichters: diese Entsprechung wiederum kann nur ein über das Maß hinausgehender irdischer Liebesantrieb sein, welcher das Prinzip Saturns – es sei hier noch offengelassen, was das ist – verletzt und von letzterem wiederum bestraft wird und gesühnt bzw. gereinigt werden muß. Der Begriff der *damna*, die Saturn dem Dichter so oft schon einbrachte (V. 24), deckt diese drei Bedeutungen ab.

Die Strafe, Sühne und Reinigung besteht in der unglücklichen Liebe des Dichters, die er in den *Amores* dichterisch beschreibt, wobei nach poetischer Logik die unglückliche Liebe und ihre dichterische Verarbeitung in den *Amores* als Sühne und Läuterung in eins fallen. Moralische und dichterische Selbstvervollkommnung und Reinigung sind hier wohl identisch gedacht. Jetzt wird die Bedeutung der Verse 6 f. erst vollständig klar: *Mensis februa maesta colens candidus inflexa Phoebus tunc stabat in urna*.

Wie Phoebus als Schutzgott des Dichtertums und der Wissenschaft zur Geburtsstunde die traurigen Sühneopfer vollzieht und zugleich die Leier schlägt, so begeht der Amores-Dichter seine Reinigung in und mittels seiner Dichtung: Poesie als Läuterungsprozeß. Am Ende dieses Prozesses wird das dichterische Werk als Sühneopfer dargebracht, ganz so wie in der Perikope Lk 2,22–24 Maria nach ihrer vierzigstägigen Reinigung die zwei Tauben, oder wie es in der ersten Lichtmeß-Lesung Mal 3,3 heißt: *et sedebit (sc. Angelus testamenti) conflans et emundans*

<sup>16</sup> In der Nürnberger Handschrift, Norimberga (Stadtbibliothek) Cod. Cent. V, MS. App. 3, saec. XV., chart., in folio angusto: Beschreibung bei Pindter S. V.

<sup>17</sup> D. Wuttke hat m.E. überzeugend auf die Bedeutung dieses Gedankens im dt. Humanismus aufmerksam gemacht; freilich vor allem im Zusammenhang mit Albrecht Dürers christomorphem Selbstbildnis; vgl. D. Wuttke, Dürer und Celtis 73–129.

*argentum, et purgabit filios Levi et colabit eos quasi aurum et quasi argentum: et erunt Domino offerentes sacrificia in iustitia.*

Celtis selbst charakterisiert seine *munera* mit dem letzten Distichon folgendermaßen: *munera, quae cunctas retinent in amore puellas et validas vires semper amoris habent*. Diese Worte wurden im ersten Interpretationsgang, der sich gewissermaßen auf der Ebene der *literaliter*-Deutung bewegte, als Ausdruck für die literarische Veröffentlichung der *Amores* gedeutet; auf der jetzt behandelten, zweiten Deutungsebene wird dieses Distichon zur Chiffre der heilsgeschichtlichen Transzendenz schlechthin. *cunctas* bezeichnet nichts anderes als die erstrebte Unendlichkeit, *semper* nichts geringeres als die erstrebte Ewigkeit, die sich der Dichter der *Amores* im Nachruhm gesichert zu haben glaubt, ganz so wie der Dichter des antiken *exegi monumentum*, nur unter christlichem Vorzeichen. Celtis stellt so unter Benutzung der heilsgeschichtlichen Thematik der Bibelperikopen Lk 2,22–32 und Mal 3,1–5 seine eigene Dichterexistenz in den Rahmen des christlichen Heilsgeschehens, dessen τέλος, die himmlische Reinheit und Unbeflecktheit, in der Gestalt der die Himmelsmitte einnehmenden Jungfrau, emblematisch das Horoskop des Amores-Dichters beherrscht.

