

# PAULUS UND CHRISTUS ALS GESITTER DER HEIDEN

(Prud. c. S. I praef.; cath. 11, 77–88)

Manche Interpreten tun sich noch immer schwer, Prudentius angemessen in den schöpferischen Prozeß der Auseinandersetzung von Christentum und Antike einzuordnen, weil sie weder die prinzipiellen Prämissen dieses bedeutsamen Vorgangs noch die spezifischen des Dichters zur Kenntnis nehmen wollen. Dabei weisen schon seit über 30 Jahren die Studien von Christian Gnilka den einzig angemessenen Weg, den sich auch meine Arbeiten zu Prudentius und zur Patristik insgesamt zu eigen machen.

## 1.

In der Einleitung<sup>1</sup> zum ersten Buch des prudenzischen Werkes gegen Symmachus ist dem erzählenden Teil der Praefatio (7 ff.) eine Würdigung des Apostels Paulus vorangestellt:

*Paulus, praeco Dei, qui fera gentium  
primus corda sacro perdomuit stilo,  
Christum per populos ritibus asperis  
immanes placido dogmate seminans,  
immansueta suas ut cerimonias  
gens pagana Deo sperneret agnito (1–6).*

Paulus als Herold und Verkünder Gottes (*praeco Dei*), als Gesitter der Heiden. Damit knüpft Prudentius z.T. an bedeutsame biblisch-patristische Vorstellungen an. Soweit wir erkennen können, kennzeichnet er Paulus ziemlich singular<sup>2</sup> mit *praeco* und greift damit unmittelbar auf den griechischen Text des Neuen Testamentes zu-

<sup>1</sup> Sie hat bislang wenig Beachtung gefunden, weil man sie allgemein als wenig glücklich ansieht und keinen rechten Bezug zum Werk selbst erkennen will. Vgl. etwa Schanz, *Gesch. d. röm. Lit.* 4, 1, München <sup>2</sup>1914, 248 f.; E. Rapisarda, *Le due prefazioni e la natura protretica del 'Contra Symmachum' di Prudenzio*, in: *Orpheus* 1, 1954, 1–13, bes. 2; J. Harries, *Latomus* 43, 1984, 78 f. Lediglich formgeschichtliche Probleme sind in jüngster Zeit mehrfach diskutiert worden; Lit. dazu bei S. Döpp, *Prudentius' Gedicht gegen Symmachus. Anlaß und Struktur*, in: *JbAC* 23, 1980, 67, Anm. 9.

<sup>2</sup> *Praeco* in Verbindung mit dem Bibeltext lediglich bei Rufin. *Rom.* 9, 32; nach c. S. Hieron. *Is.* 15. Die Belege sind verzeichnet in der *Vetus Latina* zu 1 *Tim.* 2, 7; 2 *Tim.* 1, 11.

rück. Zweimal nennt sich Paulus darin neben anderen Kennzeichnungen einen κήρυξ der Frohbotschaft von der Erlösung durch Jesus Christus (1 Tim. 2,7; 2 Tim. 1,11)<sup>3</sup>. Vetus Latina und Vulgata übersetzen mit *praedicator*. *Praeco* war vor Prudentius gebräuchlich für Propheten<sup>4</sup> und für Johannes den Täufer<sup>5</sup>. Allerdings kennt Tertullian, wenn auch selten, *praeconium* als Synonym für das geläufigere *praedicatio*<sup>6</sup>. Möglicherweise wischt Prudentius Bedenken, die sich im frühen Christentum gegenüber einer Übernahme von paganem *praeco* ergaben<sup>7</sup>, bewußt beiseite, weil er in einem Zusammenhang, der die Rivalisierung mit antiken Vorstellungen geradezu sucht, betonen wollte, daß der eigentliche κήρυξ – *praeco*<sup>8</sup> Paulus sei. In jedem Falle hebt die unübliche Bezeichnung den Apostel deutlich heraus.

Kennt doch Prudentius anderswo den ebenfalls aus Thess. 2,1,11 stammenden Titel des Apostels als *magister gentium*<sup>9</sup>, der gerade für die folgenden Ausführungen bestens gepaßt hätte, wo es sogleich um seine Rolle als Bekehrer und Lehrer der Heiden, und zwar in einer sehr spezifischen Charakterisierung, geht.

Der Dichter nutzt ferner die in der Antike und gerade in lateinischen Texten beliebte Form des Erstheitsanspruchs<sup>10</sup> und erkennt Paulus zu, als erster (*primus*) die *fera corda*<sup>11</sup> der Heiden gebändigt und gesittet zu haben (*perdomuit*). Dies habe er

<sup>3</sup> Vgl. dazu ThWbNT 3, 694; Exeg. WB z. NT 2, 719.

<sup>4</sup> Etwa Lact. inst. 1, 4,4; Commod. instr. 2, 15,8.

<sup>5</sup> Tert. pud. 10, 5.

<sup>6</sup> U.a. an 3, 3; s. ferner R. Braun, *Deus christianorum*, Paris<sup>2</sup> 1977, 434. 713 f.

<sup>7</sup> Vgl. K. Schneider, *Praeco*, RE 22, 1193 ff.

