

Einleitung*

Usurpationen, Germaneneinbrüche, unablässige Kriege, Plünderungen, Ernteverluste, Hunger. In den letzten beiden Dekaden des 4. Jahrhunderts beutelten kapitale Krisen das Römische Imperium. Diese unruhige Zeit voller politischer, militärischer und gesellschaftlicher Reibung gipfelte 410 n. Chr. in der historischen Plünderung Roms durch die Goten und führte einige Jahrzehnte später schließlich zur Auflösung des Westreichs.

Es ist aber eine andere, parallele Entwicklung, die rückblickend all das krisenhafte Geschehen dieses Jahrhunderts in den Schatten stellen sollte: der – wie es scheint – kometenhafte Aufstieg des Christentums im Römischen Reich. 313 n. Chr. leitete Konstantin die religionspolitische „Konstantinische Wende“ ein, als er den Grundstein für die Privilegierung des neuen Glaubens legte. Diese Entwicklung gipfelte 380 n. Chr. in dem Edikt *Cunctos populos* („Dreikaiseredikt“), das unter Federführung der Kaiser Theodosius I., Gratian und Valentinian II. den nizänischen Glauben als maßgebliches Bekenntnis definierte. Kurze Zeit später veranlasste Gratian den Abzug öffentlicher Gelder von den alten paganen Staatskulten in Rom und die Entfernung des symbolträchtigen Victoriaaltars aus der Kurie.

Gegen diese Aktionen wendete sich insbesondere der einflussreiche Politiker Quintus Aurelius Symmachus: Dank seiner rhetorisch brillanten dritten *Relatio* gelangte er zu Märtyrerhaftem Ruhm, und ging mit diesem „Schwanengesang einer untergehenden Religion“¹ als „tragische Gestalt“² im „letzten Kampf des Heidentums in Rom“³ in die Geschichte ein. Seine illustre Rede und die rhetorisch nicht minder glänzenden Er widerungen des Bischofs Ambrosius, der sogenannte „Streit um den Victoriaaltar“, wurden lange Zeit exemplarisch für einen existenziellen Konflikt, einen Kulturkampf zwischen „den“ Christen und „den“ Heiden angeführt. Die jüngere Forschung löst sich mittlerweile von solch polarisierenden Vorstellungen. Noch immer geht man jedoch davon aus, dass es spätestens mit der Schlacht am Frigidus 394 n. Chr., in der Theodosius den Usurpator des Westens Eugenius endgültig besiegte, zum Stillstand des öffentlichen römischen Paganismus und damit dem Untergang der alten Priesterschaften gekommen sei. Indes gestaltet sich die Quellenlage dieser Jahre, gerade zu paganen Institutionen, desolat.

Lange berief man sich in diesem Zusammenhang auf die antiheidnischen Gesetze des Theodosius aus den frühen 90er Jahren, die eine klare und rigorose Sprache sprechen, da sie dem Wortlaut nach zuletzt jedweden öffentlichen und privaten Kult verboten. Gesetze aber, deren *Anwendung* uns nirgends überliefert ist. Gesetze, die bei den Theodosiusbiografen – deren ausschließliches Bestreben es ist, soweit irgend möglich die Verdienste des Kaisers für das Christentum herauszustellen – nicht einmal Erwähnung finden.

* Anmerkung zur Zitierweise in den Fußnoten: Prosa-Quellen werden mit konkreter Editionsstelle angeführt. Dabei wird die Edition durch den Namen (i. d. R.) des Herausgebers abgekürzt, aber, anders als bei Verweisen auf Forschungsliteratur, auf Angabe des Erscheinungsjahres verzichtet.

1 Seeck 1966, S. 196.

2 Klein 1971, vgl. Buchtitel: „Symmachus. Eine tragische Gestalt des ausgehenden Heidentums“.

3 Wytzes 1977, vgl. Buchtitel: „Der letzte Kampf des Heidentums in Rom“.

Nun widmet sich der große christliche Dichter Aurelius Prudentius Clemens in seinen *Libri contra Symmachum* (oder kurz: *Contra Symmachum*), abgeschlossen um das Jahr 402 n. Chr.⁴ – zehn Jahre nach besagten Gesetzen, fast zwanzig Jahre nach der dritten *Relatio* – noch einmal dem Symmachus und dessen Argumenten: Zu Beginn des Werks spricht er von einer „erneuerten Pest“ (*renovata luis*) in Rom, an seinem Ende fordert er die Abschaffung der Gladiatorenspiele. Das verwirrte die Forschung bislang – überhaupt ist das antipagane Streitgedicht in fast jeder Hinsicht umstritten, von der komplexen Konzeption über die Frage nach der Einheit der Bücher bis hin zu Anlass und Absicht seiner Abfassung. Darüber hinaus finden sich eine Vielzahl klassischer, insbesondere vergilischer Reminiszenzen in den Versen, und das noch in einer wesentlich offensichtlicheren Weise als in den anderen ebenfalls stark „klassizistischen“ Werken des Prudentius⁵, da in *Contra Symmachum* teilweise sogar vollständige Verse oder Halbverse Vergils in den Neutext eingewoben sind. All diese Obskuritäten machen *Contra Symmachum* so „curiously complex“⁶ und interessant. Das Werk erhielt jedoch lange Zeit nicht die Aufmerksamkeit, die es verdient; auch wenn sich jüngst zwei umfängliche Forschungsarbeiten mit dem Streitgedicht beschäftigen⁷, liegt dennoch bis heute weder ein adäquater moderner Gesamtkommentar vor, noch stand die ungewöhnlich intensive Vergilnutzung in gesondertem Fokus.