### III

So bleibt nur noch eine Frage unbehandelt: Wie ist der Planet Saturn in diesem Gedicht beurteilt? Er hat im Horoskop des Amores-Dichters immense Bedeutung; er spielt bei den beiden Prophezeiungen der Lebensdeterminanten die dominierende Rolle: in einem Fall stimmt er der Prophezeiung des Apoll zu, im anderen spricht er die Prophezeiung selbst aus. Diese ihm zufallende Macht kann sich nicht allein aus der Tatsache, daß der Planet in seinem Taghaus steht und deshalb einen Machtzuwachs erfährt, erklären. Im Geburtshoroskop aber nimmt er keinen der wichtigen *cardines* ein (Aszendent, medium Coeli oder Occasus). Woher also könnte sich sein dominierender Einfluß nach den Kriterien der Astrologie erklären? Ich sehe nur eine Möglichkeit: In Vers 29 müßte als Subjekt des Relativsatzes *Luna* aus dem vorhergehenden Distichon 27 f. angenommen und *volucris* nicht als Nomen, sondern als adjektivisches Attribut zu *Luna* aufgefaßt werden. Damit ergäbe das Distichon 29 f. die astrologische Formel zur Errechnung des Empfängnishoroskops aus dem Geburtshoroskop<sup>18</sup>. Die Konsequenz wäre erstaunlich: Saturns Taghaus,

<sup>18</sup> Hephaestion 3,6 (zitiert nach Boll, Sternglaube 154): Λέγουσι οἱ περὶ Πετόσιριν, ὅτι ἐν ᾧ ζῳδίῳ εὐρίσκειται ἡ Σελήνη ἐν τῇ σπορᾷ, τοῦτο ὠροσκοπήσει ἐν τῇ ἐκτέξει. Vollständiger zitiert Proklos (Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata V 2, p. 174; ed. J.-B. Pitra, Paris/Rom 1888) diese Regel: Οἱ δὲ περὶ Πετόσιριν Αἰγύπτιοι καὶ Ζωροάστρης διατείνονται καὶ Πτολεμαῖος ἀρέσκειται τὴν μὲν σποριμὴν ὥραν γίνεσθαι εἰς σελήνης τόπον τὸν ἐν ταῖς ἀποκνήσεσι, τὴν δὲ σποριμὴν σελήνην εἰς τὴν ὥραν τῆς ἐκτέξεως. Zum ganzen Komplex vgl. Bouché-Leclercq, L'Astronomie 377–388. Boll weist in diesem Zusammenhang darauf hin (Sternglaube 154), daß sich diese Berechnungsmethode (sog. *truti-*

der Steinbock, wäre im Aszendenten des Empfängnishoroskops, Saturn selbst, der sich astrologisch soeben noch im letzten Teil des Zeichens Schütze befindet, wäre zum Empfängniszeitpunkt gerade im Osten aufgegangen und bei klarer Sicht am Horizont dort sichtbar.

In der Handschrift der Heidelberger Universitätsbibliothek Cod. Pal. Germ. 226 kann man nun auf Blatt 25<sup>r</sup> lesen: *Der mensche ist des planeten kind. Da der geboren wirdet oder in syner muter Lib empfangen wirdet, so der planet gewalt hat oder von orient uf steet, und ob der planeten vil sind, die den gewalt hant, oder dann von orient uf steent, welcher dann der gewaltigst ist, der eignet im das Kind und gibt im eigenschaften nach syner natur.* (Zitiert nach Hauber, Planetenkinderbilder XI).

In diesem Sinne wäre der Amores-Dichter, falls die hier vertretene Auffassung des Distichons 29 f. richtig ist, recht eigentlich ein Saturnkind, und der geradezu lebensprägende Einfluß Saturns im Horoskopgedicht wäre erklärt.

Ein überraschender Hinweis auf die Richtigkeit dieser Deutung ergibt sich, wenn man im Auge behält, daß auf der oben besprochenen zweiten Interpretationsebene Celtis seine Dichterexistenz als Reinigungs- und Sühneprozess in einen heilsgeschichtlichen Kontext stellte: in einer dem Meister Eckhart zugeschriebenen Predigt (Predigt 67; ed. F. Pfeifer, Leipzig 1857, S. 212 ff.) wird die Seele des gläubigen Christen mit einem geistigen Himmel verglichen, an dem Gott die sieben ‚geistlichen Sterne‘ anbringt; die sieben Planeten werden dabei mit den Tugenden der sieben Seligpreisungen gleichgesetzt, ähnlich wie Ambrosius die sieben Planeten mit den sieben Gaben des Heiligen Geistes vergleicht. Von Saturn heißt es in der Predigt: *Alsô wirt an dem himel der sêle Saturnus [der fürber] der der engelischen reinekeit unde bringet zu lône anschouwunge der gotheit, wan unser herre sprach: ‚sêlic sint, die reiniu herze habent wan sie unser werdent sehen.‘ Und der erste sterne Saturnus ist ein fürber*<sup>19</sup>. Saturn repräsentiert nach diesem Predigertext die *engelische Reinheit* und wird selbst als *fürber*, d.h. Reiniger aufgefaßt. Diese Auffassung spätantiker, kirchenväterlicher und mittelalterlicher Tradition war Celtis, wie zu vermuten ist, bekannt. Dafür spricht die Verbindung Saturns mit christlich-