<sup>8</sup> Wichtig für diesen antik-philosophischen Hintergrund ThWbNT 3, 690–693. Denkbar wäre ein Reflex auf Merkur, den bekannten κήρυξ τῶν θεῶν, wobei ähnlich wie bei Paul. Nol. c. 17, 257 ff. (Verf., in: WüJbb N.F. 9, 1983, 205) Hor. c. 1, 10 und Apostelgesch. 14, 12 kombiniert sein könnten; s. ferner E. Dinkler, *Christus und Asklepios*, in: *SbHeidAkad* 1980, 37 f. (Petrus und Paulus im Rahmen der Philosophensymbolik).

<sup>9</sup> Per. 12, 24; u.a. Paul. Nol. epist. 16, 5. 23, 14. 37, 4. 38, 1; Ambrosiast. ad Rom. 1, 14 (PL 17, 57<sup>B</sup>); Leo M. serm. 82, 6; – überreiche Belege in der Vetus Latina zu den genannten Texten aus den Timotheus-Briefen. Nicht weniger beliebt war *doctor gentium*. – Zum biblischen Hintergrund vgl. noch Gal. 2, 9; zu archäologischen Zeugnissen s. Ch. Pietri, *Roma christiana*, Rom 1976, II 1575 ff.

<sup>10</sup> Vgl. bes. A. Kleingünther, *Πρώτος εὐρετής*, Leipzig 1933 (Philologus Suppl. 26, 1); O. Regenbogen, *Lukrez*, Leipzig 1932, 22 ff. = *Kleine Schriften* 318 ff.; W. Wimmel, *Kallimachos in Rom*, Wiesbaden 1960, passim (Index S. 343 *primus*-Motiv); V. Buchheit, *Der Anspruch des Dichters in Vergils Georgika*, Darmstadt 1972, 21 ff.

<sup>11</sup> Es wird kein Zufall sein, daß der Dichter hier Vergil assoziiert, der im sechsten Buch der Aeneis die kumäische Sibylle durch Apollon gebändigt sein läßt (*fera corda domans*, 80), und so eine Folie gewinnt, um konkret an die *ritus asperi* zu erinnern, die er im folgenden als Zielscheibe der paulinischen Gesittung herausstellt. Möglicherweise hat dies zur Kennzeichnung des Paulus als *praeco Dei* mit beigetragen. Die Junktur *fera corda* auch in bezeichnendem Zusammenhang (vgl. Verf., in: WüJbb N.F. 9 1983, 205) bei Comedian (Instr. 1, 33,4, ‚gentilibus‘ überschrieben). Man vgl. noch Ambr. in Luc. 2, 75 ... *mentium nostrarum dura mollire* (in: WüJbb N.F. 9, 1983, 202); Paul Nol. c. 17, 245–248 von Bi-

*sacro stilo* bewirkt. Daß der Dichter in erster Linie die Wirkung des Paulus durch das schriftliche Wort betont, hängt mit der Tendenz des Dichters in der Einleitung zusammen, sich selbst mit seinem literarischen Opus in diese Linie einzuordnen, schließt aber sicher die Wirkung durch das Wort insgesamt mit ein. Das Christentum ist eine *fides ex auditu*, *auditus autem per verbum Christi* (Röm. 10,17)<sup>12</sup>. Und wie der antiken Welt die Vorstellung geläufig war, durch das Wort, die Belehrung insgesamt, zur Humanisierung des Menschen beizutragen<sup>13</sup>, spricht das Christentum von Anfang an, seiner neuen Grundlage bewußt, in vielfacher Rivalisierung mit dem ähnlichen Anspruch der Heiden, diese Wirkkraft<sup>14</sup> letztlich nur noch seiner Lehre zu: der *vox evangelica*, wie dies Prudentius selbst in bezeichnender Weise herausstellt<sup>15</sup>.

Paulus hat sein Werk vollbracht, indem er in aller Welt (*per populos*)<sup>16</sup> in die Herzen der *gentes*<sup>17</sup> Christus gesät hat, und zwar *placido*<sup>18</sup> *dogmate*. Diese *gentes* waren *immanes*<sup>19</sup>, weil sie *ritibus asperis* anhängen. Sie waren solange eine *inmansueta*<sup>20</sup> *gens*, als sie den einen Gott verachteten und dem Kult der Götter (*cerimonias*)<sup>21</sup> verfallen waren. Gerade Prudentius betont mit Nachdruck, freilich

schof Niketas, der es schaffe, die *fera pectora* der Skythen durch seine Predigt zu verwandeln (*Scytha mitigatur*), wozu Verf., in: WüJbb N.F. 9, 1983, 204.

<sup>12</sup> Vgl. H.I. Marrou, Μουσικὸς ἀνὴρ, Rom 1964, 274 f.; G. Kümmel, Die Theologie des NTs, Göttingen<sup>3</sup>1976 (Grundrisse zum NT Bd. 9) 260. 277 f.

<sup>13</sup> Vgl. Verf., Gesittung durch Belehrung und Eroberung, in: WüJbb N.F. 7, 1981, 183–208, bes. 183–187; u.a. Horaz c. 1, 10,1–4; Cic. inv. 1, 2; Sest. 91 f.; de orat. 1, 33–36.