Der große R. Bentley fühlte sich einst veranlasst, Prudentius als den *Christianorum Maro et Flaccus*, den „Vergil und Horaz der Christen“, zu adeln.⁸ Diese Titulierung macht sich M. Lühken in ihrer gleichnamigen Dissertation zur Leitfrage, wenn sie die Horaz- und Vergilrezeption des Prudentius systematisch zu untersuchen und einzuordnen unternimmt. In dieser fundierten Arbeit ist es ihr jedoch aufgrund der Breite der Fragestellung unmöglich, intensiver auf die einzelnen Werke einzugehen. Für *Contra Symmachum* kommt sie, älteren Studien folgend, zu dem Schluss, es gebe sowohl kritisch-antithetische, also ironisch-destruierende Vergilnutzung (im Rahmen antiheidnischer Polemik), als auch konstruktiv-analoge (im Rahmen der Preisung Roms). Sie betont, „wie tief das christliche Rombild des Prudentius dem vergilischen verpflichtet ist.“⁹ Zum einen können nun aber Lühkens intertextuelle Analysen aus den genannten Gründen nur an der Oberfläche bleiben, zum anderen erscheint eine Ambivalenz der Vergilnutzung im Streitgedicht, wie sie die Forschung bislang konstatiert, zumindest fragwürdig: Vergil, als Schöpfer des umjubelten römischen Nationalgründungsmythos ist mit jeder Faser seines dichterisch vollendeten Œuvre Inbegriff des paganen Vielgötterkultes – den Prudentius doch ausdrücklich verteufelt – insbesondere und explizit in *Contra Symmachum*.¹⁰

4 Zur Datierung siehe unten S. 121.

5 Neben vergilischen Reminiszenzen finden sich beispielsweise Bezüge auf Horaz, Ovid, Catull, Lukrez und Seneca. Schon Gennadius von Marseille bezeichnet Prudentius in seiner Kurzbiografie als *vir saeculari litteratura eruditus* (*vir. ill.* 13 [Richardson, S. 66]). Eine umfangreiche Aufstellung der Klassikerrezeption durch Prudentius und im Speziellen zur Vergil- und Horazrezeption liefert Lühken 2002, S. 14–20. Als Quellen der Nutzung haben zudem spätere und teils zeitgenössische Autoren zu gelten, wie Tertullian, Cyprian, Juvencus, Ambrosius, Laktanz oder Claudian, vgl. Drexel 1907, S. VII; Auflistung bei Lühken 2002, S. 16 Anm. 9. Jüngere Arbeiten z. B. Dorfbauer 2012 (Claudian und Prudentius), Hardie 2020 (Lukrez und Prudentius), Tsartsidis 2021 (Juvenal und Prudentius).

6 Cameron 2011, S. 343.

7 Gnifka 2017; Krollpfeiffer 2017.

8 Bentley 1869, S. 94 zu Hor. *carm.* II, 2, 15.

9 Lühken 2002, S. 182.

10 Zur Dämonisierung des Heidentums durch Prudentius vgl. besonders *c. Symm.* II, 889–911; daneben beschreibt Prudentius in der *Hamartigenia* die Facetten des teuflischen verfallenen Menschen, darunter auch

Gerade dort erklärt er, die *poematis ars*, die (klassische) Dichtkunst, sei im Bündnis mit der Malerei und dem Götzendienst des abergläubischen Übels Wurzel!¹¹ Vergil, als der Fürst aller römisch-klassischen Dichtung, ist hiermit unweigerlich einbezogen – zumal sein griechisches Pendant Homer im gleichen Atemzug explizit genannt wird¹². Auch Isidor von Sevilla, der ca. zweihundert Jahre nach Prudentius lebte, grenzt den Christen und seine Werke deutlich von vergilischen und anderen „Klassikern“ ab:

Wenn Maro, wenn Flaccus, wenn Naso und Persius dich abschrecken,
wenn Lukan und Papinius [Statius] dich ekeln,
dann soll mit seiner erlesenen Sprache der süße Prudentius,
der berühmt ist für seine vielfältigen Gedichte, zur Stelle sein.
[...]
Hör auf den heidnischen Dichtern zu dienen!¹³

Für Isidor scheint demnach die prudentianische Dichtung der notwendige Ersatz für die großen Poeten der paganen Antike zu sein, oder umgekehrt: Vergil, Horaz und Co. werden Antagonisten des schillernden christlichen Dichtertums eines Prudentius.

