

solcherart die Position feststellen konnte (von welcher Möglichkeit antike Seefahrer denn auch regelmäßig Gebrauch machten), sondern zur Bestimmung der Richtung, d. h. des Kurses mithilfe eines nicht zu hoch über dem Horizont stehenden Sternes in der gewünschten Richtung, dessen Bewegung über das Firmament korrigierend einzuberechnen war, indem man nach einer Weile zu einem anderen, an entsprechender Stelle später aufgegangenen Stern als Zielpunkt wechselte. Dazu mußte man natürlich vorhersagen können (*praedicere*), welche Sterne wo und in welcher Reihenfolge aufgehen würden, eine Fähigkeit, die selbst in den nicht für die nautische Praxis sondern lediglich für die Hofgelehrtenwelt entstandenen Phänomene des Arat und deren Bearbeitungen ihren Niederschlag findet in einer dem modernen Leser seltsam anmutenden Betonung just des Themas der Auf- und Untergänge der einzelnen Gestirne. Es ist also die höchste Kunst eines antiken Seemannes, die hier knapp umrissen wird: Gleichgültig welchen Kurs er segelt (*se quaque ferant*), vermag er vorauszusagen (*praedicere*), nach welchen Sternen er sich im Laufe der Nacht der Reihe nach zu richten haben wird, um sein Ziel geraden Weges zu erreichen.⁵⁸⁹

(91) *venturos norint imbres siccumque serenum*] Der Steuermann kennt also die in Vers 69, auf den hier inhaltlich rekurriert wird, bereits genannten Gestirne für trockenes und feuchtes Wetter. Das pendantartige Nebeneinander von *imber* und *serenum* ist begrifflicherweise nicht selten, cf. Germ. frg. 4, 86sq.; Stat. Theb. 2, 35; und insbesondere Verg. georg. 1, 393sq. *nec minus ex imbri soles et aperta serena / prospicere et certis poteris cognoscere signis ...*; zu *venturos ... imbres* vgl. weiters Tib. 1, 4, 44 *venturam anticipit imbrifer arcus aquam*. Die Begriffe *siccus* und *serenus* erscheinen des öfteren kombiniert, jedoch fast stets wie in Colum. 2, 11, 8 *diebus serenis ac siccis* als Binom von Attributen; einzig⁵⁹⁰ Mar. Victor. aleth. 3, 449sq. *sanguine cuncta madent, siccis resoluta serenis / terra tabe coit ...* hat eine *siccum serenum* entsprechende Wendung, wobei es sich aber höchstens um ein rein mechanisches Zitat handelt, denn der Kontext, die blutrünstige Rettungsaktion Abrahams für den verschleppten Loth, paßt hier nur denkbar schlecht.⁵⁹¹ – Die beiden Hauptfähigkeiten eines antiken Steuermannes, den Kurs zu halten und das Wetter, d. h. auch die zu erwartenden auf ein Schiff wirkenden Kräfte

⁵⁸⁹ Ich bin meinem verehrten Kollegen Robert Wallisch zu besonderem Dank verpflichtet, daß er mir als theoretischer wie praktischer Kenner alter nautischer Methoden gesprächsweise meine eigenen, anders bzw. gar nicht gearteten Interpretationsansätze zu diesem Vers gründlich korrigierte.

⁵⁹⁰ Servius zu Aen. 7, 699 dürfte nicht in Betracht kommen.

⁵⁹¹ Möglicherweise handelt es sich auch um eine bewußte Kontrastbildung zu der gebräuchlicheren Fügung *liquidum ... serenum* (Hept. gen. 99; Prud. c. Symm. 1, 414), die für Ps.-Hil. neben *imber* natürlich nicht einsetzbar war.

vorauszusagen, finden sich nebeneinander etwa bereits in der Charakteristik des Tiphys bei Apoll. Rhod. 1, 105sqq.

(92) *tempore quo tauros campis inducat arator*] Der etwas unvermutete Konstruktionswechsel – man hätte nach den nominalen Objekten *venturos imbres* und *siccum serenum* eher *tempus, quo ...* erwartet als einen vollgültigen indirekten Fragesatz – läßt die Aufzählung dessen, was aus den Sternen zu lernen ist, bunter und damit breiter erscheinen; gleichzeitig wird dadurch nicht allzu offensichtlich, daß die Verse 92sq. lediglich die schon in 89 genannten Gruppen Bauern und Seeleute etwas wortreicher neuerlich vorführen. Kein sprachlichen Anleihen, nur Verg. georg. 1, 45 *iam tum mihi taurus aratro / ...* kommt klanglich wie inhaltlich nahe.

(93) *et dubium temptet securus navita pontum*] Sprachlich am nächsten kommt origineller Weise die im Servius Danielis zu Aen. 9, 96 *certusque incerta pericula lustret* gebotene Paraphrase *securus dubia temptet*, die noch dazu selbst eine zweite Hexameterhälfte ist. Zum Gebrauch von *temptare* für das auch bei vorsichtiger Wetterbeobachtung ja stets ein Wagnis darstellende In-See-Stechen verweist Weitz auf Verg. ecl. 4, 32 *temptare Thetim ratibus* (die Stelle bezeichnet Pavlovskis⁵⁹² als Hauptbezugstext, was immerhin denkbar wäre angesichts des bei Vergil im nächsten Vers genannten Ackerbaus als weiterer Tätigkeit: Daß Ps.-Hil. die vierte Ekloge massiv benützt, insbesondere an der Übergangsstelle von Genesis- zum Evangeliengedicht, ist leicht zu zeigen, doch ist kaum glaublich, daß der Dichter an der vorliegenden Stelle mehr als nur eine wörtliche Anlehnung an die Eklogenpassage im Sinn hatte, da für das dort zentrale *pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis* im unmittelbar vorangehenden Vers hier ja keine inhaltliche Bezugsmöglichkeit gegeben ist) bzw. Aen. 2, 176 *temptanda fuga ... aequora*; Val. Fl. 1, 197 *inlicitas temptare vias*; cf. 1, 97. Die Klausel *navita pontum* ⊂ ist häufig: Manil. 1, 87 und Sil. 7, 363 steht sie jeweils in einem Kontext, der Landmann und Seefahrer als topisches Beispielpaar gebraucht, bei Manilius als Exempla für die Entwicklung der Kultur, deren einzelne Schritte doch auch stets als Verletzung der bis dahin unberührten Natur (der Erde durch den ersten Pflug, des Meeres durch den ersten Kiel) begriffen wurden⁵⁹³, bei Silius in einem Gleichnis, das immerhin die Elemente Gestirne, Seemann, Hirt (nur eben nicht: Bauer) in sich birgt. Des weiteren cf. Ov. ars 3, 259 *cum mare compositum est, securus navita cessat*: Ovid bezeichnet diese Situation, die er freilich nur als Gleichnis verwendet,

⁵⁹² Pavlovskis, Pastoral World, 125f.

⁵⁹³ Belege für diese weitverbreitete Auffassung anzuführen erübrigt sich; man denke nur an die erste Strophe des ersten Stasimons der sophokleischen Antigone: *πολλὰ τὰ θεῖνὰ ...* (334–342).

ausdrücklich als selten, was die Wichtigkeit der Sternbeobachtung bei Ps.-Hil. nur neuerlich unterstreicht; weiters *carm. laud. dom.* 55 und 62, wo – das Gedicht an sich konnte bereits zu Vers 58 als Vergleichsstück wahrscheinlich gemacht werden – knapp nacheinander zweimal die letztlich auf *Ov. fast.* 4, 625 zurückgehende Klausel *navita portus* bzw. *portum* erscheint.

Damit ist die breit ausgeführte Erschaffung von Licht und Gestirnen, die mit 44 Versen (15 + 29) immerhin fast ein Viertel des Gedichtes einnimmt, zu Ende und eröffnet den Ausblick auf den Menschen, auf welchen die Schöpfung zielgerichtet und abgestimmt ist. Dieser völlig übliche Gedanke tritt natürlich theoretisch (aber eben nur theoretisch) in Widerspruch zu der scheinbaren ad-hoc-Entscheidung Gottes, den Menschen erst aufgrund erwiesenen Bedarfs, d. h. nachträglich zu erschaffen (111sq.); in der Praxis ergänzen einander die beiden Motive und dienen gemeinsam dazu, die Sonderstellung des Menschen in der Schöpfung zu dokumentieren. Auffällig ist, wie stark der Dichter nun das Erzähltempo steigert: Die folgende Passage, die immerhin Ausschmückung der Erde, Erschaffung der Pflanzen und Erschaffung der Tiere umfaßt und damit reichlich Gelegenheit für Digressionen, weitere hymnische Elemente o. ä. böte, wird, obwohl sie durch Andeutungen einer paradiesischen *locus-amoenus*-Schilderung ohnedies ein wenig ausgeweitet ist, mit 17 Versen (94–110) gerade halb so lang sein wie zuvor die Erschaffung der Gestirne, sodaß sie in ihren Dimensionen ungefähr dem ersten Schöpfungsabschnitt, der *Elementen-διάκρισις* (eigentliche Passage: 40–49, also zehn Verse; doch läuft die Erzählung schon im vorangehenden Hymnus an), entspricht. Daraus resultiert ein triptychonartiger Aufbau der Erzählung der ersten fünf Schöpfungstage, in der um das zentrale Feld der Erschaffung von Licht und Gestirnen zwei kürzere Passagen gelegt sind, die die vorangehenden bzw. nachfolgenden Akte des Sechstageswerks unter Ausschluß des Menschen umfassen.

- 95 *Instructos ignes caelo, pater optime, terras
excolere adgrederis et munere donas opimo
regna hominum pecudumque larem requiemque volucrum:
planescunt campi, colles tumor arduus effert,
subsidunt valles, florentia prata virescunt,
saxaque durantur, pinguis se glaeba resolvit,*
- 100 *rumpuntur fontes, fluviis genus arduum unde est,
herbarum varia consurgunt gramina campis.*

Die Feuer am Himmel angebracht gehst du, bester Vater, daran, die Erde auszuschmücken und beschenkst mit reicher Gabe das Reich der Menschen, das Lager der Tiere, den Ruheplatz der Vögel. Die Ebenen werden flach,

Aufschwellungen heben die Hügel empor, die Täler senken sich, blühende Wiesen grünen, die Felsen werden hart, die fette Scholle wird weich, Quellen brechen hervor, aus denen das erhabene Geschlecht der Flüsse kommt, und auf den Fluren gehen verschiedene grüne Gräser auf.

(94) ***instructos ignes caelo***] Prägante Verwendung von *ignes* für *stellae* bzw. *sidera*: cf. e. g. Luc. 6, 337 *ignes caeli*; Lucr. 5, 520sq.; Manil. 1, 533; Ov. met. 7, 193sq. *ignes* = Sonne; Verg. georg. 1, 337; auffallend die Verwendung eines absoluten Akkusativs⁵⁹⁴, das vielleicht augenfälligste Element spätantiker Latinität im gesamten Gedicht, noch dazu wenn man bedenkt, daß der klassische Abl. abs. durch simple Wortumstellung (*ignibus instructis caelo ...*, oder mit etwas stärkerer struktureller Veränderung: *ignibus instructo caelo*; letztere Gestalt konjizierte Morel, dem darin u. a. auch Weitz folgte) unschwer zu erreichen gewesen wäre.⁵⁹⁵ Nicht zu klären ist, da beides grammatisch möglich und inhaltlich identisch ist, ob *caelo* als Dativ oder Ablativus loci aufzufassen ist. – (94sq.) ***pater optime, terras / excolere adgrederis***] Die Fügung *pater optime* bzw. ~ *optimus* ist in der hexametrischen Dichtung der Antike ausnahmslos auf diese Versstellung beschränkt (Belege bei Verg., Hor., Stat., Val. Fl., Mart., Hom. Lat.; im Christlichen etwa Paul. Nol. carm. 21, 552). – Zu *excolere* vgl. zu in gen. 75sq. *munere largo excultum*; im Gegensatz zu jener Stelle ist hier *excolere* absolut zu nehmen und wird durch das nachfolgende *munere donas* komplementär ergänzt. Die Verwendung der zweiten Person Singular greift gleichfalls jenen Satz, seit welchem keine Anrede an Gott – freilich auch keine Aussage **über** ihn – mehr vorkam, auf: In zwifacher Weise wird also ein Bogen gespannt, der einzelne Abschnitte des Schöpfungswerkes bei Aufrechterhaltung des zu Beginn des Gedichtes festgelegten hymnischen Grundtonfalls miteinander verbindet. – (95) ***et munere donas opimo***] Außer der eben erwähnten Stelle 75sq. vgl. noch 142 *privato munere largus* sowie die zweimalig gebrauchte Wendung *munus opusque* (4; 52); ziemlich nahe kommt auch das ältere Carmen de laudibus Domini, 42sq.: *qui vario stabilem dotasti munere terram / in nostras usus, largus pietate paterna*, womit gleichfalls die Ausschmückung der noch rohen Erde eingeleitet wird. Kenntnis jenes Gedichtes bei Ps.-Hil. kann mit großer Sicherheit angenommen werden. Weiters vgl. Hor. carm. 4, 2, 20; Verg. Aen. 5, 282. 361 (jeweils *munere donat* als

⁵⁹⁴ Hierauf weist auch Smolak, Unentdeckte Lukrezspuren, 229, Anm. 53 hin.

⁵⁹⁵ Biese, Y. M., Der spätlateinische Akkusativus absolutus und Verwandtes. Eine Untersuchung auf dem Gebiete der lateinischen und der vergleichenden Syntax, Helsingfors 1928 notiert (19) die Stelle und erklärt sie für einen der allerdeutlichsten Belege für das fragliche Phänomen überhaupt. Weiters vgl. 30 zur Frage der (logischen) Subjektsgleichheit zwischen übergeordnetem Satz und mit PPP gebildetem abl. abs. bzw. acc. abs.

Klausel) sowie z. B. Sil. 5, 266 *donisque refersit opimis*: klassische Versatzstücke, die aber höchstens sprachliche Vergleichspunkte ergeben. Allgemein sei vermerkt, daß der Dichter hier in Hinblick auf die biblische Fundierung seines Poems auf schwankendem Boden steht: Müßten gemäß dem Buch Genesis auf die Gestirne als letztes, freilich auf 5. und 6. Tag aufgeteiltes Schöpfungswerk (den Menschen wie üblich außer Betracht gelassen) nur noch die Tiere folgen, so hat Ps.-Hil. noch die zuvor eliminierte Erschaffung der Pflanzen vom dritten Tag nachzuholen, und überdies erfindet er mit den Versen 94–100 einen Formungs- und Ausschmückungsschritt, den der biblische Bericht überhaupt nicht kennt⁵⁹⁶, der dafür aber nicht nur im Carmen de laudibus Domini, sondern vor allem in der ovidischen Kosmogonie, deren Bedeutung für das Gedicht des Ps.-Hil. im Kontext der Lichtschaffung, die in jener keine herausragende Stellung innehat, etwas zurückgetreten war, besonders breiten Raum einnimmt (Ov. met. 1, 34–51).

(96) *regna hominum pecudumque larem requiemque volucrum*] Wiederum eine sehr prospektive Sicht der Dinge, denn die genannten Lebewesen existieren ja noch nicht. Man könnte allerdings formulieren, daß die Erde durch den nun erfolgten Ausschmückungsprozeß in einen Zustand versetzt wird, der es ihr erst erlaubt, *regna hominum, larem pecudum, requiem volucrum* aufzunehmen bzw. selbst dieses zu sein. Die Reihe der genannten Wesen ist die mittlere von insgesamt drei derartigen Aufzählungen im Gedicht (11sq.; 108sqq.), wovon Vers 11 *gens hominum pecudesque ferae milleque volucres* eindeutig den unmittelbaren Bezugspunkt bildet (vgl. Kommentar ad locum), nur daß die dort im nächsten Vers folgenden Fische hier klarerweise fehlen (für sie wäre an Land beim besten Willen kein Platz zu finden, anders als für die Vögel, die wenigstens, wenn sie nicht fliegen, sich auf die Erde begeben); dieses Fehlen der Fische in einer ansonsten im Stil einer Lebewesenreihe gestalteten Aufzählung scheint die nachfolgende Erschaffung der Tiere, wo gleichfalls, und diesmal genaugenommen unberechtigtermaßen, das Wassergetier fehlt, zu präluieren. – Wie schon zu Vers 11 sei auf Verg. Aen. 6, 728 *inde hominum pecudumque genus vitaeque volantum* verwiesen. Die Bezeichnung einer tierischen Behausung als *lar* ist, wenigstens in der Dichtung, nicht singular: Weitz verweist richtig auf Verg. georg. 4, 43 *sub terra fovere larem* (scil. *apes*); weiters etwa Avien. Arat. 1855 (fraglich; ThL VII, 2, 967, 30sqq. rechnet diese Stelle hierher); Avian. fab. 34, 10; sowie eine etwas größere Anzahl von

⁵⁹⁶ Ansatzpunkt hierfür wäre höchstens die Versammlung der Wasser, d. h. Meere, am dritten Tag, also jedenfalls vor der Erschaffung der Gestirne; auch die Pflanzung des Paradieses, die Ps.-Hil. in ihrer eigentlichen Form ja eliminiert, spielt aber eine Rolle. Zur Stellung der christlichen Exegeten bezüglich eines auch von anderen Autoren gelegentlich eingemahnten Erdformungs- und -ausschmückungsschrittes vgl. oben 101f. sowie bei Anm. 358.

Belegen für *lar* als Vogelnest, etwa Ov. fast 3, 242 *nunc avis in ramo tecta laremque parat* (cf. ThIL loc. cit.) Interessant ist der Hinweis, den ThIL loc. cit. von in gen. 96 ausgehend auf Eustath. Basil. hex. 7, 4, 2 *ita singula genera in stationibus sibi datis a natura, velut in regionibus terrarum larem propriumque incolere coguntur* (PG 30, 942C–943A) gibt: Da Basileios an der fraglichen Stelle just von Fischen spricht (und zwar sehr weitschweifig), wäre es theoretisch denkbar, daß Ps.-Hil. die scheinbar so ungerecht vergessenen Wassertiere auf diese für den Leser freilich kaum noch erkennbare Art doch noch ins Spiel bringt; doch heißt das wohl schon die Interpretation zu weit zu treiben.

(97sq.) *planescunt campi, colles tumor arduus effert, / subsidunt valles, florentia prata virescunt*] Ein ebenmäßig gebautes Verspaar am Beginn einer Passage, die durch variationsreiches Spiel mit Form und Inhalt gekennzeichnet ist.⁵⁹⁷ Ein antithetisches Mittelpaar (*colles tumor ... effert – subsidunt valles*), das überdies noch strukturell stark kontrastierend gestaltet ist, indem die korrespondierenden Begriffe *colles* und *valles* syntaktisch verschiedene Funktionen erfüllen, wird von zwei miteinander zwar nicht inhaltlich (sieht man von der lockeren Synonymie zwischen *campi* und *prata* ab), wohl aber sprachlich durch die auffälligen Inchoativformen *planescunt* und *virescunt* in den Extrempositionen miteinander verbundenen Einzelgliedern gerahmt, wobei beide Verse metrisch völlig gleich gebaut sind. Asymmetrisch wird die Abfolge freilich dadurch, daß von den vier Gliedern die ersten drei auf gleicher Linie liegen (die topographische Formung der Erde), während das vierte Glied (Pflanzenwachstum) etliche Verse vorausverweist. – Nahezu ἅπαξ λεγόμενον ist *planescunt*, das mit seiner einzigen Belegstelle vor Ps.-Hil., Paul. Nol. carm. 6, 314, auch gleich den Hauptbezugstext der Stelle offenbart:

*Mittam, ait, ante tuos oculos, o nate, ministrum,
qui sentosarum purgans concreta viarum
gressibus ille tuis celsos subsidere montes,
idem depressas faciet consurgere valles;
diriget hic quae prava et leniet aspera, dura
molliet et totum coet planescere mundum.*

(Paul. Nol. carm. 6, 309sqq.)

Da ist nun mit dem durch die von Paulinus paraphrasierte *vox clamantis in deserto* des Isaias (Is. 40, 3–5; aufgegriffen in Luc. 3, 4–6; cf. Matth. 3, 3; Marc. 1, 3; Joh. 1, 23) angekündigten Wirken Christi der gegenteilige Prozeß,

⁵⁹⁷ Zum Zusammenhang dieser Passage mit Ps. 103, 8–12 siehe unten 225f.; einen knappen Vergleich mit der entsprechenden Passage in Dracontius' *De laudibus Dei* bietet Speyer, *Die Erschaffung von Meer und Erde*, 64f. (161f.).

sozusagen die Rückgängigmachung des jetzt zu schildernden Schöpfungsschrittes, beschrieben⁵⁹⁸, und wohl nicht zufällig arrangiert Ps.-Hil. sein Material (vgl. die oben hervorgehobenen Begriffe) in rückläufiger Reihenfolge *planescunt – effert* (\approx *consurgere*) – *subsident*.⁵⁹⁹ Allerdings sind noch weitere Bezugsstellen zu berücksichtigen, die ihrerseits teilweise bereits bei Paulinus verarbeitet wurden: Weitz weist auf Ov. met. 1, 43sq. *iussit et extendi campos, subsidere valles, / fronde tegi silvas, lapidosos surgere montes* hin, woher Paulinus bereits *subsidere montes* und (*con*)*surgere valles* bezogen und, seiner alttestamentlichen Christusprophetie entsprechend, ebenso chiasmisch gedreht hatte, wie nun Ps.-Hil. durch Gegendrehung wiederum zum ovidischen *subsidere valles* (und eben nicht *montes*) zurückfindet, dabei aus Paulinus dessen Wortschöpfung *planescere* beibehält, es aber mit dem innerhalb der beiden Vorbildstellen nur aus Ovid beziehbaren *campi*⁶⁰⁰ verbindet; für den Versbeginn von 98 mag dabei auch noch Iuvenc. 1, 317 (gleichfalls Paraphrase der *vox clamantis in deserto*) *subsident colles, vallis complebitur omnis* Vorbild gewesen sein (vgl. Kommentar zu de ev. 84). Ovidisch ist auch die Art der Stoffverteilung auf zwei Verse à zwei Glieder sowie die asymmetrische Teilung der vier Glieder in drei topographische und ein botanisches, nur ändert Ps.-Hil. die Reihenfolge von t-t-b-t zu t-t-t-b. Die Ersetzung der bei Ovid wie Paulinus genannten *montes* durch *colles* mag, so unauffällig sie ist, auf Hor. epist. 1, 3, 5 *an pingues* (\rightarrow 99 *pinguis glaeba*) *Asiae campi collesque morantur* basieren, ebensogut aber auch von *subsident* in Ov. met. 1, 344 *flumina subsident collesque exire videntur* herkommen, oder einfach die Alternative *omnis mons et collis* aus der unten (Anm. 598) zitierten Isaiasstelle reflektieren. Die Kombination von *collis* und *tumor* ist vielleicht von Luc. 4, 11sq. *colle tumet modico lenique excrevit in altum / pingue solum tumulo ...*

⁵⁹⁸ Es wäre verlockend, das problematische *cunctis unam faciem similemque figuram*, das für die christologische Interpretation der lux-Passage so hinderlich war, als Paraphrase dieser ihrerseits auf Is. 40, 3sq. *Vox clamantis in deserto: parate viam domini, rectas facite in solitudine semitas dei nostri. Omnis vallis exaltabitur et omnis mons et collis humiliabitur, et erunt prava in directa et aspera in vias planas ...* basierenden Paulinusstelle zu verstehen; doch hieße das zweifellos, dem Leser allzuviel klügelndes Querlesen und -denken zuzumuten.

⁵⁹⁹ Daß eine derartige Polyphonie deutlich besser zur Annahme eines aufeinander abgestimmten Gedichtepaares In Genesin – De Evangelio paßt als zu der eines alleinstehenden Metrum in Genesin, ist evident.

⁶⁰⁰ Es sei denn, man wollte mit Lucr. 5, 492sq. *sidebant campi, crescebant montibus altis / ascensus; neque enim poterant subsidere saxa / nec pariter tantundem omnes succumbere partes* noch eine dritte, ihrerseits für Ovid vorbildhafte und dem Antilucetius Pseudo-Hilarius natürlich ebenfalls bekannte Stelle ins Spiel bringen. Zu bedenken ist aber auch noch, daß nach der Edition von Sabatier eine ältere Variante der in Anm. 598 zitierten Isaiasstelle statt *in vias planas* die Form *in campos* hat.

angeregt, verbunden mit einem Anklang an Val. Fl. 2, 54 *in cassum cecidit decimae tumor arduus undae* (vgl. unten zu Vers 100 sowie zu 191). Beachtlich ist jedenfalls, daß *tumor* hier in die Nähe einer Schwangeren- und Geburtsmetaphorik kommt (Weitz weist zurecht auf Ps. 89, 2 (Hebr.) *antequam montes nascerentur et parturiretur terra et orbis* hin), was hervorragend zu der Konjektur Pitras in de ev. 29 (*tumorem*) paßt. Die Fügung *florentia prata* erinnert an Germ. frg. 4, 141 *florentia rura* bzw. Ov. met. 2, 791 *florentia ... arva*, zu berücksichtigen ist auch Ov. trist. 3, 12, 7 *prataque pubescunt variorum flore colorum*, von dessen *pubescunt* es nur noch ein kleiner Schritt zu *virescunt* (als Versschluß bereits Lucr. 1, 252) ist.

(99) *saxaque durantur, pinguis se glaeba resolvit*] Zwei weitere antithetische Glieder, mit denen der Dichter über das ovidische bzw. paulinische Vorbild hinausgeht; freilich kann *saxa durantur* ohne weiteres aus Paul. Nol. carm. 6, 313sq. *leniet aspera, dura / molliet* parallel zum Vorgehen in den vorigen Versen rückgerechnet sein; der Begriff *saxa*, im entsprechenden Kontext ohnehin naheliegend, findet sich in der bereits Anm. 600 zum vorigen Vers zitierten Lukrezstelle. Kontrast zu *dura saxa* bildet *pinguis glaeba*, die weiche, fette Erdscholle, die in dieser Form nur Luc. 4, 309 erscheint, wo der Kontext, nämlich das Auspressen feuchter Erde, um schlimmen Durst zu stillen, immerhin als Ansatzpunkt für eine Kontrastimitation gelten könnte, insofern bei der christlichen Schöpfung die Erde ohne Gewaltanwendung Gleiches, nur noch reichlicher, tut: Damit wäre eine Verknüpfung zum nachfolgenden *rumpuntur fontes* hergestellt. Jedoch kann *pinguis*, wenn man überhaupt eine Referenzstelle hierfür benötigt, ebensogut aus der zu Vers 97 erwähnten Horazstelle (epist. 1, 3, 5) wie aus der ebd. genannten Stelle Luc. 4, 11sq. stammen.⁶⁰¹ Sicherer Hauptbezugstext ist aber, wie Weitz feststellte⁶⁰², Verg. georg. 1, 43sq. *vere novo, gelidus canis cum montibus umor / liquitur et Zephyro putris se glaeba resolvit*: Wiederum ein Kontext, der das *rumpuntur fontes* des nächsten Verses vorbereiten hilft und dazu noch einen gedanklichen Bogen zu in gen. 103sq. schlägt (vgl. ad locum). Daß damit Frühlings- und Schöpfungsmotive miteinander vermischt werden, ist ebenso unauffällig wie zuvor die Darstellung der Lichtschöpfung als Sonnenaufgang.

(100) *rumpuntur fontes, fluviis genus arduum unde est*] So die wohl doch richtige Textform von *B*, während *R* und *E* *fluviis* haben; dementsprechend zahlreich die Verbesserungsvorschläge in älteren Editionen, die meist auch

⁶⁰¹ Vgl. auch Verg. georg. 1, 236sq. *glaebas cunctantis crassaque terga / exspecta et validis terram proscinde iuencis*; Lucr. 5, 210 *si non fecundas vertentes vomere glaebas ...*: Beide Stellen erscheinen als Vergleichstexte noch unten zu Vers 104.

⁶⁰² Auch Pavlovskis (Pastoral World, 124f.) führt diese Vergilstelle sowie die zum Vorigen zitierte Stelle Ov. met. 1, 43sq. an, berücksichtigt aber Paulinus von Nola nicht.

gleich den Hiatt *arduus unde* zu beheben versuchten, wobei Despont mit *fluviis genus arduum undae est* gleichsam zufällig zwar nicht den richtigen Text – *unde* ist syntaktisch notwendig – , wohl aber eine der Vorbildstellen traf: Val. Fl. 2, 54 *cecidit decimae tumor arduus undae*, das soeben für 97 *tumor arduus* als Referenzstelle herangezogen wurde, dürfte die Grundlage abgegeben haben, deren Verarbeitung in neuem Kontext allerdings metrische Schwierigkeiten mit sich brachte. Die Fügung *genus arduum* ist selten, vgl. Cass. inst. 4, 11 *arduum atque sublime genus continentiae*;⁶⁰³ damit kombiniert das häufige *genus unde* (vgl. Verg. Aen. 1, 6 *genus unde Latinum*), das auch mit Dativ erscheint: Verg. Aen. 5, 123 *genus unde tibi, Romane Cluenti*; nicht auf Menschen bezogen Prud. cath. 5, 12 *nostris igniculis unde genus venit*. Zu *rumpuntur fontes* verweist Peiper auf Verg. georg. 3, 428 *dum amnes ulli rumpuntur fontibus*, das aber syntaktisch doch anders gebaut ist⁶⁰⁴; die Konstruktion *fontes rumpere* findet sich eher Sen. Herc. Oet. 590sq. *nec praecipitem volveret amnem / flavus rupto fonte Lycormas* und Aug. in psalm. 73, 18 *hac rumpit fontes*, vor allem aber Gen. 7, 11 *rupti sunt omnes fontes abyssi* beim Beginn der Sintflut. Fraglich ist, weshalb das *genus* der Flüsse als *arduus* bezeichnet wird⁶⁰⁵: Über die Valerius-Flaccus-Stelle wäre eine Hereinnahme des Begriffs ‚Meer‘ möglich, was auf ein Trikolon Quellen – Flüsse – Meer hinauslief; doch scheint hierfür die Verfremdung von *undae* zu *unde* zu stark. Da auch ‚hochwasserführend‘ hier unpassend wirkt, bleibt nur im übertragenen Sinn ‚erhaben‘: Wenn nicht mit einem wenig aussagekräftigen epischen Epitheton ornans wird man mit dem Hereinspielen des Motivs der Paradiesströme aus Gen. 2, 10–14 rechnen, deren in der christlichen Exegese bisweilen noch ausgeweitete topographische Fixierung ohnedies die Möglichkeit barg, dieses Paradiesesmotiv auf die ganze Welt zu übertragen: so auch Ps.-Hil., der hier ja offenbar nicht allein vom

⁶⁰³ Häufiger *gens ardua* (scil. *hominum*): cf. Luc. 1, 434sq.; Hept. exod. 1003.

⁶⁰⁴ Pavlovskis, *Pastoral World*, 128f. weist auf den Kontext der Vergilstelle, die Beschreibung des *malus Calabris in saltibus anguis*, hin: Nun ist nachvollziehbarer Weise das Motiv der (Teufels-)Schlange für Ps.-Hil. an entsprechender Stelle von großer Bedeutung, hier jedoch fragt man sich, was die Schlange an dieser Stelle zu suchen hätte, noch dazu angesichts der doch sicherlich nicht negativ getönten Bezeichnung der Flüsse als *genus arduum*; ein sehr allgemeines Ins-Spiel-Bringen des Motivs in der Technik eines Dichters, der nahezu konsequent den Kontext seiner jeweiligen Vorbildstellen zu berücksichtigen pflegt, kann man – und mehr scheint auch Pavlovskis nicht zu intendieren – sich aber immerhin vorstellen.

⁶⁰⁵ Da *arduus* in topographischer Hinsicht ‚steil‘ im Sinne des bergauf bedeutet, kann es so nicht auf Flüsse angewendet werden – im Gegensatz etwa zu *praeceps*, wie die oben zitierte Senecastelle zeigt. Im übertragenen Sinn ‚hoch, angeschwollen‘ erscheinen immerhin *ardua flumina* Val. Fl. 4, 402. Der ThIL (II, 493, 13) suggeriert durch Anführung der Stelle direkt neben Ammian. 24, 6, 6 *praealtas ripas et arduas*, daß auch für in gen. 100 entsprechende Bedeutung anzunehmen ist, was wenig überzeugt.

Garten Eden, sondern von der *οικουμένη* als Ganzes spricht.⁶⁰⁶ Zu einer anderen, freilich entlegenen Interpretationsmöglichkeit siehe im Kommentar zu Vers 110 (unten 266f.).

(101) *herbarum varia consurgunt gramina campis*] Nach den drei jeweils in zwei kurze Kommata geteilten Versen 97–99 wechselt in 100 und 101 die Geschwindigkeit der Bilderfolge auf ruhigere ganze Verse, die jeweils nur einem Motiv gewidmet sind und die Belebung der mit Ausnahme von 98b ja noch toten Erde vorführen: in 100 die fließenden Gewässer, in 101 die Pflanzen. Der Versbeginn klingt an Lucr. 1, 889 und 5, 921 *herbarum genera* an, die Langmessung *variā* entspricht einem öfters erscheinenden Typus, vgl. in gen. 60. Die zweite Vershälfte beruht, wie Weitz bemerkte, auf Hept. gen. 13 *florea ventosis consurgunt germina campis*, wenn man mit Peiper zeitliche Priorität der Heptateuchdichtung annimmt.⁶⁰⁷ Andernfalls ist an die für 97sq. maßgebliche Stelle Paul. Nol. carm. 6, 309sq. zu erinnern, wo in 312 mit *consurgere valles* ein Anknüpfungspunkt gegeben war, der nur noch um die bekannte Klausel *gramina campis* (Hor. carm. 4, 7, 1 *redeunt iam gramina campis*: also wiederum Frühling und Welterschöpfung gleichgesetzt; Luc. 9, 182, wo der nächste Vers das Wort *herbas* bringt; Claud. carm. min. 48, 5)⁶⁰⁸ ergänzt werden mußte. Für die Änderung zu *germina* – die Klausel *germina campis* in der Heptateuchdichtung ist singulär, aber *germina* oder *germine* im fünften Versfuß häufig⁶⁰⁹ – besteht kein Anlaß, denn zieht man Serv. Aen. 12, 119 *gramen autem herbae species est, licet*

⁶⁰⁶ Etwas vorschnell diesbezüglich Roberts, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase*, 130 mit Anm. 1 (= ds., *The Hexameter Paraphrase*, 392 mit Anm. 17), wo die vorliegende Ps.-Hil.-Passage dezidiert als vorgezogene Beschreibung des Paradieses bezeichnet wird: Nun ist natürlich jede *aurea-aetas*-Schilderung automatisch in gewisser Weise paradiesisch, doch gerade die Tatsache, daß der Dichter sie hierher verschiebt und nicht an der Stelle beläßt, wo der biblische Bericht die Anlage des Gartens Eden bringt, und daß weiters relativ wichtige und in anderen Bibeldichtungen durchaus auch aufgenommene Elemente wie die Namen der vier Paradiesesflüsse, der große *fons* etc. fehlen, macht es meines Erachtens nach deutlich, daß der Dichter eben nicht einen abgegrenzten Garten, sondern einen paradiesischen Urzustand der gesamten Erde vor Augen hatte. Konsequenter gibt es bei Ps.-Hil. auch keine Vertreibung aus dem Paradies (wohin denn auch?), sondern nur eine allgemeine Verschlechterung der Natur. – Vorsichtiger und von Roberts, loc. cit., leicht mißverstanden: Smolak, Die Stellung der Hexamerondichtung des Dracontius, 385.

⁶⁰⁷ Dazu vgl. Peiper in CSEL 23, p. XXVI. In diesem Fall ist zu beachten, daß der anonyme Heptateuchdichter sich streng und explizit an die Tageszählung des biblischen Berichtes hält und die Erschaffung der Pflanzen brav auf den dritten Tag setzt: Aus diesem zitiert also Ps.-Hil. unverblümt in seiner umarrangierten Schöpfung an entsprechender, aber eben doch völlig anderer Stelle.