<sup>14</sup> Vgl. etwa Philo conf. ling. 164; Iren. Epid. 61; Clem. Alex. protr. 4, 1–3; Strom. 6, 50,2 f.; Euseb. ecl. proph. 4, 8, sowie insgesamt Verf., Gesittung durch Bekehrung, in: WüJbb N.F. 9, 1983, 179–208; Prudentius über Gesittung durch Eroberung und Bekehrung, in: WüJbb N.F. 11, 1985, 189–223. Der eigentliche Hintergrund fehlt bei W. Evenepoel, Prudentius: Ratio and Fides, in: AntClass 50, 1981, 318–327.

<sup>15</sup> Apoth. 426 ff., wozu Verf., in: WüJbb N.F. 11, 1985, 219 f.

<sup>16</sup> Der in solchem Zusammenhang gern betonte Universalaspekt der Bekehrung (Belege und Literatur bei Verf., in: Vivarium. Festschr. Th. Klauser, JbAC Erg. Bd. 11, 1984, 55 f.; in: WüJbb N.F. 9, 1983, 204; 11, 1985, 217 ff., zu Prud. apoth. 426 ff.) ist sicher in *per populos* enthalten.

<sup>17</sup> Verstanden von den nicht bekehrten Völkern (Heiden); s. I. Opelt, in: VChr 19/20, 1965, 14 ff.; J.-C. Fredouille, Art. Heiden, RAC 13, 1113 ff., bes. 1119–1122; nicht exakt erfaßt von L. Padovese, La cristologia di Aurelio Clemente Prudenzi, Rom 1980, 139 f.

<sup>18</sup> Gerade die Idee von der *pax christiana*, von der waffenlosen Verkündigung, dem *iugum mite*, spielt in solchem Rahmen eine große Rolle (Verf., in: WüJbb N.F. 9, 1983, 187 ff. 194 f. 291. 206–208).

<sup>19</sup> Wichtiger Terminus der Gesittungssprache (Verf., in: WüJbb N.F. 7, 1981, 184–187. 193 f.; 9, 1983, 179 ff., passim).

<sup>20</sup> Vgl. vorige Anm.; s. Prud. per. 2, 439 f.; c. S. 1, 457 f. 459 f.

<sup>21</sup> Dazu H. Wagenvoort, in: RAC 2, 820 ff.; K. Roloff, in: Glotta 32, 1952, 101 ff.; K. Latte, Römische Religionsgeschichte, München 1960, 39; L. Koep, in: Das frühe Christentum im römischen Staat, Darmstadt 1971, 304 f. 335 f.; vgl. noch Tert. test. an. 1, 3.

darin frühchristlicher Apologetik<sup>22</sup> konform, daß die Heiden deshalb im Zustand einer tierischen Lebensform seien, weil sie durch den Götterkult ein arationales Verhalten zeigten: *immanes populi de more ferino* (c. S. 1,459 f.)<sup>23</sup>.

Hat das frühe Christentum diese Kraft der Humanisierung in der Regel der Bibel, der *vox evangelica* (Prud. apoth. 426 ff.), Christus und seiner Lehre<sup>24</sup>, dem Glauben, dem Wirken der Märtyrer<sup>25</sup> oder einem Missionar<sup>26</sup> zugeschrieben, so finden sich seit Johannes Chrysostomos und Theodoret von Kyros<sup>27</sup> solche Zuweisungen auch an den Apostel Paulus. In diese Linie fügen sich die erläuterten Verse bei Prudentius<sup>28</sup>. Dabei wird die Leistung Roms, wie sie Prudentius im Laurentius-Hymnus und im Werk von Contra Symmachum selbst betont<sup>29</sup>, nicht direkt erwähnt, aber es ist nicht zu übersehen, wie ähnlich in Struktur und Wortlaut die Kulturstiftung des antiken Rom in c. S. 1,455 ff. und die von Paulus in der Einleitung gestaltet sind. In 1,455–457 wird das pagane Rom in direkter Apostrophe daran erinnert, was es an kultureller Leistung vollbracht habe:

*At te, quae domitis leges ac iura dedisti<sup>30</sup>  
gentibus, instituens, magnus qua tentitur orbis,  
armorum morumque feros mansuescere ritus.*

Man vergleiche damit aus der Einleitung *perdomuit corda gentium, primus ... per populos ritibus asperis ... inmansueta ... gens pagana*. Wer solches geleistet hat, heißt es im ersten Buch weiter (457 ff.), handle würdelos und elend, wenn er religiösen Anschauungen folge, wie sie *immanes populi de more ferino ... nullaque rudes ratione* verträten (458–460). Davon aber hat sie, wie es in der Einleitung und im Laurentius-Hymnus heißt, Paulus befreit.

<sup>22</sup> Verf., in: WüJbb N.F. 9, 1983, 187 ff. (passim).

<sup>23</sup> Vgl. insgesamt c. S. 1, 80 ff. 457 ff.; dazu bes. R. Cacitti, *Aevum* 46, 1972, 412 ff.: Verf., in: WüJbb N.F. 11, 1985, 194 ff.; vgl. u.a. noch Paul. Nol. c. 10, 219 f. (von den *ritus ferini* der *gens barbara*). Wichtig auch Prud. psych. 22 (wozu Verf., Glaube gegen Götzendienst [Prud. psych. 21 ff.], in: RhM 133, 1990, 389 ff.); Hier epist. 60, 4 *absque notitia ... creatoris sui omnis homo pecus est*.