Diese Aspekte lassen eine erneute und genauere Betrachtung der prudentianischen Vergilnutzung im Streitgedicht *Contra Symmachum* notwendig erscheinen: Sucht der Dichter hier eine harmonische „Synthese“ zwischen dem Christentum und seinen kulturellen klassischen Wurzeln herzustellen – zumindest an Stellen, die das christliche Rom verherrlichen? Oder filtriert er „Elemente der Wahrheit“ der verfehlten alten Religion heraus, um sie anschließend in „rechter Nutzung“ zu bereinigen, und damit „von den besten Dichtern der Antike den besten Gebrauch zu machen“, wie es C. Gnllka herausstellt¹⁴, der Prudentius' Antikenrezeption dem Prinzip der *Chrêsis* (gr. „Nutzung“) zuordnet? Oder aber zieht er stets mit scharfer Waffe gegen den Heidendichter Vergil ins literarische Feld?

Mit *Contra Symmachum* liegt indes ein Werk vor, das sich als reine und aggressive Kampfschrift gegen den paganen Götterkult per se versteht, eine Schrift, die sich martialisch zum Ziel setzt, „die Opferkulte zu zerschlagen“¹⁵. Dabei stellt sich die Frage, weshalb ein solcher Kampf für Prudentius überhaupt notwendig war, wenn die Kulte doch schon jahre- bzw. jahrzehn-

den Götzendienst (404–405), und verkündet 157f., unmittelbar nach der Beschreibung des Teufels, den Wahn jener, die Fieber und Krätze als Gottheiten verehren; vgl. auch *perist.* II, 465–467 und dazu Sicardus von Cremona, *Mitralis de officiis* VI, 7 (Sarbak/Weinrich, S. 418).

11 *C. Symm.* II, 40ff.: *sic unum sectantur iter, sic inania rerum / somnia concipiunt et Homerus et acer Apelles / et Numa, cognatumque volunt pigmenta Camenae / idola. convaluit fallendi trina potestas.* Vgl. unten Kapitel 6.3.2, S. 306ff.

12 Die Verteufelung Homers findet sich schon bei Tertullian (*nat.* I, 10, 38–40 [CCSL I, S. 28]): *adhuc meminimus Homeri: ille, opinor, est qui divinam maiestatem humana condicione tractavit, casibus et passionibus humanis deos imbuens, qui de illis favore diversis gladiatoria quodammodo paria composuit; Venerem sauciat sagitta humana, Martem tredecim mensibus in vinculis detinet fortasse periturum; eadem Iouem paene perpersum a caelitus plebe traducit aut lacrimas eius super Sarpedonem excutit aut luxuriantem cum Iunone foedissime inducit, commendato libidinis desiderio per commemorationem et enumerationem amicarum. exinde quis non poetarum ex auctoritate principis sui in deos insolens aut vera prodendo aut falsa fingendo?*

13 Isid. *carm.* XI, 1–9: *si Maro si Flaccus si Naso et Persius horret / Lucanus si te Papiniusque taedet, / pareat eximio dulcis Prudentius ore / carminibus variis nobilis ille satis. [...] desine gentilibus ergo inservire poetis.*

14 Gnllka 1979/2001, S. 35.

15 Vgl. unten S. 112f. mit Anm. 520.

telang brachlagen? Damit gelangen wir über die rein philologischen Fragestellungen hinaus auf die übergeordnete historische Ebene: Kommt dem Heidentum um die Jahrhundertwende noch mehr Bedeutung zu, als bislang aus den wenigen vorhandenen Quellen dieser Epoche geschlossen wurde? Finden die alten berühmten Argumente des Symmachus zu diesem Zeitpunkt wieder – oder immer noch – Zuspruch? Welche Umstände bewegen das Werk *Contra Symmachum*, was steht hinter der dubiosen „erneuerten Pest“, die Prudentius beklagt, was beabsichtigt er mit der Schrift? Warum spricht er neben all der prinzipiellen Abfertigung des heidnischen Pantheons in *Contra Symmachum* so ausufernd von den Vestalinnen, berichtet von ihrer Teilnahme an den Gladiatorenspielen und beendet sein Werk mit der Forderung an den Kaiser, diese Spiele endlich zu verbieten? Entspringt die Werksabfassung etwa einer bestimmten Sorge und hat das Gedicht tatsächlich ein konkretes Ziel, oder handelt es sich lediglich um eine prinzipielle Demonstration, eine literarische „Übung“ ohne Gegenwartsbezug? Diese Fragen müssen notwendigerweise gestellt und – soweit möglich – beantwortet werden, denn solche Aspekte können durchaus Einfluss auf eine Nutzung pagan-klassischer Elemente in einer antipaganen Schrift gehabt haben. Erhellen wir die Hintergründe, erhellen wir möglicherweise auch das Rezeptionsmuster.