⁶⁰⁸ Der Klauseltyp an sich ist verbreitet, cf. Hor. ars 162; Ov. fast. 6, 237; Sil. 7, 289; Stat. silv. 5, 3, 24 *gramine campi*; Luc. 4, 412 *gramine campum*; Sil. 13, 660 *gramina campo* (mit *surgit* im selben Vers); Ov. ars 3, 249 *gramine campus*; Lucr. 2, 661 (Bailey) *gramina campo*.

⁶⁰⁹ Ebenso Miraglia, 108.

omnis herba gramen vocetur in Betracht, ergibt sich mit *herbarum gramina* ein geradezu alttestamentlich-schwerer Klang ähnlich Ps. 36, 2 (LXX) *holera herbarum*. Auch ist zu bedenken, daß der biblische Wortlaut *germinet terra herbam virentem* (Gen. 1, 11)⁶¹⁰, der durch *germina* in der Heptateuchdichtung relativ genau bewahrt ist, jedem Schreiber mindestens so vertraut sein mußte wie die verbreitete Klausel *gramina campis*, was es unwahrscheinlich macht, daß ein richtiges *germina* bei Ps.-Hil. in der Überlieferung zu *gramina* verändert worden wäre: So gesehen ist *gramina* auch *lectio difficilior*. — Das Schlußwort *campis* schließt gewissermaßen den Kreis zum Beginn des kleinen Abschnitts *planescunt campi* (97), ehe die Schilderung mit 102sq. den Schritt zur *aurea-aetas*-Szenerie vollzieht.

Iamque seges tenera fructum fundebat arista,
 cum iuga nulla forent nec vomis, nullus arator,
 mugiret nullus proscissis taurus in arvis.
 105 Ecce etiam vitis madido iam plena racemo,
 expers falcis adhuc et duri nescia ferri,
 pampineas celsis texebat collibus umbras.
 Diversa exoritur variarum forma ferarum,
 quadripedes animae necnon repentia terris
 110 nascuntur, pictis volucres per nubila pinnis.

Und schon brachte die Saat in zarten Ähren Frucht, als noch kein Joch existierte, kein Pflug und kein Pflüger, als noch kein Stier muhte auf den durchfurchten Feldern. – Da, auch die Weinrebe, schon strotzend von saftigen Trauben, die noch von keiner Sichel berührt war und das harte Eisen noch nicht kannte, umrankte mit Weinlaubschatten die hochragenden Hügel. Die verschiedenen Gestalten unterschiedlicher Tiere traten auf, vierfüßige Lebewesen und auf der Erde kriechendes Getier wird geboren, und die Vögel in den Wolken mit buntem Gefieder.

(102) *iamque seges tenera fructum fundebat arista*] Der Versbeginn *iamque*, so häufig er auch ist, klingt in seiner flotten Art im wesentlichen ovidisch, wozu auch der Versschluß, der leicht erkennbar an Ov. Met. 1, 110 *nec renovatus ager gravidis canebat aristis* anschließt, paßt, womit *fructum fundebat* dem an jener Stelle unmittelbar vorangehenden *mox etiam fruges tellus inarata ferebat* entspricht; das Motiv der *tellus inarata* an sich ist in die folgenden Verse verlegt. Darüber hinaus weist Weitz auf Verg. ecl. 4, 23

⁶¹⁰ cf. Gen. 2, 5 *omnemque herbam regionis, priusquam germinaret ...*

ipsa tibi blandos fundebat cunabula flores hin: Angesichts der notorischen Berühmtheit der vierten Ekloge, die auch einen solch kleinen Anklang plausibel erscheinen läßt, ergibt sich damit, was Weitz noch nicht sehen konnte, ein besonders raffiniert gebautes Verklammerungselement der beiden pseudo-hilarianischen Gedichte: Läßt der Dichter in de ev. 8–13 die Erde anlässlich der Geburt Christi voll Freude Blumen sprießen, beschrieben in Gestalt einer dichten Zitatencollage, deren Grundmuster nach Verg. Ecl. 4, 23–25 gestaltet ist (doch just ohne wörtliches Zitat hieraus)⁶¹¹, so zieht er hier dieselbe Passage heran, um sie wörtlich auszubeuten: Denn auch ecl. 4, 24sq. *fallax herba veneni occidet* kann herangezogen werden (→ *herbarum ... consurgunt gramina* als Kontrastimitation), und das Schlußwort *arista* findet sich ebendort nur wenige Verse später (28).

(103) *cum iuga nulla forent nec vomis, nullus arat<or>*] Die Form *forent* wieder, wie schon in 4 und 26, als Synonym für *essent*; dabei kann *nulla forent* Reminiszenz an lukrezische Diktion sein, wo allein die Fügung erscheint (1, 182. 213. 242). Die Periode wirkt insofern ein wenig unausgewogen, als das Imperfekt *fundebat* (102) mit nachfolgendem *cum* ein *cum inversum* erwarten ließe, nicht ein schlicht narratives. Die zweite Vershälfte lautet in der den älteren Editionen zugrundeliegenden Form von *RE nec vomer nullus aratri*, *B* bietet *nec vomis nullus aratro* (-o legi vix potest): Beides kann, schon wegen der brutalen doppelten Verneinung, die wie eine böswillige Karrikatur des hier ja grundsätzlich vorliegenden *nondum*-Topos aller *aurea-aetas*-Schilderungen klingt, unmöglich stimmen.⁶¹² Schon die Ausgabe von Grinaeus (1570) hat daher *nec vomer ullus aratri*, was das Problem der Verneinung gegen einen metrischen Fehler eintauscht.⁶¹³ Immerhin kommt so der Vers nahe an Verg. georg. 1, 506sq. *non ullus aratro / dignus honos* heran, welchen Vers Servius just als Beispiel für ungewöhnliche Verneinungen (sic!) zu Aen. 6, 103 zitiert. Unklar bliebe so aber, was *nec vomer aratro erat* bedeuten sollte: ‚Der Pflug hatte noch keine Pflugschar‘ ist eine unsinnige Aussage, da es auch noch keinen Pflug gab; und die wohl mittelalterliche Verbesserung zu *vomer aratri* dämpft

⁶¹¹ In meinem Kommentar zu De Evangelio (= Kreuz 2001) habe ich die Stellung der Eklogpassage als Grundmuster für de ev. 8–13 noch nicht bemerkt: Großer Zeitdruck erzwang damals eine oft zu flüchtige Arbeitsweise.

⁶¹² Das unmittelbare Hintereinander der Worte *nec nullus* ist überhaupt höchst selten; einer der wenigen Belege kommt aber kurioser Weise thematisch nahe: Verg. georg. 1, 82 *nec nulla interea est inaratae gratia terrae*. – Peiper im CSEL 23 setzte schlicht die Variante von *B* in den Text, ohne nähere Erklärungen abzugeben.

⁶¹³ Auch Miraglia, 109 spricht sich, per errorem unter der Verszahl 108, vehement für die Form *nec vomis ullus aratro* aus, ist also von der Fehlerhaftigkeit des von Peiper bevorzugten Textes überzeugt.

zwar diese Problematik, bringt aber einen pedantischen Pleonasmus in den Text: ‚Es gab noch keine Pflugschar des Pfluges‘.⁶¹⁴ Am einfachsten erscheint es diesfalls, den Anklang an die ohnedies inhaltlich unpassende Georgicastelle (1, 506sq.) fallenzulassen und durch simple Vertauschung zweier Buchstaben mit *nullus arat<or>* einen metrisch korrekten und an Vers 92 *tempore quo tauros campis inducat arator* anknüpfenden Versschluß herzustellen: Die Aussage, noch nicht zu existieren, trifft ja ohnedies auf Joch, Pflug, Mensch und Stier in gleicher Weise zu (auch die Tiere werden erst in 108sq. erschaffen!), und auch die Stellung des *arator* innerhalb der Aufzählung ist keineswegs unpassend: Die Schöpfungsreihenfolge lautet Tier – Mensch – Arbeitsgerät (letzteres sogar schon außerhalb des Sechstagerwerkes), ihre umgekehrte Auflistung hier bietet also eine Klimax, um zu beschreiben, **wie** urtümlich die Welt noch war.⁶¹⁵ Überdies ergibt sich so eine gute Anknüpfung an die schon für die vorangegangenen Verse offenbar heranzuziehende vierte Ekloge, deren *non rastris patietur humus, non vinea falcem* (→ 105sq. *vitis ... expers falcis*); / *robustus quoque iam tauris iuga solvet arator* (40sq.) sich als das Grundmuster erweist, nach welchem Ps.-Hil. seine Verse 102–107 baut.⁶¹⁶ Dabei handelt es sich um eine Weiterentwicklung des im Vergleich zwischen Paul. Nol. carm. 6 und in gen. 97sq. beobachteten *aemulatio*-Mechanismus: War dort aus den bei Isaias prophezeiten Anti- oder Neuschöpfungstätigkeiten des Messias durch Umkehrung ein Katalog entsprechender Schöpfungsschritte erstellt worden, wird hier aus der bekanntlich ebenfalls messianisch gedeuteten vierten Ekloge in gleicher Weise sogar doppelt rückgerechnet, aus dem messianischen in den ‚normalen‘ Zustand und aus diesem zurück in dessen *nondum*-Verneinung, also den paradiesischen Urzustand, der natürlich (insoferne liegt wirklich eine doppelte Verneinung vor) wiederum positiv dem messianischen entspricht. Daß darüber hinaus noch, wenn auch ohne näheren wörtlichen Anklang, Ov. met. 1, 101sq. motivisch Pate gestanden sein kann, bemerkt Manitius⁶¹⁷ zu Recht. – Vgl. noch unten zum nächsten Vers mit Anm. 618.

⁶¹⁴ Die Begriffe *vomer* und *aratrum* stehen begrifflicherweise oft nebeneinander, aber nie in solcher Form; vgl. z. B. Verg. georg. 1, 162 *vomis et inflexi primum grave robur aratri*.

⁶¹⁵ Es wäre notfalls auch daran zu denken, *arator* im Sinne von Ov. fast. 1, 698 *cedebat taurus arator equo* als Synonym für das nachfolgende *taurus* zu nehmen: Als Interpunktion wäre am Schluß von 103 dann eher Doppelpunkt zu setzen. Doch kommt etwa auch Ambrosius an genau entsprechender Stelle (hex. 3, 10, 45) auf die Noch-nicht-Existenz des Menschen zu sprechen: *Sponte omnis fructus terra suggestit; etsi arata sine cultore esse non poterat – nondum enim erat formatus agricola – inarata tamen opimis messibus redundabat*.

⁶¹⁶ Hierauf weist en passant auch Miraglia, 111f. hin.

⁶¹⁷ Manitius, Geschichte der christlich-lateinischen Poesie, 190, Anm. 1.

(104) *mugiret nullus proscissis taurus in arvis*] Weitz verweist auf Verg. georg. 2, 237 *validis terram proscinde iuvenis* (ähnlich Lucr. 5, 209; Sil. 16, 551; zur genannten ersten Georgica- und Lukrezstelle vgl. oben zu Vers 99 mit Anm. 601); Miraglia führt weiters Verg. georg. 1, 97sq. *et qui proscisso quae suscitāt aequore terga, / rursus in obliquum verso perrumpit aratro / exercetque frequens tellurem atque imperat arvis* an, was wegen Übereinstimmung der Schlußworte mit der überlieferten Form von 103sq. *aratro / arvis*, auf die er selbst (110f.) ausdrücklich hinweist, trotz des sonst schwachen Anklangs erwägenswert wäre; für eine Beibehaltung des unmöglichen *aratro* im Pseudo-Hilariustext liefert die Stelle aber wegen ihrer Unterordnung unter das tragende Muster der vierten Ekloge kein Argument. – Für *proscindere* diene die Erklärung Isidors (etym. 17, 2, 5) *est proscissio aratio prima, cum adhuc durus est ager*, was im Schöpfungskontext aufgrund des *prima* natürlich besonders schwer wiegt. Das Motiv des *mugire* kann steigender Reflex auf die Fortführung der oben zu Vers 99 *pinguis se glaeba resolvit* herangezogene Georgicastelle 1, 44sq. sein: *depresso incipiat iam tum mihi taurus aratro / ingemere ...*⁶¹⁸ – Innerhalb des Gedichtes greift der Vers jedenfalls, wie schon der vorige, auf 92 *tempore quo tauros campis inducat arator* zurück, betont also die (logisch sowieso gegebene) Identität der als Beispiel für gute Sternbeobachtung angeführten Bauern (zweites Beispiel waren die Seeleute) mit den hier als noch nicht existent beschriebenen.

(105) *ecce etiam vitis madido iam plena racemo*] Von der gewissermaßen cerealen Landwirtschaft wechselt der Dichter zum Weinbau und beschränkt sich damit in seiner Paraphrase der Erschaffung der Pflanzen auf je drei Verse für Getreide (102–104) und Wein (105–107), die gleichzeitig als Repräsentanten des goldenen Zeitalters ohne *arator* bzw. *vinitor* wachsen. Es fällt auf, daß Ps.-Hil. zwar den *arator* locker mit dem einen der beiden als Exempel für Sternbeobachtung angeführten Berufe, dem Bauern, verbindet, das zweite dort aufgebotene Beispiel hingegen, den Seefahrer, in seiner Schilderung des paradiesischen Zeitalters ausläßt, obwohl sein vergilisches (ecl. 4, 38sq. *cedet ipse mari vetor, nec nautica pinus / mutabit merces*) und ebenso sein ovidisches Vorbild (met. 1, 94–96) nicht nur genau jenes Motiv mit dem Vorzeichen *nondum* im goldenen Zeitalter sehr wohl haben,

⁶¹⁸ Nachtrag zu Vers 103: Natürlich wäre es verführerisch, auf der Basis dieser Stelle den problematischen Vers 103 zu gestalten, also: *cum iuga nulla forent nec vomis ullus, aratro / mugiret nullus ... taurus*: Es bleibt das metrische Problem bei *ullus*, und *aratro ingemere* ist doch etwas anderes als *aratro mugire*, bei dem der Dativ *aratro* überdies reichlich hart klänge. Ferner ist zu bedenken, daß Verse auf *aratum* (in allen möglichen Casus) sehr häufig sind und einer einzelnen Stelle nur dieses Wortes wegen wenig Signifikanz zukommt, wohl aber die Häufigkeit jenes Verschlusses eine Erklärung für die Entstellung des Verses in der Überlieferung sein kann.

sondern es sogar auf der Basis von *caesa ... pinus* bzw. *nautica ... pinus* mühelos in die Erschaffung der Pflanzen hätte eingebettet werden können; umso mehr liegt dem Dichter offenkundig daran, den Ackerbau noch um den Weinbau zu ergänzen. Daß dafür nicht allein Verg. ecl. 4, 40sq. (vgl. zu in gen. 103 und 106), sondern vor allem der christliche Symbolwert von Brot und Wein ausschlaggebend war, ist eine naheliegende Vermutung, die sich mit der Tendenz des Autors, Paradieses- und messianischen Zustand zu verbinden (wie seit Vers 97 mehrfach gezeigt werden konnte), deckt.⁶¹⁹ Interessant ist dabei die Veränderung, die der Dichter an seiner sprachlichen Vorbildstelle Calp. Sic. 1, 2 *quamvis et madidis incumbant prela racemis* vornimmt, indem er *prela* (das goldene Zeitalter kennt noch keine Kelter: Erst Noah erfindet nach der Sintflut den Weinbau, und die wahre Kelterung wird erst die neutestamentliche Symbolik bringen) gegen das klanglich ganz ähnliche *plena* eintauscht, als wollte er auf die Ersetzung speziell hinweisen.⁶²⁰

(106) *expers falcis adhuc et duri nescia ferri*] Die Begriffe *ferrum* und *durum* sind regelmäßig miteinander gekoppelt, vgl. v. a. Lucr. 2, 449 *ac duri robora ferri*, während im übrigen eine Kombination aus Stat. silv. 5, 2, 69sq. *ceu nescia falcis / silva comas tollit fructumque exspirat in umbras* (→ 107 *texebat collibus umbras*) und, wie Pavlovskis⁶²¹ erkannte, der schon mehrfach herangezogenen vierten Ekloge Vergils (ecl. 4, 40: *non rastros patietur humus, non vinea falcem*) vorliegt. Weitz in seinem Kommentar ad locum plädiert merkwürdig stark für die Annahme eines Hendiadyoins, das sich streng auf das Beschneiden der Reben beziehe; der Grund, weshalb nicht ebensogut auch die Weinlese (mit)bezeichnet sein sollte, ist nicht ganz einzusehen.

(107) *pampineas celsis texebat collibus umbras*] Die hochpoetische Diktion beruht auf Verg. ecl. 7, 58 *Liber pampineas invidit collibus umbras*, in welches Sil. 7, 167sq. *pampinus umbras / nondum uvae viridis nudo texebat in arvo* (cf. in gen. 104 *in arvis*) eingeformt ist, was insoferne pikant ist, als die nach goldenem Zeitalter klingende *nondum*-Wendung bei Silius in Wirklichkeit den beklagenswerten Zustand der Welt vor Erfindung des Weines bezeichnet,

⁶¹⁹ Weitz ad locum verweist auf die alte Auffassung der Trauben bzw. des Traubensaftes als Blut der Erde: Man wird solche Motivik natürlich in der Tat nicht ganz ausschließen können, doch findet sich andererseits nicht genügend Evidenz, Derartiges hier nachzuweisen und zum Gegenstand der Interpretation zu machen. Erschwerend tritt hinzu, daß die Passage des Evangeliengedichtes, die sich möglicherweise erneut der Wein-Blut-Symbolik bedienen und damit rückwirkend Licht auch in die punktuelle Interpretation von In Genesis bringen könnte, die Schilderung der Passion Christi, verloren ist.

⁶²⁰ Die von Barth'sche Konjekturen *gravidus ... racemo* würde auf Hept. deut. 102 als Vergleichsstelle führen: denkbar, aber weder notwendig noch auch nur besser als die Parallele zu Calpurnius Siculus.

⁶²¹ Pavlovskis, Pastoral World, 127f.

dem erst das segensreiche Wirken des Bacchus abhilft; wollte man einen inhaltlichen Bezug konstruieren, wäre eine klassische Kontrastimitation naheliegend.⁶²² – *celsis ... collibus* erinnert an *97 colles tumor arduus effert*: So, wie Ps.-Hil. die gleichfalls in 97 entstandenen *campi* in 101 mit *herbarum gramina* belebt hat, läßt er jetzt jene *colles* mit Wein umrankt werden, was im übrigen Parallelität zum Carmen de laudibus Domini herstellt: *vitibus aptandos iussisti assurgere colles / grandibus, et largos umbracula texere lucos* (carm. laud. dom. 70sq.).

(108) ***diversa exoritur variarum forma ferarum***] Die dritte drei-Verse-Gruppe, in die sich der mit *iamque* eingeleitete Abschnitt 102–110 teilt, setzt ein: die Erschaffung der Tiere. Dabei ist *diversa ... forma* sichtbar Reflex auf met. 1, 416sq. *cetera diversis tellus animalia formis / sponte sua peperit* (die automatische Neuschaffung der Tiere nach der Sintflut). Obwohl nun die vorliegende Passage, wenigstens im Bereich von 97–110, vom Dichter ohne Erwähnung der Tätigkeit des göttlichen Demiurgen gestaltet wurde und wie eben eine klassische sich selbst entwickelnde Kosmogonie klingt, ist der zu erwartende christliche Kontrast doch gegeben, da der Neueinsatz in 111 *his ubi perfectis genitor ...* rückwirkend die Urheberchaft Gottes für die vorher geschilderten Prozesse sicherstellt. – Der Singular *forma* im Sinne von *genus*, der hier außergewöhnlicher Weise mit einem Plural (*variarum ferarum*) erscheint⁶²³, könnte theoretisch vollgültig für *genus* im Sinne von ‚das gesamte Tierreich‘ stehen, vgl. die weiter unten angeführte Stelle Lucr. 5, 1338 sowie das *secundum genus ...* des zugrundeliegenden Bibelverses (Zitat unten zum nächsten Vers). Das aus der Ovidstelle übernommene *diversa* spricht aber eher für bloßen poetischen Numeruswechsel. Ovidisch ist wohl auch *variarum ... ferarum* (met. 3, 143 *variarum caede ferarum*; 14, 10 v. *plena f.*; 14, 414 v. *monstra f.*), die Wendung gehört aber einem häufigen Typus an: Lucr. 5, 1338 *varium genus omne ferarum*; cf. 5, 228; Manil. 4, 662 *variae pestes diversaque monstra ferarum*; 1, 236 *variae gentes hominum atque ferarum*.

(109sq.) ***quadrupes animae necnon repentina terris / nascuntur***] Es handelt sich um Paraphrase von Gen. 1, 24, welcher Vers in der als E bezeichneten europäischen Variante der Vetus Latina nach der Beuronener Ausgabe lautet: *et dixit deus producat terra animam vivam secundum genus quadrupedia et*

⁶²² Pavlovskis, *Pastoral World*, 128 will hier eine gewissermaßen auf die Erschaffung des Menschen harrende, weil auf sein Eingreifen angewiesene exuberante Natur dargestellt sehen: „... a picture of of fruitful exuberance, but an exuberance also in need of a human being: if those vines remain unpruned much longer, they will come to harm.“ – Ich gestehe, diese Interpretation zwar für Ps.-Hil. nicht unpassend, im konkreten Detail aber nicht nachvollziehbar gefunden zu haben.

⁶²³ Vgl. die im ThIL VI, 1, 1074, 12–81 angeführten Stellen.

*repentia et bestias terrae secundum genus ...*⁶²⁴: Hiervon sind *quadrupes* (das im Prinzip einhellig überlieferte *quadrupes* ist reine Rechtschreibvariante) und *bestias terrae* mitsamt *animam vivam*⁶²⁵ zu *quadrupes animae* zusammengezogen, *repentia* wurde direkt übernommen, wobei durch den Versbeginn *quadri/upedes* Anschluß an einen in der klassischen Dichtung seit Lucr. 6, 757 verbreiteten Verstyp gefunden wurde.⁶²⁶ Die Form *terris* ist sicher als Dativ (oder notfalls als Ablativus loci) zu *nascuntur* zu verstehen, nicht als Ortsangabe zu *repentia*: Dafür wäre *terra* nicht ganz das richtige Wort, und die Konstruktion *reperere terris* allem Anschein nach singular. – Der gesamte Vers findet sich in versprengter Rezeption, also wahrscheinlich über die Zwischenstufe eines verlorenen Florilegiums oder eines metrischen Handbuches in der Art des zu in gen. 62 erwähnten *Opus prosodiacum* des Mico, als Vers 9 des dem anonymen *Carmen de Sancta Benedicta* vorausgeschickten *Epilogus dissertus in laude alme et individue trinitatis* (MGH poet. 4, p. 209).

(110) *pictis volucres per nubila pinnis*] Der Verwendung des Attributes *pictus* für Vögel liegt Verg. georg. 3, 243 bzw. Aen. 4, 525 *pecudes pictaeque volucres*, wovon besonders die Georgicastelle bereits eine der Grundlagen für die erste Lebewesenreihe in Vers 11 *gens hominum pecudesque ferae milleque volucres* bildete, zugrunde; vgl. noch Manil. 2, 43 *pictas volucres ac bella ferarum*. Weiters sind Anklänge erkennbar an Ov. pont. 4, 7, 37 *spicula cum pictis haerent in casside pinnis* und, falls die seit Lukrez sehr häufige Fügung *per nubila* nicht eigenständig eingebaut wurde, an Sil. 5, 446 *tacita per nubila penna*.⁶²⁷ Zutreffend weist Miraglia, 112 überdies darauf hin, daß sich an genau gleicher Stelle bei Ovid, am Ende der nicht-menschlichen Kosmogonie unmittelbar vor Erschaffung der Menschen, eine völlig entsprechende Konstellation findet: *terra feras cepit, volucres agitabilis aër. / Sanctius his animal ... / deerat* (met. 1, 75sq.): Auch hier Landtiere und Vögel als Schluß der durchgängigen Schöpfung, gefolgt von der Feststellung, daß noch der Mensch fehlt. Gemeinsam haben nun diese Ovid- und die Georgicastelle, daß ihnen

⁶²⁴ Stark anderslautend die Vulgata: *dixit quoque deus producat terra animam viventem in genere suo iumenta et reptilia et bestias terrae secundum species suas ...*

⁶²⁵ Diese typisch biblische Verwendung von *anima* geht stark in die christliche Dichtung ein, cf. (Ps.-Cypri.). *carm. de resurr. 67 sub dicatione dedit terras animamque viventem*.

⁶²⁶ Man denkt freilich am ehesten an eine Seitenvariante dieses Typus, den berühmten Vers Aen. 8, 596 *quadrupedante putrem sonitu quatit ungula campum*.

⁶²⁷ Groß ausgebaut wird die Erschaffung der Vögel gerade unter Betonung ihrer Farbenpracht bei Drac. laud. 1, 241–254, wo v. a. die Schlußverse ... *per innumeras currens pictura volucres, / et rudibus tenuem subtexunt aera pennis* als entfernter Reflex auf Ps.-Hil. gelesen werden kann.

jeweils auch eine Erwähnung der Wassertiere vorausgeht⁶²⁸, deren Fehlen bei Ps.-Hil. umso mehr überraschen muß, als die Tiere des Wassers gemäß Gen. 1, 20sq. fixer Bestandteil des Sechstageswerkes sein müßten. Das exegetische Sündenregister des Dichters in dieser Beziehung ist also ziemlich lang: Er zieht ohne Bedenken den fünften (Wassertiere und Vögel) und sechsten (Landtiere) Schöpfungstag in eins zusammen⁶²⁹, er reiht (*Vergilianus est, non Christianus*) die Vögel nach den Landtieren, und er streicht die Fische, deren biblische Koppelung mit den Vögeln den Exegeten so liebevolles Kopfzerbrechen bereitete, vollkommen aus dem Text.⁶³⁰ Man kann nur zur Kenntnis nehmen, daß hier mit der etwas längeren ersten Hälfte des Gedichtes (läßt man die sechs Verse umfassende Praefatio außer acht, stimmt die Rechnung noch genauer: 6 + 104 + 94), da der Einschnitt zur stets außerhalb der Reihe stehenden Erschaffung des Menschen erreicht ist, die neben dem Cento Probae vielleicht unorthodoxeste Hexameronschilderung der patristischen Literatur zu Ende geht.

Nachzutragen ist noch eine Beobachtung, die in Ansätzen bereits Miraglia (107) machte, daß nämlich die gesamte Passage in gen. 94–110 locker entlang von Ps. 103, 8–12 komponiert ist:

Vulgata, Ps. 103

Ps.-Hil. in gen.

⁸ascendunt montes et descendunt campi
in locum quem fundasti eis

planescunt campi, colles tumor arduus effert
(97)

⁹terminum posuisti quam non transgre-
dientur (scil. aquae aus Vers 6)
neque convertentur operire terram

cf. nec finem transilit unda (49)

⁶²⁸ georg. 3, 242sq.: *omne adeo genus in terris hominumque ferarumque / et genus aequoreum, pecudes pictaeque volucres ...*; met. 1, 74sq.: *cesserunt nitidis habitandae piscibus undae, / terra feras cepit, volucres agitabilis aër*. Dennoch konnte der Dichter sich nur schwerlich darauf verlassen, daß der Leser aufgrund dieser Stellen automatisch das Motiv ‚Wassertiere‘ mithörte und diese damit als erwähnt hinnahm.

⁶²⁹ Hierin hat er einen Vorläufer in Victorin von Pettau, den man aber nicht eben zur normalen Genesisexegese zählen wird; siehe oben 101f.

⁶³⁰ Daß es sich dabei um eine Reaktion auf diesfällige exegetische Wirrnis handelt, ist immerhin möglich. Zu bedenken ist freilich auch, daß zu einer klassischen locus-amoenus-Schilderung, wie sich sich in 102sq. letztlich darstellt, bunte Vögel nun einmal deutlich besser passen als die Walfische und Seeigel des Ambrosius. Überdies mag auch der Umstand, daß der Cento Probae die Wassertiere seinerseits zwar nicht streicht, sie aber in gänzlich ungewöhnlicher Weise auf den ersten Schöpfungstag verlegt, eine Rolle gespielt haben: Ps.-Hil., der Proba ja vielfach eng folgt, übernahm zwar nicht die Verschiebung auf den ersten Tag, verlegte die Meeresbewohner aber auch nicht an ihren angestammten Platz zurück, sondern eliminierte sie sicherheitshalber völlig.

¹⁰ qui emittis fontes in convallibus inter medium montium pertransibunt aquae	rumpuntur fontes, fluviis genus arduum unde est	(100)
¹¹ potabunt omnes bestiae agri exspectabunt onagri in siti sua	quadripedes animae	(109)
¹² super ea volucres caeli habitabunt ...	pictis volucres per nubila pinnis	(110)

Nun ist die Parallelität insoferne nicht sehr erstaunlich, als das Psalmenstück seinerseits locker mit dem Schöpfungsbericht von Genesis verbunden ist, und immerhin fehlen im fraglichen Abschnitt von Ps. 103 völlig die Pflanzen, während sich das Motiv von Vers 9 *terminum posuisti quem non transgredientur* bei Ps.-Hil. weit versprengt etwa fünfzig Verse früher findet und die Landtiere und Vögel nicht primär als Geschöpfe ins Spiel gebracht werden denn als Nutznießer der *fontes*: Dennoch überrascht die Parallele, und vor allem die Möglichkeit, das problematische *genus arduum* der Flüsse als Reflex auf Ps. 103, 10 zu verstehen, wirkt zumindest vielversprechend; daß die Vulgata ebenso wie ältere Bibelübersetzungen hier anscheinend vom hebräischen Text abweicht, der die Wasser aus Vers 6 auch in Vers 8 als Subjekt weiterzieht, wodurch Vers 9 sich besser in den Gesamtduktus fügt, ist für unsere Zwecke irrelevant.

115	His ubi perfectis genitor iam divite mundo cuncta videt curam magni deponere regis, qui mare, qui terras atque omnia nata gubernet, quique altum spectet caelum laudetque potenter munera magna dei, ne sint haec condita frustra : tunc „Faciamus“, ais, „hominem.“ Dic, optime, cum quo conloqueris? Clarum est: iam tum tibi filius alto adsidet in solio et terras spectat amicas.
120	Sed „Faciamus“, ais, „hominem, cui[us] vultus imago noster erit, manibusque meis procedat in aevum.“ Inde, opifex rerum, adsumis mollia terrae atque virum formas, cuius de costa cupito fit mulier vultu; mulier de costa viri fit, quo mage cara viro et lateri sit coniugis apta.

Als dies vollendet war und der Vater sieht, wie, da die Erde schon reich geschmückt ist, alles nach der Hand eines mächtigen Königs verlangt, der das Meer, der die Erde und alles Entstandene beherrschen, der zum hohen Himmel aufblicken und kräftig das Lob der großen Werke Gottes singen soll, damit diese nicht vergebens erschaffen seien: Das sprichst du: „Laßt

uns den Menschen erschaffen.“ Sag, Bester, mit wem sprichst du da? Es ist klar: Schon damals sitzt der Sohn auf hohem Thron neben dir und betrachtet die ihm teure Erde. Nun gut, „Laßt uns den Menschen machen“, sprichst du, „dessen Antlitz unser Abbild sein soll, und durch meine Hände trete er ins Sein.“ Daraufhin nimmst du, Erzeuger der Dinge, weiche Erde und formst den Mann, aus dessen Rippe die ersehnte Gestalt der Frau entsteht: Die Frau entsteht aus der Rippe des Mannes, damit sie umso teurer sei dem Mann und für die Seite ihres Gatten geschaffen.

(111sq.) *His ubi perfectis genitor iam divite mundo / cuncta videt curam magni deposcere regis*] Mit zwei Ablativi absoluti wird der erreichte Einschnitt im Schöpfungswerk wie auch im Gedicht betont: Dabei bezieht sich *his* wohl nicht nur auf den unmittelbar vorausgegangenen Schöpfungsbericht, sondern faßt wie sein Vorläufer im Cento Probae 109 *perfectis ordine rebus* das gesamte bisher Erreichte zusammen, letztlich auf der schwachen biblischen Grundlage des formelhaften *et vidit deus quod esset bonum* (Gen. 1, 25) nach der Erschaffung der Landtiere, das dort aber bereits zum sechsten Mal innerhalb des Schöpfungsberichtes erscheint, also kaum Gewicht hat: Fast gewinnt man den Eindruck, daß Ps.-Hil. das eindrucksvollere *viditque deus cuncta quae fecit et erant valde bona* (Gen. 1, 31), mit dem biblisch das Sechstageswerk schließt und das er selbst an entsprechender Stelle (Vers 155) nur in reduzierter Form aufgreift, hierher übertragen hätte, wofür spräche, daß der in manchem von Ps.-Hil. abhängige Alcimus Avitus diesen Änderungsprozeß weiter fortsetzte und auf Paraphrase von Gen. 1, 31, also der sphragisartigen Abschlußbetrachtung nach Erschaffung des Menschen, völlig verzichtete, hingegen das entsprechende Motiv vor der Menschenschaffung noch verstärkte: Alc. Avit. carm. 1, 44sq. *ergo ubi completis* (cf. 1, 121 *inde ubi perfectis ...*) *fulserunt omnia rebus / ornatusque suo perfectus constitit orbis ...* ist eine typisch ‚aufblasende‘ Paraphrase von in gen. 111 an genau entsprechender Stelle.⁶³¹ – *iam divite mundo* greift inhaltlich auf 94sq. *instructos ignes caelo ... terras excolere adgrederis ...* zurück: Nachdem der Himmel mit Sternen geschmückt war, schritt Gott zur Auszierung der Erde; da nun auch diese vollendet ist, kann der ganze Kosmos als reich (*dives*) und gewissermaßen zum Empfang des Menschen herausgeputzt betrachtet werden; Weitz weist gut auf Ov. met. 2, 95 *denique quicquid habet dives circumspice mundus ...* hin: auch dort der

⁶³¹ Vgl. auch (Ps.-)Prosp. carm. de prov. 212sq. *dispositis rebus totum iam conditor orbem / fecerat, et pulchra vernabat origine mundus* etc. als Einleitung zur Erschaffung des Menschen: auch hier die deutliche Absetzung vom Vorangegangenen, die der Bibeltext in dieser Form nicht hat.

Grundgegensatz ‚*dives mundus* – nur eines nicht‘, und ovidisch ist auch die Art, direkt im Anschluß an die Erschaffung der Tiere (mit den Vögeln als letztgenannten) die des Menschen, abgesetzt durch das Motiv des Noch-Fehlens, zu bringen: cf. met. 1, 69–78 etc.⁶³² – Konsequent setzt der Dichter für den Schöpfer *genitor* (vgl. in gen. 8; 13sq. *condis ... pater*; 53 *patria pietate*; 65 *pater*; 76; 94 *pater*: 132 *vultum paternum*; 144 *patria pietate*; 156; 174 *pater*), obwohl dem Gebrauch von *creator* wenigstens metrisch nichts im Wege gestanden wäre; vgl. rein sprachlich Hept. gen. 1362 *Haec ubi grandaevus genitor iam mitior hausit ... – cuncta videt ...* klingt an Verg. Aen. 8, 19 *cuncta videns magno curarum fluctuat aestu* an: dies wohl auch der Grund, weshalb Morels Konjektur für das in *R* und *E* fehlende *curam* (die in *E* vorgeschlagene Ergänzung *praesidia* ist unbrauchbar) völlig das richtige traf. Die Bezeichnung des Menschen als *magnus rex* faßt klärlich den im folgenden vorgezogenen Schöpfungsauftrag *crescite et multiplicamini et replete terram et subicite eam et dominamini piscibus maris et volatilibus caeli et universis animantibus quae moventur super terram* (Gen. 1, 28) partiell, d. h. unter Streichung des Vermehrungsgebotes, zusammen, ist aber gleichzeitig Überbietung von Ov. met. 1, 76sq. *sanctius his animal mentisque capacius altae / deerat adhuc et quod dominari in cetera posses*⁶³³, und in der Exegese nicht völlig singulär: In einem speziell der Frage nach Stellung und Rang des Menschen innerhalb der Schöpfung gewidmeten Brief (epist. 6, 29) bezeichnet Ambrosius den Menschen als *tamquam rex elementorum* (§ 11); weiters vgl. Rufin. Orig. in gen. 1, 12 *ex hoc ergo considera quanta sit magnitudo hominis, qui tam magnis elementis tamque praecipuis adaequatur, qui habet honorem caeli propter quod et caelorum ei promittitur regnum* (dieselbe Stelle noch unten zu Vers 115, Anm. 639). – Zu *curam deposcere* vgl. in der Nachfolge des Ps.-Hil. Alcimus Avitus 1, 52sq.: *En praeclara nitet mundano machina cultu. / Et tamen impletum perfectis omnibus orbem / quid iuvat ulterius nullo cultore teneri?*

(113) *qui mare, qui terras atque omnia nata gubernet*] Ein Vers mit klassischem Fundament und höchst interessanter Vorgeschichte. Der Vergilvers *qui mare, qui terras omnis dicione tenerent* (Aen. 1, 236 aus der großen Rede der Venus; der Konjunktiv *tenerent* erfüllt dieselbe Funktion wie *gubernet* bei Ps.-Hil.), dessen zeitlich nächstliegender Vergleichspunkt, Hor. carm. 1, 12, 15, hier nicht berücksichtigt zu werden braucht, wurde bei gleichbleibender

⁶³² Auch biblisch ist die Erschaffung des Menschen besonders gestaltet, aber nur durch die Hortativform *faciamus* (Gen. 1, 26) und die eigenhändige Knetung aus Lehm samt Einhauchung des Geistes (Gen. 2, 7), alles exegetisch massiv ausgebeutete Motive, die sich auch Ps.-Hil. nicht entgehen läßt.