<sup>24</sup> Verf., in: WüJbb N.F. 9, 1983, 180 ff.

<sup>25</sup> Signifikant Prudentius selbst in per. II (wozu Verf., Prudentius über Gesittung durch Eroberung und Bekehrung, in: WüJbb N.F. 11, 1985, 192 ff.; hier in der Nachfolge der Apostelfürsten Petrus und Paulus).

<sup>26</sup> Z.B. Niketas von Remesiana bei Paul. Nol. c. 17 (dazu Verf., in: WüJbb N.F. 9, 1983, 196 ff.; vgl. schon Verf., Sieg auf dem Meer der Welt [Paul. Nol. c. 17, 105 ff.], in: Hermes 109, 1981, 235 ff., bes. 238 ff. [biblisch-patristische Fundierung]).

<sup>27</sup> Erläutert in WüJbb N.F. 9, 1983, 185 f.; besonders aufschlußreich Joh. Chrys. comm. in Rom. hom. 32, 3–4 = Migne PG 60, 678–682 (in Verbindung mit Rom-Ideologie).

<sup>28</sup> Vgl. noch Aug. civ. 5, 14 (von den Aposteln): *Et quod eos divina facientes atque dicentes ... debellatos quodammodo cordibus duris atque introducta pace iustitiae ingens in ecclesiae Christi gloria consecuta est*.

<sup>29</sup> Per. 2, 1 ff. 420 ff.; c. S. 1, 425 ff. 455ff.; 2, 578 ff.; dazu Verf., in: WüJbb N.F. 11, 1985, 190 ff. 208 ff.

<sup>30</sup> Zu dieser Terminologie vgl. Verf., in: WüJbb N.F. 7, 1981, 205.

2.

Außerdem dürfte sich aus den Intentionen der Praefatio insgesamt ergeben, wie be-  
dacht der Dichter diese Leistung Roms und die des Apostels zueinandergefügt hat.  
Die Schilderung des Seesturms, in den Paulus geraten ist (7 ff.), scheint sich bei nur  
flüchtigem Hinsehen der biblischen Vorlage (act. 27,13 ff.) anzuschließen. In Wirk-  
lichkeit weicht aber Prudentius so stark davon ab<sup>31</sup>, daß sich die Frage nach dem  
Sinn der Abweichung regelrecht aufdrängt.

Ein Vergleich von praef. 7–9

*actus turbinibus forte nigerrimis  
hibernum pelagus iam rate debili  
et vim navifragi pertulerat noti*

mit act. 27,14–20 macht sichtbar, daß Prudentius das Verhältnis des Apostels zu  
seiner Umwelt anders als die Apostelgeschichte<sup>32</sup> darstellt. In dieser ist vom Sturm  
nur in Zusammenhang mit dem Schiff, der Besatzung oder den Passagieren die Re-  
de. Paulus ist als der selbst scheinbar nicht betroffene Seelsorger dargestellt, der in  
der Gefahr anderen Rat und Trost gibt. Prudentius dagegen erzählt so, als sei für  
Paulus gerade das Sturmerlebnis das Wesentliche, da er von allen Personen, die den  
Sturm miterleben, nur den Apostel herausstellt und die Wirkung des Sturmes nur an  
seiner Person aufzeigt. Das Entscheidende bei Prudentius ist also, daß Paulus auf  
seiner Fahrt in einen schweren Sturm geriet.

Während die Verse 10 f.

*sed cum caerulei proelia gurgitis  
iussisset Domini dextra quiescere*

von der Beruhigung des Sturmes durch Gott sprechen, weiß der biblische Text  
nichts von einer Befriedung des Sturmes. Ein Engel, der Paulus erscheint, verkün-  
det ihm die Rettung aller Passagiere und der Besatzung um seinetwillen: *Caesari te  
oportet assistere* (act. 27,24). Der Sturm aber tobt, der Beschreibung der Landung  
nach zu urteilen, unvermindert weiter. Man könnte zunächst annehmen, daß der  
Dichter dieses Motiv aus dem Neuen Testament übernommen hat. Matth. 8,26 (vgl.  
Marc. 4,39; Luc. 8,24) ist geschildert, wie Christus auf Bitten seiner Jünger den  
Sturm über dem See Genezareth, den sie mit einem Boot befahren, zum Stillstand  
bringt. Der biblische Ausdruck *Domini dextra* (V. 11)<sup>33</sup> könnte diese Annahme un-

<sup>31</sup> Solch freies Schalten mit der biblischen Vorlage ist bei unserem Dichter auch sonst  
zu beobachten; vgl. etwa apoth. 321–337. 338–346; per. 10, 18–20; ähnlich im Epilog gegen-  
über 2 Tim. 2, 20. Es wäre aber ungemäß, daraus zu schließen, Prudentius „verfehle“ den  
Sinn der biblischen Texte (so etwa M. v. Albrecht, *Römische Poesie*, Heidelberg 1977, 273).  
Vielmehr ist dies ein Fingerzeig für die jeweilige Tendenz des Dichter.

<sup>32</sup> Ich verweise dazu auf die Erläuterungen des nautischen Fachmannes G. Kettenbach  
(*Das Logbuch des Lukas*, Frankfurt 1986).