So darf die Untersuchung vergilischer Reminiszenzen in *Contra Symmachum* keinesfalls im Vakuum stattfinden. Es muss, neben der intertextuellen Untersuchung, eine intensive Analyse zu Anlass und Zweck des Gedichts stattfinden. Und dies kann nur fruchten, wenn zudem jene spärlich überlieferten Quellen Beachtung finden, die Rückschlüsse auf das Vorhandensein bzw. das Aussterben öffentlicher kultischer Traditionen und der entsprechenden Institutionen geben. Selbstverständlich bewegen wir uns dabei auf einem hochspekulativen Feld. Gerade diese Jahre gehören zu den am schlechtesten dokumentierten überhaupt.

Die Leitfragen dieser Arbeit lauten also: Ist ein Muster im Rezeptionsverhalten des Prudentius erkennbar, das einer übergeordneten Programmatik dient und eng mit den historischen Hintergründen zusammenhängt? Wurden Anfang des 5. Jahrhunderts in Rom noch oder wieder öffentlich wirksam pagan-kultische Traditionen gepflegt? Wenn ja, in welcher Form und inwiefern wirkte das auf die Konzeption der Schrift *Contra Symmachum* und die Vergilrezeption zurück? Oder anders gesagt: Inwiefern steht Prudentius zum Zeitpunkt der Abfassung unter dem Eindruck einer paganen Virulenz oder eines „Bedrohungsgefühls“, das sowohl auf die Werksentstehung als auch auf die Nutzung vergilischer Elemente in dieser antipaganen Polemik Einfluss gehabt haben könnte? Um was genau handelt es sich bei der beklagten, ominösen „erneuerten Pest“?

Die Arbeit gliedert sich in zwei Hauptteile: Der erste (Kapitel 1–5) behandelt Theorie, historischen Hintergrund und Werkeinordnung, der zweite (Kapitel 6) die intertextuelle Analyse.

In Kapitel 1 wird zunächst die Forschungsliteratur zur Vergilrezeption in den prudentianischen Werken generell beleuchtet – ein umfangreiches Sujet –, um anschließend die bisherigen Ergebnisse zu *Contra Symmachum*, die sich wesentlich dürftiger gestalten, zusammenzufassen; eine Tabelle gibt einen Überblick über die verschiedenen Forschungseinteilungen der Reminiszenzen in unserem Werk. Kapitel 2 widmet sich kurz der theoretischen Grundlage, zunächst der Intertextualität und deren Konzepte, anschließend der antiken und besonders der christlichen „Klassiker“-Rezeption. Dabei wird die entsprechende Theorie und Praxis der sogenannten „Chrêsis“ Erläuterung finden. Zuletzt soll das eigene methodische Vorgehen bei der intertextuellen Analyse theoretisch skizziert werden.

In Kapitel 3 wird der historische Hintergrund betrachtet, das Verhältnis zwischen Christen und Heiden am Ende des 4. bzw. am Übergang zum 5. Jahrhundert und die Frage um die Virulenz des Paganismus Behandlung finden: Dies beinhaltet zunächst eine rein deskriptive Darstellung antipaganer kaiserlicher Aktionen; es schließt sich die Vorstellung der Thesen Alan Camerons an, auf die im Folgenden immer wieder Bezug genommen wird. Nach einer quellenbasierten Vorstellung des soziokulturellen und religionspolitischen Hintergrunds folgt eine Auseinandersetzung mit einzelnen Quellen, die die Frage um den Fortbestand der Kulte berühren. Das Kapitel zum historischen Hintergrund schließt mit einem Resümee.

Die spärlichen Informationen über Leben und Werk des Prudentius werden in Kapitel 4 zusammengetragen, bevor in Kapitel 5 die *Libri contra Symmachum* selbst in den Fokus rücken. Ein inhaltlicher Abriss, ein Gliederungsvorschlag und ein Überlieferungsüberblick leiten dann zur Auseinandersetzung mit den Fragen nach Anlass, Absicht und Einheit der beiden Bücher hin. Auf dieser Basis wird eine These bezüglich des Anlasses der Werksabfassung formuliert.

Die intertextuelle Analyse in Kapitel 6, der zweite große Teil der Arbeit, gliedert sich in drei Bereiche: Reminiszenzen im Rahmen antiheidnischer Polemik – dem Verhältnis entsprechend werden das die meisten sein –, Reminiszenzen, die innerhalb der christlichen Romideologie Verwendung finden, und zuletzt Reminiszenzen, denen aus formalen oder inhaltlichen Gründen eine Schlüsselrolle im Text zukommt. Kurze Überschriften paraphrasieren die jeweilige Stelle, manchmal bündeln sie mehrere, wenn sie thematisch zusammengehören. Die Ergebnisse der Analyse werden anschließend zusammengefasst.

Zuletzt werden in einem kleinen Exkurs motivische Gemeinsamkeiten zwischen *Contra Symmachum* und dem prudentianischen Laurentiushymnus (*Peristephanon* II) herausgestellt, die die dem Gedicht zugrunde liegende geistige Programmatik berühren. Eine übergreifende Gesamtbetrachtung, die die Beantwortung der obengenannten Leitfragen, soweit denn möglich, vornimmt, schließt die vorliegende Arbeit ab.