*na Hermetis*, ‚Waage des Hermes‘, vgl. Grössing, Humanistische Naturwissenschaft 167) von der griechisch-antiken bis in die neuzeitliche Astrologie erhalten habe. Leider gibt er hier keine Belege in mittelalterlichen astrologischen Texten an. Hier müßte man noch nachforschen. Jedenfalls würde der erste Teil der Berechnung, die Proklos wiedergibt, genau dem entsprechen, was Celtis in dem Distichon sagt. Das Adjektiv *volucris* statt auf den Mond auf Merkur als den „geflügelte(n) Gott“ zu beziehen, wie es offenbar Kühlmann, Humanistische Lyrik 74 f. tut, scheint mir weniger glücklich. Denn für die Positionsbeschreibung Merkurs stellt Celtis erst mit V. 35 f. ein eigenes Distichon bereit. Dagegen ist *volucris*, als Attribut der *Luna*, eine sehr passende Charakterisierung für diesen in seiner Umlaufbewegung schnellsten Planeten (synodisch 29, 5 Tage, tropisch 27, 33 Tage). Außerdem nimmt das zugehörige Prädikat *refulsit* mit seiner Bedeutung „widerstrahlen“ exakt den Sachverhalt wieder auf, daß *Luna* ihr Licht vom Bruder *Sol* empfängt (V. 27).

<sup>19</sup> Zitiert und referiert nach Klíbanký, Saturn 256 f.

heilsgeschichtlichem Gedankengut in unserer Elegie auf der zweiten Interpretationsebene. Die positive Auffassung Saturns, so wie wir sie bei Meister Eckart finden, ist im gesamten mittelalterlichen Denken eher die Seltenheit. Vor allem die Astrologie<sup>20</sup> bewertet Saturn durchweg als Unglücksplaneten und seinen Einfluß als schädlich. Vergleichbar positiv charakterisiert noch eine lateinische Zeile aus den Kyeser-Handschriften den Saturn<sup>21</sup>: *dat anime virtutem discernendi et ratiocinandi*.

Beide positiven Wertungen führen sich zurück auf den spätantiken Neuplatonismus: Die Zeile aus der Kyeser-Handschrift ist geradezu eine wörtliche Reminiscenz aus dem Neuplatonischen Kommentar des Macrobius zum *Somnium Scipionis*: *In Saturni [sphaera anima delapsa producit] ratiocinationem et intelligentiam, quod λογιστικὸν et θεωρητικὸν vocant*.<sup>22</sup>

Die Vorstellung vom „fürber“ ist ebenfalls eng verwandt mit der neuplatonischen Interpretation des Saturn als Symbol für das reine Denken<sup>23</sup>.

Nimmt man nun an, Celtis kannte diese mittelalterlichen Vorstellungen, aus welcher Quelle und in welcher Form auch immer, und war sich ihrer Herkunft aus dem spätantiken Neuplatonismus bewußt, dann wäre der Konflikt des Saturn und der Venus in der Elegie auch auf philosophischer Ebene zu verstehen: Das reine Denken (Saturnbereich) wird von der sinnlichen Begehrlichkeit (Venus) getrübt, gewissermaßen befleckt. Eine Abwendung von der Sinnlichkeit bzw. ihrem Bereich der Materie (vgl. ἄυλος bei Proklos) und eine Hinwendung zur rein spekulativen Existenz bewirkt wiederum eine Reinigung des Denkens und schließlich eine reine Anschauung Gottes selbst. Celtis thematisiert diesen Vorgang symbolisch mit der Kastrationsgeschichte in Saturns Scheltrede und der Übertragung dieses kosmischen Geschehens auf sein persönliches Liebes-Unglück. Indem nun der Amores-Dichter in seinem Horoskop ein makrokosmisches Drama entwirft, in dem Saturn, sein übermächtiger Lebensstern, ihn durch das Verhängnis stets unglücklicher Liebe von dem Bereich sinnlicher Liebe abzieht, bekennt er sich letztlich zur spekulativen Existenz als seiner eigentlichen Bestimmung.