<sup>33</sup> Die Rechte Gottes ist Symbol göttlicher Kraft. Sie hat die Weltschöpfung vollbracht:  
*Manus quoque mea fundavit terram, et dextera mea mensa est caelos* (Is. 48,13). Sie verei-

terstützen. Doch wird die Frage, warum Prudentius die Dämpfung des Sturms durch Gott in seine Darstellung einfügt, durch den Hinweis auf das Neue Testament nicht gelöst. Beide Male greift zwar die göttliche Macht persönlich ein, aber die Motivation ist jeweils verschieden. Christus stillt den Sturm, weil ihn seine Jünger anflehen, ihnen zu helfen. Dennoch hätte unbedingtes Vertrauen auf Gott sie ebenso sicher ans Ufer gebracht. Bei Prudentius greift Gott aus eigenem Ermessen ein, beruhigt den Sturm und rettet so Paulus.

Wiederum verändert gegenüber der Apostelgeschichte ist die Schilderung der Landung (12–14):

*ad portum fluitans cumba relabitur  
exponitque solo litoris uvidi  
contractos pluvio frigore remiges.*

In der Apostelgeschichte (27,39–28,2) ist die Landung in mehrere Vorgänge zerlegt: Lösen der Anker und des Steuerruders, Setzen der Segel, Auflaufen des Schiffes, Zerschellen des Hecks, Beratung des Schiffspersonals über die gefangenen Passagiere, zu denen auch Paulus gehört, Rettung aller an den Strand und gastliche Aufnahme der durchnäßten und frierenden Schiffbrüchigen durch die Inselbewohner. Prudentius ersetzt die lange und detaillierte Beschreibung durch eine sehr kurze Schilderung und verändert den Inhalt der biblischen Aussage: Das Schiff wird nicht zerstört, es fährt in einen Hafen ein und setzt die Rudermannschaft auf dem Gestade ab. Es gibt keine für Paulus lebensgefährliche Beratung, wie Prudentius ja überhaupt beiseite läßt, daß Paulus sich als Gefangener auf dem Schiff befindet. Niemand empfängt die Geretteten.

Auch die erste Tätigkeit an Land (15–19)

*tunc de litoreis saepibus algidi  
arentum prope brachia palmitum  
convectant, rapidos unde focos struant:  
fascem quisque suum congerit ignibus,  
expectans calidi luxuriam rogi*

ist anders dargestellt als in der Bibel. Hier heißt es, daß die Inselbewohner den Schiffbrüchigen ein Feuer anzündeten (act. 28,2). Dort sind es die Geretteten selber, die sich wie gute Gefährten alle um das Feuer bemühen. Den drei Worten der Apostelgeschichte: *accensa enim pyra*, steht eine fünfzeilige, lebhaft ausgemalte Szene gegenüber.

nigt Macht und Gerechtigkeit (psalm. 47,11). Sie hilft dem einzelnen (psalm. 19,7; 62,9; apoc. 1,17) und dem Volk (exod. 15,6; 15,12). Vgl. ThWbNT 2, 37, sowie jetzt die umfassende Arbeit von K. Gross, Menschenhand und Gotteshand in Antike und Christentum, Stuttgart 1985; ferner K. Wessel, Hand Gottes, ReallexByzKunst 1, 1972, 950–962; L. Kötzsche, RAC 13, 420 ff.; H. Kirigin, La mano divina nell' iconografia cristiana, Rom 1976.

Es ergibt sich: In der gesamten Passage 7–19 findet sich kein Abschnitt, in dem Prudentius die biblische Darstellung nicht abgeändert hat.

Wenn sich Prudentius über die Autorität der Bibel hinwegsetzt<sup>34</sup>, muß er eine bestimmte Absicht verfolgt haben. Die Frage danach läßt sich allerdings erst beantworten, wenn geprüft ist, ob Prudentius hier frei umgestaltet oder sich einer bestimmten Tradition angeschlossen hat.

Die erste Möglichkeit scheidet deshalb aus, weil der Gedankengang der Praefatio eine solche Umgestaltung überhaupt nicht erforderte. Denn in der folgenden Deutung (45 ff.) werden das Motiv des Sturms und das der glücklichen Landung, die aus der biblischen Version genauso überzeugend hätten gewonnen werden können, wieder aufgenommen. Wenn nun die Abweichungen im weiteren Verlauf der Praefatio nicht wirksam werden, müssen sie innerhalb der Sturm- und Landungsdarstellung selbst ihre Deutung erfahren, eben durch den Anschluß an eine andere Tradition.

Tatsächlich läßt sich erweisen, daß die Darstellung des Sturmes in der Praefatio durch die Abweichungen von der biblischen Überlieferung einer anderen Sturmschilderung angeglichen worden ist: der des Seesturms im ersten Buch der Aeneis<sup>35</sup> (81–179). Hier verläuft die Schilderung in der von Prudentius gegebenen Weise. Auf den Sturm (81–124) folgt seine Beruhigung durch den Meeresherrn Neptun (125–156). Nach der glücklichen Landung in einem Hafen (157–173) wird Feuer angezündet (174–176). Prudentius bezeugt die Übernahme aber auch durch einzelne Anklänge, die z.T. schon nachgewiesen sind<sup>36</sup>. Ergänzend sei erwähnt, daß die Konstruktion *actus turbinibus forte* (V. 7) dem *multum ... iactatus ... alto* im dritten Vers des Aeneis-Proömiums entspricht und daß der Ausdruck *nigerrimis ... turbinibus* die vergilische Bezeichnung des Sturmes im ersten Buch der Aeneis wieder aufnimmt: *Teucrorumque alios, ater quos aequore turbo / dispulerat* (Aen. 1, 511 f., vgl. Aen. 1, 83: <venti> ... ruunt et terras turbine perflant).