1. Forschungsüberblick

1.1 Vergilrezeption bei Prudentius

Die Vergilrezeption des Prudentius ist erst seit dem frühen 20. Jahrhundert ein expliziter Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen. Glossen des Mittelalters äußern sich noch nicht zu diesem Thema¹⁶; in den frühen Drucken der Reformationszeit finden wir jedoch bereits erste Beiträge: J. Spiegel, A. de Nebrija und E. von Rotterdam gehen etwas ausführlicher auf Vergilreminiszenzen im *Liber Cathemerinon* ein¹⁷, vereinzelt Hinweise liefert auch der Renaissance-Kommentator V. Giselinus¹⁸. Nach einer längeren Phase der Vergil-Vernachlässigung weisen im 17. Jahrhundert die Prudentiusausgaben von J. Weitz¹⁹ und N. Heinsius²⁰ auf viele vergilische Elemente hin; der umfangreiche Prudentiuskommentar von F. Arévalo aus dem Jahr 1788²¹ markiert dann bereits 168 Vergilreminiszenzen. Daneben findet die Thematik in den Ausgaben von J. Teoli²², *In usum Delphini*²³, T. Obbarius²⁴ und A. Dressel²⁵ Beachtung, die jedoch wenig Neues einbringen. Mitte bis Ende des 19. Jahrhunderts wird die Präsenz Vergils in Prudentius' Schriften allgemein bestätigt und bekräftigt, so zum Beispiel in den Studien von J. B. Brys oder A. Puech, die jedoch keine philologische Methodik anwenden.²⁶ Vor der Jahrhundertwende liefert E. B. Leases Sprachanalyse eine erste größere Zusammenstellung von Vergilreminiszenzen²⁷; er teilt in „simple imitation“ und „more indirect imitation“ ein, versteht darunter wörtliche und nicht-wörtliche. Zeitgleich zieht Bergman in seiner Ausgabe der *Psychomachie*²⁸ ebenfalls einige Vergleiche; seiner dreißig Jahre später erscheinenden prudentianischen Gesamtausgabe hängt er einen *Index imitationum* an²⁹. Eine erste systematische und das Gesamtwerk betreffende Stellensammlung legt F. Dexel³⁰ vor. Er gliedert insgesamt ca. 320 Reminiszenzen nach Umfang der Stelle und Positionierung im Vers, bewusst nicht direkter oder indirekter Bezugnahme wie z. B. Lease: Gerade die „nicht-wörtlichen Reminiszenzen [seien] am wenigsten außer acht zu lassen, da gerade sie oftmals zeigen, wie der Dichter sein Vorbild benützte“³¹. Er resümiert, der Großteil vergilischen Gutes stamme aus der *Aeneis*, besonders aus dem sechsten Buch; auch die *Georgica* würden verhält-

16 Vgl. Schwen 1937, S. 1 Anm. 1.

17 Alle veröffentlicht auch in: *In usum Delphini* 1824 III.

18 Giselinus 1564, in: ebd., S. 1236–1246.

19 Weitz 1613.

20 Allerdings nicht in dessen Erstausgabe 1667. Erst sein späterer Editor Müller weist auf die Vergilrezeption wieder hin (= Heinsius 1701).

21 Arévalo 1788/89.

22 Teoli 1788 I–II.

23 *In usum Delphini* 1824 I–III.

24 Obbarius 1845.

25 Dressel 1860.

26 Brys 1855, S. 155ff. Puech 1888, S. 181f.; 261f.

27 Lease 1895, S. 67–70. Viele Vergleiche sind jedoch umstritten, vgl. Dexel 1907, S. VIII.

28 Bergman 1897.

29 Bergman 1926, S. 455–469.

30 Dexel 1907.

31 Ebd., S. 17.

nismäßig stark genutzt, mit Schwerpunkt auf dem ersten Buch; die *Eklogen* dagegen nur sehr selten, hier sei hauptsächlich die vierte *Ekloge* betroffen.³²

Auf dieser Arbeit basieren zwei erweiterte und für jede weitere Behandlung unverzichtbare Sammlungen: Zum einen A. Mahoneys gut strukturierte Dissertation aus den 30er Jahren³³. Er gliedert die Studie nach metrischen Aspekten (hexametrische und lyrische Gedichte) und untersucht jedes Werk für sich: Die längeren Parallelen werden zum Teil mit knappen Kommentaren versehen, die kürzeren nach Wahrscheinlichkeit der Übernahme und Positionierung im Vers sortiert. Resümierend scheint ihm der Einfluss Vergils „to be largely an epic influence“, hauptsächlich werde die *Aeneis* genutzt; die Aufnahme des Vergilischen in Prudentius' hexametrische Lehrdichtung werde vor allem durch die Form des Texts bestimmt, die Aufnahme in lyrische Werke wie den *Liber Cathemerinon* und den *Liber Peristephanon* durch ihr Wesen, das „dramatical or rhetorical“ und deshalb prädisponiert für vergilischen Einfluss sei.³⁴ Auch C. Schwens Dissertation³⁵ liegt die Sammlung von Dixel zugrunde; beinahe zeitgleich zu Mahoney erweitert er die allgemeine Stellenübersicht auf nun ca. 750 mögliche Reminiszenzen. Er sortiert in „größere Anlehnungen“, die nun erstmals auch interpretativ beachtet werden, und „kleinere Anlehnungen“, die er unkommentiert lässt und wie Mahoney nach Wahrscheinlichkeit der Imitation ordnet. Der Interpretationsteil bleibt jedoch oberflächlich. Schwen resümiert ähnlich wie Mahoney, dass die Hexameterdichtung sowie gedanken- und handlungsinensive Abschnitte, also „epische“ Partien, sich am stärksten an Vergil anlehnen, lyrische sowie dogmatische Schriften bzw. Abhandlungsteile durch Form und Inhalt am wenigsten.³⁶ Die *Psychomachie*, ein Werk, „das Epos sein will“, stehe dem *Aeneis*-Schöpfer am nächsten, dicht gefolgt von unserem Lehrgedicht *Contra Symmachum*.³⁷