⁶³³ So auch Manitiuss, Geschichte der christlich-lateinischen Poesie, 190, Anm. 1.

Anwendung auf den Menschen – bei Vergil bezog sich der Vers auf die künftigen Römer – bereits im Cento Probae in den Kontext von Erschaffung des Menschen und Schöpfungsauftrag überführt (dort 113). Eine Seitenlinie führt zu Prudenz, der apoth. 152sq. *triplice concentu regem* (cf. in gen. 112 *magni regis!*) *laudantia caeli, / qui mare, qui terras, qui lucida sidera fecit* denselben Vers auf Gott umlegt, was übrigens wieder Parallele zur erwähnten Horazstelle darstellt; das gleiche Phänomen auch Paul. Nol. carm. app. 3, 75sq. *qui mare qui caelum terrasque et quicquid in his est ... regis*. Nun fällt zunächst die Kühnheit auf, mit der Ps.-Hil. trotz der ihm sicherlich bekannten Prudenzstelle den Menschen (und nicht Gott!) als *magnus rex* bezeichnet, auch wenn er wenigstens den Himmel wieder aus dem Einflußbereich des Menschen entfernt und in 114 sogar zum Gegenstand bzw. Anlaß der Verehrung macht. Zweitens aber gilt es zu bedenken, daß der Dichter trotz zumindest einem prominenten christlichen Vorgänger (das Gedicht der Appendix zu den Carmina des Paulinus von Nola ist in seiner Echtheit wohl mit Recht stark angezweifelt worden) mitnichten einem von diesen folgt, sieht man von der strukturellen Parallele zum Cento Probae ab, sondern neben Vergil noch den auf jenem basierenden Vers Anth. Lat. (Riese) 718, 12 *si mare, si terras caelum mundumque gubernas* einbezieht: Nur hier kann die Form *gubernet* herrühren⁶³⁴, und just handelt es sich wieder um jenen großen Meerhymnus, der schon zu Vers 43 als Bezugstext herangezogen wurde. Die notwendige Ersetzung von *caelum* bzw. *caelum mundumque*, das in den folgenden Vers verschoben wird, erfolgte durch *omnia nata*, das an Hept. gen. 78 *numquid poma deus non omnia nata sacravit* aus der Verlockungsrede der Schlange erinnert (die Fügung erscheint sonst nie, freilich fehlt in Hept. das Element der Substantivierung): Vielleicht soll ein sehr sensibler Leser mithören, daß diese *omnia nata* noch eine bestimmte Einschränkung erfahren werden. Somit gelingt es dem Dichter, die an der Textoberfläche bis auf einen einzigen Vers (160) weitestgehend ausgeblendete Geschichte vom Baum der Erkenntnis doch hier schon anklingen zu lassen, freilich in einer Art, die jener Geschichte nicht eben besondere Bedeutung beilegt, da *omnia nata* ja gerade **keine** Einschränkung erfahren. – Der gesamte Vers erscheint, freilich mit der Änderung zum Indikativ *gubernat*, wie ihn im Ps.-Hil.-Text auch die Codices *R* und *E* haben, im schon oben zu Vers 109 erwähnten Carmen de Benedicta, einem Produkt karolingischer Zeit, als Vers 89a. Da jenes übrigens außerordentlich schlechte Gedicht keine über rein mechanische Übernahmen blockartiger Verse hinausgehenden Anlehnungen an Ps.-Hil. zeigt, ist als Quelle vielleicht nur ein

⁶³⁴ Zu weit hergeholt erscheinen Manil. 4, 890 und 892 als Vergleich, obwohl eine gewisse thematische Parallelität der Passagen unverkennbar ist: Nicht der Versschluß an sich ist ja von Interesse, sondern seine Einförmigkeit in die Vergilstelle.

Florilegium in der Art des Hexameterlexikons des Mico von St.-Riquier, in welchem Vers 62 sekundär bezeugt ist, anzunehmen.⁶³⁵

(114) *quique altum spectet caelum*] Der Halbvers dient als Scharnier zwischen dem Motiv der Himmelsbeobachtung (85–93) und dem des aufrechten Ganges des Menschen: dazu siehe unten zu den Versen 133sq.; das Bindeglied ist die wechselseitige Zweckbestimmung: Der Himmel ist dazu da, daß er vom Menschen betrachtet werden kann, und der Mensch ist dazu da, daß er zum Himmel und damit zu seinem Schöpfer aufblickt: deshalb der aufrechte Gang. Der Versanfang kann mechanisch auf Verg. Aen. 7, 682 *quique altum Praenesti* ... beruhen (sonst unbelegt); die Wahl des an sich unauffälligen Verbums *spectet* dürfte, wie Manilius⁶³⁶ bemerkt, auf Ov. met. 1, 84sq. *pronaque cum spectent animalia cetera terram, / os homini sublime dedit caelumque videre* ... beruhen und an der jedenfalls motivisch vorbildlichen Ovidstelle linear weiterdichten. Gleichzeitig komplettiert *caelum* die beiden im vorigen Vers genannten Weltbereiche zur klassischen Dreiheit.⁶³⁷

(114sq.) *laudetque potenter / munera magna dei*] Der typisch christliche Gedanke von der grundlegenden Aufgabe der menschlichen Existenz: das Gotteslob, das auch einen Unterschied zum Tier bilden kann: cf. e. g. Aug. in psalm. 148, 3: ... *quia homini tribuit intellectum ad laudandum deum* ... *Nam pecora, etsi sensum interiorem et mentem intellegendam et discernentem non habent, quam homo habet, ut laudent deum; habent tamen vitam manifestam (...) appetendi cibum, utilia sumendi, noxia respuendi*; in psalm. 44, 9: ... *significare voluerit summum hominis opus non esse, nisi deum laudare*. Sprachlich überraschend dabei die einhellig überlieferte Form *potenter*, die in der klassischen Dichtung überhaupt nur Hor. ars. 40 (als var. lect. zu *prudenter*) erscheint, spätantik aber häufiger auftritt, gerade im Versschluß: Paul. Nol.

⁶³⁵ von Winterfeld als Herausgeber des *Carmen de Benedicta* in den MGH (poet. IV, Berolini 1899) läßt das Gedicht wegen des insularen Schrifttyps des einzigen Codex sowie wegen des Zusammenhangs mit zwei ähnlichen Gedichten *De Cassiano* und *De Quintino*, welcher auf eine Dreiergruppe von Heiligen hinausläuft, die sich ihrer Verehrung nach lokal eingrenzen läßt, im nächsten Umkreis von Laon entstanden sein, wofür auch spricht, daß die im Carmen zitierten Verse zum Teil direkt auf die für Ps.-Hil. wichtigen Codices Laud. 273 und 279 bzw. die dort bewahrte Textgestalt zurückzugehen scheinen: Demnach wäre sogar mit direkter Benützung des Metrum in Genesis zu rechnen (de Winterfeld 180: *Quid quod inter tot Alcimi Aviti codices soli Laudunenses 279 et 273 in lectione v. 149 primi libri consentiunt cum Benedictae v. 566? Neque Hilarii genesis frequenter lectitari poterat ob codicum paucitatem; hodie certe non extant nisi Laudunenses.*)

⁶³⁶ Manilius, Geschichte der christlich-lateinischen Poesie, 190, Anm. 1.

⁶³⁷ Dazu vgl. Smolak, Kurt, Der dreifache Zusammenklang (Prud. apoth. 147–154). Vortstudien zu einem Kommentar zur Apotheosis II, WS 84 (1971), 180–194, bes. 182–185 und 190–193.

carm. 20, 213; 21, 422; 27, 342; vor allem aber Ps.-Hil. de ev. 35, womit jede Motivation für eine Konjektur wie Morels *potentis* (... *dei*) entfällt: An beiden Stellen bedeutet *potenter* nicht viel mehr als ‚kräftig‘; weitere Stellen gerade aus christlichen Autoren bietet ThLL X, 2, 289, 26–43. – *munera magna dei* entspricht *munus opusque* (4; 52) bzw. *munere opimo* (95) und, freilich mit der dort aus inhaltlichen wie intertextuellen Gründen gemachten Einschränkung, *munera rerum* (46); vgl. *pleno munere* (155).

(115) ***ne sint haec condita frustra***] Die gesamte Schöpfung ist also zielgerichtet auf den Menschen, ohne den sie sinnlos (≡ *frustra*: selber Versschluß wie 38) bleiben würde, was eine zwar im Prinzip gängige, in dieser Schärfe aber, soweit festzustellen war, sonst kaum je ausgesprochene Vorstellung ist.⁶³⁸ Die übliche Formulierung lautet etwa *homo, propter quem omnia creata sunt*⁶³⁹, am nächsten kommt dem Gedanken der Sinnlosigkeit der restlichen Schöpfung ohne Mensch noch Ambr. Noe 10, 33 *quia rationis expertia non propter se, sed propter hominem generata sunt animalia ... consequens ergo erat, ut cum deleteretur homo a facie terrae, propter quem facta sunt, etiam illa pari deleterentur occasu*.

(116) ***tunc „Faciamus, ais, hominem.“***] Gen. 1, 26 *et ait faciamus hominem* wird annähernd wörtlich übernommen wie auch in anderen einschlägigen Paraphrasen: Mar. Victor. aeth. 1, 159sq. *stat data summa operi, bona sunt quaecumque creavi. / Nunc hominem faciamus, ait, qui regnet in orbe ...*; Hept. gen. 27sq. *Hominem nostris faciamus in unguem / vultibus adsimilem, toto qui regnet in orbe*; cf. Prud. apoth. 305 *Fecit, ait, condens hominem deus ...*⁶⁴⁰

⁶³⁸ Vgl. hierzu Witke, *Numen litterarum*, 193: „Hilary ... goes rather far in line 115 *ne sint haec condita frustra*.“

⁶³⁹ Rufin. Orig. in gen. 1, 12 *vult enim Deus ut magna ista Dei factura* (cf. Eph. 2, 10) *homo, propter quem et universus creatus est mundus ...*; Novat. trin. 17, 4 (96) *si ... Dei Filius est per quem facta sunt omnia, utique Dei Filius est per quem etiam homo institutus est, propter quem facta sunt omnia*; Arnob. iun. in ps. 118, 81–176 (lin. 30 CC) *fundasti terram et permanet, et homo propter quem terram fundasti non permanet*; Petr. Chrys. serm. 103 (lin. 52 CC) *aut in te solo dei creatura deperit, propter quem substitit, agitur, mutatur, innovatur tota cottidie creatura?* – Im übrigen ergibt sich auf der Basis des unauffälligen *homo propter quem ...* eine von Ps.-Hil. freilich nicht explizit genützte Verbindung zum Neuen Testament und also zu De Evangelio, da die etwa gleich häufig belegte Pendantformulierung das bekannte *propter quem deus factus est homo* ist: cf. e. g. Aug. in evang. Ioh. 10, 1; serm. Dolbeau 25, 17; Prosp. sentent. 332; auf andere Inhalte scheinen Formulierungen des Typus *homo propter quem ... factum est* nicht angewendet worden zu sein. Genau jene beiden Dinge also, die ‚des Menschen wegen‘ geschahen, Schöpfung und Erlösungswerk Christi, sind auch die Themen der beiden pseudo-hilarianischen Gedichte.

⁶⁴⁰ Erst Alcimus Avitus wird frei paraphrasieren: „*Nunc homo formetur, summi quem tangat imago / numinis ...*“ (1, 56sq. im Anschluß an die oben zu Vers 112 zitierte Stelle); Dracontius läßt das Motiv beiseite.

Sicher falsch ist das in *RE* überlieferte *eis* statt *ais*, Morels Konjektur *ait* ist nicht nötig angesichts der nachfolgenden Anrede.

(116sq.) *dic, optime, cum quo / conloqueris?*] So die Textgestalt von *B*, vor deren Bekanntwerden wegen der Verschreibung *non loqueris* (*RE*) starke Verwirrung herrschte. Sprachlich auffällig ist die merkwürdig jovial klingende Anrede an Gott, *optime*, anstelle eines der sonst üblichen Doppelausdrücke wie *pater optime* (cf. in gen. 94) o. ä.: Sie erscheint, soweit ich sehen kann, vor Ps.-Hil. einzig in Prud. perist. 7, 79sq. *absolvas, precor, optime / huius nunc animae moras*.⁶⁴¹ Vermutlich begibt sich Ps.-Hil. hier ganz allgemein in die Pose des mit lächelnder Überlegenheit seinen Standpunkt beweisenden Exegeten.

(117sq.) *clarum est: iam tum tibi filius alto / adsidet in solio et terras spectat amicas*] Die Fügung *alto ... solio* mit *alto* im Versschluß ist seit Verg. *Aen.* 8, 541 bzw. 11, 301 weit verbreitet, doch fast stets kommt *solio* dabei irgendwo im selben Vers zu stehen; die Variante mit in den nächsten Vers verschobenem *solio* findet sich seltener: Iuvenc. 1, 16sq.; Prud. tituli 97sq.; Claud. 15 (= Gild.) 201sq.; sowie (im Akkusativ) Ps.-Hil. de ev. 47sq.⁶⁴² – Der Schluß von 118 klingt entfernt an Ov. met. 6, 105 *ipse videbatur terras spectare relictas* an, die Fügung *terras amicas* aber dürfte eine Neubildung des Dichters sein: Erst Coripp. Ioh. 3, 284 *gaudia post luctus terrae donasti amicae* findet sich Derartiges wieder. Biblisch liegt, von der unten Anm. 642 angemarkten Verbindung abgesehen, ein Aufgreifen des für die Christologie so wichtigen, auf Marc. 16, 19 beruhenden Hebr. 1, 3 *sedit ad dexteram maiestatis in excelsis*, das ja auch Eingang ins nizäno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis fand, vor.

Zum Standardrepertoire der Genesisexegese gehört es, die direkte Rede Gottes mit ihrem Hortativ *faciamus* als Beweis für die Existenz, bzw. darüber hinaus für die Mitwirkung Christi bei der Erschaffung des Menschen zu instrumentalisieren⁶⁴³: cf. Basil. hex. 3, 2, 3sq. und vor allem 9, 6, 5sq.⁶⁴⁴ (=

⁶⁴¹ Wenig aussagekräftig noch Paul. Nol. carm. 13, 5 *o pater o domine indignis licet optime servis*.

⁶⁴² Damit kann das *iam tum*, das selbstverständlich auch rein aus der Genesisexegese motiviert sein kann (s. u.), zum kleinen Verbindungselement zwischen der großen Allegorese der vier apokalyptischen Wesen rund um den Himmelsthron in de ev. 47sq., die in 60–70 ja in eine Christologie mündet, und der vorliegenden Stelle werden: *iam tum* war jene Szenerie gegeben, denn die Anwesenheit Christi bei der Schöpfung erforderte keineswegs zwingend, das Motiv des Himmelsthrones auch hier einzubauen.

⁶⁴³ Etwas anders Witke, der das Stück eher als Fremdkörper empfindet: „The question of with whom God was talking when he said *faciamus hominem* has no proper place in an epic-like narration of the world's creation. I would doubt if it were a question of burning interest for Hilary's audience; burdened though it may have been with christological questions, it was not a prey to this kind of speculation as much as to Pelagianism's doctrine of salvation.“ Zur Frage der häretischen bzw. antihäretischen Stellung des Autors siehe oben Anm. 380; was das

Basil.-Eustath. PG 30, 966C–968A); Ambr. hex. 4, 2, 5 (freilich bei Sonnenschöpfung) und vor allem 6, 7, 40; Aug. gen. lit. 3, 19; gen. lit. imperf. 16 (p. 497, 13–27 Zycha); Prud. apoth. 306sq. *quidnam est aliud quam dicere: solus / non erat atque deo deus adsistebat agenti, / cum dominus faceret domini sub imagine plasma?*⁶⁴⁵ Damit ist aber nicht erklärt, weshalb der Dichter aus z. B. dem *adsistebat* des Prudenz ein *adsidet in solio et terras spectat amicas* macht. Am ehesten wird man hier an einen automatischen Reflex auf das bekannte *et sedit a dextris dei* (Marc. 16, 19; cf. Matth. 22, 44; Hebr. 1, 3) und seine Rezeption im Symbolum fidei denken, weniger wahrscheinlich ist eine Anregung von seiten bildlicher Darstellungen.

(119sq.) *sed „Faciamus, ais, hominem, cui vultus imago / noster erit]* Zunächst wiederholt der Dichter die erste Hälfte von 116, wobei die Anknüpfung mit *sed* natürlich keinen Gegensatz zum Voarangegangenen, sondern in der Art eines *sed ad propositum revertamur* nur den Rückschritt von der miniaturhaften exegetischen Digression (116b–118) zur fortlaufenden, in die 2. Person einer hymnischen Aretalogie eingekleideten Erzählung ausdrückt. Dabei ist einhellig *cuius* überliefert, wofür Morel die Konjekture *cui* setzte: Paläographisch konnte leicht ein **cuiuultus** durch doppelte Lesung des *u-* zu *cuiu uultus* werden, etc.; angesichts der inhaltlichen Unerheblichkeit (der Bibeltext kann zur Entscheidung nicht beitragen) und der starken metrischen Verbesserung⁶⁴⁶ kann man dem Vorschlag Morels allenfalls folgen. Sprachliche

Unpassende des fraglichen Motives im Gedicht betrifft, ist Witkes Aussage zu relativieren: Der gesamte Text ist merklich geprägt von einem Reagieren auf Motive und Wege der zeitgenössischen Exegese und beinhaltet – man denke nur an die Ausführungen zum Nutzen der Gestirne in gen. 85–93 oder an die allegorische Deutung der apokalyptischen Wesen in de ev. 60–70 – noch viel ausführlichere Digressionen, die in einer reinen Schöpfungs- bzw. Evangelienerzählung jeweils genau genommen auch nicht viel zu suchen haben. Wollte der Dichter denn aber solche eigentlich schreiben? – Weiters vgl. Nodes, *Doctrine and Exegesis*, 36–38.

⁶⁴⁴ Dort auch die Ablehnung der alten jüdischen Deutung, Gott spreche an jener Stelle mit den Engeln: cf. Philo, *opif. mundi* 24, 72–76 (hierzu vgl. Robbins, *The Hexaemeral Literature*, 32f.); schwacher Reflex hiervon noch Ambr. hex. 6, 7, 40 *cui dicit? ... non angelis, quia minsitri sunt, servi autem domino et opera cum auctore non possunt operationis habere consortium.* – weiters cf. Victorin. *Poetov. fabr.* 4.

⁶⁴⁵ Miraglia, 117f. verfolgt den Topos zurück bis zur *Epistula Barnabae* 5, 5 *εἰ ὁ κύριος ὑπέμεινεν παθεῖν περὶ τῆς ψυχῆς ἡμῶν, ὡν παντός τοῦ κόσμου κύριος, ᾧ εἶπεν ὁ θεός ἀπὸ καταβολῆς κόσμου· ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέραν, πῶς οὖν ὑπέμεινεν ὑπὸ χειρὸς ἀνθρώπων παθεῖν;* und dem sog. *Pastor Hermae similit.* 89 (9, 12), 2 *ὁ μὲν υἱὸς θεοῦ πάσης τῆς κτίσεως αὐτοῦ προγενέστερός ἐστιν, ὥστε σύμβολον αὐτὸν γενέσθαι τῷ πατρὶ τῆς κτίσεως αὐτοῦ.* Weitere, z. T. auch mittelalterliche Stellen listet Robbins, *The Hexaemeral Literature*, 52, Anm. 2 auf.

⁶⁴⁶ Pyrrhichisch gemessenes *cuius* erscheint, soweit ich sehen kann, nur an zwei Stellen, dem amateurhaften *carm. epigr.* 2097, 1 *qui nescit cuius hoc sit tam sublime sepulcrum* sowie

Anlehnungen sind keine festzustellen, der Text folgt frei paraphrasierend seiner biblischen Grundlage Gen. 1, 26 *ad imaginem et similitudinem nostram*, leistet dabei etwas höchst Ungewöhnliches, indem er die im biblischen Schöpfungsbericht hier völlig selbstverständlich vorausgesetzte anthropologische Gottesvorstellung, die von der späteren jüdischen wie der christlichen Exegese außerordentlich konsequent bekämpft wurde, nicht nur nicht auch seinerseits bekämpft, sondern durch Verwendung des auch in den früheren Bibelübersetzungen hier nie gebrauchten Begriffes *vultus* noch zusätzlich betont⁶⁴⁷, auch wenn durch erneute Verwendung desselben Begriffes in 145 diese Gewichtung teilweise zurückgenommen werden wird. Just in der christlichen Dichtung steht er damit freilich nicht ohne Parallele da, denn auch die pseudonyme Heptateuchdichtung setzt (gen. 27sq.) *hominem nostris faciamus in unguem / vultibus adsimilem*.⁶⁴⁸

(120) *manibusque meis procedat in aevum*] Rein mechanische Anklänge an Verg. Aen. 11, 16 *primitiae manibusque meis Mezentius hic est*; Claud. 17, 334sq. *duplici vita subnixus in aevum / procedat*; Prud. c. Symm. 1, 153sq. *longum miseris processit in aevum / mos patrius*, wobei zu letztgenannter Stelle auch ein inhaltlicher Bezug möglich ist: Beklagt Prudenz dort das Aufkommen der göttlichen Verehrung bestimmter Menschen, so gebraucht Ps.-Hil. die Wendung für die Erschaffung des ersten Menschen von Gottes Hand, also in der Paraphrase jener Bibelstelle, die unter dem Gesichtspunkt, daß sich das Geschöpf nicht gleiche Ehren anmaßen soll wie sein Schöpfer, zum

in dem metrisch allgemein grausigen carm. Sibyll. (Bischoff, B., Mittelalterliche Studien, Bd. 1, 164ff.; MGH suppl. 3, c. 1431; datiert auf 5. oder eher 4. Jhd. bei Bischoff, loc. cit., p. 170sq.) *veniet ille dies altus cuius noverit horam* (60); beides entspricht nicht dem Niveau des doch einigermaßen klassisch geschulten Dichters von In Genesin und De Evangelio.

⁶⁴⁷ Als Beispiele aus der einschlägigen Literatur seien folgende ausgewählt: Rufin. Orig. in gen. 1, 13: *Is autem, qui ad imaginem Dei factus est, interior homo noster est, invisibilis et incorporealis et incorruptus atque immortalis. In his enim talibus Dei imago rectius intellegitur. Si vero hunc corporeum putet esse, qui ad imaginem Dei factus est, Deum ipsum corporeum et humanae formae videtur inducere; quod sentire de Deo manifestissime impium est*; Aug. gen. lit. 7, 22 (p. 220, 13sq. Zycha): *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, quod nisi secundum animam recte intellegi non potest*; cf. gen. Man. 1, 17, 27; Ambr. hex. 6, 7, 40: *Quid est deus? Caro an spiritus? Non caro utique, sed spiritus, cuius similis caro esse non potest...* (Daß der Mensch also auch für Ambrosius mit seinem Körper **nicht** Ebenbild Gottes ist, hindert den großen Prediger aber nicht daran, in hex. 6, 8, 47 einen heftigen Ausritt gegen den Gebrauch von Kosmetika folgen zu lassen.)

⁶⁴⁸ Exegetisch weniger bedenklich die übrigen einschlägigen Stellen: Prud. apoth. 309 *Christus forma patris, nos Christi forma et imago*; Mar. Victor. aeth. 1, 160sq. ... *qui regnet in orbe / et sit imago dei: similem decet esse creanti*; Alc. Avit. carm. 1, 56sq. *nunc homo formetur, summi quem (cf. in gen. 125 summi cui) tangat imago / numinis, et nostram celso donatus honore / induat interius formonsa in mente figuram*.

Standardeinwand gegen den hellenistischen Herrscherkult und verwandte Phänomene wurde. Allgemein baut Ps.-Hil. hier auf einem aus der Exegese stammenden Motiv auf, das in der Erschaffung des Menschen von Gottes Hand (Gen. 2, 7 berichtet, ohne irgendwelche Folgerungen daraus zu ziehen, lediglich nüchtern: *formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae*) den Ansatzpunkt für dessen Vorzugstellung unter den Geschöpfen erblickt: Diesen Topos baut Ps.-Hil. in die Paraphrase von Gen. 1, 26 *faciamus hominem* ein, und zwar, wie sich auch aus dem späteren Aufgreifen des Motivs in Vers 143 entnehmen läßt, in einer diesem Topos der Exegese bejahend folgenden Weise.⁶⁴⁹

(121) *inde, opifex rerum, adsumis mollia terrae*] Die Bezeichnung des Schöpfergottes als *opifex* ist auch in der christlichen Literatur weit verbreitet, e. g. Prud. ham. 116sq. *ipse opifex mundi terram mare sidera fecit; / condidit ipse hominem, lutulenta et membra coegit*; dennoch läßt sich als Vorbildstelle hier eindeutig Ov. met. 1, 79 *ille opifex rerum* (nachgeahmt bereits bei Luc. 10, 267) genau aus der Passage rund um die Erschaffung des Menschen definieren, wovon im sich anbietenden Sinne christlicher Kontrastierung bzw. Richtigstellung⁶⁵⁰ auch sonst Gebrauch gemacht wird: cf. Rust. Help. benef. 51; Paul. Nol. carm. 5, 8 jeweils in Anwendung auf den Demiurgen Christus.⁶⁵¹ – Die Wendung *mollia terrae* entspricht dem biblischen *de limo terrae* (*ex luto, ex pulvere de terra* sind ältere Varianten nach der Beuronener Ausgabe; auch *limum a terra sumens* bzw. *accipiens* ist belegt⁶⁵² und entspricht dem freilich auch

⁶⁴⁹ So im Prinzip, aber noch ohne strenge Bezugnahme auf Gen. 2, 7, Rufin. Orig. in gen. 1, 12: *In principio fecit Deus caelum et terram. Similiter ait: Et fecit duo luminaria magna, et nunc iterum: Faciamus hominem. In his solis factura ipsius Dei adscribitur, in aliis vero nullis ... Ex hoc ergo considera, quanta sit magnitudo hominis, qui tam magnis elementis tamque praecipuis adaequatur ...*; Ps.-Greg. Nyss. de creat. hom. 1, p. 5, 13 – 6, 14; 2, p. 42, 1sq. et passim; Aug. gen. lit. 6, 12 (cf. oben Anm. 322 und 323) wendet sich massiv gegen diese Interpretation, offenbar ohne damit bei Ps.-Hil. ein Echo zu finden, und selbst Augustinus' Adjutant Prosper, sofern das Gedicht von ihm stammt, folgt seinem Herrn und Meister hierin nicht: *dedit optimus auctor / hoc homini speciale decus, cumque omnia verbo / conderet, hunc manibus, quo plus genitoris haberet, dignatur formare suis ...* ([Ps.-]Prosp. carm. de prov. 219–222).

⁶⁵⁰ Denn der ovidische Kontext lautet: *natus homo est, sive hunc divino semine fecit / ille opifex rerum, mundi melioris origo, / sive recens tellus seductaque nuper ab alto / aethere cognati retinebat semina caeli; / quam satus Iapeto mixtam pluvialibus undis / finxit in effigiem moderantum cuncta deorum ...*: Hier brauchte ein christlicher Autor lediglich das Ebenbild der Götter zu einem des einen Gottes zu reduzieren und aus den von Ovid angebotenen beiden Möglichkeiten für den Schöpfer ganz im Stile des wohlwollenden Christen, der dem nach Wahrheit tastenden Heiden von oben herab lächelnd die fertige Lösung des alten Rätsels präsentiert, die richtige auszuwählen.

⁶⁵¹ Miraglia, 119 verweist auch auf Cic. nat. 1, 8, 18.

⁶⁵² Dieses folgt dem an derselben Stelle gelegentlich um ein Partizip *λαβών* erweiterten bzw. geglätteten Text der Septuaginta.

ohne dieses motivierbaren *adsumis* bei Ps.-Hil.) und klingt in ihrer schwerfällig-abstrakten Weise nachgerade biblischer als ihr Vorbild, ist aber, wie Weitz anerkannter Weise nachwies, ein reines Lukrezianum, einerseits ihrem Typus nach (cf. Lucr. 2, 1100 *serena caeli*; 1, 354 *clausa domorum* [ebenso 4, 612 durch Konjekturen]; 5, 417 *ponti profunda*), andererseits wegen der einmaligen Klausel von Lucr. 5, 780 *mollia terrae / arva* ...

(122) **atque virum formas**] Gen. 2, 7 *formavit Deus igitur hominem* ...; der Versbeginn entspricht wohl nur zufällig dem von Luc. 6, 192. Sicher falsch ist das in *B* überlieferte *formans*, das selbst wenn man im vorigen Vers gemäß den zitierten Varianten der *Vetus Latina adsumis* zu *adsumens* konjizierte, nicht in den Textzusammenhang passen würde. Zu vergleichen ist evt. noch Prud. psych. 514sq. *nec enim tam ferrea quemquam / formavit natura virum* aus der natürlich negativ zu verstehenden Rede der Avaritia.

(122sq.) **cuius de costa cupito / fit mulier vultu**] Einhellig überliefert ist *cupido*, die gute Konjekturen rührt von Morel her; die Versuche hingegen, wegen der Kurzmessung *costā* aus *de* ein *mox* zu machen (Morel, Zehnerus), sind abzulehnen: vgl. in gen. 84. 189; de ev. 75. 80. 88. Mit Recht nimmt Gamber, *Le livre de la „Genèse“*, 188 den Gebrauch der Präposition *de* hier allerdings als spätantike Abweichung von klassischer Diktion. – Biblische Grundlage ist Gen. 2, 21sq., was bedeutet, daß Ps.-Hil., ohne sich dabei aufzuhalten, zwei auch sonst gegebene exegetische Tendenzen in extremer Weise nachvollzieht, indem er zum einen, völlig regulär, den zweiten Bericht von der Erschaffung des Menschen (Gen. 2) als genauere Ausführung der ersten, nur summarisch referierten Menschenschaffung liest, also in Gen. 1, 27, bei dessen Paraphrase er ja nach wie vor steht, hineinzieht, zum anderen, und das ist bedenklicher, die gesamte Passage zwischen Gen. 2, 7 (Adam aus Lehm) und 2, 21sq. (Eva aus Rippe) und damit sowohl die Pflanzung des Paradieses als auch die Benennung der Tiere durch Adam bei seiner vergeblichen Suche nach einer Gefährtin spurlos ausfallen läßt und somit, freilich nicht ganz ohne Gewaltanwendung, die halbierte Menschenschaffung des zweiten Schöpfungsberichtes zur schlichten Einheit des ersten (Gen. 1, 27 *masculum et feminam creavit eos*) verschmilzt. Die kühne Streichung im zweiten Genesiskapitel wird allerdings leicht abgeduldet dadurch, daß der Dichter die Paradiesesmotivik, ihrer Beschränkung auf einen abgegrenzten Garten Eden entkleidet, andeutungsweise und mit Metamorphose zur aurea-aetas-Schilderung bereits in den Versen 102–110 vorausgeschickt hatte, während die Geschichte von Adams Tierbenennung als Seitenprodukt seiner Suche nach einer Gefährtin⁶⁵³ von den Exegeten der

⁶⁵³ Die an dieser Stelle wahrlich gelungene Parodie in Jens Baggesens „Adam und Eva“ (Adam und Eva oder Die Geschichte des Sündenfalls, Leipzig (Götschen) 1826) läßt in Buch

kultivierten Spätantike als archaisch-geschmackloses Erbstück ohnehin nur zähneknirschend zur Kenntnis genommen wurde, sodaß man dem Dichter diese Streichung wenigstens kaum zur Last gelegt haben wird; ein ferner Reflex darauf mag in *cupito* zu sehen sein, das doch wohl eine schon längere und erfolglose Bestrebung des Urvaters nahelegt.

(123sq.) *mulier de costa viri fit, / quo mage cara viro et lateri sit coniugis apta*] Zur Textkritik rund um das metrisch bedenkliche, aber voller Überzeugung hier noch repetierte *de costā* vgl. zum letzten Vers. Zusätzlich noch erhöht der Dichter die Eindringlichkeit seiner Aussage durch Wiederholung des Versbeginns *fit* am Versende, was den bei ihm seltenen Fall eines nicht mit dem vorangehenden Wort verschleifbaren Monosyllabons im letzten Fuß (sonst nur in gen. 116; de ev. 46) und gleichzeitig einen an bestimmte Manierismen der Spätantike erinnernden Echoeffekt ergibt. Der Versbeginn *quo mage* (hier bereits in Vers 64, vgl. dort) ist insoferne auffällig, als die Form *mage* wenigstens in der Dichtung zu jenem altertümlichen Gut zählt, das in der Spätantike plötzlich neu erscheint: Nach vier sicheren Belegen bei Lukrez (4, 81. 343 (Bailey). 756; 5, 1203), einem bei Vergil (Aen. 10, 481) sowie dreien bei Properz (1, 11, 9; 3, 14, 2; 4, 8, 16) erscheint das Wort, das ohnedies fast ausschließlich der Dichtersprache angehört, erst wieder bei Optatianus Porfyrius, Ausonius (parent. 9, 14), Paulinus v. Nola (carm. 6, 111; 16, 237; 20, 385), dreimal bei Marius Victorius sowie in der Heptateuchdichtung Ies. Nav. 192 und vor allem ex. 27, wo sich neben Prud. c. Symm. 2, 6 und perist. 13, 19 allein die Wendung *quo mage ...* findet (vgl. noch Paulin. Petr. Mart. 2, 149; 5, 212), bei Prudenz sogar als Versbeginn. – Hochinteressant ist eine doch recht eindeutige Bezugnahme dieses Verses auf das zweite (hexametrische) Epithalamium (sic!) des Catull, 57sq. *cum par conubium maturo tempore adepta est, / cara viro magis et minus est invisa parenti*: Der Konnex erscheint höchst passend, doch zählt Catull sonst nicht zu jenen Autoren, deren Kenntnis man bei Ps.-Hil. nachweisen kann. Einzig in de ev. 114 scheint gleichfalls die Annahme einer Catullparallele unvermeidlich⁶⁵⁴, und wieder ist es just Catull 62 (Vers 2), worauf angespielt wird. Damit liegt die Vermutung nahe, daß Ps.-Hil. das Carmen 62 Catulls aus jener Sonderüberlieferung kennt, die uns durch den leider gerade an jener Stelle beschädigten Cod. Vindob. 277 sowie dessen Abschrift, den Thuanus (Paris. lat. 8071, auf

II Adam nach seiner Erschaffung augenblicks aufspringen und sich mit geradezu preußisch-wissenschaftlichem Ethos in die Erforschung der Natur samt Ausarbeitung eines leistungsfähigen Nomenklatorsystems stürzen, dies alles noch dazu auf der Basis urweltlichen Kantianertums.