Mit anderen Worten, der Dichter Celtis gibt sich in Amores I 1 als Philosoph zu erkennen, oder besser: wünscht als solcher erkannt zu werden. Dieser Befund liegt in guter Übereinstimmung mit der Tatsache, daß im Nürnberger Druck der Celtis-Werke den *Amores* der von Dürer gefertigte Philosophia-Holzschnitt vorangestellt ist. Auf der Schärpe der Philosophia-Allegorie finden wir zwischen zwei

<sup>20</sup> Vgl. Klibansky, Saturn 269–292.

<sup>21</sup> Vgl. Hauber, Planetenkinderbilder 53.

<sup>22</sup> Macr., somn. 1, 12, 13; die Rede ist hier von der Seele, die aus dem göttlichen Bereich der Fixsternsphäre niederfährt durch die Planetensphären, wo sie die den Planeten zugeordneten Eigenschaften bzw. Seelenbewegungen verliehen bekommt, um sich schließlich auf der Erde zu inkarnieren.

<sup>23</sup> Vgl. Proklos, Scholia in Cratyl., ed. Pasquali, Leipzig 1908, S. 59,5: „κορόνου, ὡς νοῦς ἄυλος καὶ καθαρὸς ...“; Klibansky, Saturn 238. 257.

Buchstaben,  $\Phi$  und  $\Theta$ , die Anfangsbuchstaben der sieben freien Künste, die in ihrer aufsteigenden Abfolge den Aufstieg vom sinnlichen zum geistig-kontemplativen Leben versinnbildlichen<sup>24</sup>. Das fiktive Geburtsdatum *Mariae Lichtmeß* oder *Purificatio* mit seiner kirchenkalendarischen Thematik der Entsühnung reicht so über die moralische Reinigung der Sitten (durch den *Angelus testamenti*) zur intellektuellen Reinigung des Denkens durch Saturn als dem neuplatonischen Prinzip des reinen Denkens, das den Dichter-Philosophen Celtis in der Nachfolge Christi durch Erkenntnis zu Gott führt.

Angesichts dieser Überlegungen stellt sich die Frage, ob Celtis bezüglich der Melancholie und Saturns nichts weiter als die „üblichen Ansichten“ hegt und in Saturn „nichts anderes als einen Schadenstifter“ erblickt, wie es bei Klibansky/Panofsky/Saxl<sup>25</sup> zu lesen steht. Denn das Celtis-Zitat, auf das sie sich dabei berufen, *Saturnus, totiens qui mihi damna tulit* (*Amores* I 1,24), kann durchaus zwiefach verstanden werden: ‚Saturn, der Schaden brachte‘, aber auch ‚Saturn, der mir Strafe/Buße gebracht/auferlegt hat.‘

Vor allem aber führt uns die Vorstellung von Saturn als ‚Reiniger‘ über die Spur des spätantiken Neuplatonismus zur neuplatonischen Akademie des Marsilio Ficino in Florenz, wo Saturn als Planet der Melancholie geradezu zum Schutzgott des geistigen Menschen, des *homo literatus et studiosus*, aufgewertet wird<sup>26</sup>. Und in der Tat gibt es zwischen Ficanos Ansichten und den Attituden des Celtis viele Parallelen. Hingewiesen sei vor allem auf den traurigen Apoll mit der Leier bei Celtis und Ficanos Lautenspiel zur Versüßung seiner bitteren Melancholie (Ficinus, *opera omnia* I, Basel 1576, p. 732)<sup>27</sup>; ebenso auf den Gegensatz des saturninischen und venerischen Prinzips bei Celtis und in Ficanos Theorie des absoluten Gegensatzes zwischen Venus und Saturn, wobei der medizinische Rat Ficanos, saturninische Krankheiten keinesfalls mit venerischen Mitteln zu behandeln<sup>28</sup>, interessanterweise der letztlich eingestandenen Erkenntnis des Amores-Dichters entspricht, daß ihm, als saturninischem Menschen, die Gaben der Venus nur zur unglücklichen Liebe ausschlagen können; des weiteren auf Ficanos Saturnfurchtigkeit, die er aus dem astrologischen Befund ableitet, daß Saturn in seinem Nachthause Wassermann der Aszendent seines Geburtshoroskops war (Ficinus, *opera omnia* I, p. 884), und auf Celtis’ raffinierte Lunarrechnung, die Saturns Taghaus Steinbock als Aszendenten seines Empfängnishoroskops und diesen selbst als den im Osten bereits aufgegangenen Stern ergibt (vorausgesetzt, daß die hier vorgetragene Interpretation der Ver-

<sup>24</sup> Vgl. D. Wutke, Humanismus als integrative Kraft.