A. Hudson-Williams³⁸ skizziert auf engem Raum die Bedeutung einiger ausgewählter Beispiele vergilischer Rezeption u. a. in den Werken des Prudentius, und kommt – bezüglich der formalen Beobachtungen – zu einem ähnlichen Ergebnis wie Schwen³⁹. G. Richard⁴⁰ versucht anhand der Untersuchung des *Liber Peristephanon*, ihre Behauptung, Vergilübernahmen bei Prudentius seien grundsätzlich „episch“⁴¹, weiter zu stützen. Bezüglich der *Psychomachie* spricht C. Magazzù⁴² von einer in der Vergilnutzung sich offenbarenden „osmotischen Beziehung“ („rapporto osmotico“⁴³) zwischen epischen und allegorischen Elementen, die zu einer gegenseitigen Befruchtung führten. Anhand einiger Textbeispiele stellt er Prudentius' Vergilreminiszenzen als bewusste und mit Geschick eingesetzte Faktoren dar, die bedeutsam auf das Gesamtgedicht wirken. M. Smith nun geht in einer umfangreicheren Arbeit zur *Psychomachie*⁴⁴ intensiver auf Art und Absicht vergilischer Rezeption ein. In direkter Auseinandersetzung mit

32 Vgl. Dixel 1907, S. 43.

33 Mahoney 1934.

34 Vgl. ebd., S. 205.

35 Schwen 1937.

36 Vgl. ebd., S. 123–126; Er betont dort aber (S. 126), es sei beachtlich, dass selbst die nicht-hexametrische Dichtung Vergilisches beinhalte, so auch Mahoney 1934, S. 203.

37 Schwen 1937, S. 123; vgl. Dixel 1907, S. 44; Lühken 2002, S. 276; Mahoney 1934, S. 203.

38 Hudson-Williams 1966/67.

39 Ebd., S. 17f.

40 Richard 1969.

41 Ebd., S. 187, vgl. dagegen Lühken 2002, S. 280.

42 Magazzù 1975.

43 Ebd., S. 23.

44 Smith 1976.

ihm widmet sich Gnilka der Interpretation frühchristlicher Dichtung anhand von Vergilremiszenzen in der *Psychomachie* und stellt erstmals seine Theorie der Chrêsis, der christlichen Nutzung antiker Literatur, vor.⁴⁵ Vor diesem Hintergrund werden vier Remiszenzen der *Psychomachie* in „vierfacher Abstufung“ beleuchtet.⁴⁶ P. und J. Courcelle⁴⁷ thematisieren in mehreren Veröffentlichungen die Rezeption der *Aeneis* und erwähnen hierbei zahlreiche Remiszenzen bei Prudentius. Die *Studi Prudenziiani* von A. Salvatore⁴⁸, besonders ihr erster Teil („Ricerche sul classicismo di Prudenzio“), sind auch für jüngere Forschungsauseinandersetzungen zur Intertextualität bei Prudentius noch grundlegend.⁴⁹ Im ersten Kapitel dieses Teils widmet er sich allgemein der prudentianischen Rezeption, im vierten den vergilischen und horazischen Einflüssen auf die Paradiesschilderungen bei Prudentius.⁵⁰ Ihn beschäftigen mehr die feineren allusorischen Bezüge auf stilistischer und sprachlicher Ebene, weniger die wörtlich zitierten Übernahmen.

Der fünfseitige Aufsatz von S. Döpp⁵¹ zu vergilischen Elementen in *Contra Symmachum* möchte ein erster Anriss der Materie sein und zur weiteren Erörterung der Frage anregen, welche Bedeutung der Vergilrezeption für das Gedichtganze zukommt. Im Jahr 2002 erschien anschließend die von ihm betreute Dissertation von M. Lühken⁵², die die Vergil- und Horazrezeption bei Prudentius im Allgemeinen untersucht. Dabei wird keine möglichst vollständige Zusammenstellung – im Sinne der auf diesem Felde ambitionierten älteren Literatur, sondern eine intensivere Interpretation ausgewählter Remiszenzen angestrebt; aufgrund des breiten Anspruchs der Arbeit bleiben die Analysen dennoch relativ oberflächlich.