⁶⁵⁴ Vgl. meinen Kommentar zu jener Stelle; schwache Anklänge in de ev. 63 und 91 sind nicht aussagekräftig genug.

die Zeit um 900 zu datieren) bewahrt ist⁶⁵⁵, und die offenbar bereits im vierten und fünften Jahrhundert das Bild der Catullrezeption prägt: So konnte etwa C. Weymann für die pseudonyme Heptateuchdichtung Benützung genau jenes Catullgedichtes nachweisen⁶⁵⁶, während ein mutiger älterer Versuch, für Dracontius Kenntnis des Carmen 64 nachzuweisen⁶⁵⁷, im gleichen Atemzug weitgehend annulliert wurde⁶⁵⁸. Es sei noch darauf hingewiesen, daß von den heute in der Anthologia Latina versammelten Gedichten des Vindobonensis und des Thuanus (die genaue Liste ist den in Anm. 655 genannten Editionen der Anthologie zu entnehmen) nur ein einziges für Ps.-Hil. von Bedeutung ist, nämlich just der außer in einem Leipziger Codex (Lips. rep. I. 74) nur hier (und nicht im berühmten Codex Salmasianus) bewahrte Sonnenhymnus 389 (Riese) = 385 (Sh.-Bailey). — Eine andere sprachliche Anlehnung ist an die entsprechende Passage aus Marius Victorius' Alethia festzuhalten: 1, 359sq. *inpar solus erat, dudum qui coniugis aptam / in se materiem ... habebat*: Das Erklärungsmuster ist hier andeutungsweise dasselbe wie bei Ps.-Hil.: Dadurch, daß Eva aus Adams Rippe erschaffen wird, ist sie *apta*, scil. *lateri coniugis*.

⁶⁵⁵ Eine Beschreibung des Vindobonensis 277 und seines Verhältnisses zum Parisinus lat. 8071 bietet Schenkl, H., Zu Grattius und anderen lateinischen Dichtern, Neue Jahrbücher für Philologie, Suppl. 24 (1898), 387–480, v. a. 399ff.; zum Pariser Codex, der nach seinem Vorbesitzer auch Thuanus genannt wird (olim Colbertinus 1346, später Reg. 5619), vgl. Schneidewin in der Edition des Martial, Grinae 1842, vol. I, p. LXXXIII–LXXXVI; Riese in der Edition der Anthologia Latina, fasc. I, Lipsiae 1869, p. XXXV–XXXVIII; identisch in Riese-Bücheler, ²Lipsiae 1894, fasc. I, p. XXXIV–XXXVII; speziell zur Sonderüberlieferung des Carmen 62 vgl. Ullmann, B. L., The Transmission of the Text of Catullus, in: Studi in onore di Luigi Castiglioni, Bd. 2, ed. G. C. Sansoni, Firenze 1960, 1027–1057, insbes. 1028f. mit Anm. 3 (dort weitere Literaturangaben zum Pariser Codex); in neuerer Zeit versuchte Giuseppe Billanovich (ds., Il Catullo della cattedrale di Verona, in: Scire litteras. Forschungen zum mittelalterlichen Geistesleben, hrsg. v. Sigrid Krämer und Michael Bernhard (= Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Abhandlungen, N. F. 99), München 1988, 35–57), die Catullüberlieferung etwas abweichend von Ullmann zu rekonstruieren, gelangte dabei aber für die Sonderüberlieferung des Carmen 62 zu keinen brauchbaren Ergebnissen: Daß er von der Existenz bzw. Bedeutung des Vindob. 277 als Vorlage von *T* offenbar keine Kenntnis hat, fällt zwar nur mäßig ins Gewicht, doch seine Konstruktion eines Stemmas (53), das unvereinbar ist mit der gemeinsamen Lücke der Verse 43–44 in *T* und *O* (welche Billanovich daher als „una fortuita coincidenza“ erklären mußte: 54), sowie seine Annahme, die Abspaltung des Carmen 62 und damit der von *T* repräsentierten Sonderüberlieferungslinie sei erst im Umkreis des Hildemar von Corbie um 850 geschehen (36), was mit der eindeutigen Existenz einer Einzeltradition jenes Gedichtes schon im 4. bzw. 5. Jhd. nur schlecht vereinbar ist, wirken nur wenig glaubwürdig.

⁶⁵⁶ Weymann, C., Beiträge zur Geschichte der christlich-lateinischen Poesie, München 1926, 114–117.

⁶⁵⁷ Barwinski, B., De Dracontio Catulli imitatore, RhM 43 (1888), 310f.

⁶⁵⁸ Weymann, Beiträge, 159f.; 140f. versuchte Weymann, für Paulinus von Perigueux Kenntnis des gesamten Catull nachzuweisen.

Inhaltlich entspricht die Schilderung im Prinzip Gen. 2, 23sq. *hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea ... et adhaerebit uxori suae ...*, ist aber in einer gemessen an der zeitgenössischen Exegese ungewohnten Form abgewandelt; vgl. oben 114.

- 125 O felix animal, summi cui dextra tonantis
 est pater; o felix nimium, qui ducis Olympo
 et genus et formam, si te non noxia terrae
 decipiant vitia nec blandus subruat error:
 numen eris caeloque redux mirabere regna,
 130 quae promissa bonis fido pater exhibet ore.

O glückliches Wesen, dessen Vater die Rechte des höchsten Gottes ist!
 O glücklich im Übermaß, der du vom Himmel hoch dein Geschlecht und
 dein Aussehen herleiten kannst, wenn dich nicht irdische Schuld irreleitet
 und nicht schmeichelnde Verführung untergräbt: Ein göttliches Wesen wirst
 du sein und, zum Himmel heimgekehrt, das Reich bestaunen, welches der
 Vater den guten verheißen und getreuen Wortes auch gewährt.

(125sq.) *o felix animal, summi cui dextra tonantis / est pater*] Mit diesen stark klassisch gefärbten Worten setzt nach dem endgültigen Abschluß der Paraphrase des Sechstagerwerkes (die fortlaufende Erzählung wird nach einem scharnierartigen Überleitungsstück 155–159 erst in 160 wieder aufgenommen, freilich an einem späteren Punkt des biblischen Geschehens), welche wie fast stets den siebenten Tag der Schöpfung beiseite schiebt, eine hymnenartige Digression ein, nicht unähnlich der hymnischen Berühung des neugeborenen Christus in de ev. 24–42, wobei nur nebenbei darauf hingewiesen sei, daß Vers 125 mathematisch exakt im goldenen Schnitt des Metrum in Genesisin liegt.⁶⁵⁹ Der Versbeginn *o felix* ist seit Verg. Aen. 3, 321 geläufig, gemeinsam mit der Variation *o felix nimium* im folgenden Vers ergibt sich, wie Miraglia, 120 richtig feststellt, ein hörbarer Anklang an Vergils berühmtes *o fortunatos nimium, sua si bona norint / agricolas* (georg. 2, 458sq.)⁶⁶⁰ – Die Bezeichnung des

⁶⁵⁹ Wie weit man bei Ps.-Hil. mit derartigen der klassischen Dichtung ohne weiteres vertrauten Gestaltungsprinzipien rechnen kann, ist, noch dazu angesichts des fragmentarischen Zustandes des allein zum Vergleich heranziehbaren Carmen de Evangelio, schwer abzuschätzen. Nicht recht zu geben ist jedenfalls Miraglia, der (118f.) die Verse 120 (gemeint wohl: 121) – 130 zu einer Gruppe zusammenfaßt, also die Trennung zwischen 124 und 125 übersieht.

⁶⁶⁰ In eine andere Richtung weist ein Hinweis, den ich gesprächsweise Kurt Smolak verdanke: Das Konzept der *felix culpa Adae*, das sich in dem zwar in seiner heutigen Fassung

Menschen, gerade im Schöpfungskontext, als *animal* ist völlig unbiblisch, sieht man davon ab, daß der Mensch sich den sechsten Tag ja mit den Landtieren teilen muß, dafür aber ovidisch: met. 1, 76 *sanctius his animal ...* – Klassisch für Jupiter gebraucht ist die Bezeichnung (*summus*) *tonans* (cf. Luc. 2, 34 *nec cunctae summi templo iacuerе tonantis*), die aber schon von Iuvenus (4, 553 *summi per regna tonantis*) christianisiert wurde. Zu *cui dextra ...* cf. Ov. met. 2, 848sq. *ille pater rectorque deum, cui dextra trisulcis / ignibus armata est* sowie 3, 305sq. *est aliud levius fulmen, cui dextra Cyclopum / saevitiae flammaeque minus, minus addidit irae*, beides Stellen, mit denen der Begriff des *summus tonans* unschwer zu verbinden ist. Inhaltlich greift der Dichter auf das in 120 schon angedeutete Motiv von der Besonderheit des Menschen aufgrund seiner Erschaffung von Gottes eigener Hand zurück; vgl. dort. Eine andere Sicht aber ergibt sich ex post, nämlich aus der Lektüre von de ev. 38, wo Christus als *tu dextera summi* bezeichnet wird: Da hat man das geläufige Modell von Christus als Demiurg bei der Schöpfung unterschwellig miteinbezogen. – Mögliche Rezeption des Verses bei Alc. Avit. carm. 1, 56 *nunc homo formetur, summi quem tangat imago ...*

(126sq.) *o felix nimium, qui ducis Olympo / et genus et formam*] Zu *o felix nimium*, das erkennbar die Steigerung zu *o felix animal* bildet und letzten Endes auf Vergil zurückführt, vgl. zum letzten Vers. Darüber hinaus ist aber auch noch Hept. exod. 474sq. *o nimium felix, celsis cui misit ab astris / munimenta deus* heranzuziehen⁶⁶¹: Die Stelle entstammt zwar völlig anderem Kontext (Moses und die sichtbare Erscheinung Gottes als Wolken- bzw. Feuersäule beim Auszug aus Ägypten), weist aber die gleiche ‚vom Himmel hoch‘-Richtung auf; weiters cf. Stat. silv. 5, 5, 59 *o nimium felix, nimium crudelis ...* mit wahrscheinlicher Aufgreifung bei Prud. c. Symm. 2, 1020, die mit ihrer bäuerlichen Kontextsemantik aber wieder auf die Georgicastelle (2, 458sq.) zurückführt. Eindeutig ist des weiteren die Bezugnahme auf Verg. Aen. 6, 834 *genus qui ducis Olympo*, woraus *genus* in den nächsten Vers gezogen und, wie bereits Weitz bemerkte, mit Hor. epist. 1, 6, 37 *et genus et formam regina Pecunia donat* kombiniert wurde. Offenbar soll *genus* nochmals die Ehrenstellung des Menschen als Produkt von Gottes Hand, *forma* hingegen das Motiv des nach dem Ebenbild Gottes geschaffenen Menschen, das gleichfalls ja schon präludiert wurde

erst frühestens dem 6. Jhd. angehörenden, aber auf ältere Vorstufen zurückgehenden ‚Exsultet‘ findet: *O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est! O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem.*

⁶⁶¹ Die Stelle ihrerseits beruht auf Claud. 7, 96sqq.: Hierzu vgl. zuletzt Pollmann, Karla, Der sogenannte Heptateuchdichter und die ‚Alethia‘ des Claudius Marius Victorius. Anmerkungen zur Datierungsfrage und zur Imitationsforschung, Hermes 120 (1992), 490–501; besonders 492.

(119sq., also unmittelbar **vor** dem Eigenhändigkeitsgedanken in 120: somit nun chiasmatische Anordnung) bezeichnen. Die Einförmigkeit des Begriffs *Olympus* in einen christlichen Text ist ebenso unauffällig wie die von *tonans* im vorigen Vers: Von einem noch nur vorsichtig christianisierten Beleg bei Iuven. 3, 225 stark weiterentwickelt, begegnet *Olympus* als Begriff für den christlichen Himmel jedenfalls im fünften Jahrhundert ganz regelmäßig.⁶⁶²

(127sq.) *si te non noxia terrae / decipiant vitia nec blandus subruat error*] Peiper trennte in seiner Edition diesen Satz vom vorangehenden und faßte ihn als Protasis, 129 als zugehörige Apodosis auf, doch auch ohne Hinweis auf die erwähnte Stelle georg. 2, 458 *o fortunatos nimium, sua si bona norint*, deren Struktur sich bei Ps.-Hil. wiedererkennen läßt, wäre dieses abzulehnen, da ein uneingeschränkt (und eben diese Einschränkung leistet der *si*-Satz) dastehendes *o felix nimium qui ducis Olympo et genus et formam* wenig sinnvoll, womöglich blasphemisch klänge. Außerdem stehen *o felix* und *numen eris caeloque redux mirabere regna* (129) ja inhaltlich auf einer Stufe, indem Vers 129 erklärt, worin das besondere Glück des Menschen bestehen könnte (insoferne hat Peiper freilich recht), sodaß meine Interpunktion dem Text wohl besser gerecht wird. – Rein mechanisch kann aus jeweils gleicher Versstellung *si te non* von Hor. epist. 1, 11, 30; Ov. met. 7, 615; oder Mart. 4, 12, 1 stammen, wovon die Metamorphosenstelle wegen ihres Kontexts – das Gebet des Aeacus, das auf die Neuschaffung seines Volkes, der Myrmidonen, hinausläuft – prinzipiell von Interesse wäre, doch fehlen weitere, wirklich erkennbare Anspielungen. Bedeutend gewichtiger ist die Bezugnahme auf die schon zu 12; 39 und 77 herangezogene Stelle Verg. Aen. 6, 730sq. *igneus est ollis vigor et caelestis origo / seminibus, quantum non noxia corpora tardant / terrenique hebetant artus moribundaque membra*: Da entspricht rückwirkend *caelestis origo* dem *qui ducis Olympo / et genus et formam*, doch gilt sie, christlicher Dogmatik entsprechend korrigiert, nicht nur für die menschliche Seele, mit welcher man die feurigen *semina* Vergils, in denen unschwer das stoische λόγος-Konzept, wie es ja auch dem Christentum nicht fernliegt – der Johannesprolog als prominentestes Beispiel braucht kaum genannt zu werden –, wiederzuerkennen ist, gleichsetzen kann, sondern für den Menschen als Ganzes, denn nichts von Gott Geschaffenes kann a priori schlecht sein, folglich auch nicht die Materie, also auch nicht der Lehm und der aus ihm gemachte Mensch, auch nicht der Apfel: Dies der übliche Argumentationsgang der christlichen

⁶⁶² Noch nicht bei Prudenz (c. Symm. 1, 59) und Paulinus Nolanus (carm. 19, 92), wo mit dem Begriff noch jeweils gegen das Heidentum polemisiert wird; massiv hingegen in der Heptateuchdichtung (gen. 922 *ego sum rex magnus Olympi* in Paraphrase von Gen. 28, 13 *ego sum Dominus Deus*; cf. ex. 150. 944. 1148; deut. 39) und bei Marius Victorius (aleth. prec. 63; 1, 58. 134. 158; 2, 437. 546; 3, 10. 235. 574).

Genesisexegese gegen dualistische Konzeptionen.⁶⁶³ Daß diese trotzdem nie ganz überwunden werden konnten, zeigt hier Ps.-Hil., wenn er ungeniert und sehr vergilissierend⁶⁶⁴ von *noxia terrae vitia* spricht, wobei sich hinter diesen *vitia* nicht unbedingt eine konkrete Vorstellung verbergen muß; wollte man eine solche dennoch suchen, käme man kaum umhin, die zumeist mit dem Sündenfall (auf den hier ja Bezug genommen wird, denn *vitia* ist doch letztlich klassizistische Diktion für ein christlich zu erwartendes *peccata*) in Verbindung gebrachte ‚Erfindung der Sexualität‘ ins Spiel zu bringen, wofür auch spräche, daß *vitia decipiant* wohl aus Hor. serm. 1, 3, 38sq. *amatorem quod amicae / turpia decipiunt caecum vitia aut etiam ipsa haec / delectant* stammen wird. Gleichzeitig spielen auch vorgeprägte Formulierungen aus der Sündenfallszenerie herein: Auson. ephem. 3, 78 *insidiatorem blandis erroribus anguem*; pasch. 15 *implicuit socium blandis erroribus Eva*, wo, freilich wenig überraschend, im vorangehenden Vers *deceptum ... Adam* erscheint. Die Wendung *subruat error (aliquem)* hingegen scheint eine Erfindung des Dichters zu sein, zu der nur weitschichtige Parallelen existieren: Fronto epist. ad M. Caes. 3, 16, 2 hat *errorem subruere*; Lucr. 4, 866 *subruitur natura*; Ambr. hex. 1, 3, 10 *veritatem non subruit*.⁶⁶⁵

Zu beachten ist die Wahl der Modi: Auch wenn der Konjunktiv Präsens *decipiant* bzw. *subruat* dem der Georgicastelle (*norint*) entspricht, so wählt der Dichter doch, obschon am Eintreten des Sündenfalls aus seiner Sprechposition ja kein Zweifel möglich war, nicht den zu erwartenden Irrealis, sondern den Potentialis, und für das nachfolgende *numen eris* sogar den Indikativ, den man nicht vorschnell als ‚irrealen Indikativ‘ abtun sollte: Der Dichter spricht als Christ in einer Position, für die das Erlösungswerk Christi bereits vollbracht und die Heilsgeschichte damit in eine Phase getreten ist, in der der Mensch (wieder) als *felix* bezeichnet werden kann: daher der folgende Vers im Indikativ.⁶⁶⁶

⁶⁶³ cf. Aug. gen. lit. 8, 13sq.

⁶⁶⁴ Weitz weist außerdem auf Prud. psych. 493sq. hin: *Omne hominum rapit illa (= Avaritia) genus. Mortalia cuncta / occupat interitu neque est violentius ullum / terrarum vitium ...*, doch ist diese Stelle inhaltlich merklich anders gelagert.

⁶⁶⁵ Es sei auf einen möglichen, schwachen Anklang an diese Stelle im Theodulf von Orléans zugeschriebenen Palmsonntagshymnus „Gloria, laus et honor“ hingewiesen, wo in den Versen 15sq. die Begriffe *terrena* und *vitia* in unmittelbarer Nähe zueinander und noch dazu im ‚Himmelfahrts‘-Kontext entsprechend dem bei Ps.-Hil. nachfolgenden *numen eris caeloque redux mirabere regna* erscheinen: Daß diese Diktion dort nicht der sonst üblichen entspricht, bemerkt Smolak, K., *Virtutis iter. Literaturhistorische Überlegungen zu dem Palmsonntagshymnus Gloria, Laus et Honor*, in: *Virtutis imago. Studies on the Conceptualisation and Transformation of an Ancient Ideal*, Leuven 2005 (dort 423–435), 427.

⁶⁶⁶ Ein entfernt ähnlicher Fall, auf den Gamber, *Le livre de la „Genèse“*, 105 hinweist, liegt in Verg. Aen. 6, 882sq. *heu miserande puer, si qua fata aspera rumpas – / tu Marcellus*

(129) *numen eris caeloque redux mirabere regna*] Witke, *Numen litterarum*, p. 194: „The lines *numen eris (...)* *exhibet ore* (129f.) seem Miltonic. I am convinced that Milton surely read Avitus and Hilary, but that is a question for others to examine. It is strong language even in Latin, *numen eris*, rather more like the satanic: ‚You will be like gods‘ than not.“ Sprachlich können Ov. *fast.* 6, 543 *numen eris pelagi* (freilich mit var. lect. *numen habes pelagi*) sowie Stat. *Theb.* 12, 77sq. *mihī flebile semper / numen eris* für den Versanfang verantwortlich sein, doch scheint kein weiterer Beleg für eine der hier vorliegenden entsprechende christliche Verwendung von *numen* zu existieren, was Witkes Verwunderung völlig rechtfertigt. Freilich ist mit einer Überbietung zu rechnen, denn wäre Adam nicht gefallen, hätte er mit dem ewigen Leben gerade jenen Zustand erreicht, den auf falschem Weg zu erstreben ihm die Schlange mit *eritis sicut dii*, dem Vorbild für *numen eris* (Gen 3, 5), riet; so aber bedurfte es dazu der Erlösungstat Christi. Zu beachten ist aber auch die alttestamentliche Konterfaktur zu den Worten der Schlange, Ps. 88, 7: *quoniam quis in nubibus aequabitur Domino, similis erit Domino in filiis Dei*, was einem *numen eris* doch schon recht nahe kommt. Für die allgemeine Struktur, anlässlich des Sündenfalls eine Verheißung auszusprechen, die christlicher Exegese zufolge ins Neue Testament weist, ist grundsätzlich auf Gen. 3, 15, das sog. Protoevangelium, hinzuweisen. Außerdem erinnert man sich an die *Apotheosis* (sic!) des Prudenz, deren programmatischer Titel bereits ein ähnliches Konzept bezeichnet. Weitz weist auf die wichtige Parallele zu Verg. *ecl.* 1, 69 *post aliquot, mea regna videns mirabor aristas* hin: Das Motiv des seine Heimat verlassenden Meliboeus, der sich nach einstiger Rückkehr sehnt, fängt Ps.-Hil. in dem Begriff *redux* ein und überträgt es auf die geläufige Sicht des irdischen, unerlösten Daseins des Menschen als Exil.⁶⁶⁷ Damit aber wird klar, daß er nicht

eris vor: Allerdings hat der Leser es dort mit einer ‚falschen‘ Hoffnung zu tun, also mit dem Gegenteil dessen, was der christliche Dichter vermitteln will.

⁶⁶⁷ Ganz am Rande bedient sich der Dichter hier eines in der christlichen Literatur schon seit längerem begangenen oder wenigstens gebahnten Weges, der Christianisierung der vergilischen Bukolik, die sich ja nicht in der christologischen Deutung der vierten Ekloge, wie sie angeblich Konstantin auf dem Konzil von Nikaia vortrug, erschöpft, sondern in ihrem vielleicht bekanntesten spätantiken Produkt, dem *Carmen de mortibus boum* des Severus Sanctus Endelechius (Anth. Lat. 893 Riese), das auf die Zeit des Paulinus von Nola datiert wird, bereits die Szenerie der ersten Ekloge gewissermaßen wiederverwendete. Wenn dort der gegenüber Vergil namensgleich geliebene Tityrus dem Christen, der vom Unheil betroffene Meliboeus alias Bucolus dem unerlösten Heiden, der aber letztlich bekehrt wird, entspricht, so bewegt sich diese religiöse Interpretation der vergilischen Situation auf derselben Ebene wie hier Adam-Meliboeus, dem aber verheißt wird, sein Unglück überwinden zu können, also letztlich zum Tityrus zu werden. Vgl. hierzu allgemein Schmid, W., *Tityrus Christianus. Probleme religiöser Hirtendichtung an der Wende vom vierten zum fünften Jahrhundert*, RhM 96 (1953), 101–165. Nicht zu vergessen auch der einem Pomponius zuzuweisende

hypothetisch darüber nachsinnt, was Adam hätte erlangen können, wenn er nicht gefallen wäre, denn dann wäre dieser nicht *redux* gewesen, sondern daß er im Tonfall überzeugten Glaubens dem Urvater die Heimkehr nach seinem langen Exil als etwas Sicheres ankündigt.⁶⁶⁸ – Die einhellig überlieferte Form *caelo*, bei der Konjekturen zu *caeli ... regna*, einer ganz gebräuchlichen Wendung, naheläge, kann als Zieldativ wohl gehalten werden, auch wenn die Konstruktion bei *redux* nicht belegt ist; eventuell schwingt etwas wie *caelo redditus* (was sehr geläufig wäre) mit.

(130) *quae promissa bonis fido pater exhibet ore*] Die Formulierung ist etwas schief geraten, insoferne *exhibere* in Bezug auf *promissa* doch wohl ‚erfüllen‘ bedeutet⁶⁶⁹, das seiner Wortstellung nach zu *exhibet* zu ziehende *fido ... ore* dann aber dort sinnlos, sondern zu *promissa* zu beziehen ist, will man nicht eine sehr komplizierte Anspielung auf Christus als λόγος, d. h. als ‚Produkt des göttlichen Mundes‘ annehmen: Immerhin ergäbe sich damit eine Querverbindung zu de ev. 33sq. *tu sacri sermonis opus, satus ore paterno, / verbigena dives, linguae mirabile germen*, und Christus ist es ja, der dem Menschen das Himmelreich erschließt. Auf einfacherer Textebene aber klingt jedenfalls Ov. met. 7, 322sq. *promissaque postquam / exhibuere fidem* an, vielleicht auch nicht ganz zufällig: Die Verjüngung bzw. Auferstehung des Lammes mithilfe Medeas Zauberkünsten ergibt, v. a. angesichts des solcherart inszenierten Todes des Pelias, einen guten Ansatzpunkt für eine beiläufige christliche Kontrastierung. – Die Wendung *fido ... ore* noch Prud. apoth. 971 *passurus fido iam praescius ore monebat* und Hept. gen. 1358 *Rubenus fido germanum postulat ore*; ein weiterer möglicher Anklang auch an Hept. exod. 121 *iam dudum promissa bonis*: Hier wie dort sind *boni* die Gläubigen.

Nam tibi multa deus nascenti contulit ultro:
aetheriam primum faciem vultumque paternum
incessumque pedum rectum, sublimia colla,
ne qua mora in caelum oculis spectantibus esset;
135 tunc alacres promptasque manus vitaeque ministras,
atque domum divae pectus rationis et alti
sedem consilii, facundae vocis honorem –

Vergilento *Versus ad gratiam domini* (CSEL 16, p. 609sq.), der gleichfalls Tityrus als Christen, Meliboeus als zu Bekehrenden im Zwiegespräch vorführt, sowie bukolische Motive in den Gedichten des Paulinus von Nola. Hierzu vgl. allgemein Schmidt, W., Bukolik, in: RLAC 2 (1954), Sp. 786–800, insbesondere Sp. 791f.

⁶⁶⁸ Ebenso, sehr zu meiner Freude, Pavlovskis (Pastoral World, 129).

⁶⁶⁹ cf. e. g. Pelag. in Rom. 1, 17 *illud testamentum quod per legem deus ... promiserat, debuerat exhiberi*; weitere Beispiele in ThIL V, 2, 1426, 57–67.

140 haec soli concessa homini; nam cetera mutum
 et pecus obtinuit, ventrem, praecordia, nervos,
 venarum rivos et sparsum corpore sanguem,
 <laetitiae motusque> simul sensusque doloris.

Denn dir hat Gott bei deiner Geburt huldvoll vieles verliehen: Zunächst himmlische Gestalt und das Aussehen des Vaters; aufrechten Gang; stolz aufgerichteten Nacken, daß nichts die Augen daran hindere, zum Himmel aufzuschauen; ferner geschickte und diensteifrige Hände als Diener im Alltag; auch ein Herz als Gehäuse der göttlichen Vernunft und Sitz tiefdringenden Verstandes; die Auszeichnung der Gabe flüssiger Rede – All das ist nur dem Menschen zugestanden; denn über das übrige verfügt auch das stumme Vieh, Bauch, Brust, Nerven, die Kanäle der Adern und im Körper verbreitetes Blut, dabei auch die Bewegung der Freude und das Empfinden von Schmerz.

(131) *nam tibi multa deus nascenti contulit ultro*] Die logische Verbindung zum vorigen ist nicht allzu stabil, da die körperlichen und geistigen Vorzüge des Menschen gegenüber dem Vieh nicht unmittelbar an die *Paradise lost – Paradise regained* – Thematik der letzten Verse anschließen. Der Zusammenhang ist wohl folgendermaßen zu denken: ‚Gott hat dem Menschen bei seiner Erschaffung so viel mitgegeben, also wird er ihn auch letztlich erretten‘, was, nicht unpassend angesichts des latent hymnenartigen Grundtons des Gedichtes, letzten Endes auf den alten hymnischen Topos ‚Du hast schon einmal geholfen – also hilf auch jetzt‘ hinausläuft, sodaß die nun folgende Passage oberflächlich als ‚Hymnus auf den Menschen‘, im größeren Zusammenhang aber als Aretalogie Gottes gelesen werden kann. Dabei gemahnt die Klausel⁶⁷⁰ an Verg. Aen. 8, 611 *obtulit ultro* (nachgeahmt bei Stat. Theb. 9, 481 *sese deus obtulit ultro*; Paul. Nol. carm. 31, 147; Proba 182) bzw. Aen. 9, 7 *attulit ultro*; vgl. noch unten Vers 174. Der Begriff *ultro* entspricht dabei wohl einem ‚in seiner Güte‘, nicht einem ‚darüber hinaus‘: Die aufgezählten Dinge sind die Charakteristika der Natur des Menschen, die man nicht gut als etwas zusätzlich (denn: wo hinzu?) Hinzugegebenes betrachten kann. – Problematisch steht es mit der von Weitz bemerkten Parallele Stat. silv. 3, 4, 63sq. *o sidere dextro / edite, multa tibi divum indulgentia favit*: Da *multa* dort die dank besonderer Gunst der Götter komplikationslos verlaufene Kastration des Flavius Earinus bezeichnet, wäre ein inhaltlicher Bezug selbst im Falle einer Kontra-

⁶⁷⁰ Die genaue Klausel *contulit ultro* begegnet nur später bei ecl. Theod. 339 *ex inspirato dominus tibi contulit ultro*, und, weniger nahe, Donizo Mathild. 1, 395.

stierung reichlich skurril. Rein mechanisch-sprachliche Anklänge an Prop. 2, 3, 23 bzw. Ov. pont. 1, 8, 63 *tibi nascenti* sind denkbar.

(132) *aetheriam primum faciem vultumque paternum*] Die Junktur *aetheria facies* scheint eine Erfindung des Dichters zu sein (entfernt Ähnliches nur Sil. 3, 480sq. *montis / aetherii facies*), der gesamte Vers aber klingt an Mart. Cap. nupt. 2, 193 *salve vera deum facies vultusque paterne* an, wo drei Verse weiter sich auch das Adjektiv *aetherius* findet; die Stelle, eine Weiterformung von Verg. Aen. 8, 301 *salve vera Iovis proles ...*, ist übrigens auch für de ev. 24 *salve vera dei proles* als Vergleichspunkt heranzuziehen und fügt sich fugenlos in die längst bemerkte Motivlinie der Gleichsetzung von Christus mit Sonne bzw. Licht, denn die Vorlage, der mit *ignoti vis celsa patris vel prima propago* beginnende große Sonnenhymnus der Philologia, liest sich über weite Strecken, nur leider ohne weitere wörtliche Parallelen, wie ein Pendant zu den einschlägigen Passagen (50–93) von In Genesisin; einzig die im zweiten Teil des Hymnus, welchem auch das benützte Zitat entstammt, ausgesprochene Polyonymie des Gottes mußte zum Widerspruch reizen, wie er sich in der Veränderung von *deum* zu *dei* an der De-Evangelio-Stelle ja auch zeigt.⁶⁷¹ Inhaltlich ist die schon in 119sq. und 126sq. angeführte, vom Dichter wohl doch, wie die Begriffe *facies* und *vultus* zeigen, körperlich gefaßte Ebenbildlichkeit des Menschen zu Gott bezeichnet.

(133sq.) *incessumque pedum rectum, sublimia colla / ne qua mora in caelum oculis spectantibus esset*] Auch dieser Topos wurde bereits zuvor angedeutet (vgl. in gen. 114 *quique altum spectet caelum*): Der aufrechte Gang des Menschen, der ihn vom Vieh unterscheidet und ihm den Blick zum Himmel ermöglicht⁶⁷², gewissermaßen als physiologische Grundlage seiner Fähigkeit zur Gotteserkenntnis (soferne er nicht wie Epikur im Prooemium zum ersten Lukrezbuch, wo ja gleichfalls mit diesem Topos gespielt wird, diesen Gestus in ein *mortalis tollere contra / oculos ...* und damit in eine Un-Gotteserkenntnis umwandelt), ist ein v. a. stoischer Gedanke, der in der lateinischen Literatur erstmals bei Cicero (nat. 2, 56, 140 ... *adiungi multa possunt, e quibus intellegatur quantae res hominibus a dis quamque eximiae tributae sint. Qui*

⁶⁷¹ Vgl. übrigens noch de ev. 49 *primum hominis facies*, freilich in anderem Zusammenhang. – Die in *R* und *E* überlieferte Transposition *faciem primum* ist unerheblich, man wird der Variante des älteren Codex *B* folgen; der mit diesem Vers einsetzende Codex *A* ist hier unleserlich.

⁶⁷² Es wurde längst festgestellt, daß Ov. met. 1, 730sq. *procubuit genibus resupinoque ardua collo* (cf. in gen. 133 *sublimia colla*) / *quos potuit solos, tollens ad sidera vultus ...* (mit Zitat aus met. 1, 86) absichtlich gesetzt ist, um die in Io immer noch vorhandene menschliche Natur gerade durch Anspielung auf jenen Topos zu demonstrieren: vgl. Bömer, Kommentar ad locum.

primum eos humo excitatos celso et erectos constituit, ut deorum cognitionem caelum intuentes capere possent ...; leg. 1, 9, 26 *nam cum ceteros animantis abiecisset ad pastum, solum hominem erexit et ad caeli quasi cognationis domicilii pristini conspectum excitavit ...*)⁶⁷³ erscheint und seine klassische Ausprägung in der Menscherschaffungspassage der Metamorphosen gefunden hat, enger noch verbunden mit dem Motiv der Gottesebenbildlichkeit: *Quam satus Iapeto mixtam pluvialibus undis / finxit in effigiem moderantum cuncta deorum, / pronaque cum spectent animalia cetera terram, / os homini sublime* (→ *sublimia colla* in gen. 133) *dedit caelumque videre / iussit et erectos ad sidera tollere vultus* (Ov. met. 1, 82–86); in der christlichen Exegese ist das Motiv gleichfalls verbreitet, cf. Basil. hex. 9, 2, 5sqq.; Ps.-Greg. Nyss. de creat. hom. 2, p. 66, 8sqq.; Ambr. hex. 6, 9, 54; 6, 9, 67sq.; Lact. inst. 2, 1, 15 zitiert sogar Ov. met. 1, 84–86 aus entsprechendem Anlaß; in der Dichtung vgl. etwa Alc. Avit. carm. 1, 69sq. auf erkennbarer Ovidbasis; eine motivisch ähnliche Verbindung von Preis des menschlichen Körpers mit der Erlösung des Menschen durch Christus in Rust. Help. benef. 108sqq.⁶⁷⁴ Pseudo-Hilarius weicht hiervon nur insoferne etwas ab, als er den aufrechten Gang nicht unmittelbar mit den Tieren kontrastiert, sondern zunächst als Einzelelement in einer Reihe von Aktivposten des menschlichen Geschlechtes (132–137) verbucht, die dann summarisch dem tierischen Leben gegenübergestellt werden (138–141). Sprachliche Entlehnungen aus präzise definierbaren Vorbildstellen sind kaum zu beobachten, allenfalls ist zu *sublimia colla* außer auf die oben auszierte Metamorphosenstelle noch auf Iuven. 4, 66 *in vobis si quis sublimis colla levabit*, wo die Wendung freilich für ‚hochmütig‘ steht, hinzuweisen. – Der Versbeginn *ne qua mora* kann aus Verg. Aen. 11, 19 entlehnt sein, wofür seine hier eher geringe Angebrachtheit spricht: Von einer zeitlichen Verzögerung – und um eine solche handelt es sich an der Vergilstelle – kann ja logisch betrachtet beim Blick des Menschen gen Himmel nicht die Rede sein, wo es um die grundsätzliche Fähigkeit des Menschen zur Gottserkenntnis geht. Andererseits erlaubt das zeitliche Element eine mögliche Querverbindung zu de ev. 114 *protinus ad caelum caecus nova lumina tollit*: Jener Blinde, der bisher sehr wohl eine *mora* erduldet, erhebt bei erster sich bietender

⁶⁷³ Vgl. oben Anm. 349.

⁶⁷⁴ Hierzu vgl. Robbins, F. E., The Creation Story in Ovid Met. I, Classical Philology 8 (1913), 401–414, insbes. 407f.; eine ausführliche Auflistung v. a. auch griechischer einschlägiger Stellen seit Xen. comm. 1, 4, 11 bietet Dickerman, Sherw. O., De argumentis quibusdam apud Xenophontem, Aristotelem obviis e structura hominis et animalium petitis, Diss. Halis Saxonum 1909, 12–21 sowie 92–101; jene Liste noch ergänzt im Kommentar zu Cicero, De natura deorum, von A. St. Pease, Cambridge Massachusetts 1958, Bd. 2, 914 (= zu nat. 2, 140). Weiters vgl. Lämmli, Vom Chaos zum Kosmos, Anm. 153 und 154. Der Ovidstelle und damit auch Ps.-Hil. relativ nahe verwandt ist auch Manil. 4, 894sqq.