<sup>25</sup> Klibansky, Saturn 399.

<sup>26</sup> Vgl. Klibansky, Saturn 367–394.

<sup>27</sup> Obgleich Klibansky, Saturn 403 darauf hinweist, daß schon im Mittelalter das Saitenspiel als Heilmittel gegen den Trübsinn galt. Doch in Verbindung mit den im folgenden zu beschreibenden Ähnlichkeiten ist auch diese Parallele zu Ficanos Vorstellungen aussagekräftig und signifikant.

<sup>28</sup> Vgl. Ficinus, *de vita triplici* 2,16; *opera omnia* p. 523.



se 29 f. richtig ist). Auch ist noch eine Parallele in den Lebensumständen Ficinos und Celtis' festzustellen, die Celtis möglicherweise bewußt forciert und auch literarisch stilisiert hat: Am Ende der gesamten Amores-Dichtung, in IV 14, wird dem Dichter, der seine Lektion mit den Frauen endgültig ausgelernt hat und als lediger Mann nun seßhaft werden will (vgl. Amores 4,14, 213–222), von Merkur geweisagt, daß er in Wien zum Vorsteher des *Collegium poetarum et mathematicorum* bestellt werde (Amores 4,14, 157–166); Ficino seinerseits aber, der, nebenbei gesagt, in einem Brief seine eigene Seßhaftigkeit dem Einfluß Saturns zuschreibt<sup>29</sup>, war das Haupt der neuplatonischen Akademie in Florenz. Und schließlich: Celtis verbindet und identifiziert den alten neuplatonisch-astrologischen Planetendämon Saturn durch seine in die Datumslüge implizierte Anspielung auf die Perikope Mal 3, 3 mit der christlichen Vorstellung vom *Angelus testamenti* und gibt dem Dämon damit eine christlich religiöse Dimension; ebendies hat auch Marsilius Ficinus auf seine Art getan. Als Beleg dafür stehe hier ein Zitat, welches gleichzeitig auch als die Zusammenfassung der Hauptaussagen der Celtis-Elegie dienen könnte: *Saturnus autem pro vita terrena, a qua separatus ipse te denique separat, coelestem reddit atque sempiternam* (Ficinus, De vita tripl. 2, 15; Opera S. 522).

Gemäß dem Gesagten halte ich es für sehr wahrscheinlich, daß Celtis von der neuen Saturnauffassung der italienischen Neuplatoniker um Ficino nicht unberührt geblieben ist, zumal er Ficinos Lesungen vermutlich selbst während seines Italienaufenthalts besucht hat<sup>30</sup>.

Außerdem waren die Briefe Ficinos 1497 bei Koberger in Nürnberg gedruckt worden, so daß auch die persönlichen Aussagen Ficinos zu seiner Melancholie und dem mächtigen Einfluß Saturns auf sein Leben dem Celtis leicht zur Kenntnis gelangt sein könnten<sup>31</sup>. Daher halte ich eine mögliche Selbststilisierung des Conrad Celtis nach dem Vorbild Ficinos auch in diesem Bereich für bedenkenswert.

#### IV

Das Horoskop-Gedicht des Celtis hat drei Dimensionen und bewegt sich auf den drei klassischen Ebenen der Schriftauslegung: einer natürlichen, wörtlichen, die Aussagen über das äußere Leben des Amores-Dichters macht (*literaliter*), einer christlich-heilsgeschichtlichen, die Celtis' sittlichen Wandel in der Nachfolge Christi anzeigt (*moraliter*), und auf einer philosophisch-eschatologischen (*pneumatice*). Auf diesen drei Ebenen entwickelt Celtis seine ganz persönliche Lebenszielsetzung. Diese hat dementsprechend drei Gesichter, ist dreifältig:

<sup>29</sup> Vgl. Klibansky, Saturn 369 Anm. 44.

<sup>30</sup> Vgl. die Celtis-Vita der Rheinischen Sodalität; ed. H. Rupprich, Briefwechsel 610.

<sup>31</sup> Vgl. Klibansky, Saturn 397.