C. Heinz⁵³ untersucht den *Liber Cathemerinon* und die *Apotheosis* in Bezug auf „mehrfache“ Intertextualität, also das verschmelzende Einwirken verschiedener Subtexte auf eine gemeinsame neue Stelle; ein Phänomen, das er als „typisch für die Dichtung des Prudentius“ erkennt.⁵⁴ Kurz danach folgen die Studien von M. Mastrangelo⁵⁵, der sich hauptsächlich den vergilischen, biblischen und philosophischen Einflüssen auf Prudentius' *Psychomachie* widmet und insbesondere die Identitätsfrage des Poeten fokussiert, sowie von A. Peltari, der systematisch die Weise untersucht, wie klassische Poesie im 4. Jahrhundert gelesen und ausgelegt wurde, welche Rolle dem spätantiken Leser zukam.⁵⁶ C. O'Hogan⁵⁷ widmet sich Prudentius insbesondere hinsichtlich dessen Beschreibungen geographischer und kultureller Landschaften mit Schwerpunkt auf dem *Liber Peristephanon*. Dieser Raum wird als literarisches und nicht reales Konzept verstanden, und der Nutzung antiker Prätexte in diesem Zusammenhang wird eine

45 Gnilka 1979/2001; allgemeiner dann: Ders. 1984 und in einer zweiten, erweiterten Auflage: Ders. 2012.

46 1. innerhalb eines Einzelverses, 2. in einer Szene, 3. in einem – das ganze Gedicht prägenden – darstellerischen Zug, 4. in seiner Bedeutung für die Konzeption der *Psychomachie*, vgl. Gnilka 1979/2001, S. 55.

47 Courcelle/Courcelle 1984; zur Rezeption des sechsten Buchs der *Aeneis* siehe bereits: Courcelle 1955; zur christlichen Rezeption der vierten *Ekloge* Vergils: Courcelle 1957, S. 294–319.

48 Salvatore 1958.

49 Vgl. Heinz 2007, S. 12.

50 Salvatore 1958, S. 11–34 und 79–115.

51 Döpp 1988.

52 Lühken 2002.

53 Heinz 2007.

54 Ebd., S. 12.

55 Mastrangelo 2008.

56 Peltari 2014.

57 O'Hogan 2016, vgl. insbesondere S. 35–70.

besondere Rolle beigemessen, Kapitel 2 („Intertextuelle Reisen“) behandelt die Intertextualität in drei Gedichten des *Liber Peristephanon* (III, IX, XI).

Zwei aktuelle Aufsätze (P. Hardie⁵⁸ und W. Blümer⁵⁹) beschäftigen sich mit der Vergilnutzung in der *Psychomachie*.

Wurde die prudentianische Klassikerrezeption im 19. Jahrhundert noch mit der Mangelhaftigkeit der eigenen bzw. christlichen Inspiration begründet, entwickelt sich im 20. Jahrhundert ein immer breiteres Interesse und wachsende Beachtung für dieses Thema. Von einem „indefinable influence of the spirit of a great poet and his great poems“ spricht beispielsweise Mahoney⁶⁰. Vergil sei für viele Werke, allein der Form, der Themen und des Tons halber, Hilfe und ergiebige Inspirationsquelle für Prudentius.⁶¹ Der Christ wird, so auch von Dixel⁶² oder Schwen⁶³, als Honorator der klassischen, unter Vergil vollendeten Dichtkunst gefeiert, durch deren formale und geistige Aneignung der *Aeneis*-Schöpfer „lebendig erfasst“⁶⁴ und der neue Inhalt veredelt werde. Prudentius erhebe sich durch die „Bereinigung eines neuen Stoffes mit einer würdigen Form“ über seine anderen rezipierenden Zeitgenossen.⁶⁵ So schreibt F. Klingner geradezu euphorisch:

Er, der Virgil ... nicht weniger heiß als Symmachus liebte, hat ... die ganze altrömische Rom-Idee außer dem Polytheismus in das christliche Gefüge eingeordnet, das von Virgil verherrlichte Rom anerkannt und mit dem Rom der Apostel und Märtyrer zusammengeschaute.⁶⁶

Häufig wird nun zwischen „Form“ (klassisch) und „Inhalt“ (christlich) unterschieden⁶⁷, und Schlagworte wie „christlicher Humanismus“ bestimmen die Forschungsdebatte⁶⁸. Auch wenn Schwen bereits eine spöttisch zweckentfremdende Instrumentalisierung vergilischer Elemente konstatiert, sieht er dennoch gerade durch die Nutzung des großen Vergil den Gehalt prudentianischer Verse feierlich sanktioniert. Denn „die heidnische Antike mit heidnischen Autoren zu widerlegen“ sei lediglich „allgemeiner Brauch der Zeit“.⁶⁹

C. Witke betont, Prudentius verstehe es, seine eigene Synthese zwischen Bibel und Vergil, zwischen Gott und der eigenen Kultur zu schaffen.⁷⁰ Dieser alten Forschungstendenz⁷¹