Gelegenheit (*protinus*) den Blick zum Himmel, tut also das wozu Gott ihn eigentlich geschaffen hatte⁶⁷⁵ Das fügt sich als ausgeführtes Beispiel in die generelle Linie der vorliegenden Passage und ihr Verhältnis zur Erlösung, d. h. auch: zum Carmen de evangelio: Die guten Eigenschaften, die Gott dem Menschen mitgibt, erleiden gewissermaßen eine *mora*, bis Christus die Sache wieder ins Lot bringt. Sollte aber keine *mora* eintreten, resultieren aus dem Blick zum Himmel evt. *in caelum dedita corda*: So kann in gen. 196 als weiteres Stück in diesen Kontext eingefügt werden.

(135) *tunc alacres promptasque manus vitaeque ministras*] Etwas seltener als das Motiv des aufrechten Ganges erscheint, u. U. eingebettet in einen längeren Preis der einzelnen Körperteile des Menschen, ein Lob der Hand⁶⁷⁶: cf. Xen. comm. 1, 4, 11 ... ἀνθρώπῳ δὲ καὶ χεῖρας προσέθεσαν, ἃ τὰ πλείστα οἷς εὐδαιμονέστεροι ἐκείνων (scil. ἄλλων ἐρπετῶν) ἔσμεν ἐργάζονται: hierzu s. unten zu Vers 138 mit Anm. 679; Lact. opif. 10, 22sq. *quid dicam de manibus rationis ac sapientiae ministris?*; Ambr. hex. 6, 9, 69 (also direkt im Anschluß an die zum letzten Vers genannte Stelle); Greg. Nys. opif. hom. 8 (PG 44, 148CD); Rust. Help. benef. 109. Ob des weiteren Anspielung auf Damas. epigr. 28 (Ferrua), 6 *vos alacres vestris manibus fodisse sepulcra* vorliegt, ist schwer zu beurteilen, würde sich aber mit dem gleichfalls düsteren Kontext von Ov. Pont. 1, 9, 22 *continuit promptas in mea fata manus* decken und einen vom Dichter offenbar intendierten Kontrast des Todesmotivs in *alacres* und *promptas* mit der anscheinend auf keine Vorbilder zurückzuführenden⁶⁷⁷ Wendung *vitae ministras* erzeugen. Zu bedenken ist auch die leichte Unstimmigkeit, die sich dadurch ergibt, daß der Dichter am Menschen a priori jene Werkzeuge, die Hände, rühmt, die dieser, überspitzt formuliert, erst nach der Vertreibung aus dem Paradies wirklich brauchen wird.

(136sq.) *atque domum divae pectus rationis et alti / sedem consilii*] Die Brust als Haus, das vom Verstand bewohnt wird, ist ein Motiv, das sich im Lateinischen spätestens in (Ov.) epic. Drusi 262 *pectoraque ingenii magna capaxque domus* findet; vgl. Sedul. hymn. 2, 13 *domus pudici pectoris*, freilich auf den Leib der Jungfrau Maria bezogen. In der für die Zusammenstellung der Einzelmotive offenbar verbindlichen Passage aus Ambr. hex. 6, 9 entspricht der Aussage am besten der Schlußteil von § 67.

⁶⁷⁵ Daher auch die im Perfekt formulierte Aussage *hunc cernere iussi* (de ev. 113): vgl. meinen Kommentar ad locum.

⁶⁷⁶ Vgl. Robbins, *The Hexaemeral Literature*, 56f.

⁶⁷⁷ Peiper weist freilich auf Cic. S. Rosc. 77 *victus quotidiani administer* hin; man wird aber die Kenntnis von Ciceros Gerichtsreden bei einem Biblepiker des fünften Jahrhunderts nicht für selbstverständlich nehmen, außerdem bezeichnet *administer* an der fraglichen Stelle schlicht einen Sklaven.

(137) *facundae vocis honorem*] So der Text nach Peiper; die Überlieferung hat in *RE fundendae*, in *B fecundae*; (*A legi non potest*); Coustant behauptete in seiner Ausgabe freilich, sein ms. Laudunense, d. h. der Codex *B*, habe *facundae*, eine Form, die erst Peiper in den Text aufnahm, und sicherlich zu Recht: Während die Fügung *fundenda vox*, mag sie an sich auch verständlich sein und höchstens leicht nach Mittelalter riechen, in der antiken Literatur nie belegt ist, ist *vox facunda* u. ä. durchaus anzutreffen: cf. Ov. fast. 4, 245 *facunda voce Camenae*; Iuv. 10, 274 *quem vox iusti facunda Solonis*.⁶⁷⁸ Die Klausel klingt gleichfalls an Ovid an: Pont. 2, 1, 29 *cum magnae vocis honore*. Wiederum hat man es auch mit einem in der erwähnten Ambrosiuspassage hex. 6, 9 erscheinenden Motiv, dem Preis der menschlichen Sprache in der Reihe jener Charakteristika, die ihn vom Tier unterscheiden, zu tun: cf. hex. 6, 9, 68.

(138) *haec soli concessa homini*] Der Versanfang mag an Iuv. 9, 93 *haec soli commissa tibi ...* anklingen, grundsätzlich aber steckt der in der Gegenüberstellung von Mensch und Tier völlig übliche Topos der Hervorgehobenheit des Menschen aufgrund bestimmter nur ihm verliehener Eigenschaften hinter der knappen Feststellung; vgl. e. g. Ambr. hex. 6, 9, 67 *erigit et bucula ad caelum oculos ... sed soli inest homini eorum quae aspiciat affectus interpretes* etc. etc. Der Dichter zieht einen Schlußstrich unter die spezifisch menschlichen Charakteristika, als da wären: aufrechter Gang, daher Blick zum Himmel; geschickte Hände; Intellekt; Sprache. Genau diese Zusammenstellung erscheint bereits in der ältesten erhaltenen derartigen Auflistung, Xen. comm. 1, 4, 11–13, und zwar in der Reihenfolge: aufrechter Gang – Hände – Sprache – ψυχή (worunter hier *anima* ebenso wie *ratio* etc. zusammengefaßt erscheinen); einzig die bei Xenophon an vierter Stelle eingeschobene Fähigkeit des Menschen, unabhängig von Jahreszeiten und bis ins hohe Alter sexuell aktiv sein zu können, wird man in der christlichen Literatur wohl vergeblich suchen.⁶⁷⁹ – Weiters cf. Prud. c. Symm. 1, 335sq. *libertas laxior ipsi / concessa est homini ...*; Sedul. carm. pasch. 2, 235 *propriumque homini concessit honorem*, wo *proprium* freilich nicht auf *homini*, sondern auf das Subjekt des Satzes, *deus*, zu beziehen ist: doch handelt es sich bei dieser Stelle immerhin um die sedulische Paraphrase des Paternoster.

⁶⁷⁸ Als originelle Koinzidenz ist Ov. Pont. 4, 4, 37 *hos ubi facundo tua vox hilaraverit ore* zu werten: Wie schade, daß dem pseudepigraphen Autorennamen Hilarius nicht die geringste Bedeutung zuzumessen ist!

⁶⁷⁹ Zu dieser Xenophonpassage und ihrem Nachleben bei Aristoteles und Späteren vgl. das oben Anm. 674 genannte Werk Dickermans. Daß Ps.-Hil. Xenophon gekannt habe, ist nicht sehr wahrscheinlich, doch hat die zuerst bei jenem belegte Motivgruppe so weite Verbreitung gefunden, daß ein Anschließen des Dichters an eine bestimmte Vorbildstelle nicht nachzuweisen ist.

(138sq.) *nam cetera mutum / et pecus obtinuit*] BRE haben einhellig *est pecus* – A ist auch hier unleserlich –, was viele Editionen seit Miraeus auch übernahmen, als letzte die PL auf der Basis Ballerini-Coustant. Morel konjizierte *ut pecus*, worin ihm vor allem die deutschen Editoren des 16. und 17. Jhdts. folgten, darunter niemand geringerer als Weitz. Nun kann das überlieferte *est* getrost ausgeschlossen werden: *nam cetera mutum est pecus* ist sehr unschönes Latein, abgesehen davon, daß die Aufzählung der Eigenschaften, die das Vieh hat, dann schon recht despektierlich klänge, obwohl es sich doch um Dinge handelt, über die der Mensch ebenfalls verfügt: Von solch spätmittelalterlicher *vanitas*-Motivik ist die Spätantike denn doch noch ein wenig entfernt. Der Vorschlag *ut* trifft zwar insoferne das Richtige, als Morel erkannte, daß es darauf ankommt, nicht Mensch und Vieh zum Gegensatz zu machen (dies die Folge der Form *est pecus*), sondern das dem Menschen Eigentümliche gegenüber dem ihm mit dem Vieh Gemeinsamen: Dieser Gegensatz wird aber durch *ut pecus*, bei dem der Mensch Subjekt bleibt, weniger scharf ausgearbeitet als durch Peipers *et pecus*, dem ich daher, da auch von paläographischer Seite kein Einspruch zu gewärtigen ist, folge. – Die Wendung *pecus mutum* ist seit Verg. Aen. 9, 341 bzw. Hor. serm. 1, 3, 100 belegt, *pecudes mutae* zuvor schon bei Lukrez (5, 1059; 2, 343. 1083).

(139sq.) *ventrem, praecordia, nervos, / venarum rivos et sparsum corpore sanguem*] Eine Aufzählung von Körperbestandteilen, die auch die Tiere, d. h. wohl in erster Linie: die Landtiere⁶⁸⁰ besitzen, wobei die Zusammenstellung der Reihe keinem bestimmten System zu folgen und nur mit Anfangs- und Endstück etwas auch exegetisch Bedeutsames zu umfassen scheint. Der erste Begriff nämlich, *venter*, stellt die Rückverbindung her zum Motiv des aufrechten Ganges, der naturgemäß mit dem bodenwärts gerichteten Blick des Viehs verglichen zu werden pflegt: vgl. nur das vielleicht bekannteste Beispiel, Ov. met. 1, 84sq. *pronaque cum spectent animalia cetera terram, / os homini sublime dedit ...*, und wobei beachtenswert häufig der Begriff *venter* fällt: cf. Sall. Catil. 1, 1 *pecora, quae natura prona atque ventri oboedientia finxit*; Basil. hex. 9, 2, 6 ἡ κεφαλὴ αὐτῶν ἐπὶ γῆν προσένευκεν, ἐπὶ γαστέρα βλέπει, καὶ τὸ ταύτης ἡδὺ ἐκ παντὸς τρόπου διώκει; Ps.-Greg. Nyss. de creat. hom. 2, p. 66, 15–67, 1: ἄνθρωπος δὲ οὐκέτι εἰς γαστέρα βλέπει, ἀλλ' εἰς τὰ ἄνω; Lact. opif. 8, 2 ... *toto corpore in humum proiecta ventri oboedientia finxit*; Ambr.

⁶⁸⁰ Ps.-Hil. folgt nicht der in der Exegese schon vorgezeichneten Möglichkeit, die Gegenüberstellung Mensch – Tier mit einer Differenzierung der Tierreiche untereinander zu verknüpfen (cf. e. g. Basil. hex. 8, 1, 8, wo dies am Beispiel der Sprache geschieht), sondern beschränkt sich auf eine Pauschalierung, in der die Landtiere (Säugetiere: Auf diese wird man *pecus* am ehesten wohl anwenden) aufgrund des *venter*-Motivs (s. o.) wohl die Hauptrolle übernehmen.

hex. 6, 3, 10 *omnia genera pecorum ... de terra victum requirunt et ventris, in quem deflectuntur, solas sequuntur voluptates*; hochinteressant auch die Schlußpassage des vierten Maniliusbuches mit dem Beweis der leiblichen Gottesebenbildlichkeit des Menschen (woran Ps.-Hil. sich nicht stoßen würde) in Kombination mit einem Mensch-Tier-Vergleich: *proiecta iacent animalia cuncta / in terra vel mersa vadis vel in aëre pendent; / omnibus una quies, venter ...* (des weiteren ist der Text, wie Housman zu Recht feststellte, verdorben). – An *ventrem* schließt sich offenbar *praecordia* an, worunter man ohne allzugroße anatomische Präzision wohl einfach die Eingeweide v. a. des Brustraumes im Gegensatz zu *venter* verstehen wird; zum bloßen Nebeneinander beider Ausdrücke cf. Cic. Arat. 109 *subter praecordia venter* (Text unsicher); Sedul. carm. pasch. 1, 110 *cum seniore viro gelidi praecordia ventris ...* zwar aus einer hierher nur schlecht passenden Beschreibung der greisen, doch glücklich schwangeren Sarah, doch hat dort der Vers davor die Klausel *corpore sanguis* wie Ps.-Hil. im folgenden (vgl. dort): Sollte der Dichter von jener Stelle angeregt worden sein, würde das bedeuten, daß er absichtlich in seiner Aufzählung tierischer Körperteile auf eine betont ‚menschliche‘ Vorbildstelle rekurriert, um die Tatsache, daß jene Körperteile Mensch und Tier eben gemeinsam sind, zu unterstreichen. Nicht spezifisch üblicher Bestandteil derartiger Körperteilreihen, auch nicht etwa in Laktanz’ *De opificio Dei* oder Ambrosius’ *Hexameron*, sind die *nervi*, gleichgültig, ob im modernen Sinn von ‚Muskeln‘, ‚Sehnen‘ oder ‚Nerven‘ (auch die Existenz und Funktion der letztgenannten ist den christlichen Exegeten durchaus nicht fremd: cf. Aug. gen. lit. 7, 13); sie hier mit aufzuzählen, scheint Ps.-Hil.s eigene Idee zu sein.⁶⁸¹ – Gegenstück zu den *nervi* sind *venarum rivi*, eine Wendung, die in der Dichtung nur bei Varro Men. 200 (Astbury) *venarum / sanguine rivos complet* (überliefert bei Nonius, dessen Werk Ps.-Hil. wohl gekannt haben könnte) erscheint; in der Exegese vgl. Ambr. hex. 6, 9, 73; Lact. opif. 7, 2 *item visceribus ipsis venas admiscuit quasi rivos per corpus omne ...* – Etwas seltsam klingt die zweite Vershälfte *sparsum corpore sanguem*: Überliefert ist zunächst in *B sanguem*, in *A* wenig hilfreich *sanguē* mit einer Glosse *nota: sangūe*, in *RE sanguinem*, was metrisch unmöglich ist; fast alle Editoren setzten für *sanguinem* die bekanntere Form *sanguen* – Weitz etwa unter Hinweis auf Lucr. 1, 837 –, erst Poletti⁶⁸² die sehr seltene Form *sanguem*, die in der Dichtung nur noch Hept. gen. 695

⁶⁸¹ Eine mögliche Rezeption liegt vor in Balder. Burg. carm. 134, 1285 *fibras, praecordia, nervos / ...*

⁶⁸² Es ist nicht ganz klar, was jenen Editor dazu veranlaßte, denn der Codex *B*, der allein *sanguem* bewahrt hat, wird Poletti kaum zu Gesicht gekommen sein, und Coustant, der als einziger zuvor jene Handschrift benützte, setzte selbst *sanguen* in den Text, ohne auf die Variante in *B* auch nur hinzuweisen.

(freilich sogar wie hier im Versschluß: Und wie bei der oben zitierten Seduliusstelle handelt es sich – eine merkwürdige Koinzidenz! – erneut um den Kontext der Ehe Abrahams und Sarahs: Man hat den Eindruck, daß der Dichter die Seduliusklausele *corpore sanguis*, die ihrerseits schon auf eine lange Tradition seit Lucr. 2, 194 zurückblicken kann, mithilfe eines der inhaltlichen Parallelstellen in der Heptateuchdichtung entnommenen Versatzstückes für seinen Zweck zurechtformt) erscheint. Bemerkenswert auch die Fügung *sparsum sanguem*: Die beiden Begriffe erscheinen häufig nebeneinander, doch stets ist dann irgendjemand oder irgendetwas *sanguine sparsus* bzw. *sparsum*, fast nie aber sind beide Worte übereingestimmt (Ausnahme: Aug. in psalm. 39, 1 *sparsus est sanguis*). Am ehesten kann der Dichter hier eine etwas vage Anspielung auf das für die Tiere schon biblisch festgeschriebene⁶⁸³ Konzept der Seele im Blut im Auge haben, das auch in der Genesisexegese erscheint (Basil. hex. 8, 2, 1): Diese vergleichsweise niedere Form der *anima* haben Mensch und Tier also gemeinsam, während der Geist dem Menschen vorbehalten bleibt (Verse 145sq.)⁶⁸⁴

(141) <*laetitiae motusque simul sensusque doloris*> Die Textgestalt des CSEL lautet *et iusti laevique simul sensusque doloris* auf der Basis des in *B* überlieferten *iusti* (iuste *RE et A ut videtur*) *levique simul sensusque dolores*, woran schon Morel zu Recht *sensusque dolor<i>s* konjizierte; seine Verbesserung *laetitiaeque sinus duri sensusque doloris*, die er sogar im Codex *R* zwischen die Zeilen schrieb, ist freilich etwas zu weit hergeholt, macht den Vers aber immerhin strukturell übersichtlicher als Peipers hilflose Konjektur *et*, die wie in seiner Auffüllung des beschädigten ersten Verses von De Evangelio wenigstens metrische Vollständigkeit herstellen sollte; vor allem aber erscheint es undenkbar, dem Tier das Wissen von Gut und Böse zuzuweisen, wo doch selbst der Mensch dies nur als etwas Besonderes (u. evt. ja auch nur infolge des Sündenfalls: Für den nicht allzu augustinischen Ps.-Hil. kann dieses Motiv aber

⁶⁸³ Deut. 12, 23 *sanguis enim eorum pro anima est ...*

⁶⁸⁴ Das könnte rückwirkend wieder den Verweis Miraglias auf Lucr. 3, 216sq. *ergo animam perparvis esse necesse est / seminibus, nexam per venas, viscera, nervos* bestätigen, insofern mit *venae*, *viscera* und *nervi* dort ohnedies bereits drei der von Ps.-Hil. aufgezählten Körperbestandteile genannt sind (*viscera* entspricht letztlich *venter* bzw. *praecordia*), die epikureische *anima*, aus Teilchen bestehend, letztlich zur Entsprechung für *sanguis* würde: Der christliche Antilukrezianer spräche damit dem Epikureer sozusagen nur den Status eines Tieres zu, was wiederum gerade im epikureischen Kontext nicht gar so verblüffend wäre: Man denkt an die scherzhafte Selbstbezeichnung des Horaz als *Epicuri de grege porcus* (epist. 1, 4, 16) ebenso wie an die polemische Darstellung des Bechers von Boscoreale (Abbildung bei: Stefanelli, L. Pirzio Biroli, L'argento dei Romani, Roma 1991, Nr. 48 mit Abb. 30. 48. 105), auf welchem Epikur und ein Schwein angesichts eines offenbar hämisch lachenden Zenon um ein Stück Kuchen raufen.

beiseitegelassen werden; vgl. oben Anm. 332) hat.⁶⁸⁵ Da mit mikroskopisch kleinen Veränderungen offenbar keine Abhilfe zu schaffen ist, wird man folgende Ansprüche an eine etwaige Konjektur stellen: Sie sollte ein *sensus* pendantartig entsprechendes Substantiv enthalten, zu dem *sensus* dann mit *simul* und der Kopula *-que* das Gegengewicht bilden kann, und zwar, da am ehesten der Aufbau eines Gegensatzes zu erwarten ist, gekoppelt mit einem in Opposition zu *doloris* stehenden Begriff: Hierfür böte sich *laeti* anstelle von *laevi* naheliegend an, doch ist ein substantiviertes *laetum*, noch dazu im Singular, extrem selten: cf. ThL VII, 2, 888, 32–34. Womit man zu Morels Vorschlag *laetitiae* gelangt, freilich nicht mit einem aus dem unverdächtigen *simul* gewonnenen *sinus*, welches laut Weitz' Kommentierung so viel wie *voluptas* bedeuten soll, sondern mit einem das unbequeme *iuste* (*iusti*) ersetzenden Begriff⁶⁸⁶; nun hat Lucr. 3, 116 in einer ähnlichen, einen kompletten Vers annähernd gleichgewichtet füllenden Gegenüberstellung von Freude und Schmerz die Formulierung *laetitiae motus et curas cordis inanis*: Rechnet man mit einer Übernahme des ersten Halbverses und späterem Ausfall des Wortes *motus*, das an falscher Stelle nachgetragen und letztlich zu *iusti/-e* entstellt worden wäre, ergibt sich eine m. E. hinlänglich tragfähige Basis für einen Vorschlag zur Textverbesserung, mag er auch weder der einzig denkbare noch ernsthaft in seiner Richtigkeit beweisbar sein.⁶⁸⁷ Daß Tiere Erfahrungen dieser Art haben, braucht kaum nachgewiesen zu werden: Für *dolor* bietet der Thesaurus linguae Latinae *sub verbo* eine Vielzahl von Belegen, für *laetitia* bzw. *laetus* vgl. e. g. Endel. mort. (= Anth. Lat. 893 Riese), 83 (*taurus*) ... *laetus dum sibimet plus nimio placet*.⁶⁸⁸ Weitz verweist außerdem in seiner beiläufig-

⁶⁸⁵ Vgl. unten Vers 152, wo *iustum* eindeutig unter jene Dinge gezählt wird, die nur dank der göttlichen Seele des Menschen möglich sind. – Wenn Witke, Numen litterarum, 194 feststellt: „... the imputation of *iusti laevique simul sensusque doloris* to beasts is unusual, and doubtless classical in origin“, so ist dies nur zur Hälfte richtig: Es ist im christlichen Denken in der Tat völlig ungewöhnlich, nur leider ist es auch keineswegs klassisch. Die einzige entfernt ähnliche Eigenschaft, die in der klassischen Literatur dem Tier zugeschrieben wird, ist die Fähigkeit, zwischen Nützlichem (etwa gesunder Nahrung) und Schädlichem zu unterscheiden: cf. e. g. Cic. nat. 2, 34 *bestiis autem sensum et motum dedit et cum quodam adpetitu accessum ad res salutare, a pestiferis recessum*, sowie die oben zu den Versen 114sq. angeführte Stelle Aug. in psalm. 148, 3: Hierfür wäre in einer Paraphrase allenfalls die Verwendung des Ausdrucks *laevus* denkbar, niemals aber *iustus* (δικαιος). Es ist also mit einer umfangreicheren Textverderbnis zu rechnen, der die gesamte erste Vershälfte unterlegen sein muß.

⁶⁸⁶ Der Versuch, aus *iusti* das Substantiv *ius* zu isolieren (in Anlehnung etwa an Stat. silv. 2, 4, 16sq. (*avibus*) *nobile fandi ius natura dedit*), wirkt nicht sehr erfolgversprechend.

⁶⁸⁷ Vgl. auch die unten in Vers 147 zitierte Stelle Lucr. 3, 350sq., wo in Vers 352 *motus* und *sensus* nebeneinander und ausdrücklich als Synonyme erscheinen.

⁶⁸⁸ Basil. hex. 8, 1, 8 in gleichem Zusammenhang: *χαρὰν καὶ λύπην*; in der Übersetzung dieser Stelle durch Eustathius Afer: *laetitiam et maerorem*.

genialen Art auf Ov. trist. 4, 6, ein Gedicht, das fast in voller Länge tierische und menschliche Empfindungen miteinander vergleicht; wörtliche Entlehnungen sind aber leider keine festzustellen. – Die Klausel klingt an Paul. Nol. carm. 15, 212 *sensumque doloris* an; cf. Prud. perist. 14, 90.⁶⁸⁹

Tu vero, omnipotens, privato munere largus
 erga hominem manibusque tuis, operi[s]que favore<m>
 inpendens, patria pignus pietate colendo,
 145 ne quid divinis modo desit vultibus, ignem
 aetheris inspiras et sacrae mentis opimam
 indulges partem permixtus corpore toto.
 Hinc meminisse licet veterum, praesentia nosse
 hinc datur atque animae fas est ventura videre;
 150 hinc loquimur canimusque deum, hinc sidera *nota*,
 terrarumque viget cultus, pontusque movetur;
 hinc artes nomenque, pudor, prudentia, iustum;
 hinc animae surgunt fortes, hinc pergit honestum
 et via quae ducit castos ad limina caeli.

Du aber, Allmächtiger, freigiebig gegenüber dem Menschen aus eigener Gnade und mit eigenen Händen, deine Huld erweisend an deinem Werk, indem du dein Geschöpf mit väterlicher Liebe hegst, hauchst, damit nicht etwas noch den göttlichen Gestalten fehle, das Feuer des Äthers ihnen ein und gewährst ihnen reichen Anteil am göttlichen Geist, dem ganzen Körper eingemischt. Daher ist es möglich, sich des Alten zu erinnern, die Gegenwart zu erkennen, daher ist es der Seele auch möglich, Zukünftiges zu schauen; daher sprechen wir und preisen Gott, daher die Kenntnis der Gestirne, steht der Ackerbau in Blüte, wird das Meer befahren (bewegt); daher rühren die Künste, der Ruhm, Ehrgefühl, Klugheit und Recht; daher rühren tapfere Seelen, daher der Anstand und der Weg, der die Gesitteten zu den Schwellen des Himmels führt.

(142sq.) *tu vero, omnipotens, privato munere largus / erga hominem manibusque tuis*] Der latent hymnische Grundgestus des Gedichtes dringt wieder an die Oberfläche. Anlaß dafür ist der Themenwechsel von der (körperlichen) Erschaffung des Menschen zur ja auch im biblischen Bericht extra (Gen. 2, 7) referierten Einhauchung der Seele bzw. des Geistes. Abgesehen

⁶⁸⁹ In der handschriftlich überlieferten Form *sensusque dolores* findet sie sich viel später bei Alex. Neck. monach. 749.

von einem möglichen Anklang an *Prosp. carm. de ingratis* 383 *at vero omnipotens hominem cum gratia salvat* kombiniert der Dichter dabei Motive, die im eigenen Text bereits angeklungen sind: cf. 75 *munere largus* als Klausel⁶⁹⁰; 95 *et munere donas opimo*, wobei *privatus* offenbar das persönliche Engagement Gottes bei der Erschaffung des Menschen bezeichnet, was *privato munere* nahezu an Ausdrücke der Finanz- und Verwaltungssprache anklingen läßt; ähnliche Motive etwa auch *carm. laud. dom.* 43 *largus pietate paterna* (cf. in gen. 53. 114 *patria ... pietate*); *Rust. Help. benef.* 118 *et pretio magno donas*; *Mar. Victor. aleth.* 1, 352 *diverso munere donans*. – Sicher richtig ist das in *AB* überlieferte *erga*, für das *R ergo* hat: Selbst der Kopist von *E* erkannte dies als fehlerhaft und korrigierte zu *erga*. Zu beachten ist freilich der Beginn des inhaltlich hierherzubeziehenden Pendantverses 155 *ergo hominem pleno perfectum munere ...*: Damit rahmen diese beiden Verse die vorliegende Passage, die doch wohl den Höhepunkt des Komplexes rund um die Erschaffung des Menschen bildet. – *manibusque tuis* muß, anders als Peiper es möglicherweise auffaßte, als Erweiterung zu *privato munere largus* zu stellen sein: Daß Gott zur Erschaffung des Menschen seine eigenen Hände gebraucht, ist gewissermaßen eine *sacra largitio*.

(143sq.) *operi[s]que favore<m> / inpendens*] Einhellig überliefert ist *operisque favore inpendens*, was unmöglich richtig sein kann, denn eine Konstruktion des stets transitiven *impendo* mit Ablativ ist nicht bezeugt, ebensowenig der absolute Gebrauch im Sinne von ‚Aufwand treiben‘ mit Ablativen wie *favore operis* bzw. womöglich noch *manibusque tuis* als lockeren Umstandsergänzungen: vgl. den entsprechenden Artikel im ThIL. Nun wird man an *inpendens* (den Versbeginn hat auch *Ps.-Paul. Nol. carm. app.* 3, 158, freilich als Partizip von *impendeo*; weitere Belege bei *Dracontius*, *Orientius* und *Alcimus Avitus*) nicht rütteln wollen, doch hindert nichts daran, den unbequemen Ablativ *favore* zu *favorem* zu konjizieren: Dem üblichen Sprachgebrauch angemessener wäre *laborem inpendens*⁶⁹¹, was paläographisch leicht erklärbar wäre, doch paßt *favorem* deutlich besser in den Kontext, und sind Wendungen wie *amorem impendere* (*Claud. carm. min.* 30, 112), *affectum impendere* (*Ambr. obit. Theod.* 11) u. ä. durchaus bezeugt: vgl. ThIL VII, 1, 547, 65 – 548, 19). So bleibt nur noch zu entscheiden, ob *operis* als Dativ zu *opera*, -ae aufzufassen ist oder als unglückliche Korrektur eines richtigen *operi* zu einem Genetiv, um neben dem aus *favorem* entstandenen *favore* wieder

⁶⁹⁰ Die exakte Klausel *munere largus* erscheint erst viel später gelegentlich: *Ven. Fort. carm.* 4, 21, 9; *Hrab. carm.* 64, 4, 3; *Flod. Ital.* 11, 10, 4 et. al.

⁶⁹¹ Dies würde zu einer Klausel ähnlich *Verg. Aen.* 1, 455 und *georg.* 2, 155 *operumque laborem* führen.

scheinbare Textglättung herzustellen; ich neige, da dem Menschen, um den sich hier alles dreht, auch in der Gedankenwelt des Pseudo-Hilarius doch eher der Singular zukommt als der Plural, eher zur zweiten Möglichkeit.

(144) *patria pignus pietate colendo*] Typisch spätantik das Nebeneinander des Partizips *inpendens* und des Gerundiums *colendo*, die beide anstelle finiter Verbalformen stehen.⁶⁹² Die Bezeichnung eines zu umsorgenden Lebewesens, v. a. eines Kindes, als *pignus* ist geläufig, vgl. de ev. 26 *innuptae matris pignus* mit meinem Kommentar ad locum: Gerade dieser Querverweis innerhalb des Werkes des Ps.-Hil., noch dazu unter Berücksichtigung einer weiteren Anknüpfung, nämlich an in gen. 53 *condere quae genitor patria pietate parabas*, wo, wie angemerkt werden konnte, gleichfalls ein Hinweis auf Christus gegeben zu sein scheint, läßt die Frage aufkommen, wie weit nicht auch hier *pignus* nicht allein (an der Textoberfläche) für Adam, sondern in zweiter Instanz auch für den neuen Adam, Christus, steht. Die Wendung *patria pietate* klingt jedenfalls an Verg. Aen. 9, 294 und 10, 824 *patriae ... pietatis imago* an. Der Ausdruck *colendo* als Versschluß ist seit Lucr. 5, 1369 üblich, ursprünglich meist im Kontext der Landwirtschaft (cf. Verg. georg. 2, 36. 222; Ov. epist. 19, 9), seit Stat. Theb. 9, 587 aber wird der Versschluß konsequent in der Bedeutung ‚verehere (scil. Götter)‘ gebraucht (cf. Hept. exod. 1230; Sedul. carm. pasch. 2, 246; Mar. Victor. aleth. 2, 305); demgegenüber bedeutet ‚pflegen‘, wie man hier bei der Annahme, daß *pignus* für Adam steht, verstehen muß, einen Rückgriff auf klassisches Dichtungsgut.⁶⁹³

⁶⁹² Zur prinzipiellen Möglichkeit der Funktion von Präsenspartizipien (aber auch des Gerundiums im Ablativ) als ‚Konverben‘, woraus letzten Endes die spätantike Möglichkeit des selbständigen Gebrauchs derartiger Formen ableitbar ist, vgl. Hoffmann, Roland, Beobachtungen zur Kategorie des Konverbs im Spätlatein, in: Latin vulgaire – latin tardif 5 (= Actes du V^e Colloque international sur le latin vulgaire et tardif, Heidelberg 5.–8. Sept. 1997), ed. H. Petersmann und R. Kettmann, Heidelberg 1999, 251–265, sowie erneut Abias Abellán, Carmen, Innovaciones sintácticas en el latín cristiano: participio de presente en lugar de forma personal del verbo, 195–207 (vgl. oben zu Vers 54 mit Anm. 528); weiters die folgende Anm.:

⁶⁹³ Aus der als Möglichkeit angedeuteten Beziehung von *pignus* auf Christus ließe sich nun theoretisch ein Ansatzpunkt gewinnen, die überlieferte Textgestalt zu retten: *operisque favore inpendens patria pignus pietate colendo* mit *pignus* als Objekt zu *inpendens* und *colendo* als Dativus finalis ‚den Menschen aus väterlicher Liebe seinen Sohn zur Verehere gebend‘; das würde aber bedeuten, daß, da an der Textoberfläche ja doch die Bezugnahme auf Adam gewahrt bleiben muß, zumindest bei *favore(m)* mit einer ambivalenten Form, die, spätantiken Sprechgewohnheiten folgend, zwischen Acc. und Abl. klanglich nicht mehr unterscheidet, zu rechnen wäre, was für den Autor und den Grad seiner klassischen Sprachbeherrschung unangemessen wäre. Überdies ist der Dativ des Gerundiums eine schon klassisch rare, im fünften Jahrhundert aber sicherlich nicht mehr lebendige Form: vgl. Hofmann-Szantyr, Lateinische Syntax und Stilistik (= HbdA), München 1965, 376sq. (mit Literaturangaben); 380 zum Ablativus gerundii im Wechsel mit Partizip Präsens, wie er hier vorliegt.

(145) *ne quid divinis modo desit vultibus*] Der Kompletierung des Menschen zum Ebenbild Gottes fehlt noch die Einhauchung des Geistes, wie zuvor der bereits weitgehend fertiggestellten Schöpfung zur ihrer Vollendung noch der Mensch fehlte: Hier nun ist *vultus* eindeutig nicht als körperliche Erscheinung, sondern weiter gefaßt auch als *spiritalis imago dei* zu verstehen (vgl. oben zu Vers 119): doch wiederum nicht nur, denn die *divini vultus*, denen noch etwas fehlt, sind ja in irgendeiner Form doch bereits vorhanden, also wiederum körperlich: Der Dichter hält sich in der heiklen Frage etwas bedeckt.

(145sqq.) *ignem / aetheris inspiras et sacrae mentis opimam / indulges partem*] Gefällt sich der Dichter in seiner Kosmogonie und -logie im allgemeinen als Polemiker gegen Lukrez, so heißt sein Gegner hier eindeutig Augustinus, dem sozusagen jedes Wort der vorliegenden Charakterisierung der menschlichen Seele zuwiderläuft: Laut Aug. gen. lit. 7, 13sqq. (insbesondere 7, 15 eingangs sowie 7, 21) besteht die Seele nicht aus irgendwelcher Materie, auch nicht aus *ignis*: Ps.-Hil. setzt ein dem stoischen Konzept des feurigen λόγος oder sogar den besonders feinen Seelenatomen des Epikureismus (cf. Hor. serm. 2, 2, 79 *divinae particulam aerae*) nahestehendes *ignem aetheris* dagegen; und wenn nach Aug. gen. Man. 2, 8, 11 die menschliche Seele extra geschaffen und nicht etwa Teil Gottes ist, weil sie sonst irrtumslos sein müßte und überdies Gott durch Abgabe eines Teils ja eine Einbuße seiner Vollkommenheit erleiden würde (cf. gen. lit. 7, 2sq.; 7, 28), so bildet *sacrae mentis opima pars* die ehrliche, unverhüllte Gegenposition dazu. Innerhalb der christlichen Dichtung steht Ps.-Hil. damit aber nicht allein da, anders ausgedrückt: Die Extremposition des Augustinus setzt sich in der Literatur lockerer Observanz einfach nicht durch: cf. Prud. cath. 3, 186sqq.: *oris opus, vigor igneolus* (cf. de ev. 81 *vigor ignee*) / *non moritur, quia flante deo / compositus superoque fluens / de solio patris artificis / vim liquidae rationis habet*; Mar. Victor. aleth. prec. 17 *tu mens et sacrae penitus substantia mentis*. – Die Klausel des Verses 145 mag auf Stat. silv. 5, 3, 31 zurückzuführen sein. Zur transitiven Konstruktion von *indulgeo* vgl. ThIL VII, 1, 1253, 19sqq., v. a. 42–49; das Wort am Versbeginn haben Stat. Theb. 10, 763; Claud. rapt. Pros. 3, 103; sowie, wohl jünger, hymn. Christ. 108 (Early Latin Hymns, ed. Walpole), 10.