Offensichtlich will Prudentius den Sturm, in den Paulus geriet, mit dem vergleichen, in den Aeneas geraten war. Für die Antwort auf die Frage nach der Absicht dieses Vergleiches ist wichtig, daß über die bisherigen Ähnlichkeiten hinaus

<sup>34</sup> J.-L. Charlet, *Prudence et la bible*, in: *RechAug* 18, 1983, 96, glaubt aus den Abweichungen schließen zu dürfen, daß Prudentius „ne démarque pas un text qu' il aurait en main“, wie er überhaupt aus ähnlichen Tatbeständen folgert, daß Prudentius dabei aus dem Gedächtnis zitiere (vgl. 64.96–104). Hier zeigt sich der begrenzte Wert der an sich nützlichen Arbeit von Charlet. Man kann solche Fragen nicht klären, ohne das literarische Umfeld zu prüfen und nach den Intentionen des Dichters zu fragen. Zur Arbeit von Charlet vgl. die prinzipiell wichtige Rezension von Ch. Gnllka, in: *Gnomon* 59, 1987, 299–310.

<sup>35</sup> Zur unmittelbaren Wirkung Vergils in dieser Zeit vgl. die in *WüJbb* 11, 1985, 196 f. Anm. 49 genannte neuere Literatur. Der Seesturm im 1. Buch der Aeneis war schon seit Juvenecus in anderem Zusammenhang in den Blick christlicher Dichter gekommen; dazu Chr. Ratowitsch, *Vergils Seesturm bei Juvenecus und Sedulius*, in: *JbAC* 29, 1986, 40–58.

<sup>36</sup> A. Mahoney, *Vergil in the Works of Prudentius*, Diss. Washington 1934, 189–191; gewisse Einzelanklänge an Ovid verzeichnet M.L. Ewald, *Ovid in the Contra Oratorem Symmachi of Prudentius*, Diss. Washington 1942, 2 f.

inhaltliche Bezüge erkennbar werden, wenn man Ziel und Sinn der Fahrten von Aeneas und Paulus bedenkt. Das Ziel ist identisch: Beide, Aeneas und Paulus, der Trojaner und der Apostel, fahren nach Rom. Aber auch bezüglich des Zwecks der Reise ergeben sich Konvergenzen: Aeneas handelt in göttlichem Auftrag, wenn er die *labores* auf sich nimmt, um Italien die Götter zu bringen, den Weg für die Gründung Roms zu bereiten und als Gesitter Altitaliens<sup>37</sup> zu wirken. Paulus fährt ebenfalls auf göttliches Geheiß nach Rom, ist als *magister gentium* auch der Gesitter Roms, aber der eigentliche Gesitter, weil er es über das Wirken des Aeneas hinaus von der *feritas* des Götzendienstes befreit hat. Er ist aber auch ein Gründer Roms. Nach bereits geläufiger Rom-Ideologie<sup>38</sup> sind er und Petrus<sup>39</sup> (*et iam tenemus obsides / fidissimos huius spei, / hic nempe iam regnant duo / apostolorum principes*)<sup>40</sup> die eigentlichen Gründer und Herrscher Roms, des *caput orbis*. Einen solchen Rang hat Rom folglich erst mit der Christianisierung des *orbis Romanus* erlangt (c. S. 2, 655 ff.; per. 2, 457 ff.)<sup>41</sup>. Diese bedeutsame Feststellung also ist der Ausgangspunkt, von dem aus Prudentius seine Auseinandersetzung mit Symmachus als dem Repräsentanten des heidnischen Rom führt.

## 3.

Als Abschluß unserer Studien zur Gesittung insgesamt<sup>42</sup>, und besonders bei Prudentius<sup>43</sup>, sei auf die schöne Variante in cath. 11, 77–88 verwiesen. Prudentius fügt an die geschilderte Wiederkehr der paradisischen Heilszeit mit Christi

<sup>37</sup> Dies nach dem ausdrücklichen Zeugnis Vergils (Aen. 1, 263 f.; 4, 231; 5, 730 f.; 12, 190 ff.; Einordnung bei Verf., in: WüJbb N.F. 7, 1981, 205).

<sup>38</sup> Literarische Belege seit Damasus, bes. bei Ambrosius und Prudentius. Einzelheiten mit Lit. bei Verf., in: WüJbb 11, 1985, 205 ff. K. Thraede (Entr. Fond. Hardt 19, 1972, 304 und anderswo) negiert diesen Tatbestand. – Die Herausstellung von Petrus und Paulus als *obsides Romae* hatte einen aktuellen Hintergrund auch insofern, als die heidnische Seite noch immer Romulus und Remus als Gründer würdigte, etwa Claud. Olyb. Prob. 64, 231. 266 f.; Paneg. Lat. 10, 1. 13 Baehrens. Auf Münzen vgl. H. Beck/P.C. Bol (Hrsg.), Spätantike und frühes Christentum, Frankfurt 1983, 484 f.