58 Hardie 2018.

59 Blümer 2019.

60 Mahoney 1934, S. 205.

61 Vgl. ebd., S. 203f.

62 Vgl. Dixel 1907, S. 44f.

63 Vgl. Schwen 1937, S. 123–126.

64 Ebd., S. 123.

65 Sixt 1889, S. 43.

66 Klingner 1956, S. 576, vgl. ebd. S. 561–582.

67 Vgl. z. B. Puech 1888, S. 181f.; Schanz 1914, S. 253f.; Rodriguez-Herrera 1936, der etwas widersprüchlich argumentiert, vgl. hierzu Thraede 1965, S. 8f. mit Anm. 6. Zum Form-Inhalts-Schema und seiner Problematik in der Anwendung auf christliche Poesie vgl. Gnllka 1979/2001, S. 45ff.

68 Vgl. besonders Rand 1920; außerdem Rodriguez-Herrera 1936, S. 143; Mohrmann 1947, hier S. 287; Guillen/Rodriguez 1950, S. 50ff.

69 Schwen 1937, S. 124.

70 Vgl. Witke 1971, S. 105. Im Buch ist eine erweiterte Version seines Aufsatzes „Prudentius and the Tradition of Latin Poetry“ (Witke 1968) abgedruckt.

71 Vgl. auch Bergman 1921, S. 117–121.

schließen sich auch jüngere Arbeiten wieder an: So meint Heinz, die vielfältige Rezeption bei Prudentius erkläre sich aus dem Phänomen der „Erlösung“⁷² archaischer Traditionen und dem Gedanken eines „universalen Christentums“.⁷³ Und auch Mastrangelo stellt ganz aktuell wieder das Verbindende als konstitutives Merkmal der prudentianischen Vergilrezeption in den Vordergrund. Er kommt zu dem Schluss:

Prudentius' poetry claims divine inspiration for its content, employs classicizing verse and biblical passages, is read by an audience knowledgeable of Vergil and allegorical interpretation, and is a call for the reinvention of poetry to fit a new worldview.⁷⁴

Für ihn ist Prudentius bereits mindestens ein Vorbereiter für das, was die großen Literaturwissenschaftler des 20. Jahrhunderts in Dante verkörpert sahen, den ersten „universal poet theologian“.⁷⁵

Erstmals ist es Salvatore, der das weit verbreitete Form-Inhalts-Schema verwirft⁷⁶. Thraede geht darüber hinaus⁷⁷, indem er, anders als Salvatore, auch den harmonisierenden Gedanken der Verschmelzung zwischen „Antike“ und Christentum ablehnt. Er distanziert sich von solcher konzeptionellen Einordnung einer „christlichen“ Poesie; schließlich seien bei Prudentius etliche Parallelen zu verschiedensten Autoren – und verschiedensten Stilrichtungen – verzeichnet worden, und wie könnte, so stellt er infrage, bei einer solchen Vielzahl an „Vorbildern“ noch die geistige Einheit eines Gedichts gewährleistet bleiben?⁷⁸ Dagegen rückt Thraede nun die enorme Wirkung der zeitgenössischen Einflüsse, die poetische Technik, insbesondere den rhetorischen Charakter seiner Dichtersprache⁷⁹ an die Stelle eines klassizistischen Rezeptions-eklektizismus;⁸⁰ sein Argument, die „kaum vorhandene Bildungshöhe“ jener Zeit lasse einen so „exklusiven Klassizismus“ überhaupt nicht erst zu, ist jedoch haltlos.⁸¹

Vom „Klischee einer vollendeten Synthese“⁸² spricht auch Kah: In Prudentius' komplexer Klassikerrezeption will sie die Widersprüche eines Römers erkennen, der sich zwischen Glaubensverpflichtung und traditioneller Hingezogenheit zur Antike verliert. Prudentius verstehe es nicht, sich von seinem Römertum zu lösen, die „Assimilierung von heidnischen und christlichen Religionsprinzipien [sei] für ihn ein selbstverständlicher, ja zwangsläufiger Prozess“.⁸³ Wahrhaftigkeit, eigene dichterische Inspiration und künstlerische Eigenart werden dem Chris-

72 Heinz bezieht sich auf den Begriff bei Eliade 1979, S. 342.

73 Vgl. Heinz 2007, S. 13.

74 Mastrangelo 2008, S. 169.

75 Ebd., S. 174.

76 Salvatore 1958, S. 12f.

77 Vgl. Thraede 1965, S. 8–28.

78 Ebd., S. 14.

79 Auf die pointierte Rhetorik des Prudentius verweisen auch schon Schanz 1914, S. 253; Weyman 1926, S. 81.

80 Thraede 1965, S. 14f.

81 Dass die privilegierten Kreise im 4./5. Jahrhundert n. Chr. klassisch höchst gebildet waren, bezeugt Augustinus (Aug. *conf.* I, 13, 20 [CCSL 27, S. 11]; I, 17, 27 [CCSL 27, S. 15]; Aug. *civ.* I, 3 [Dombart/Kalb I, S. 6f.]).

82 Kah 1990, S. 364.

83 Ebd., S. 363f.