(147) *permixtus corpore toto*] Einhellig überliefert ist *permixtus corpore totam*, was bereits Grinaeus (bzw. evt. Lipsius, dessen Edition mir nicht zugänglich war) richtigstellte; Morels Konjektur *permiscens corpore totam* ist weniger glücklich. Peiper möchte Verg. geog. 2, 327 *magno permixtus corpore fetus* hierherbeziehen: Wenn schon eine Vergilparallele gesucht wurde, wäre die zu Vers 27 *corporibus tectis mixtus* angeführte Stelle Aen. 6, 726sq. *spiritus intus alit totamque infusa per artus / mens agit molem et magno se corpore*

miscet eher in Erwägung zu ziehen gewesen⁶⁹⁴, von der aus in einer stoischen In-eins-Setzung von Weltseele und menschlicher Seele sich durchaus eine Ausgangsposition für den nachfolgenden ‚Seelenhymnus‘ finden ließ, zumal auch Vergil in der Fortführung mit *inde* (6, 728) und *hinc* (733) als strukturierendes Element arbeitet; doch repliziert Ps.-Hil. hier ohnedies eindeutig auf Lucr. 3, 350sqq.: *Quod superest, si quis corpus sentire refutat / atque animam credit permixtam corpore toto / suscipere hunc motum quem sensum nominamus, / vel manifestas res contra verasque repugnat*: Die menschliche *anima* ist laut Ps.-Hil. sehr wohl im ganzen Körper verteilt, und göttlich ist sie außerdem noch⁶⁹⁵; dazu paßt auch gut die Veränderung zu *permixtus*: Die Seele ist ein Teil Gottes, der damit selbst im menschlichen Leib gewissermaßen gleichmäßig verteilt ist.

(148sq.) *hinc meminisse licet veterum, praesentia nosse / hinc datur atque animae fas est ventura videre*] Es setzt ein durch anaphorisches *hinc* strukturierter, also der Sternenbeobachtungspassage 88sqq., an die er auch inhaltlich anschließt, ähnlich strukturierter Hymnus auf die menschliche Seele bzw. die geistigen Leistungen des Menschen, zu denen er dank ihrer befähigt ist, ein. Die Elemente dieses Hymnus, der in Vers 154 mit *et via quae ducit castos ad limina caeli* seinen Höhepunkt findet, um dann einer im Tonfall herabgestimmten, durch diesen Kontrast aber desto wirkungsvolleren Rekapitulation über den Urzustand des Menschen in 155–159 Platz zu machen⁶⁹⁶, einzeln betrachtet ebenso topisch wie z. T. selbstverständlich, scheinen in ihrer Gesamtheit und in diesem Zusammenhang erst durch Ps.-Hil. kombiniert worden zu sein. Relativ nahe kommt dem als erster genannten Punkt, der Fähigkeit des menschlichen Geistes, zeitliche Dimensionen zu erkennen und Vergangenes durch Erinnerung zu bewahren, Cic. fin. 2, 14, 45 *homines enim, etsi aliis multis, tamen hoc uno plurimum a bestiis differunt, quod rationem habent a natura datam mentemque acrem et vigentem, quae et causas rerum et*

⁶⁹⁴ Pavlovskis (Pastoral World, 124) möchte noch weiter gehen als Peiper und die gesamte Passage in gen. 142–147 auf Verg. georg. 2, 325–327 *tum pater omnipotens fecundis imbribus Aether / coniugis in gremium laetae descendit, et omnes / magnus alit magno commixtus corpore fetus* beruhen lassen: Weder aber überzeugen die zugegebenermaßen realen wörtlichen Anklänge, noch ist Pavlovskis Erklärung, was diese Bezugnahme eigentlich signalisieren sollte, besonders überzeugend; ich zumindest vermag ihr nicht zu folgen.

⁶⁹⁵ Nicht als Parallele in Frage kommt das bekannte *permixtus utrimque* Aviens (Arat. 18), da der Kontext ein doch merklich anderer ist. Die Klausel *permixtus corpore toto* findet sich noch in Ps.-Sen. epigr. 35, 11 (= Anth. Lat. 427 Riese), doch in gänzlich anderm Sinn: Hier einen Bezug herzustellen wäre wohl etwas kühn.

⁶⁹⁶ So richtig beobachtend Witke, Numen Litterarum, 195, mit dem Zusatz: „Hilary is a poet who knows how to manipulate his effects, and one whose etiological orientation should not obscure his ability to reveal an order of nature in an order of words.“

*consecutiones videat et similitudines transferat et disiuncta coniungat et cum praesentibus futura copulet omnemque complectatur vitae consequentis statum.*⁶⁹⁷ Sprachlich ist auf ein unscheinbares, aber eindeutiges Lukrezianum hinzuweisen: *hinc ... licet* hat in der Dichtung nur Lukrez, überdies zumeist in Kombination mit Ausdrücken des Wahrnehmens bzw. Verstehens: 1, 347; 2, 143 *cognoscere*; 3, 46 (Bailey) *advertas animum*; 4, 53 (Bailey) und 5, 285 je *cognoscere*; 5, 597; 5, 882 und 6, 167 wieder jeweils *cognoscere*), was gut zu *meminisse* und *nosse* paßt. Die Klausel *praesentia nosse* kann mechanisch aus Ov. epist. 19, 11sq. *felices illas, sua quas praesentia nosse / crimina vera iubet ...* entlehnt sein; der Versschluß von 149 hingegen könnte zwar gleichfalls ovidischen Ursprungs sein (met. 5, 146 *Aethionque sagax quondam ventura videre*, besser scheint aber die von dort abgeleitete Stelle Manil. 5, 347 *paene deos et qui possint ventura videre* sich zur Grundaussage des christlichen Dichters zu fügen.

(150) *hinc loquimur canimusque deum, hinc sidera <nota>*] Ebenso wie in 136sq. bei der Aufzählung der den Menschen über das Tier erhebenden Eigenschaften auf *ratio* und *consilium* die Fähigkeit des Sprechens folgte, reiht der Dichter auch hier. Wiederum ist auf Cicero zu verweisen: nat. 2, 59, 147sq. biegt dieser im Zuge der großen stoischen, an entsprechende Passagen der christlichen Hexameronliteratur erinnernden Abhandlung der einzelnen Teile des menschlichen Körpers, ihres Nutzens und ihrer Abgestimmtheit aufeinander von der kurzen, gleichfalls ansatzweise hymnisch stilisierten Skizzierung des *animus* und der *mens hominis* unmittelbar zur Sprache als dem Wichtigsten, was dank *mens* und *animus* möglich ist, ab. Daß der Dichter dabei von *loquimur* noch einen Schritt weiter zu *canimusque deum* geht, wird man als beiläufige Einflechtung des eigenen poetischen Tuns verstehen, die auf die eigene Praefatio (3sq.: *An ego non canerem tanti praeconia patris / munus opusque dei, dum mini lingua foret?*) zurückgreift. Problematisch ist aber das überlieferte *sidera cuncta*: Zwar mißt Ps.-Hil. den Gestirnen innerhalb des Sechstagerwerkes außergewöhnlichen Rang bei, widmet ihnen ja auch den vergleichsweise längsten Abschnitt seines Gedichtes, welcher in der sprachlich wie motivisch bewußt ähnlich gestalteten Aussage *hinc* (d. h. von den Sternen) *doctrina venit terris ...* (88) gipfelt, doch die Gestirne auf eine Stufe mit Gott zu stellen und sie zu verehren, ist für einen Christen undenkbar. Da *cuncta* überdies ein völlig entbehrliches Attribut wäre und man noch gerne einen besseren Übergang zum nachfolgenden *terrarumque viget cultus* herstellen würde, wird man am ehesten versuchen, auch inhaltliche Parallelität zu 88 zu erreichen, was zwanglos auf die

⁶⁹⁷ Vgl. überdies Aug. gen. lit. 7, 18 zu den drei Bereichen des Gehirns, deren dritter *memoria* ist und zu deren Funktionieren es der *anima* bedarf.

Konjektur *nota* (Der Vorschlag stammt von D. Weber) führt, womit 88 ex post relativiert wird⁶⁹⁸: Den Menschen kommt *doctrina* von den Sternen, aber nur weil der Mensch über eine göttliche Seele verfügt. Das bedeutet eine maßvolle Zurechtrückung der bekannten Aussage Ciceros im *Somnium Scipionis* (rep. 6, 15): *hisque* (scil. *hominibus*) *animus datus est ex illis sempiternis ignibus, quae sidera et stellas vocatis ...*, welche Macrobius in seinem Kommentar (1, 14, 1sq.) in eine hierarchische Stufenordnung des Kosmos, gleichgesetzt in gut stoisch-neuplatonischer Manier mit der *aurea catena* Homers (1, 14, 15; cf. Hom. Il. 8, 19sq.), einformt, wobei er (1, 14, 14) genau den Beginn der kosmologischen Anchisesrede aus dem sechsten Aeneisbuch, den auch Ps.-Hil., wie zu Vers 147 angemerkt wurde, im Auge gehabt haben dürfte, zum Vergleich heranzieht. Pseudo-Hilarius ändert die linear-hierarchische *aurea catena* zu einer Dreiecksbeziehung, in der der Mensch seine Seele direkt von Gott eingehaucht erhält, während die Gestirne, zwar gleichfalls von Gott geschaffen und nach Ps.-Hil. auch ein besonders prominenter Teil der Schöpfung, aber doch nicht derart ausgezeichnet wie der Mensch, nach Gottes Willen dazu dienen, den Menschen zu belehren. Um die Verknüpfung der beiden hymnischen Partien noch augenfälliger zu machen, läßt der Dichter nun in 151 dieselben zwei menschlichen Tätigkeiten folgen, die zuvor als Beispiele für *hinc doctrina venit terris* angeführt wurden, Ackerbau und Seefahrt (s. u.) – Sprachlich ist, zum nachfolgenden kleinen Seefahrtsmotiv nicht ganz unpassend, eventuell auf Val. Fl. 1, 1 *prima deum magnis canimus freta pervia natis* zu verweisen, wo *deum* freilich Genetiv Plural ist. Ein Nebeneinander von *canere* und *loqui* bei Manil. 3, 22sq.; Nemes. cyn. 35sq.; Paul. Nol. carm. 27, 69sq. *barbarus ipse sibi non notis nota canebat / verba suis aliena loquens; sed in omnibus unum / voce deum varia laudabat spiritus unus*. Die Klausel *sidera nota* kann auf Manil. 1, 31 anspielen und den dortigen Apollhymnus christlich kontrastieren. Die Einbeziehung der Beobachtung der Gestirne in eine Aufzählung der Leistungen des menschlichen Geistes bzw. seiner Seele hat übrigens auch Cicero in fin. 2, 14, 46; die Passage scheint (vgl. zu Vers 149 und 153) für Ps.-Hil. in lockerer Weise als Gerüst für seine Komposition gedient zu haben.

(151) *terrarumque viget cultus pontusque movetur*] Allein im Vergleich zu den Versen 88sq. ist eindeutig, daß hier Ackerbau und Seefahrt bezeichnet sind, doch tritt ein seltsamer Effekt ein: Verg. georg. 1, 130 (die fragliche Passage bildete mit Zitat aus Vers 123 bereits den Anknüpfungspunkt für in gen. 63: vgl. Kommentar ad locum) *praedarique lupos iussit pontumque moveri* bildet als einziger Vers mit entsprechender Klausel innerhalb der lat. Dichtung sicher den

⁶⁹⁸ Ähnliches an entsprechender Stelle in (Ps.-)Prosp. carm. de prov. 260sq.: *huic* (scil. *hominini*) *solis lunaeque vices et sidera noctis / nosse datum, numerisque dies comprehendere et annos*.

Hauptbezug, doch handelt es sich dort just nicht um etwas wie Ov. am. 2, 11, 5 *ne quis remo freta longa moveret*, also um ein *moveri* im Zusammenhang mit der menschlichen Seefahrt, sondern um den natürlichen Seegang; auch Servius ad loc. erklärt: *scilicet ventis*. Noch weniger ins christliche Konzept scheint es sich zu fügen, wenn man eine thematisch unbequem nahestehende Maniliuspassage, den Quasi-Hymnus auf die den Kosmos durchwebende Vernunft (2, 82sq.), zum Vergleich heranzieht: *hic igitur deus et ratio, quae cuncta gubernat, / ducit ab aetheriis terrena animalia signis / ... sic temperat arva / caelum, sic varias fruges redditque rapitque, / sic pontum movet ac terris immittit et aufert*; dies führt direkt zum zuvor erst ins Spiel gebrachten Bild der *aurea catena* zurück. Entweder also gebraucht der Dichter die Wendung *pontus movetur* mit kühner Ellipse in der Art der genannten Ovidstelle, was für den Leser freilich aus nichts ersichtlich ist, oder aber er spielt in wenig klarer Weise mit verschiedenen Konzepten christlicher und stoisch-neuplatonischer Kosmos- und λόγος-Lehren. Erschwerend tritt noch die bereits zu Vers 64 skizzierte Tendenz des Dichters hinzu, Aussagen über Licht bzw. Gestirne möglicherweise auch christologisch zu färben: Daß dies mit dem für die klassische Deutung des Bildes der goldenen Kette ebenso wie für die Christologie zentralen Begriff λόγος als Angelpunkt hier gleichfalls denkbar wäre, ist evident, trägt aber zur Klärung des Problems, welches in sich konsistente Konzept den Ausführungen des Dichters hier zugrundeliegt, m. E. nicht bei.

(152) *hinc artes nomenque, pudor, prudentia, iustum*] Eine vom Vorigen wie vom Folgenden durch ihren nominalen Katalogstil getrennte Gruppe von Leistungen, die der Mensch dank seiner göttlichen Seele vollbringen kann. Daß mit *prudentia* und *iustum* zwei der vier platonischen Kardinaltugenden bezeichnet sind, ist evident⁶⁹⁹, und man wäre versucht, auch die beiden noch fehlenden im vorliegenden Vers erblicken zu wollen; das ist für *pudor*, der in etwa σωφροσύνη entsprechen kann, möglich, eine Gleichsetzung von *nomen* und ἀνδρεία verbietet sich aber aus zwei Gründen: Einmal hieße das einer prägnanten Verwendung dieses Wortes entschieden zuviel abzuverlangen, zum anderen ist diese vierte Tugend ja offenbar in den nächsten Vers – *hinc animae surgunt fortes* – verschoben, sodaß sich, ohnehin der Ausdrucksweise des Dichters am besten entsprechend, ein mit *-que* verbundenes Binom *artes nomenque* ergibt, das noch nicht zur Reihe der Kardinaltugenden gehört. Dabei mag der Versbeginn mechanisch aus Manil. 4, 244 oder Mar. Victor. aleth. 3, 116 übernommen sein, die Kombination von *artes* und *nomen* bleibt aber

⁶⁹⁹ Allem Anschein nach verstand auch ein mittelalterlicher Rezipient, Matthäus von Vendôme, die Stelle so: Matth. Vindoc. epist. 2, 6, 49sq.: *prudentia, iustum, / temperies, fortitudo ...*

unerklärt⁷⁰⁰, wenn man nicht eine pointierte Anspielung auf Hor. *carm.* 4, 6 (das Gedicht wurde für den raren Ausdruck *noctilucus* bereits zu Vers 84 herangezogen), 29sq. annehmen möchte: *spiritum Phoebus mihi, Phoebus artem / carminis nomenque dedit poetae*; läßt man *spiritus* für *anima* gelten, hat man genau die Aussage des Ps.-Hil., die damit zur (verkappten) poetischen Selbstaussage wird, verbunden mit einer typisch christlichen Kontrastierung des heidnischen Phoebus durch *deus*.

(153sq.) *hinc animae surgunt fortes, hinc pergit honestum / et via quae ducit castos ad limina caeli*] Der erste Halbvers von 153 komplettiert erkennbar die Reihe der Kardinaltugenden und wirkt auf den ersten Blick nicht übermäßig gelungen: ‚Gott haucht dem Menschen die Seele ein ... von daher erheben sich tapfere Seelen‘, soferne man *surgunt* für ‚herrühren, abstammen‘ nimmt; doch spielt der Dichter hier mit einem anderen, im folgenden Vers eindeutig ausgesprochenen Motiv, dem Aufstieg der (tugendhaften) Seele zum Himmel: vgl. Stat. *silv.* 2, 7, 107sq. *at tu, seu rapidum poli per axem / famae curribus arduis levatus, / qua surgunt animae potentiores ...*; Manil. 1, 758sq. *an fortes animae dignataque nomina caelo / ... / huc migrant ...*? Vor allem die letztgenannte Stelle ist zu beachten, wird sie doch gefolgt von einem Katalog griechischer und römischer Helden, der gewissermaßen eine Kombination der vergilischen Römerschau mit dem ciceronischen *Somnium Scipionis*, dem vielleicht prominentesten Beispiel für Himmelfahrtsszenarien, darstellt, eingeleitet aber von einem kurzen Referat des Mythos von der Entstehung der Milchstraße durch die den kleinen Herakles stillende Iuno, womit der berühmteste der zum Himmel Aufgestiegenen bezeichnet wird; und auf den Mythos des Herakles am Scheideweg⁷⁰¹ weist ja auch der nächste Vers: *via quae ducit ... ad limina caeli*. Der Dichter verläßt also die rein irdischen Leistungen der menschlichen Seele: Sie ist es auch, die ihm den Himmel eröffnen kann. – Doppeldeutiger noch als *surgunt* ist *hinc pergit honestum*, denn würde man einerseits eine Doublette zu *surgunt* erwarten, handelt es sich andererseits um

⁷⁰⁰ Nicht hilfreich zum Vergleich ist Ennod. *carm.* 2, 17, 5 *discitur in valvis ars, virtus, nomen, origo*, wo *nomen* durchaus *proprie* zu verstehen ist. Auch nicht einleuchtend eine Verbindung zur immerhin prinzipiell themengleichen Passage in (Ps.-)Prosper. *carm. de prov.* 262sq.: *... scire potestates herbarum, et nomina rebus / indere et ingenium varias augere per artes*: Zwar kann man der ganzen Passage eine strukturelle Parallelität zum fraglichen Stück bei Ps.-Hil. nicht absprechen (vgl. zu Vers 150 und 159), doch allein der Gebrauch des Singulars *nomen* macht klar, daß der Dichter seinen Text offenbar **nicht** im Sinne der Prosperstelle verstanden wissen wollte; außerdem hat Ps.-Hil. das Phänomen der menschlichen Sprache, zu welchem *nomina rebus indere* auch als Paraphrase von Gen. 2, 19 ja zu zählen ist, anders als Prosper bereits in *hinc loquimur ...* repräsentativ behandelt.

⁷⁰¹ Auf der Basis von Prodikos bei Xen. *comm.* 2, 1, 21, von wo das Motiv zu Cic. *off.* 1, 32, 118 gelangte.

ein erneutes Einschwenken auf klassische *anima*-Topik: Cic. off. 1, 30, 107 ist *honestum* die vorzügliche Konsequenz aus der Beseeltheit des Menschen; cf. fin. 2, 14, 46sq.; 5, 13sq., 38, wo mit *virtus* letztlich die beiden Begriffe dieses Verses, *forte* und *honestum*, zusammengefaßt sind. – Die Formulierung *limina caeli* erscheint erstmals bei Ov. trist. 5, 11, 25 in einer Bitte, die Götter mögen diese für Augustus noch recht lange geschlossen halten (... *ut adhuc caeli tibi limina claudant*), ähnlicher noch in Val. Fl. 4, 28 *nunc Iovis accessus et iam mihi limina caeli / conciliat ...* in einer Traumerscheinung des offenbar nicht nur unter Wasser, sondern auch in den Himmel entführten Hylas (*cui non dictus Hylas puer ...?* Verg. georg. 3, 6; daß die Figur auch im fünften Jahrhundert sich noch einiger Beliebtheit erfreute, beweist das zweite Gedicht der Romulea des Dracontius), also ausgerechnet des Geliebten des Herkules, auf dessen schmalen Weg zur Tugend Ps.-Hil. hier offenbar anspielt: Entsprechend kräftig die christliche Kontrastierung, daß dieser Weg (nur) *castos* in den Himmel führt (vgl. eine ähnlich bissige Anspielung auf den Hylasmythos bei Prud. c. Symm. 1, 116sq.). Doch auch ohne diese Anspielung auf Herakles haftet der Phrase *limina caeli* an beiden möglichen Bezugstellen der Unterton einer ἀποθέωσις an, und auf eine solche im christlichen Sinne läuft auch ein Anklang an (Ps.-Tert.) carm. adv. Marc. 5, 230sq. *Adam, virgo, draco, lignum, quae causa ruinae, / et via qua nos mors temeraria vicerat omnes ...* hinaus: Schon das Carmen adversus Marcionitas läßt in derselben triumphalen Schlußpassage, der dieses Zitat entstammt, Christus durch sein Erlösungswerk jenen abwärtsführenden Weg des Todes – gewissermaßen der zweite Weg aus der Heraklesszenerie – buchstäblich umdrehen bzw. selbst zum Weg in den Himmel werden: *immani virtute patris, via facta salutis / ... / conscendit caelos ...* (245sq.).

Innerhalb des eigenen Gedichtes greift Ps.-Hil. damit auf 129 *numen eris caeloque redux mirabere regna* zurück, sodaß der an die Erzählung von der Erschaffung des Menschen, die mit 124 endete, angeschlossene Hymnus auf den Menschen zu seinem Ausgangspunkt, der gleichzeitig das christliche τέλος des Menschen ist, zurückkehrt.

155 Ergo hominem pleno perfectum munere terris
 praeponis, genitor, et rerum tradis habenas:
 cuncta habeat subdatque sibi, *heresque vocetur*,
 telluris dominus, famulus tuus, omnia mundi
 possideat, tantum domino tibi serviat uni.

Den Menschen nun, mit allen Gaben vollständig ausgestattet, setzt du zum Herrn über die Erde, Vater, und übergibst ihm die Zügel der Welt: Alles habe er und mache es sich untertan, werde zum Erben eingesetzt (?),

Herr der Erde, dein Diener; alles auf der Welt besitze er, nur dir allein möge als Herrn er dienen.

(155sq.) *ergo hominem pleno perfectum munere terris / praeponis, genitor, et rerum tradis habenas*] Der Dichter setzt, mit *ergo* ... unter seine hymnische Digression gewissermaßen den Schlußstrich ziehend, mit einer nüchterneren Zusammenfassung die seit Vers 124 unterbrochene Erzählung entlang dem Bibeltext fort: Grundlagen sind Gen. 1, 28sq. (Gott setzt den Menschen als Herrn über den Rest der Schöpfung) und Gen. 2, 16sq. (das Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen), letzteres freilich in theologischer Umdeutung. – Der Versanfang klingt ohne näheren Bezug an Lucr. 5, 1430 *ergo hominum* (ebenso Ov. trist. 2, 87; (Ps.-Tert.) carm. adv. Marc. 1, 210 *ergo hominis*; ebenso Prosp. carm. de ingr. 319), vor allem aber hier an 143 *erga hominem* ... an. Auch die Fügung *pleno perfectum munere* hat zwar entfernte klassische Vorbilder, etwa Verg. georg. 2, 4sq. *tuis hic omnia plena / muneribus*; Hor. carm. 4, 14, 2 *plenis honorum muneribus*, knüpft aber vor allem an Stellen im eigenen Gedicht an: Der Mensch ist nun, da er auch eine Seele hat, *perfectus*, so wie vor seiner Erschaffung die übrige Schöpfung als *his ... perfectis* bezeichnet wurde (111); *pleno ... munere* wiederum steht in der Reihe der *munus*-Begriffe: 4 *munus opusque dei*; ebenso 52; 75sq. *munere largo ... pleno honore*; 95 *munere ... opimo*; 115 *munera magna dei*; 142 *privato munere largus*. – Zum bloßen Klang vgl. weiters Hor. epist. 1, 6, 5 *munera terrae*; Manil. 4, 736 *munere terras* jeweils als Klausel; cf. carm. laud. dom. 42; Iuvenc. 3, 295; Verg. Aen. 6, 637 *perfecto munere divae*; Sil. 2, 693 *perfecto munere Erinys*; Paul. Nol. carm. 21, 743 *perfecto munere finem*; carm. 20, 277 *nunc ego iam pleno perfectis ordine votis* ist auch strukturell ähnlich. – *praeponis* ist eine Zusammenfassung der direkten Rede Gottes aus Gen. 1, 28sq. Zum zweiten Halbvers verweist Peiper auf Verg. Aen. 7, 600 *saepsit se tectis rerumque reliquit habenas* (scil. der resignierende Latinus): Sprachliche Anlehnung liegt zweifellos vor, wie schon bei Sil. 2, 292 *rerumque inuasit habenas*; 17, 175 *rerum agitarit habenas*, inhaltlich wird man dem christlichen Autor nicht zutrauen, Gott gleichsam resignierend abdanken zu lassen.

(157) *cuncta habeat subdatque sibi, <heresque vocetur>*] Die zweite Vershälfte ist in der Überlieferung völlig verdorben, und es scheint unmöglich, eine einleuchtende Konjekture zu finden. Es bieten zunächst die karolingischen Textzeugen **uicel&q;erog&u** (A) bzw. **uicel&q;erogetu** mit einem aus **uicer-** korrigierten **uicel-** oder aus **uicel-** korrigiertem **uicer-** (B), offenbar auf schon verdorbener Basis, denn der nicht von A oder B abhängige Codex R hat, seiner Gewohnheit, zerstörte Verse lieber vorzeitig enden zu lassen, gemäß, lediglich ein unmögliches *uiceretque* (von Morel später durchgestrichen und durch dessen

Konjektur *vivatque perennis* ersetzt), das der Schreiber von *E* nicht sehr geistvoll zu *uiceretque cuncta* ergänzte. Dem ungelösten Problem versuchte Peiper durch *uice sit genitoris* sowie einen Alternativvorschlag *vice sitque regentis* beizukommen, freilich mit dem Zusatz *haesitans scripsi* im Apparat.⁷⁰² Nun ist wenigstens der inhaltliche Bezug klar: Der Schöpfungsauftrag von Gen. 1, 28sq. sowie 2, 15sq., freilich zunächst in chiasmischer Stellung paraphrasiert: *ecce dedi vobis omnem herbam* etc. (Gen. 1, 29: = *habeat*) und ... *et replete terram et subicite eam* (Gen. 1, 28: = *subdat*). Doch wie den Versschluß gestalten? Die nachfolgenden zwei Verse mit ihren beiden antithetischen Aussagen (*telluris dominus* versus *famulus tuus*; *omnia mundi possideat* versus *tantum domino tibi seruiat uni*) würden nahelegen, ein ähnliches Gegensatzpaar zu konstruieren und solcherart ein Trikolon herzustellen, doch scheint es unmöglich, aus den vorhandenen Worttrümmern Entsprechendes zu rekonstruieren; das Vorhandensein eines *-que*, das in Peipers zweitem Vorschlag auch erscheint, spricht sogar dagegen. Also doch eine lineare Fortsetzung des *cuncta habeat subdatque sibi*. Nun ist Peipers Idee, aus **viceset** ein *vice sit* zu destillieren, ingeniös, wenn auch vielleicht nicht übermäßig elegant, doch *querogetu* (so der Restbestand gemäß *AB*) kann unmöglich auf einem originalen *genitoris* basieren, und gegen die paläographisch etwas näherliegende zweite Variante (*vice sitque regentis*) spricht die unschöne Stellung des *-que*. Überdies mag ein sensibler Leser sich daran stören, daß *vice sit genitoris* allenfalls von Christus, doch kaum von Adam ausgesagt werden kann, noch dazu, wenn derselbe wenige Worte später als *famulus tuus* bezeichnet wird.

Ich versuche den umgekehrten Weg zu gehen und von dem doch immerhin auffälligen (*e*)*rogetu* auszugehen; das Nächstliegende wäre ein Versschluß auf *rogatu*, wie er im fünften Jahrhundert auch mehrfach begegnet (Hept. gen. 104; iud. 673; Orient. comm. 1, 33; Paulin. Petric. Mart. 2, 510; 4, 86), doch scheitert dies an der inhaltlichen Komponente. Unter geringfügigen Änderungen aber läßt sich immerhin aus *rogetu* ein *vocetur* gewinnen, womit davor (dies der von mir in den Text gesetzte Vorschlag) Platz wird für den Begriff, mit dem Adam bezeichnet werden soll: Aus der Fülle der Möglichkeiten verdient hier trotz des so entstehenden Hiats *heres* den Vorzug, einmal weil an genau entsprechender Stelle in der Heptateuchdichtung (gen. 48) dieser Begriff fällt, zum anderen, weil sich so ein schöner Bogen in das Carmen de Evangelio spannen würde: als *heres tantorum solus tu iure bonorum* wird dort Christus gepriesen (de ev. 42),

⁷⁰² Die im Archiv der Kirchenväterkommission an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften erhaltenen Arbeitsunterlagen Peipers gleichen in der Tat an dieser Stelle einem Schlachtfeld von bald mit Tinte, bald mit Bleistift notierten und wieder durchgestrichenen Varianten.

also als neuer, gleichsam legitimer (*iure*) Adam im Gegensatz zum alten, der sein Erbteil verspielt hat.

Eine zweite Möglichkeit ist, *vocetur* syntaktisch zum nachfolgenden Vers zu stellen (*vocetur telluris dominus, famulus tuus*), so wie jener wiederum Enjambement zum nächsten bildet; dann wäre der Restbestand **uicifetque** in ein drittes, *cuncta habeat subdatque sibi* zum Trikolon ergänzendes Verb zu verwandeln: Paläographisch kommt eigentlich nur *vigiletque* in Frage, ein Synonym für *custodire*, was auf Gen. 2, 15 *tulit ergo Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis ut operaretur et custodiret illum* führt (die Stelle exegetisch ausgewertet besonders bei Aug. gen. lit. 8, 11sq.). Hiergegen wird man einwenden, daß *vigilare* nur höchst selten transitiv gebraucht wird; doch muß einerseits die Konstruktion des *cuncta habeat* etc. nicht mehr streng weiterwirken, andererseits hat just das biblische Latein etwa Lam. 1, 14 eine entsprechende Wendung.

Den beiden Konjekturen Peipers glücklich zwei weitere, ebenso oder auch ebensowenig plausible beigegeben, fährt der Kommentator auf sichererem Boden fort.

(158sq.) *telluris dominus, famulus tuus, omnia mundi / possideat, tantum domino tibi seruiat uni]* Zwei parallel gebaute und inhaltsgleiche Gegensatzpaare, das erste von symmetrischer Länge und rein nominaler Gestaltung, doch in sich chiasmisch angeordnet *telluris dominus – famulus tuus*, das zweite verbal und zunehmend ausführlich, also achtergewichtig, sodaß das letzte Glied, an Umfang weit über einen halben Vers umfassend, wie eine eindringliche Mahnung wirkt. Interessant ist, daß das unmittelbare Nebeneinander von *dominus* und *famulus* fast ausschließlich (zwei Seneca- und eine Acciusstelle nicht in Rechnung gestellt) der christlichen Dichtung angehört: cf. Iuenc. 1, 77; 2, 801; 3, 445. 451; 4, 245; Prud. apoth. 670; ham. 80; Paul. Nol. epist. 32, 7, v. 10; Mar. Victor. aleth. 3, 331; späterhin etwa Belege bei Alcimus Avitus. Offenbar ersetzt *famulus* im Laufe der Zeit das zu hart klingende *servus*. – Die Klausel *omnia mundi* haben Stat. Theb. 3, 26 und Iuenc. 2, 198, wovon Statius syntaktisch nahekommt, da auch bei ihm Einschnitt vor *omnia* liegt, Iuencus aber (*spiritus hic deus est, cui parent omnia mundi.*) inhaltlich wie sprachlich als Vorbildstelle eindeutig vorzuziehen ist: Das substantivierte *omnia* hat nur er, und die inhaltliche Bezugnahme gerade anlässlich der Kontrastierung von Gottes Allmacht mit der Beinahe-Allmacht des Menschen liegt auf der Hand. – *possideat* als Versbeginn ist seit Lucr. 5, 611 des öfteren gebraucht, sprachlich nahe kommt Iuv. 12, 129 *possideat quantum rapuit Nero*, doch ohne sinnvollen inhaltlichen Bezug; gleiches gilt für die Klausel, die an *tibi seruiat omnis* (Sil. 3, 150) bzw. *tibi seruiat hortus* (Calp. Sic. 2, 71. 75) anklingt; vgl. weiters Hor. carm. 2, 2, 12

*serviat uni*⁷⁰³; Prud. c. Symm. 2, 633 *haurit corde deum domino et subiungitur uni*; sowie v. a. Sedul. carm. pasch. 2, 196sq. *tantum dominum scriptura deumque / iussit adorari et soli famularier uni* und (Ps.-)Prosp. carm. de prov. 264sq. *hunc potiozem unum cunctis spirantibus uni / subiectum servire deo* ...: So hat das Carmen de divina providentia mit dem Metrum in Genesin gemeinsam, daß eine Paraphrase der Erschaffung des Menschen von einer hymnenartigen Aufzählung der durch die Beseeltheit des Menschen bewirkten Fähigkeiten desselben abgeschlossen wird, welche auf den Schöpfungsauftrag sowie das theologisch ausgedeutete Apfelkonsummierungsverbot als Endpunkt hinausläuft: eine sicherlich nicht zufällige Parallele. Jene theologische Deutung ist im übrigen durchaus regulär und funktioniert in etwa nach folgendem Schema: Alles ist von Gott geschaffen und daher gut, folglich auch der Baum der Erkenntnis; es ist auch absurd, anzunehmen, der gute Gott neide dem Menschen etwas; also lag der Sinn des Verbotes nicht im Baum selbst, sondern darin, den prinzipiellen Gehorsam des Menschen an einem (nahezu beliebigen) Gebot zu überprüfen, da Gut und Böse ja doch nur Synonyme für Gehorsam und Ungehorsam sind, sodaß die Erkenntnis von Gut und Böse sich logischerweise in dem Augenblick vollzog, da zum ersten Mal in irgendeiner Form Ungehorsam begangen wurde: cf. e. g. Aug. gen. lit. 8, 13sq. – Hierzu paßt auch, daß im folgenden der vielberühmte Baum zwar erwähnt, ihm aber keine besonders bedeutenden Rolle beigemessen wird.

- 160 Postquam primus homo vetito se pascere ligno
 non timuit captusque dolis se praebuit angui,
 stat reus, et nudus deiecto lumine vestem
 inplorans dominumque fugit vultumque recondit.
 Culpa comes sequitur, peccato obnoxia vita
- 165 debilitat vires, caelo venientia dona,
 aethere demissus paulatim deficit ignis,
 frigore peccati torpentia corda rigescunt:
 cura cibi ventrisque subit et cura tegendi
 corporis, et sacrum subeunt mortalia pectus.

Nachdem der erste Mensch sich nicht scheute, vom verbotenen Baum zu essen, und, von Listen umstrickt, der Schlange sich ergab, steht er als Schuldiger da, bettelt gesenkten Blickes um ein Gewand, flieht vor dem Herrn und verbirgt sein Gesicht. Die Schuld folgt ihm als Gefährtin, ein der Sünde verfallenes Leben schwächt seine Kräfte, die vom Himmel

⁷⁰³ Hierauf verweist Manilius, Geschichte der christlich-lateinischen Poesie, 192, Anm. 1.

stammenden Gaben, das vom Äther entsprungene Feuer wird allmählich schwächer, in der Kälte der Sünde erstarren die sich verhärtenden Herzen. Die Sorge um Nahrung und Bauch tritt auf und die Sorge, den Körper zu bekleiden, und Sterbliches schleicht sich ein in der heiligen Brust.