- 1) Dichterischer Nachruhm und ewiges Leben im Andenken der Menschen als Trost in unglücklicher Liebe,
  - 2) Christlich-religiöse Heilserwartung in der Nachfolge Christi/Apollons,
  - 3) Aufstieg zum Göttlichen durch reines Denken und Schauen.
- Den Schnitt, wo die drei Ebenen zusammenfallen, bildet Saturn:
- 1) Saturn als das dem Leben und der Liebe feindliche Planeten-Prinzip,
  - 2) Saturn als „Fürber“, gewissermaßen als ‚der Engel des ersehnten Bundes‘, der den ‚Sohn Levis‘ reinigt und läutert, ‚auf daß er Jahwe wieder Opfer darbringt in Gerechtigkeit‘,
  - 3) Saturn als das neuplatonische Symbol für das reine Denken.

So reicht die Elegie weit über ihre Funktion als bloßes Einleitungsgedicht der Amores hinaus und spiegelt die literarischen, aber auch religiösen Selbsteinschätzungen, Erwartungen und Hoffnungen ihres Autors angesichts der Nürnberger Gesamtveröffentlichung im Jahre 1502 wider. Den Schlüssel zum Verständnis dieser drei Ebenen gibt Celtis seinen Lesern mit der dichterischen Lüge des fingierten Geburtsdatums Mariae Purificatio in die Hand, welches die dreifache Dimension der Reinigung (Strafe/Entsöhnung/Klärung des Denkens) als Thema der Elegie ins Bewußtsein rückt.

Bamberg

Michael Kober

### *Textausgaben*

- Der Briefwechsel des Conrad Celtis, gesammelt, hrsg. und erläutert von H. Rupprich, München 1934.
- Conradus Celtis Protucius, oratio in Gymnasio in Ingolstadio publice recitata cum carminibus ad orationem pertinentibus, ed. I. Rupprich, Lipsiae 1932.
- Conradus Celtis Protucius, Oda ad Sigismundum Fusilium Vratislaviensem de his, quae futurus philosophus scire debeat, in: A. Elschenbroich, Deutsche Literatur des 16. Jahrhunderts I, München/Wien 1981, 239–241.
- Conradus Celtis Protucius, Quattuor libri Amorum secundum quattuor latera Germaniae; Germania generalis; ed. F. Pindter, Leipzig 1934.
- Johannes Garcaeus, Astrologiae Methodus, Basileae 1576, pp. 346. 359.
- Marsilius Ficinus, opera omnia I, Basel 1576.

### *Literatur*

- F. Boll, C. Bezold, W. Gundel, Sternglaube und Sterndeutung, Darmstadt<sup>5</sup> 1966.
- F. Boll, Sphaera, Neue Griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder, Leipzig 1903.
- F. Boll,, Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums, hrsg. und eingel. von V. Stegemann, Leipzig 1950.

- D. Benesch, Marsilio Ficinos „De triplici vita“ (Florenz 1489) in deutschen Bearbeitungen und Übersetzungen, Frankfurt a.M./Bern/Las Vegas 1977.
- A. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie greque*, Paris 1899.
- H. Grössing, *Humanistische Naturwissenschaft. Zur Geschichte der Wiener mathematischen Schulen des 15. und 16. Jahrhunderts (Saecula spiritalia 8)*, Baden-Baden 1983.
- A. Hauber, *Planetenkinderbilder und Sternbilder. Zur Geschichte des menschlichen Glaubens und Irrsins*, Straßburg 1916.
- G. Hess, *Von der Kunst zu überleben. Die Scheltrede des Conrad Celtis an den Rat von Nürnberg (Oden III 11)*, in: *Handbuch der Lit. in Bayern* (hrsg. v. A. Weber), Regensburg 1987, 163–174.
- R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, *Saturn und Melancholie*, Frankfurt a.M. <sup>2</sup>1990.
- W. Kühlmann, R. Seidel, H. Wiegand (Hrsg.), *Humanistische Lyrik des 16. Jahrhunderts*, Frankfurt/M. 1997.
- L.W. Spitz, *Conrad Celtis*, Cambridge 1957.
- D. Wuttke, *Dürer und Celtis. Von der Bedeutung des Jahres 1500 für den dt. Humanismus*, in: *The Journal of Medieval and Renaissance Studies* 10, 1980, 73–129.
- D. Wuttke, *Humanismus als integrative Kraft. Die Philosophia des dt. „Erzhumanisten“ Conrad Celtis*, Nürnberg 1985.
- D. Wuttke, *Celtis*, in: W. Killy, *Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache II*, Gütersloh/München 1989, 376–384, 395–400.