<sup>39</sup> Von hier aus wird auch verständlich, warum Petrus in c. S. 2 praef. im Mittelpunkt steht.

<sup>40</sup> Per. 2, 457 ff. (dazu Verf., in: WüJbb N.F. 11, 1985, 206f.).

<sup>41</sup> Dies gemäß der Einschätzung der kulturellen Leistung Roms, des paganen wie des christlichen, durch Prudentius in per. II und c. S. (s. Verf., in: WüJbb N.F. 11, 1985, 189 ff.), wobei eine entscheidende Rolle spielt, daß Prudentius die sog. Providenz-Idee vertritt und in diesem Rahmen Rom und in Verbindung damit Vergil als der Bibel der Heiden (Macr. sat. 1, 24, 13 f.) einen entsprechenden Anteil zuerkennt. Freilich gilt auch für Prudentius: Bei aller Konvergenz des gemeinsamen Ziels der Gesittung sind die Unterschiede nicht bloß graduel-ler, sondern prinzipieller Natur (in: WüJbb N.F. 11, 1985, 223), was häufig übersehen wird.

<sup>42</sup> In: WüJbb N.F. 7, 1981, 183–208; 9, 1983, 179–208.

<sup>43</sup> Prudentius über Gesittung durch Eroberung und Bekehrung, in: WüJbb N.F. 11, 1985, 189 ff.; Glaube gegen Götzendienst (Prud. psych. 21 ff.), in: RhM 133, 1990, 389–396.

Geburt<sup>44</sup> die Huldigung der Tiere und den Glauben der Heiden. Die göttliche Wiege des *aeternus rex*<sup>45</sup> werde von den Völkern für alle Zeit heilig gehalten; sogar die stumme Kreatur (*mutis et ipsis*)<sup>46</sup> glaube an sie (77–80). Dies wird in den folgenden beiden Strophen bildhaft-eindringlich expliziert:

*Adorat haec brutum pecus  
indocta turba scilicet,  
adorat excors natio,  
vis cuius in pastu sita est*<sup>47</sup> (81–84).

Aber während die *pagana gens*<sup>48</sup> et *quadrupes*<sup>49</sup> gläubig zur Krippe eile *sapiat-que quod brutum fuit*<sup>50</sup> (85–88), stünden die Juden in blindem Haß abseits und begriffen erst beim jüngsten Gericht, wem sie sich verschlossen hätten.

Als biblische Basis hat man schon seit Erasmus von Rotterdam Is. 1, 3 (*cognovit bos possessorem suum, et asinus praesepe domini sui. Israel autem me non cognovit*)<sup>51</sup> erkannt<sup>52</sup>. Auf Ambrosius in Luc. 2, 41 ff. als wichtige Quelle<sup>53</sup> des

<sup>44</sup> Erläutert von Verf., Heimkehr ins Paradies (cath. 8, 41–48; 11, 57–76), in: Philologus 136, 1992, 256–273.

<sup>45</sup> Abbildliche Fassung der theologisch bedeutsamen antithetischen Synthese von Christi *humilitas* und *maestas*; vgl. Verse 97–100: *Hunc, quem latebra et obstetrix / et virgo feta et cunulae / et inbecilla infantia / regem dederunt gentibus*: in Verbindung mit Is. 1, 3, einem Text, der auch cath. 11, 77 ff. zugrunde liegt (dazu im folgenden), seit Origenes (in Luc. 13, 7) geläufig; vgl. auch Ambr. in Luc. 2, 42, 43.

<sup>46</sup> Vgl. apoth. 391 f.

<sup>47</sup> Vgl. Sall. Cat. 1, 1 f. *veluti pecora, quae natura prona atque ventri oboedientia ... is in ... corpore sita est* (in cath. 11, 93–95 auf die Juden übertragen); Cic. leg. 1, 26: Die Tiere sind von der Natur *ad pastum* herabgewürdigt, *solum hominem erexit*; vgl. Ov. met. 1, 84–86; Aug. disc. christ. 5 *homo ... bellinus. Belluas enim deus prostratas in faciem fecit pastum quaerentes de terra*; wichtig Prud. apoth. 212–214 *Non recipit natura hominis, modo quadrupes ille / non sit et erecto spectet caelestia vultu, ...*; vgl. aber auch Ambr. in Luc. 2, 42 Ende, Anf. 43 (über die rechte Speise der Erlösten); s. schon Orig. in Cant. II (GCS 33 p. 138 f. Baehrens) *conversus ad rationabilia et celsiora profecit ... ad rationabiles cibos et mystica secreta ...* s. ferner Greg. Nyss. in diem nat. (PG 46, 1141 f.); Rufin epiph. 17, 1 f. (CSEL 44, 1, 105 f.).

<sup>48</sup> Dazu oben Anm. 17.

<sup>49</sup> Vgl. apoth. 212; c. S. 2, 326. 817.

<sup>50</sup> Dazu schon Verf., in: Hermes 109, 1981, 239: Sulp. Sev. dial. 1, 14,6 (Christus), *cui sapit omne quod brutum est, cui mite est omne quod saevit*.