Es beginnt eine Schilderung der allgemeinen Depravation, die mit dem Sündenfall einsetzt und in der Sintflut ihren erzählerischen Endpunkt findet. Dieser sukzessive Abstieg hat seine ungefähre biblische Entsprechung in Gen. 4, 1 – 6, 4, weicht damit aber von der Tendenz der christlichen Exegese, die insbesondere im Umfeld der augustinischen Erbsündenlehre den Sündenfall zum alleinigen Schlüsselereignis macht und so die allmähliche Verschlechterung durch einen jähen Absturz ersetzt, ab. Dazu paßt auch die ungewöhnlich beiläufige Art, in der der Dichter den Sündenfall letztlich nur noch als Zeitangabe, nicht als an sich zu schilderndes Ereignis von besonderer Bedeutung bringt. Daß dafür nicht allein theologische Gründe, im Klartext gesprochen eine mögliche Affinität zu pelagianischem Gedankengut, also zur Negierung des Sündenfalls in seiner zentralen Bedeutung, ausschlaggebend gewesen sein mögen⁷⁰⁴, sondern daß wohl auch der übermächtige Ovid den Rezipienten hier in seinen Bann zog, kann aus der Gestaltung der Passage mit einigem Recht gefolgert werden. Gleichzeitig beginnt mit 160 auch der Anlauf für das *Carmen de Evangelio*: vgl. etwa unten zu Vers 161 *angui*.

(160sq.) *postquam primus homo vetito se pascere ligno / non timuit captusque dolis se praeibuit angui*] Überliefert ist *pasceret* (ARE) bzw., eine typische Minuskelverschreibung, *parceret* (B); die Tilgung des *-t* in *R* nicht durch Expungierung sondern durch doppeltes vertikales Durchstreichen sieht verdächtig nach der Hand Morels aus, auch wenn bereits Miraeus die völlig evidente Korrektur zu *pascere* vornahm. Die Bezeichnung Adams als *primus homo* ist geläufig, Prud. c. Symm. 2, 828 und *Carm. de resurr.* 71 erscheint sie jeweils im Kontext des Sündenfalls. – Der Versanfang *non timuit* ist klassisch: cf. *Ov. epist.* 21, 244; *Luc.* 2, 209; 10, 452 (diese Stelle ist durch den zugehörigen Infinitiv im vorangegangenen Vers und den unmittelbaren An-

⁷⁰⁴ Miraglia (133–135) diskutiert relativ ausführlich die Haltung des Pseudo-Hilarius im Pelagianerstreit und spricht sich, ausgehend gerade von dieser Stelle, vehement für eine augustinische, antipelagianische, mithin gut katholische Orientierung des Ps.-Hil. aus. Dies ist m. E. abzuschwächen: Die beiläufige Art, in der der Dichter den Sündenfall übergeht, ebenso wie der Gedanke einer allmählichen Depravation der Menschheit bis zur Sintflut, nach welcher sie wiederum besser wird (bei strenger Erbsündenlehre muß die Menschheit nach der Sintflut notgedrungen ebenso erbsündig sein wie zuvor, die große Flut verkommt somit zum höchst überflüssigen momentanen Zornesausbruch Gottes), sprechen für eine vernünftige Mittelposition zwischen den Extremen.

schluß eines den Rest des Verses einnehmenden zweiten Satzes mithilfe von -*que* auch strukturell ähnlich); Stat. silv. 2, 1, 223; Carm. de mart. Macc. 265. Auch *captusque dolis* ist als klassisches Versatzstück zu erkennen: Verg. Aen. 2, 196 *credita res, captique dolis lacrimisque coactis* ... entstammt immerhin dem Kontext der Lügenezählung Sinons, also der wohl bekanntesten Geschichte von einem Betrug, der die Betrogenen ins Verderben führt. Die Einbeziehung in einen bilischen Kontext erfolgt glatt, da die vergilische Trojanerideologie ohnedies in der christlichen Romideologie der Spätantike aufgeht: Werden die Trojaner perspektivisch zu christlichen Römern verlängert, kann Sinon ebensogut mit der alten Schlange in Beziehung gebracht werden, der der Mensch durch Adams Tat verfällt: *se praebuit angui* ist klarerweise die Steigerung, durch die die konkrete Tat des Apfelgenusses (*vetito ... ligno*) auf ein allgemeines Niveau gehoben wird. Dabei eröffnet die Erwähnung der sprichwörtlichen Schlange einen Bogen, dessen Endpunkt am Beginn von De Evangelio (12sq.) mit dem wehrlosen Grimm des Reptils über die Geburt Christi erreicht ist (vgl. in gen. 202sq. *gutta veneni ... vestigia fraudis* als Zwischenschritt). Die Klausel *praebuit angui* klingt entfernt an (Ps.-Tert.) carm. adv. Marc. 5, 42 *praebuit ulli an.*

(162sq.) *stat reus, et nudus deiecto lumine vestem / inplorans dominumque fugit vultumque recondit*] Freie Paraphrase von Gen. 3, 7 *cumque cognovissent esse se nudos* (162 *nudus*) *consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata* (162sq. *vestem inplorans*; vgl. auch Gen. 3, 21); 3, 8 *abscondit se Adam ...* (163 *vultumque recondit*); die kurze Angabe *stat reus* entspricht dem doch etwas verhörartigen Gespräch Gottes mit Adam, Eva und der Schlange Gen. 3, 9sq. Dabei spielt der Dichter auch mit Umkehrungen bzw. Verschiebungen biblischer Motive: Gen. 3, 7 *et aperti sunt oculi amborum* bildet den Gegensatz zu *deiecto lumine*, d. h. das erste, was der Mensch mit seinen geöffneten Augen tut, ist, sie schuldbewußt niederzuschlagen, also genau das Gegenteil von dem zu tun, was er nach der Zweckbestimmung seines aufrechten Ganges (vgl. in gen. 133sq.) tun sollte und was der geheilte, soll heißen: bekehrte Blinde in de ev. 114 auch tatsächlich tut: zum Himmel, zu Gott aufblicken. Ähnlich wohl auch das Verhältnis von *vultum recondit* zu Gen. 3, 8 *abscondit se Adam et uxor eius a facie Domini*: Das Antlitz Gottes, vor dem Adam sich verbirgt, und das Antlitz Adams, das er verbirgt, sind ja letzten Endes einander gleich, gerade bei Ps.-Hil., der sich vor der Ebenbildlichkeit Adams zu Gott in körperlicher Hinsicht nicht scheut, sodaß der Doppelausdruck *dominumque fugit vultumque recondit* gleichsam zur sinnlosen Spiegelfechterei, zum Adynaton wird. Sprachlich ist auf Stat. Theb. 4, 588 zu verweisen, aus dem in gleicher Versstellung *deiecto lumine* zu entnehmen war, des weiteren auf Verg. Aen. 6, 640 *largior hic campos aether et lumine vestit*: Der Anklang der Klausel ist zwar nicht perfekt, doch immerhin entstammt der Vers der vergilischen Paradiesesschilderung. An *ve-*

stem inplorans fällt der doch sehr starke Ausdruck *inplorans* auf: eine nicht quantitativ, aber qualitativ ‚aufblasende‘ Paraphrase der deutlich nüchterner gestimmten biblischen Schilderung. – Die Wendung *dominumque fugit* hat im selben Kontext Marius Victorius: *ille potest dominum fugiens evadere summum, / qui fugit ad dominum ...* (aleth. 1, 453sq.): Adam verhält sich eben genau nicht so (der Hinweis ist Weitz zu verdanken). Allgemein ist zu beobachten, wie das Gedicht von einer mehr oder minder selbsttragenden fortlaufenden Erzählung, die wenigstens theoretisch auch für einen nicht bibelkundigen Leser – auch wenn die bloße Existenz eines solchen höchst unwahrscheinlich war – weitgehend verständlich wäre, zu einem eher an Züge der tituli-Literatur in der Art des prudenzischen Dittochaeon oder an Eigenheiten bestimmter mittelalterlicher Biblepen, etwa der Regum-Paraphrase des Hildebert von Lavardin, erinnernden Stil wechselt: Die Verse 160sq. sind für einen Leser, dem die biblische Vorlage nicht vertraut ist, im Prinzip unverständlich. Auch hierin setzt sich der Schlußteil des Gedichtes also vom Haupt-, d. h. Hexameronstück ab, indem in plötzlich beschleunigter Gangart zunehmend exzerphaft und flüchtig paraphrasierend merklich ein Ausklang des Genesisgedichtes und eine lockere Überleitung zum Carmen de Evangelio gesucht wird.

(164) ***culpa comes sequitur***] Zutreffend Weitz' Verweis auf Hor. *carm.* 4, 5, 24 *culpam poena premit comes*: Dabei werden *poena* und *culpa* in eins gesetzt, was auf ein Bild ähnlich dem gleichfalls horazischen *post equitem sedet atra cura* hinausläuft (*carm.* 3, 1, 40); cf. *Lucr.* 2, 48 *curaeque sequaces*. Wiederum geht auch Marius Victorius parallel: aleth. 1, 444sq. *adeo contermina poenae / culpa suae est ...* im selben Kontext; der mit *culpa* so eng verbundene Begriff *poena* war wohl auch für die Wahl des Ausdrucks *sequitur* ausschlaggebend: cf. e. g. *Mar. Victor.* aleth. 1, 483 *ut condigna nefas poenae mensura sequatur ...*

(164sq.) ***peccato obnoxia vita / debilitat vires, caelo venientia dona***] Die biblische Grundlage dieser Verse ist nicht eindeutig feststellbar: Letzten Endes können sich die schwindenden Kräfte des Menschen nur auf den Verlust der potentiellen Unsterblichkeit Adams (Augustinus, *gen. lit.* 6, 25 definiert die Situation des Protoplasten vor dem Sündenfall als *posse non mori*, d. h. dezidiert nicht als *non posse mori*) und die offenbar daraus resultierende gleitende (*paulatim*) Abnahme der Lebensalter, wie sie die Patriarchenreihe von *Gen.* 5 – den sprichwörtlichen Methusalem als statistischen Ausreißer nicht einberechnet –, *Gen.* 11, 10sq. etc. ja zu beobachten sind, beziehen. Darauf weist auch die Herkunft des Versanfanges *debilitat vires* hin: *Verg. Aen.* 9, 610sq. *nec tarda senectus / debilitat viris animi mutatque vigorem* aus der Spottrede des Rutulers Numanus Remulus, der dank Ascanius' Erstlingstat selbst nicht alt werden wird; die anderthalb Verse übernahm bereits Proba in ihrem Cento, und zwar just in die von ihr kräftig erweiterte Schöpfungsauftragrede Gottes (Proba 145sq.): Was

Gott dort dem Menschen für den Fall des Gehorsams verneint verspricht, tritt bei Ps.-Hil. nach dem Sündenfall eben doch ein; das Vergil-Proba-Zitat brauchte dabei aber nicht mehr in vollem Umfang beibehalten werden, sondern es genügte die Markierung durch die Worte *debilitat vires*. – Aus klassischen Versatzstücken mechanisch zusammengestellt erscheint *caelo venientia dona*: Verg. georg. 1, 322 *caelo venit agmen aquarum*; cf. Manil. 2, 124; 4, 887; 5, 539; die Klausel *venientia fata* haben Ov. met. 7, 605; Luc. 7, 212; Sil. 1, 137. Weiters cf. Paul. Nol. carm. 10, 321 *domini caelo venientis aperto ...*

(166) *aethere demissus paulatim deficit ignis*] Offenkundig ist weiterhin vom Menschen und nicht von einer meteorologischen Klimaverschlechterung, wie sie in 175sq. geschildert werden wird, die Rede⁷⁰⁵: Damit spricht der Dichter hier eindeutig seine längst (vgl. Kommentar zu 145sq.) angedeutete Affinität zum stoisch-neuplatonischen Konzept einer feurigen göttlichen Materie, aus der die menschliche Seele besteht, aus. Da sich der sündige Mensch von Gott entfernt, läßt das Feuer nach, d. h. die Sterblichkeit nimmt zu, was wiederum zum Gedanken der sinkenden Lebenserwartung der Urpatriarchen paßt. Daß *ignis* wirklich mit *anima* bzw. *animus* gleichzusetzen ist, beweist die Herkunft des Versbeginns aus Prud. ham. 527sq. *quippe animus longe praestantior* (scil. *corpore*), *utpote summo / aethere demissus*. Innerhalb der Gedichte des Ps.-Hil. vgl. de ev. 24 *puer aethere misse*: Die Geburt Christi belebt das erkaltete Feuer neu. Unsicher ist die Zurückführung des *paulatim deficit ignis* auf eine konkrete Vorbildstelle: Die Klausel selbst hat nur Verg. Aen. 2, 505 *tenent Danai qua deficit ignis*, was theoretisch auf eine Gleichsetzung der Trojaner mit Römern, d. h. Christen, der Griechen mit dem Bösen hinauslaufen könnte: doch wird man den Brand Trojas nicht mit dem *aethere demissus ignis* der menschlichen Seele vergleichen wollen⁷⁰⁶, sodaß die Vergilstelle ebenso wie Val. Fl. 6, 635 *inque novum paulatim deficit annem* nur mechanisch ausgebeutet erscheint. Eher schon führt eine Spur zu Ovid, zwar

⁷⁰⁵ Allerdings hat Proba in ihrer recht ähnlichen Schilderung der Depravation seit dem Brudermord Kains als Vers 291 Verg. georg. 1, 131 *mellaque decussit foliis ignemque removit*, beutet also – übrigens im großen Stil, wie der Vergilapparat der Edition Schenkl (CSEL 16) zur fraglichen Passage zeigt – genau die gleiche Georgiccastelle aus, die mit *curis acuens mortalia corda* (georg. 1, 123) für Ps.-Hil. bereits in Vers 63 *exacuens variis mortalia pectora curis* vorbildhaft war, und die er im Depravationskontext in Vers 173 erneut benützen wird, wie dies auch Proba (bei ihr Vers 298) tat: vgl. Kommentar zu Vers 173.

⁷⁰⁶ Daran ändert auch die wenige Verse zuvor gebrachte summarische Zusammenfassung des erst weiter unten genau geschilderten Todes des Priamos *vidi ... Priamumque per aras / sanguine foedantem, quos ipse sacraverat ignis* (Aen. 2, 501sq.) nichts: Da hätte man zwar ein ‚positiv besetztes‘ Feuer, doch wieder ist nicht klar, wie eine Bezugnahme des Dichters funktionieren sollte; und daß das Altarfeuer des Priamos und das Feuer von Vers 505 nicht identisch sind, konnte bzw. mußte Ps.-Hil. aus Serv. ad locum entnehmen.

nicht zu dessen sprachlich nächstkommender Stelle rem. 649 *sed meliore fide paulatim extinguitur ignis*, wohl aber zur Pendantstelle in ars 2, 439sq., wo von der langsam erkaltenden Liebe, die durch gelegentlichen Funkenschlag neu entflammt werden muß, gehandelt wird und im selben Kontext nicht nur mit *ut levis absumptis paulatim viribus ignis / ipse latet* (439sq.) eine Entsprechung zu in gen. 166 erscheint, sondern auch mit *sic ubi pigra situ securaque pectora torpent ...* (443) das Vorbild für in gen. 167 *torpentia corda* gegeben ist (vgl. unten ad loc.); hier liegt es nahe, einen originellerweise mithilfe eines Ars amatoria-Zitats konstruierten Vorverweis auf die das Carmen de Evangelio dominierende Lichtgeburt Christi anzunehmen: Diese wird zum *stimulus* für die *torpentia corda* werden.

(167) *frigore peccati torpentia corda rigescunt*] Der Dichter baut das Motiv des nachlassenden Feuers weiter aus und läßt die Herzen der zunehmend der Sünde verfallenden Menschen gleichsam unterkühlt und damit hart (cf. Ezech. 11, 19 *cor lapideum*) werden. Angesichts der Anregung von seiten Ovids, wo es die feurige Liebe war, die erkaltet, fühlt man sich unwillkürlich an die Gottesliebe des Augustinus und an ihr Symbol, das flammende Herz, erinnert. Sprachlich am nächsten kommt die angeblich heute in Toulouse befindliche Grabinschrift des Nymfius (Gallien, 5. Jhd.) *carm. Lat. epigr. 2099, 17 ut capite erepto torpentia membra rigescunt* als Vergleich für den Verlust, den die Gemeinde durch den Tod des dort Begrabenen erlitten hat: Nun ist leider, wie meistens, nicht streng nachweisbar, in welche Richtung ein allfälliges Zitat erfolgte; eleganter wäre die Annahme, daß Ps.-Hil. aus dem Bild des leiblichen Todes das des seelischen gewonnen, als daß umgekehrt der anonyme Verfasser der Inschrift seinen Vergleich für den Tod des Nymfius aus der pseudo-hilarianischen Schilderung der zunehmenden Sündhaftigkeit des Menschen bezogen hätte, was ein Indiz für die von Peiper ohne echte Grundlage behauptete Lokalisierung des Ps.-Hil. in Gallien darstellen würde.⁷⁰⁷ Doch ist zu bedenken, daß *rigescunt* seit Verg. georg. 3, 363 häufig als Versschluß dient, und auch der Rest des Verses an klassische bzw. prominent christliche Versatzstücke anklängt: cf. Sil. 2, 136 *torpentia frigore membra*; Claud. *carm. 1, 269 hiems non frigore torpens*; Avien. *Arat. 46 marcentia corda iacerent*; Paul. Nol. *carm. 26, 72sq. ut formidine mortis / excitet ad curam vitae torpentia corda* (die Stelle paßt von ihrem Kontext her leider nicht zu Ps.-Hil.) – Mögliche Rezeption des Verses bei Florus Lugd., der *carm. 28, 8* die

⁷⁰⁷ Übrigens weist jenes schöne Grabgedicht einen recht starken Hang zu hoher Wertschätzung der Gestirne auf, die sozusagen mit dem Paradies gleichgesetzt werden: *mens videt astra, quies tumuli complectitur artus ...* (3); *te tua pro meritis virtutis ad astra vehebat / intuleratque alto debita fama polo* (5sq.): Auch dies kommt Ps.-Hil. recht nahe – sollten die Autoren gar identisch sein?

Klausel *corda rigescunt* hat, sowie im Prolog zum Liber de Sacramentis des Petrus Pictor, 75sq.: *tu male torpentes peccati frigore mentes / celitus ignitas virtutum dogmate ditas* klingt wie eine Konterfaktur zu in gen. 165–167. – Die biblische Grundlage für die Kombination der Begriffe ‚Sünde‘ und ‚Kälte‘ liegt in Zach. 14, 6 *et erit ... frigus et gelu* sowie Matth. 24, 12 *et quoniam abundabit iniquitas, refrigescet caritas multorum*, woraus in der patristischen Literatur Wendungen wie *frigus peccati* (Ambr. expos. psalm. 118, 11, 14), *frigus peccatorum* (Aug. in psalm. 125, 10; Hil. in Matth. 25, 7), oder auch *omnes peccatores frigus suum geluque contraxerit* (Hier. in Zach. (3,) 14, 6sq. etc. werden; oft spielt auch Apoc. 3, 15sq. mit dem Begriffstrio *frigidus / calidus / tepidus* herein. Das Motiv ist also jedenfalls nicht Erfindung des Dichters.

(168sq.) *cura cibi ventrisque subit et cura tegendi / corporis*] Die Wendung *cura subit* haben Prop. 1, 11, 5 und Sil. 1, 327. Daß die *cura tegendi corporis* auf Gen. 3, 7 *cumque cognovissent esse se nudos, consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata* bzw. Gen. 3, 21 *fecit quoque Dominus Deus Adam et uxori eius tunicas pellicias* (offenbar die korrigierende Reaktion des über die wenig praktische Feigenblattlösung entgeisterten Gottes) basiert, ist evident, während *cura cibi ventrisque* etwas lockerer an Gen. 3, 17–19 mit dem sprichwörtlichen *in sudore vultus tui vesceris pane* (19) hängt: lockerer deshalb, weil Adam und Eva vor dem Sündenfall zwar nackt waren, aber keineswegs von Nahrung unabhängig: Gen. 1, 29 *ecce dedi vobis omnem herbam ... ut sint vobis in escam* beweist dies eindeutig. Das Gewicht liegt also auf dem Auftreten von *curae* im Allgemeinen, und passend dazu wird das Wort auch wiederholt. Ein entfernter sprachlicher Anklang ist noch zu Ov. met. 13, 479 *tunc quoque cura fuit partes velare tegendas* denkbar, worauf dann letztlich auch das im nächsten Vers nachklappende *corporis* deuten würde, das in seiner Verwandtheit mit met. 1, 1sq. noch ein extra-Ovidianum darstellen kann.

(169) *et sacrum subeunt mortalia pectus*] Der Dichter spielt auf den theologischen Streit um die Unsterblichkeit Adams vor dem Sündenfall an, wo die pelagianische Auffassung, Adam sei auch vor dem Sündenfall sterblich gewesen und wäre ohne jenen auch ebenso gestorben (vgl. Theol. Realenzyklop. 26, 177), mit der augustinischen, Adams Urzustand sei zwar kein *non posse mori*, wohl aber immerhin ein *posse non mori* (gen. lit. 6, 25), kollidieren, während die gemäßigte Theologie Westeuropas, gemeinhin als Semipelagianismus bezeichnet, eine vorsichtige Mittelposition ein- und annimmt, die gewissermaßen göttliche Urnatur des Menschen habe durch Adams Vergehen wohl eine Schwächung, doch keine erbsündenartige Zerstörung erfahren: cf. Faust. Reii. grat. 2, 8. Hierzu paßt gut das auf eine graduelle Verschlechterung hindeutende Verbum *subeunt*; die Aussage als ganzes ist freilich so allgemein gehalten, daß letztlich nur das in den letzten Versen Geäußerte nocheinmal

zusammengefaßt erscheint. Es ergibt sich dabei, gerade wegen des doppelt gesetzten *cura* im vorigen Vers, eine merkwürdige Diskrepanz zu Vers 63 *exacuens (scil. dies) variis mortalia pectora curis*, denn während dort die *curae* offenbar als positives Gegenstück zur Untätigkeit der Nacht zu verstehen waren, hat man es hier doch wohl mit einem Negativum zu tun. Parallel bleibt nur, daß die in 55–64 angesprochene *vita hominum* ja das Leben **nach** dem Sündenfall ist, zu dessen Charakteristika eben *curae* gehören, und als größte *cura* selbstverständlich *mors*, hier durch *mortalia* vertreten: Man denkt an Prudenz' Weiterdichtung des berühmten Vergilianums Aen. 3, 56 bzw. 4, 412 zu *inproba mors, quid non mortalia pectora cogis* (ham. 149), und es ist kaum anzunehmen, daß Ps.-Hil. *mortalia pectus* ohne Kenntnis dieser Stellen formulierte, wo doch die strukturelle Variation durch Substantivierung des *mortalia* das Zitat geradezu noch auffälliger macht als eine wörtliche Übernahme. Das erlaubt nun, versuchsweise jenen Gedankengang nachzuvollziehen, in dem sich der Dichter bereits in seiner Tag-Nacht-Passage (50–64) verfangen zu haben scheint: Grundsätzlich ist Tag = *vita*, Nacht = *mors*; nun ist diese *vita* aber das irdische, der Sünde verfallene Leben, das in Wahrheit nicht *vita*, sondern *mors* ist; woraus resultiert, daß auf einer höheren Ebene Tag = *mors (temporalis)*, Nacht = *vita (aeterna)*: Man denke an die positive Charakterisierung der Nacht in Vers 58! So ist glücklich jedes mit jedem gleichsetzbar, folglich letzten Endes Tag = Nacht, und wenn man noch die in der Tag-Nacht-Passage wohl mitschwingende christologische Dimension (vgl. oben 227ff.) einberechnet, gelangt man zu einer höchst komplizierten gedanklichen, mystisch-sophistischen Achterschleife, die zu entwirren wohl selbst einem größeren Autor als Pseudo-Hilarius Mühe bereitet hätte.

170 *Nascitur hinc proles peccati, germinat inde
deterior multo suboles, peiorque priori
progenies sequitur, gradibus ad crimina crescens,
crimina quae stimulis acuunt dementia corda
teque, pater, variis armant terroribus ultro.*

Von da werden sündige Kinder geboren, von da entsprossen noch viel schlechtere Enkel, und Nachkommenschaft, übler noch als die vorige, folgt, schrittweise zum Verbrechen sich entwickelnd, zum Verbrechen, das wahnerrfüllte Herzen mit Stacheln peinigt, und dich, Vater, ohne deinen Willen mit verschiedenen Schrecken bewaffnet.

(170) *Nascitur hinc proles peccati*] Cf. Anth. Lat. (Riese) 942, 11 *nascitur hinc quicquid moritur retroque recedit*. Die Wendung *proles peccati* scheint

sonst unbezeugt, das Motiv aber entspricht klar Aug. nupt. et. concup. 1, 24, 27 *quaecumque nascitur proles originali est obligata peccato*; cf. c. Iulian. op. imperf. 2, 57. Die biblische Entsprechung ist die Geschichte von Kain und Abel, die sich natürlich als Bestandteil einer vom Sündenfall bis zur Sintflut immer stärker abwärts führenden Entwicklung verstehen läßt. Innerhalb des Gedichtes bildet *nascitur hinc* ... einen Rückgriff auf die *hinc*-Anaphernreihe 148–153, vor allem auf deren Schluß *hinc animae surgunt fortes, hinc pergit honestum / et via quae ducit castos ad limina caeli*: Die *proles peccati* beschreitet eindeutig nicht jenen Weg.

(170sq.) ***germinat inde / deterior multo suboles***] Peiper verweist auf Verg. Aen. 8, 326sq. *deterior donec paulatim ac decolor aetas / et belli rabies et amor successit habendi*, zutreffender noch, da es sich ohnedies mehr um eine motivische als um eine wörtliche Parallele handelt, wäre aber Ov. met. 1, 114sq. *subiit argentea proles / auro deterior* ...: Schließlich skizziert Ps.-Hil. einen stufenweisen Abstieg von Generation zu Generation, der Ovids Weltaltern doch näher steht als der Vergilstelle; allenfalls wäre noch für die Zusammenziehung der ovidischen Weltalter in eine unmittelbare Generationenfolge auf Hor. carm. 3, 6, 46sq. *aetas parentem peior avis tulit / nos nequiores, mox daturos / progeniem vitiosorem* zu verweisen (Weitz): Das gilt auch für 171sq. ***peiorque priori progenies sequitur***] Der Text ist hier unsicher überliefert, doch wird man Peipers Form, die erst durch Einbeziehung des Codex A möglich wurde, akzeptieren.

(172) ***gradibus ad crimina crescens***] Das stufenweise Fortschreiten der Depravation wird explizit ausgedrückt. Typisch spätantik ist der Versschluß *ad crimina* — ◡ : Nur einem früheren Beleg (Iuv. 13, 144) stehen zahlreiche des vierten und fünften Jahrhunderts (Ps.-Lact.) carm. pass. dom. 34; Claud. rapt. Pros. 3, 386; Prud. ham. 366; Hept. num. 373; Iud. 126; Paul. Petric. Mart. 5, 323; Arator 2, 435) gegenüber, besonders Mar. Victor. aleth. 2, 385, wo bei sonst sprachlicher Verschiedenheit immerhin nahezu gleicher Kontext, nämlich die Verworfenheit des Menschengeschlechtes, die zur Sintflut führt, gegeben ist.

(173) ***crimina, quae stimulis acuunt dementia corda***] Geht man von der Richtigkeit des Textes aus – B hat, leider schlecht erkennbar, möglicherweise *clementia corda*, was sich nur auf Gott beziehen und genaue inhaltliche Parallele zum nächsten Vers herstellen würde; doch bezeichnet *teque, pater* ... wohl doch eher einen Wechsel der Perspektive als eine Verdoppelung des Vorhergehenden –, so hat man es mit einem verkürzten Gedanken zu tun; denn *corda acuere* ist nicht ohne weiteres als Synonym für *illicere* o. dgl. zu verstehen: Wie die zahlreichen in ThIL I, 461, 64 – 462, 4 angeführten Beispiele zeigen, hat *acuere* in bezug auf *animus, ingenium, pectus* etc. üblicherweise einen positiven Klang ähnlich dem Deutschen ‚den Verstand schärfen‘ und bildet den Gegensatz zu

obtundere bzw. *hebescere* in entsprechend übertragener Bedeutung; das gilt auch für die schon zu Vers 63 herangezogene Vorbildstelle Verg. georg. 1, 123 *curis acuens mortalia corda*, sowie für in gen. 63 selbst: vgl. Kommentar ad locum sowie oben Anm. 705. Gehört schon jene Georgicastelle einem einschlägigen Kontext an, so gilt dies in noch höherem Maß für Proba 297sq., wo derselbe Vergilvers und mit ihm fast seine gesamte Umgebung in die Schilderung der Depravation der Natur nach dem Sündenfall, oder genauer: nach dem Brudermord Kains übertragen erscheint: *duris urgens in rebus egestas / movit agros, curis acuens mortalia corda*. Ps.-Hil. geht noch einen Schritt weiter, indem er die *crimina*, deretwegen Gott dem Menschen *curae* schickt, welche dann *corda acuunt*, direkt zum Subjekt des *acuere* macht, den Gedankengang also verkürzt. Daraus resultiert ein ungewohnt negativer Klang von *corda acuere*, sodaß man genau zu der gleichen etwas unscharfen Bedeutung der Wendung gelangt wie bei Proba, wo die strenge Centonentechnik gelegentlich zu fragwürdigen Formulierungen führte. Der Komplex demonstriert beispielhaft die Schwierigkeiten eines Dichters mit einem durch die Literaturgeschichte wandernden Element: Übernimmt er in 63 die Wendung *corda acuere* direkt aus Vergil, und folgt er in 173 dem Cento Probae, der dieselbe Vergilstelle in verschobener Bedeutung bringt, resultiert aus diesem gleichsam schiefen Doppelzitat ein Mißklang zwischen 63 und 173, wenn der Leser höchst legitimer Weise versucht, die beiden Stellen innerhalb von In Genesin einander gleichzusetzen.⁷⁰⁸ – Der Versanfang *crimina quae* erscheint bereits Hept. lev. 137. Die Begriffe *stimulus* und *acuere* auch bei Sil. 1, 113 sowie Paul. Nol. carm. 15, 168; 19, 109 kombiniert. Die Fügung *dementia corda* ist unbelegt, immerhin aber hat Coripp. Ioh. 6, 414 später *dementia cordis* als Klausel; möglicherweise bezieht sich Ps.-Hil. kontrastierend auf die Charakterisierung des Menschen, genauer der Eva vor dem Sündenfall in Hept. gen. 76, wo die Klausel *mollia corda* aber wohl doch eher das Weibliche als das Noch-nicht-Sündige meint.

⁷⁰⁸ Um ein Beispiel aus der ja kaum weniger denn die Literatur mit Zitaten operierenden Musik zu konstruieren: Würde ein Komponist in ein und demselben Stück jenes Thema, welches Jacques Offenbach als Seitenthema für den Cancan in „Orpheus in der Unterwelt“ aus dem 1. Klavierkonzert Ignaz Moscheles’ entnahm, einmal als Zitat aus einem filigranen Werke der Frühromantik und ein zweites Mal als Zitat eines deftigen Gassenhauers einbauen, dürfte er von seinen Hörern nicht erwarten, daß sie diese strikte Trennung auch nachvollziehen und darauf verzichten, die beiden Zitate als ein und dasselbe Motiv zu hören; mit dem Unterschied freilich, daß kaum ein Hörer ein Zitat aus Moscheles als solches überhaupt erkennen würde, während ein Vergilzitat auch an Proba vorbei noch allemal als vergilisch begriffen wurde.

(174) *teque, pater, variis armant terroribus ultro*] So der Text, wie Peiper ihn auf Basis völlig entstellter Überlieferung vorschlug. Die Codices *A* und *B* haben *variis armante proribus ultro*, was offenkundig sinnlos ist; der Schreiber von *R* brach daher nach *variis armante* überhaupt ab, erst eine neuzeitliche Hand – doch nicht die Morels, in dessen Edition sich der Vorschlag auch nicht findet – ergänzte zu *armant ad fulmina sacris*: eine ebenso glücklose Konjektur wie die Variante *teque pater caelum variis armante figuris* in *E* oder Fabricius' Konjektur *armant punire periclis*. Peipers Vorschlag kommt immerhin der Überlieferung, so gut es geht, entgegen, auch wenn *armare* so unüblicher Weise die Bedeutung ‚jdn. zum Ergreifen der Waffen zwingen‘ annehmen muß, will man *crimina deum armant* nicht als ungeheure Blasphemie proprie verstehen; entsprechend wird man *ultro* auch als Handlung, die der Mensch von sich aus, also ohne göttlichen Willen, und das heißt automatisch: gegen Gottes Willen vollzieht, verstehen. Den Versanfang *teque pater* hat immerhin nach Enn. ann. 26 noch Stat. Theb. 3, 690; *variis ... terroribus* haben Verg. Aen. 7, 58; Stat. Theb. 4, 406; (Ps.-)Prosp. carm. de prov. 960.

Miraglia führt in seinem Kommentar diese Passage als Beweis für die streng augustinish-antipelagianische Haltung des Autors ins Feld (133–135). Das ist etwas zu relativieren: Weder erweist sich Ps.-Hil. allgemein als besonders enger Anhänger des Augustinus, wie sein Verhältnis zur Genesisexegese zeigt, in der er in Zweifelsfällen Basileios und Ambrosius oft deutlich näher steht als dem Bischof von Hippo, noch kann man speziell etwas Antipelagianisches in seiner Darstellung des Sündenfalls finden, im Gegenteil: Seine ungewöhnliche Vorgangsweise, den eigentlichen Sündenfall gar nicht zu referieren und nur als terminus post quem in 160sq. beiläufig zu erledigen, seine Betonung des kontinuierlichen Abwärtstrends seit Adam und Eva anstelle eines einmaligen allumfassenden Sündenfalls, seine völlige Streichung der Paradiesesszenerie und also auch der Vertreibung aus dem Paradies, die durch ein klassisches Naturverschlechterungskonzept ersetzt wird, alles das kommt pelagianischem Gedankengut in Wahrheit erkennbar entgegen und hätte – was, vom modernen Standpunkt aus gesehen, keineswegs solch ein Nachteil wäre, wie Miraglia durch seine emphatische Betonung der Rechtgläubigkeit des Dichters glauben macht – zweifellos den höchsten Zorn zumindest des späten Augustinus herausgefordert. Für eine geographische Eingrenzung des Ps.-Hil. bilden derartige theologische Tendenzen nun zwar keine besonders tragfähige Grundlage, zu der immer wieder einmal vermuteten Lokalisierung in Gallien würde der Befund aber prinzipiell passen.

- 175 Tum primum venti coepere incumbere terris,
intempestivus descendere nubibus imber;
fulmina tum primum caelo deiecta sereno,
horrida tum grandio turbatos verberat agros,
et tonitru altisono infractus murmurat aether.
- 180 Nec tamen ista malos revocant: furor impius orbem
obsidet et laxis rabies defertur habenis.
Bella placent caedesque simul, periuria, fraudes,
mentirique libet, rapere est amor, abdere furta;
nulla fides populis, nulla est iam veritas usquam.

Damals begannen erstmals die Winde sich auf die Erde zu stürzen, unzeitiger Regen aus den Wolken zu fallen; damals zuerst führen Blitze aus heiterem Himmel, dann peitscht grober Hagel die zerzausten Felder, und von tiefdröhnendem Donner erklingt berstend das Himmelsgewölbe. Doch auch dies ruft die Sünder nicht zurück: Gottloser Wahn hat die Erde befallen, und mit verhängten Zügeln sprengt Raserei dahin. Kriege liebt man, rauben und Diebesbeute verbergen; Treu und Glauben gibt es nicht bei den Völkern, und nirgends mehr ist Aufrichtigkeit.