<sup>51</sup> Dieser Text bestimmt die gedankliche Struktur im Schluß des Hymnus (85–106) insgesamt.

<sup>52</sup> Literatur dazu bei J.-L. Charlet, Prudence et la bible, in: RechAug 18, 1983, 108 f.; s. ferner Au. Buchner, Comm. zu cath. II, Wittenberg 1643, z.St.; J. Ziegler, Ochs und Esel an der Krippe, in: Münch. Theol. Zeitschr. 3/4, 1952, 385–402, bes. 393 f. – Zur Darstellung in der Kunst seit dem 4. Jh. vgl. u.a. H. Leclercq, Ane. DACL I 2, 2049–2059; J. Wilpert, La fede della Chiesa nascente, Rom 1938, 124–127; G. Ristow, ReallexByzKunst 2, 640; G. Schiller, Ikonographie der christlichen Kunst, I<sup>2</sup> 69–72. 300–303 (Abb. 143 ff.); H. Egger, Weihnachtsbilder im Wandel der Zeit, Wien 1978, 33 ff.

<sup>53</sup> Im Rahmen unserer Interpretationen zu cath. 11 war immer wieder auf das 2. Buch des Lukas-Kommentars von Ambrosius zu verweisen. Prudentius hat ihn, wie viele andere Werke des Kirchenvaters, sicher gekannt.

Prudentius verweist schon Buchner zu V. 72, jetzt auch Charlet (108 f.). Dieser spricht dabei aber unangemessen von „*exégèse allégorique*“<sup>54</sup>. Wer mit der Zeichenhaftigkeit fñhchristlicher Deutung vertraut ist, wie sie gerade Prudentius in seinen Tagesliedern, besonders auch in seinem Weihnachtshymnus, geläufig ist<sup>55</sup>, wird nicht zweifeln, daß Prudentius sowohl von der realen Anwesenheit der Tiere wie von ihrer spirituellen Symbolik überzeugt ist.

Einen sicheren Beweis dafür liefert außerdem Ambrosius in Luc. 2, 43. In seiner Deutung von Is. 1, 3 heißt es: *Agnovit ergo asina, species scilicet et forma gentilium*. Jeder der explizierenden Ausdrücke *species*<sup>56</sup>, *scilicet*<sup>57</sup>, *forma*<sup>58</sup> verdeutlicht, daß Ambrosius, und damit auch Prudentius, die oben betonte reale wie die darin verborgene spirituelle Ebene in ‚Ochs und Esel‘ sichtbar machen will<sup>59</sup>.

Außerdem ist festzuhalten, daß unsere Verse ihre volle Leuchtkraft erst erfahren durch den reichen Hintergrund der Gesittungsmetaphorik und ihrer Symbolik, wie wir sie erarbeitet haben. Den ersten Anstoß dazu, diesen Bereich auch für die Ausdeutung von Is. 1, 3 heranzuziehen, hat Ambrosius (in Luc. 2, 42 f.) gegeben. Originell ausgestaltet in diesem Sinne hat den Text aber erst Prudentius. Während das erwählte Volk der Juden infolge seines Unglaubens in den Zustand vernunftloser Tiere abgesunken sei, weise die Anwesenheit der Tiere an der Krippe des Erlösers darauf hin, daß die Heidenvölker, einstmals im Sündenfall des Heils verlustig gegangen (11, 29 ff.), durch ihren Glauben an den Erlöser zu Gott und damit zu wahrer Gesittung zurückgefunden hätten. Insofern schließt sich auch der Ring der Heilsgeschichte, wie sie Prudentius in seinem Weihnachtshymnus insgesamt gestaltet hat.

Gießen

Vinzenz Buchheit

<sup>54</sup> So allerdings schon Erasmus zu V. 69; Buchner zu V. 72.

<sup>55</sup> Dazu Verf., *Sonnenwende – Geburt des Sol versus* (Prud. cath. 11, 1–12), in: *WSt* 99, 1986, 250 ff. (Lit.); *Heimkehr ins Paradies* (cath. 8, 41–48; 11, 57–76), in: *Philologus* 136, 1992, 256 ff.

<sup>56</sup> Vgl. etwa Hilar. myst. 1, 8 (*futuri species*). 10 (*speciem futurorum*), jeweils im Sinne einer Präfiguration; ferner 1, 15 *ebrietas passionis est species*; Prud. ham. 777; per 4, 91; Sulp. Sev. dial. 2, 10,4; trefflich Ambr. myst. 25.

<sup>57</sup> Prud. cath. 5, 26; 11, 82.

<sup>58</sup> Prud. cath. 1, 26; psych. 884; ham. 735; ditt. 8, 60.

<sup>59</sup> Vgl. noch Gaudent. tract. pasch. 10, 7 f. (CSEL 68, 94 f.): Is. 1, 2 f. wird erläutert mit: *tamquam si diceret, quoniam cognoverunt olim bruta animalia gentilium populorum regnatorem caeli suumque possessorem ac dominum, humanorum peccaminum pannis indutum et in angusto Iudaeae praesepio collocatum, Israheliticus vero populus ...* Die große Ähnlichkeit mit Prudentius, aber auch mit Ambrosius, liegt auf der Hand.