(175) *tum primum venti coepere incumbere terris*] Die Konjektur *venti coepere* für das einhellig überlieferte sinnlose *venit opere* ist Peiper zu verdanken und trifft unzweifelhaft das richtige. Nach einer Weile vergleichsweise selbständigen Dichtens mit nur punktuellen An- bzw. Entlehnungen wechselt der Dichter nun, da er ein in der klassischen Literatur hochbeliebtes Motiv darzustellen hat, merklich die Gangart und schwelgt gleichsam in klassischen Diktionen. Peiper weist, auch zur Stützung seiner Konjektur, auf Verg. Aen. 1, 84 *incubuer mari* und Aen. 12, 367 *qua venti incubuere* hin; im Kontext einer allgemeinen Verschlechterung der Natur ist aber zusätzlich an Hor. carm. 1, 3, 30sq. *et nova febrium / terris incubuit cohors* zu denken: Wahrscheinlich hatte der Dichter beides im Auge, wobei das Wort *incumbere* als gemeinsamer Nenner fungierte. Strukturell klingen Verse wie Lucr. 5, 1014 *tum genus humanum primum mollescere coepit* bzw. Ov. Pont. 2, 3, 67 *tum tua me primum solari littera coepit* an, vor allem aber denkt man an das dreimalige *tum primum* Ovids in der Schilderung der Demontage der paradiesischen Urnatur durch Jupiter (met. 1, 119. 121. 123), also an genau entsprechender Stelle. Die starke Ovidparallele braucht für den christlichen Dichter dabei nicht problematisch zu sein: Nachdem er in Vers 28 (vgl. ad loc.) die bei Ovid wenigstens an der Oberfläche nicht klar bezeichnete Gottheit, durch die der Mensch erschaffen wird, kurzerhand christianisiert hat,

kann er sich an die keineswegs positive Sicht des Wirkens Jupiters, wie sie Ovid nur zu deutlich erkennen läßt, schlicht anschließen und, ohne das explizit aussprechen zu müssen, die Zeit nach dem Sündenfall mit der Zeit unter der Herrschaft des heidnischen Götzen Jupiter gleichsetzen. Man beachte übrigens den doch wohl nicht ganz unabsichtlich schweren, schwerfälligen Versbau.

(176) *intempestivus descendere nubibus imber*] Der Versanfang kann als Lukrezianum gewertet werden, denn mag *intempestivus* als erstes Wort im Vers etwa auch bei Ovid mehrfach erscheinen, so ist es bei Lukrez an allen Stellen (2, 873. 929; 6, 1102) jeweils mit *imber* oder einem entsprechenden anderen Begriff kombiniert. Der Klauseltyp wiederum ist seit Verg. georg. 4, 312 bzw. Aen. 11, 548 des öfteren belegt. Als unmittelbare Parallelen führt Weitz georg. 2, 325sq. *tum pater omnipotens fecundis imbris aether / coniugis in gremium laetae descendit ...* und ecl. 7, 60 *Iuppiter et laeto descendet plurimus imbri* an, beides mit gewisser Berechtigung, da die Georgicastelle unmittelbar im Zusammenhang des zu Vers 147 allenfalls herangezogenen Verses 2, 327 steht, die Eklogenstelle hingegen Ähnlichkeiten der Versstruktur und auch des Klanges (*plurimus / nubibus*) aufweist; hinzuzufügen ist aber jedenfalls noch (Ps.-)Prosp. carm. de prov. 350 *aut cum in Pentapolim descenderet igneus imber*: Nur dort ist *imber* das direkte Subjekt des *descendere*, und überdies handelt es sich um einen ‚unfreundlichen‘, von Gott als Strafe gesandten Regen im Gegensatz zu den positiv zu wertenden vergilischen *imbres*.⁷⁰⁹ Bei alledem bildet *intempestivus* einen theologisch notwendigen Kontrast zu der durch das wiederholte *tum primum* als Referenztext markierten Ovidpassage met. 1, 119–124: Während Ovid dort Jupiter erst mit dem silbernen Zeitalter die Jahreszeiten überhaupt einführen läßt, kann der christliche Dichter, so sehr er auch in seine Kosmogonie Elemente einer *aurea aetas* übernimmt, einen erst als Folge des Sündenfalls abgeschafften ewigen Frühling im Paradies nicht gebrauchen, da er so in Widerspruch zu Gen 1, 14 *luminaria ... ut sint in signa et tempora et dies et annos*, also zur offenkundigen a-priori-Mitgeschaffenheit des Jahreskreislaufs geriete. Was neu hinzukommt, ist das Element der Unzeitgemäßheit, d. h. der Schädlichkeit der Witterung. – Beineben sei auf die hier doch einmal aufblitzende Verskunst des Dichters hingewiesen: Man meint die schweren Wolken förmlich vor sich zu sehen, aus deren wuchtigem Dreifachsondeus sich

⁷⁰⁹ Pavlovskis, *Pastoral World* 130, will freilich gerade deshalb einen ironischen Kontrast zur Vergilstelle sehen, was immerhin möglich ist, auch angesichts ihrer weiterführenden Vermutung, es zeige sich hierin wieder einmal der grundlegende Optimismus des Ps.-Hil., der davon überzeugt sei, „that all things will be made good again“ (131); es zeugt diese Interpretation von großem Einfühlungsvermögen auch bei geringfügiger im Text nachweisbarer Evidenz, und der Kommentator fühlt sich kraft seines Amtes hier zu seinem eigenen Bedauern zur Skepsis gezwungen.

die Regentropfen lösen und in Daktylen herabfallen: Von den nur vier Wörtern des Verses hat jedes um eine Silbe weniger als das vorige, es geht also gleichsam abwärts.

(177) *fulmina tum primum caelo deiecta sereno*] Weitz verweist auf Verg. georg. 1, 487sq. *non alias caelo ceciderunt plura sereno / fulgura ...* sowie – worin ihm Peiper zu seinem eigenen Nachteil nicht folgen zu sollen glaubte – Lucr. 6, 247sq. *nam caelo nulla sereno / nec leviter densis mittuntur nubibus umquam* (scil. *fulgura*). Hier nahm also Vergil bereits den Einspruch gegen den Agnostiker Lukrez vorweg, sodaß der christliche Dichter, ganz im Sinne des behaupteten Proto-Christentums des Vergil, ihm nur noch zu folgen brauchte. Hingewiesen sei noch auf Aen. 7, 138, wo ein Versbeginn *flumina tum ...* erscheint. – Auch hier wieder die im vorigen Vers durch *intempestivus* zum Ausdruck gebrachte Abweichung vom Üblichen: Nicht der Blitz als solcher wurde erfunden, sondern der unzeitige Blitz. Zu erwägen wäre, ob der Dichter hier den aus heiterem Himmel fallenden Blitz nicht (auch) als das verstanden wissen will, was ein derartiges Phänomen, real vorkommend oder nicht, für den normalen Menschen der Antike ganz selbstverständlich war, als Prodigium von seiten der Götter, insbesondere Jupiters: Dann würde er signalisieren, daß im Zuge der allgemeinen Depravation im Gefolge des Sündenfalls auch *superstitio* bzw. Heidentum aufkamen. An sich spricht nichts gegen eine solche Interpretation, doch wird sie durch den Gedankenduktus des Gedichtes hier auch nicht eben besonders nahegelegt.

(178) *horrida tum grando turbatos verberat agros*] Wiederum eine Collage aus klassischen Versatzstücken: Zu dem von Weitz annotierten Hor. carm. 3, 1, 29 *verberatae grandine vineae* treten noch Verg. georg. 1, 449 *tam multa in tectis crepitans salit horrida grando* – im vorhergehenden Vers wurden die vom Hagel zerschlagenen Weintrauben beklagt, was eine Verbindung zur Horazstelle nahelegt – und Stat Theb. 5, 390 *talis Hyperborea virides nive verberat agros*.

(179) *et tonitru altisono infractus murmurat aether*] Überliefert ist *et tonitrua altisono*, woran bereits Morel die Diplographie des *a-* erkannte und zu *et tonitru* änderte. Einzig Peiper versuchte umgekehrt *tonitrua altisono infractus murmurat aether* zu setzen, wobei *altisono* substantivisch für Gott gesetzt sein müßte (so auch auf Basis Peipers s. v. *altisonus* der ThLL, freilich mit dieser Stelle als einzigem Beleg für einen derartigen Gebrauch des Wortes, das, an sich ein schönes Kompositum, auf welches Gamber, *Le livre de la „Genèse“*, 190 besonders hinweist, sonst in der Antike nur adjektivisch als Attribut für Jupiter, den dröhnenden Himmel oder erhaben tönende Dichter erscheint; erst im Mittelalter wird es auch mit anderen Begriffen kombiniert. Man wird freilich, dies sei Peiper zugestanden, Ps.-Hil. nicht streng der Antike zuordnen und alles

ansatzweise Mittelalterliche aus ihm verbannen wollen): Für das Verständnis auf seiten des Lesers aber ist Peipers Wahl eindeutig die *coniectio difficilior*, paläographisch weniger wahrscheinlich, metrisch falsch (*tonitrua* erscheint in der lateinischen Dichtung oft genug, um auch einem metrisch ungeübteren Autor, als Ps.-Hil. es ist, seine Quantitäten eindeutig zu demonstrieren)⁷¹⁰ und im Textzusammenhang nach vier Versen, in denen die Naturgewalten selbständig handelnd erschienen, auch weniger passend mit seiner unvermittelten Vorführung Gottes als Akteur. Demgegenüber ist Morels Vorschlag einleuchtender und bringt auch ein eindrucksvolleres Bild zum Ausdruck: Nicht der von Gott zum Einsturz gebrachte Aether murmelt Donner vor sich hin, sondern unter den lautdröhnenden Donnern berstend erklingt der gesamte Himmel. Der wenig schöne Klang, der sich beim Vortrag von *tonitru altisono* mit echter Elision ergibt, muß dabei nicht stören: Für schönen Klang bestand gerade bei diesem Vers keinerlei Veranlassung, im Gegenteil. – Völlig in meinem Sinne spricht sich auch Miraglia, 137f. für die Form *et tonitru* aus.

Überdies verweist Weitz ganz richtig auf Sil. 8, 651sq. *ruptusque* (~ *infractus*) *fragore / horrisono polus*: von *horrisonus* zu dem seit Ennius, und ausschließlich in der Dichtung, belegten *altisonus* ist ein ebenso kleiner Schritt wie von *polus* zu *aether* und von *ruptus* zu *infractus*. Vgl. weiters Hept. exod. 308sq. *celsi murmura caeli / quae domino mandante crepant*, sowie, speziell für die Klausel, Ps.-Hil. de ev. 85 *pelagi te murmurat unda*. Daß als Abschluß der Reihe der *terrores*, die Gottes Waffen im Kampf gegen die zunehmende Sündhaftigkeit des Menschengeschlechtes bilden, just der Donner genannt wird, mag in einer sehr naturgegebenen Klimax seine Begründung finden, bietet aber auch einen theologischen Anknüpfungspunkt: In einer Parallelisierung der sieben Himmel mit den sieben *spiritus* aus Is. 11, 2sq. bei Victorin von Pettau wird der innerste, dem Menschen am nächsten befindliche Himmel, aus welchem, wie es ausdrücklich heißt, *tonitrua mugiunt, fulmina extenduntur, ignes conglobantur ...* (fabr. 7) zum *caelum timoris dei*, was sich gut zu den *terrores* in Vers 174 fügt.

(180) *nec tamen ista malos revocant*] Der Versbeginn ist vor allem bei Lukrez (19^x) und Ovid (mehr als 60^x) belegt, sonst seltener (Vergil: 2^x), aber jedenfalls geläufig. Die widrigen Naturgewalten dienen also der Mahnung an sich, ein theologischer Gemeinplatz, doch, wie Miraglia (138) völlig richtig anmerkt, biblisch für die Zeit vor der Sintflut nicht fundiert. Offenbar empfand der Dichter, so Miraglia, einen göttlichen Richter, der die Menschen zuerst mahnt bzw. erschreckt, bevor er zum äußersten Mittel greift, als gerechter als

⁷¹⁰ Einzige Ausnahme, wie zu erwarten, Commodian (apol. 1025. 1028), doch wird man die recht gepflegte Metrik des Ps.-Hil. nicht gerade aus jener Quelle gespeist wissen wollen.

den die längste Zeit hinweg passiv beobachtenden und dann plötzlich zuschlagenden Gott des Buches Genesis. Vgl. weiters Iuvenc. 2, 360 *sed revocare malos peccantum a limite gressus*: Was in der Genesiserzählung die elementaren Schrecken nicht zu leisten vermögen, nennt Christus in der Evangelienparaphrase als Grund seines Kommens in die Welt. Somit wird das *nec tamen ista malos revocant* zum impliziten Vorverweis auf das Neue Testament, das heißt auch: auf das Carmen de Evangelio.

(180sq.) *furor impius orbem / obsidet et laxis rabies defertur habenis*] Weitz verweist auf Verg. Aen. 11, 713 *furor aufertur habenis*, Peiper zusätzlich auf georg. 2, 364 *laxis per purum immissus habenis* (cf. Auson. Mos. 389; Verg. Aen. 1, 63 *laxas ... habenas*) als sprachliche Vorbilder.⁷¹¹ Als wirkliche Referenzstelle, in welche das übrige genannte vergilische Wortmaterial nur eingefornt wird, läßt sich aber ohne Zweifel⁷¹² Verg. Aen. 1, 294sq. *furor impius intus / saeva sedens super arma et centum vincus aenis / post tergum nodis ...* festmachen, wie allein die Wendung *furor impius* an vorletzter Versstelle (einzig Prud. perist. 11, 5 hat Derartiges sonst noch, definiert aber den *furor impius* neu als ‚Heidentum‘: ein Unterton, den der Leser auch bei Ps.-Hil. mithören kann, ohne daß dies für die Interpretation aber nötig wäre) zeigt. Diese kombiniert der Dichter mit der Klausel von georg. 1, 511 *saevit toto Mars impius orbe*, was prompt zur Folge hatte, daß in der Überlieferung auch des Metrum in Genesin *orbe* statt dem sicher richtigen *orbem* erscheint; die Korrektur stammt, vermutlich unabhängig voneinander, vom Schreiber der Hs. E und, wie so oft, von Morel. Das Verbum *sedet* der bekannten Aeneisstelle wird in Umkehrung des an sich ja gewissermaßen ex negativo gestalteten Bildes vom gefesselten *furor* zum militärisch klingenden *obsidet*, was den *arma* der Aeneisszene ebenso entspricht wie dem Mars der Georgicastelle 1, 511. Die Entfesselung des vergilisch gebundenen *furor* kommt auch des weiteren zum Ausdruck, wobei das aus den von Weitz und Peiper angeführten Stellen stammende Schlußwort *habenis* wohl nicht zufällig klanglich an *aenis* in Aen. 1, 295 erinnert, also die Bezugnahme auf Vergils großes Bild dem Leser bis zum Schluß einschärft, *laxis* hingegen den Kontrast zu *vincus* bildet. Eine so dichte Bezugnahme auf eine noch dazu prominente Vorbildstelle zwingt dazu, diese in ihrer Gesamtheit mit dem vorliegenden Text in Beziehung zu setzen, was nicht schwerfällt: Ähnlich der Art und Weise, wie er bei der Ausschmückung der Erde aus der auf Christus bezogenen Isaias-

⁷¹¹ Mögliche Rezeption der pseudo-hilarianischen Collage aus diesen Bestandteilen oder unabhängige Parallele bei Coripp. Ioh. 8, 637 *sed laxis fertur habenis*.

⁷¹² So auch Manitius, Geschichte der christlich-lateinischen Poesie, 192, Anm. 1; Miraglia, 139, n. 214.

prophetie (Is. 40, 4) den zuvor herrschenden Zustand bzw. sogar dessen Zustandekommen rückrechnet gleich einem Musiker, der zu einem reinen Akkord den zugehörigen Vorhalt konstruiert (in gen. 97sq.), gewinnt der Dichter aus der vergilischen Prophetie der römischen Friedensherrschaft deren Komplementärkontrast und setzt ihn zunächst mit der antediluvianischen, letztlich aber mit der gesamten alttestamentlichen Sündhaftigkeit der Menschen (cf. 202sqq.) gleich, als deren Auflösung, um der musikalischen Terminologie zu folgen, Christus fungieren wird, wobei er schlicht in großen Zügen der christlichen Romideologie eines Orosius oder Prudenz folgt – man beachte, daß sich die Ankündigung Jupiters aus dem ersten Aeneisbuch ja auf dieselbe Zeit bezieht, die das Wirken Christi erlebte; und gerade auf die zeitliche Koinzidenz von augusteischem Prinzipat und Geburt Christi legt der christliche Geschichtstheologe ja besonderen Wert –, wie er im Detail (s. o.) den *furor impius* ja auch durch eine prudentianische Brille lesen kann.

(182) *bella placent caedesque simul, periuria, fraudes*] Der Beginn einer Aufzählung übler Handlungen, die die Menschen in zunehmendem Ausmaß setzen. Weitz nennt als prinzipielle Bezugstelle richtig Ov. met. 1, 141–148, in deren Grundmuster freilich Versatzstücke anderer Provenienz eingepaßt sind: So klingt der Versanfang an Luc. 2, 256 *per se bella placent* an, *bella* und *caedes* finden sich Ov. trist. 1, 11, 32 *quam cruor et caedes bellaque semper habent*, *fraus* und *periuria* in met. 14, 91 nahe beisammen, obzwar diese Kombinationen keinerlei Aussagekraft für allfällige Vorbildstellen haben; vgl. auch Ps.-Paul. Nol. carm. app. 3, 157 *cessabunt fraudes, periuria, furta, rapinae*: Es wäre interessant, eine genauere Datierung jenes Gedichtes als die derzeit übliche – mit dem Commonitorium des Orientius als terminus post quem⁷¹³ – zu kennen, um festzustellen, ob auch hier Ps.-Hil. aus einer die Zukunft betreffenden Aussage, wenn auch diesmal nicht streng genommen einer Prophetie, für sein Genesisgedicht den benötigten Urzustand rückrechnet, oder ob die Bezugnahme, die durchaus möglich erscheint, in die andere Richtung verlief.

(183) *mentirique libet, rapere est amor, abdere furta*] Die Konstruktion von *amor est* mit Infinitiv ist gut episch, vgl. Verg. Aen. 2, 10 *si tantus amor casus cognoscere nostros*; weitere Stellen bietet ThL I, 1969, 83 – 1970, 8. Weitz verweist auf Prud. psych. 562 *quod rapere et clepere est avideque abscondere parta* aus demselben *avaritia*-Kontext, der schon für in gen. 122, freilich weniger deutlich belegbar, als Parallele angeführt wurde: eine straffende

⁷¹³ Vgl. e. g. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Bd. 3, 579. In neuester Zeit hat sich Hildegund Müller in einem Vortrag (Wien November 2004) vorsichtig für eine Identität von Orientius und Pseudo-Paulinus ausgesprochen: Der dazugehörige Aufsatz (Zu Pseudo-Paulinus, carm. app. III [*Sancte Deus, lucis lumen, concordia rerum*] und Verwandtem) wird in den Kongreßakten des Symposions ‚Dulce Melos‘ erscheinen.

Paraphrase also, die aus *clepere* und *parta* das knappe *furta* macht, *abscondere* immerhin um eine Silbe zu *abdere* kürzt und solcherart noch Platz für *mentirique libet* schafft.

(184) *nulla fides populis, nulla est iam veritas usquam*] Überliefert ist *umquam*, lediglich *B* hat expungiertes *usquam* mit Korrektur zu *umquam*: dennoch setzen alle Editoren seit Morel, der *B* gar nicht kannte, *usquam*, zweifellos zu Recht, da *iam* und *umquam* doch schlecht miteinander harmonieren. Der Versbeginn *nulla fides* ist an sich häufig, doch paßt die von Weitz notierte Stelle Luc. 10, 407sq. *nulla fides pietasque viris, qui castra sequuntur / venalesque manus ...* tatsächlich am besten als Vergleich, einmal wegen des Dativs *viris*, den *populis* erkennbar übersteigert, zum anderen wegen der Kombination mit einem zweiten Begriff (*pietas* bzw. *veritas*). Darüber hinaus ist aber noch auf Mar. Victor. aeth. 2, 231 *nulla est iam culpa parentum* in gleicher Versstellung hinzuweisen: Die beiden Stellen sind zwar nur von ihrem allgemeinen Kontext her – die Sündhaftigkeit des Menschen vor der Sintflut – miteinander zu vergleichen, doch paßt die an eben jener Stelle geäußerte Ansicht des Marius Victorius, der Brudermord Kains sei weitaus schlimmer als das vergleichsweise geringe Vergehen Adams und Evas, zu gut ins Konzept des Ps.-Hil., den Sündenfall abzuwerten und eine gleitende Depravation an seine Stelle zu setzen, als daß man nicht die Vermutung äußern dürfte, der Dichter wolle hier, unmittelbar vor Einbruch der Sintflut, jenes Konzept noch einmal unterstreichen. Stilistisch ist auf die genaue, variationsreiche Komposition der drei zusammengehörigen Verse 182–184 hinzuweisen: Bei gleichmäßig abnehmender Gliederzahl (4 – 3 – 2), also umgekehrt proportionaler Zunahme der ausführlichen Breite der einzelnen Glieder, sind die ersten beiden Verse sprachlich durch die synonymen Ausdrücke *placent, libet* und *est amor* zu einem Paar zusammengefaßt, während unter dem Gesichtspunkt der Verstechnik die letzten beiden Verse durch Kombination von Penthemimeres und bukol. Dihärese (in 184 letztere freilich schwach ausgeprägt) sich von 183 mit Trit- und Hephthemimeres absetzen. Einzeln variiert schließlich sind die Verse hinsichtlich der Art ihrer Glieder: Nomina in 182, Infinitive in 183, in 184 wieder Nomina, aber in anderer Konstruktion als in 182. Ein Beweis für die beachtliche Fingerfertigkeit des Autors, die auch einer an sich wenig leuchtkräftigen Aufzählung etwas Glanz zu verleihen vermag.

185 Diluvio abluitur terrarum crimen et undis,
 virque unus residet generis populique rector,
 arca tegit paucos, castorum semina servans.
 Iam tum venturi facies monstrata lavacri,

190 atque unus multi per quem data luce renati,
 susceptos fido servans ecclesia portu.

Durch die Sintflut und das Wasser wird die Sünde der Welt hinweggewaschen, und ein einzelner Mann bleibt übrig als Erneuerer der Art und des Volkes; die Arche behütet wenige, den Keim der Gesitteten bewahrend. Damals bereits wurde das Bild des künftigen (Tauf)bades gezeigt, und der eine, durch den vielen das Licht gegeben und sie neugeschaffen wurden, und die Kirche, in sicherem Hafen bergend die, die sie aufgenommen hat.

Die gesamte Stelle ist in der Überlieferung etwas entstellt worden und rief speziell für die Verse 189 und 190 zahlreiche Verbesserungsvorschläge hervor, denen einzeln nachzuspüren hier zu weit führen würde (vgl. Apparat). Einzig Peipers Textgestalt, die abzulösen sich die hier gebotene anheischig macht, muß kurz besprochen und gleichsam mit über hundertjähriger Verspätung rezensiert werden: Seine Emendation von Vers 189, an dem vor allem die frühen Editoren wegen der unter wohl hochmittelalterlichem Ovideinfluß besonders korrumpierten Textform in *R* und *E* vergeblich sich abgemüht hatten, ist zweifellos gelungen; weshalb er aber das sinnlose *fido ... partu* in 190 beibehielt, ist unerklärlich, und vollends unverständlich ist nicht nur, weshalb er als einziger Editor sich zu einer Versumstellung (189 zwischen 186 und 187) veranlaßt fühlte, sondern auch der solcherart erstellte Text, in dem plötzlich *virque unus residet ... atque unus ...* zusammenstoßen, was selbst bei flüchtigem Lesen Kopfschütteln auslösen muß und überdies Noah zum Ersatz für Christus als denjenigen, *multi per quem data luce renati*, geraten läßt, was gleichfalls kurios wirkt.⁷¹⁴

(185) *diluvio abluitur terrarum crimen et undis*] Der Dichter wechselt endgültig in eine Gangart, die nur noch einzelne Motive aus dem Verlauf der biblischen Erzählung herausgreift und diese in einer nur noch dem bibelkundigen Leser überhaupt verständlichen Weise streift. Sprachlich sind nur schwache Reminiszenzen erkennbar: (Ps.-Cypr.) *carm. de Sodom. 2 vindice diluvio cunctis aboleverat undis*; Claud. *carm. min. 25, 100 fontibus abluitur gelidis ...* (freilich völlig anderer Kontext). Zu *terrarum crimen* vgl. oben Vers 127sq. *noxia terrae vitia*. Der Versschluß *et undis* ist seit Verg. *Aen. 1, 104* häufig.

⁷¹⁴ Eher schon an eine Versumstellung wäre bei 186/87 zu denken, also an die Folge 185–187–186: Dann stünde *arca tegit paucos ...* asyndetisch nach 185, zu dem es ja jedenfalls Kontrast bildet, während *virque unus residet* wiederum hieran mit *-que* flüssig angeschlossen wäre. Allerdings hieße das, um den Preis einer geringfügigen Glättung die strenge Parallelität der beiden Dreiergruppen zu opfern, sofern man nicht auch noch 189/190 vertauschte. Eine solche doppelte Versumstellung ist aber paläographisch doch recht unwahrscheinlich.

(186) *virque unus residet generis populi que refector*] Das seltene Wort *refector* fällt auf: Vereinzelt Belege in der Prosaschriftstellerei beiseite gelassen (Suet. Vesp. 18, 1; Novat. trin. 7, 5; Aug. in psalm. 70, 1, 14) erscheint es nur ein einziges Mal in der Dichtung, nämlich in (Ps.-Tert.) carm. adv. Marc. 2, 211 *ipse novi factor, veteris bonus ipse refector*. Stimmt der in jüngster Zeit vorgenommene, wohlfundierte Datierungsansatz Pollmanns für jenes Gedicht auf die Zeit zwischen 420 und 450⁷¹⁵, so wäre eine zeitlich knappe Priorität des Carmen adversus Marcionitas gegenüber Ps.-Hil. möglich, die gut zur vorliegenden Stelle passen würde: Noah, der in Vers 189 definitiv als Typos für Christus bezeichnet wird, erhielt so schon im vorliegenden Vers durch Zitat die entsprechende Konnotation.⁷¹⁶ – Etwas kurios liegt der Fall einer möglichen Anspielung auf Prud. ham. 111 „*unus*“, *ais*, „*tristi residet sublimis in arce*“: Zwar ist keinerlei inhaltliche Parallele gegeben, doch ist es denkbar, daß im Falle eines Gedächtniszitates *arce* und *arca* verwechselt wurden, was plötzlich große Nähe herstellen würde.

(187) *arca tegit paucos, castorum semina servans*] Hierzu vgl. Prud. c. Symm. 2, 822 *gignit, alit, reparat recidivae semina servat*. Es handelt sich um eine Kontrastimitation: Während Prudenz in seiner Replik auf das bekannte *commune caelum est, idem nos mundus involvit* des Symmachus (rel. 3, 10) darauf hinweist, daß die *aëris et caeli communio* sich tatsächlich nur auf die körperliche Gemeinschaft der Menschen erstreckt, mit Religion aber nichts zu tun hat, überträgt Ps.-Hil. die Klauselwendung in einen Kontext, in dem die *religio* sogar in das Feld der *aëris et caeli communio* eingriff und die vier Elemente nicht mehr unterschiedslos Gute und Böse ernährten, sondern die einen vernichteten, die anderen, nämlich die *casti*, verschonten. Hört man nun die gesamte Argumentation des Prudenz mit, daß nämlich zwar Wasser, Luft etc. allen Menschen gemeinsam sind, nicht aber der richtige Glaube, den nur die Christen haben, so findet man erneut die typologische Ausdeutung der nachfolgenden Verse (*arca = ecclesia*) präludiert. – Das unscheinbare *paucos*

⁷¹⁵ Vgl. Pollmann, K., Das Carmen adversus Marcionitas. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar (= Hypomnemata 96), Göttingen 1991, 28–33.

⁷¹⁶ Problematisch ist ein Verweis Weitz' auf Ov. fast. 2, 63 *templorum positor, templorum sancte refector*: Daß der Vers im Carmen adversus Marcionitas jenen Ovidvers rezipiert, ist jedenfalls möglich, doch finden sich im Ovidtext, soweit modernen Ausgaben zu trauen ist, nur die Lesarten *repositor* und, heute allgemein in den Text gesetzt, *repositor*. Ob hier Weitz einer neuzeitlichen Konjektur aufsaß oder ob wirklich eine Überlieferungslinie der Fasti existiert, die womöglich schon in der Spätantike an jener Stelle *refector* hatte, war für mich nicht feststellbar. Sollte letzteres zutreffen, bestünde die Möglichkeit, daß Ps.-Hil. bei direktem Rückgriff auf Ovid dessen Epitheta für Augustus in der gleichen Weise auf Christus übertrug, wie er die augustusbezogene Prophezeiung Jupiters in in gen. 180sq. christologisch umarbeitete.

beruht auf 1 Petr. 3, 20 *in diebus Noe, cum fabricaretur arca, in qua pauci, id est octo animae salvae factae sunt per aquam*, womit auch der scheinbare Widerspruch zu 186 *virque unus residet* seine Erklärung findet.

Damit sind in drei blockhaft aufeinanderfolgenden Versen die drei zentralen Elemente der Sintflutgeschichte versammelt, die im folgenden typologisch ausgelegt werden: die Sintflut selbst, Noah, die Arche.

(188) *iam tum venturi facies monstrata lavacri*] Der Antitypos zum ersten dieser drei Elemente, zur Sintflut an sich, ist die Taufe; es erübrigt sich, Belege für diese, man verzeihe den Ausdruck, banale und bereits biblisch (1 Petr. 3, 21, also im unmittelbaren Kontext der zum vorigen Vers zitierten Stelle) fundierte Typologie aufzuzählen⁷¹⁷, die in der ausgefeilteren dreistufigen Variante der *ante legem – sub lege – sub gratia* – Typosreihen (man denkt in der bildenden Kunst etwa an den Verduner Altar von Klosterneuburg, doch sind dort just diese biblischen Motive typologisch anders verteilt) noch um den *transitus maris rubri* (hier denkt man an Alcimus Avitus, den typologischsten der Bibel-epiker⁷¹⁸) erweitert zu werden pflegt. – Wörtliche Anspielungen sind keine zu beobachten, der Versbeginn *iam tum* hier bereits in gen. 28; cf. in gen. 117.

(189) *atque unus, multi per quem data luce renati*] So der von Peiper höchstwahrscheinlich richtig emendierte Text: Das einhellig überlieferte *multis*, das die Editoren als Dativobjekt zu *monstrata (est)* zu halten versuchten, kann kaum richtig sein: Schließlich ist es letztlich Unsinn, von Noah zu sagen, er sei als einzelner den vielen, d. h. wohl: den vielen außerhalb der Arche Umgekommenen, gezeigt worden; auch der biblische Hintergrund von Rom. 5, 12–21 (s. u.) spricht für den Nominativ *multi*. Die in *RE* weiters gebotene Form *lance* statt *luce* dürfte unter dem Einfluß von Ov. Pont. 4, 8, 40 *quam data lance valent* entstellt worden sein: ein nicht untypischer Beleg für die Auswirkungen der aetas Ovidiana auf die spätere Überlieferung. – Die Kurzmessung des *-a* im Ablativ Singular überrascht wenig: vgl. de ev. 80. 88; in gen. 122.

Inhaltlich erfolgt mit 189 die typologische Auflösung des zweiten oben aufgezählten Elements aus dem Sintflutkontext, der Person Noahs, für deren Parallelisierung mit Christus der Dichter in Matth. 24, 37sq. (cf. Luc. 17, 26sq.) eine hinlängliche biblische Grundlage fand; speziell Matth. 24, 38sq. (~ Luc. 17, 27), wo unmittelbar nacheinander als wesentliche Bezugspunkte *arca*, *Noe* und *diluvium* genannt sind, kommt Ps.-Hil. sehr nahe. Es ist allerdings zu beachten, daß jene neutestamentlichen Stellen nicht so sehr den Christus der

⁷¹⁷ Einen guten Überblick nebst Sekundärliteratur gibt: Roberts, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase*, 102, Anm. 161.

⁷¹⁸ Vgl. Alc. Avit. *carm.* 4, 650sq. die Parallelisierung von Taufe und Sintflut; 493sq. *ecclesia* und *arca*.

Evangelien zum Antitypos Noahs erklären, sondern den wiederkehrenden Christus des jüngsten Tages, was sich gut zu der gewissermaßen ‚apokalyptischen‘ Tendenz des Carmen de Evangelio fügt. – Ein weiterer biblischer Anknüpfungspunkt, der gleichsam das Gegengewicht zu der in Vers 187 verarbeiteten Stelle 1 Petr. 3, 20 bildet, ist Rom. 5, 12–21, vor allem 5, 19 mit seinem Gegeneinander-Ausspielen der Begriffe *unus* und *multi*, wenngleich dort der typologische Bezug Christi auf Adam anstatt auf Noah geführt wird. Eine Übersicht über diese Bibelstellen gibt auch Miraglia, 140f.

(190) *susceptos fido servans ecclesia p<o>rtu*] Dem Vers hat die Überlieferung übel mitgespielt: Zum Versbeginn *susceptos* (A) existiert eine durchsichtige Verschreibung *susceptor* (B) sowie eine Verschlimmbesserung *sed szeptos* (RE), während der Versschluß *partu* zwar einhellig überliefert, aber trotz scheinbarer Korrespondenz mit *semina* (187) kaum verständlich und auch ohne Parallele ist.⁷¹⁹ Man wird jedenfalls nach einem Begriff suchen, der geeignet ist, die noch ausständige Typologisierung *arca – ecclesia* (das Bild von der *ecclesia* als Schiff ist in Literatur wie bildender Kunst so geläufig, daß nur exempli gratia auf Eucher. formul. 887 verwiesen sei) zu befördern, was, wenn man nicht mit kompletter Entstellung rechnet (in welchem Fall man *fido ... nido* gemäß der älteren Variante im Bibeltext von Gen. 6, 14 *nidos in arca facies* vorschlagen könnte), auf ein paläographisch unbedenkliches *fido ... portu* führt: Die Wendung hat immerhin wörtlich (Ps.-Cypr.) carm. de Iona 23 (sowie Hier. in Gal. 2, 410, 35); cf. Ov. trist. 4, 5, 5 *portus ... fideles* (ebenso Nemes. cyn. 61). Allgemein zum Motiv des *portus fidei* vgl. etwa Hil. trin. 12, 1; Vincent. Ler. comm. 20; Ambr. in Luc. 9, 32; Petr. Chrys. serm. 78, 1 *litus fidei, portus salutis*; ähnlich Chromat. in Matth. 42, 6 *ecclesia ... ad portum paradisi ... deducitur*.⁷²⁰

Noch eine Bemerkung zur Versstellung: Die Abfolge 188 – 189 – 190 ist zugegebenermaßen insofern etwas hart, als auf das Femininum *monstrata* das Maskulinum *atque unus* folgt, an welches wiederum, doch ohne jede Kopula, *servans ecclesia* schließt; eine Vertauschung von 189 und 190 wäre also zu erwägen, um eine für unser Gefühl glattere Strukturierung der Aufzählung zu erzielen. Die genaue Entsprechung der beiden Dreiergruppen in der überlieferten Form (a – b – c – a' – b' – c') spricht jedoch stark dagegen, hieraus ein a – b – c – a' – c' – b' oder gar, wie Peiper, ein a – b – b' (?) – c – a' – c' zu machen:

⁷¹⁹ Einzig Paul. Nol. epist. 32, 5, carm. 25 (= CSEL 29, p. 280, lin. 6) hat die Klausel *ecclesia partus*, doch handelt es sich dort um das Motiv der *laeta mater ... ecclesia*, zu der *partus* ohne weiteres paßt, was man von der *ecclesia* als *arca* just nicht behaupten kann.

⁷²⁰ Arweiler, Die Imitation antiker und spätantiker Literatur, 225 parallelisiert das von ihm nicht geänderte *fido ... partu* mit Alc. Avit. carm. 4, 512 *fido ... tegmine*; das ist strukturell zutreffend, indes scheint mir *portus* doch viel eher ein Synonym für *tegmen* zu sein als *partus*. Auch von der Seite möglicher Rezeption wird also *p<o>rtu* nahegelegt.

Offenbar empfand der Dichter das Typos Antitypos-Motiv in seiner Aufzählung als hinlänglich tragfähig, um auch eine nicht ganz astreine Ausformulierung zu gestatten; vgl. auch oben Anm. 714.

191 Postquam diluvii cecidit tumor, unda resedit,
 ales paciferae folium portavit olivae,
 iam siccis revolans pinnis dedit omina pacis.

Als der Schwall der Sintflut gefallen und das Wasser zurückgegangen war, brachte der Vogel ein Blatt der friedensbringenden Olive, gab ein Zeichen des Friedens, als mit trockenem Gefieder er zurückgeflogen kam.

(191) *Postquam diluvii cecidit tumor, unda resedit*] Das in A und B gebotene *et unda resedit* ist metrisch unmöglich und wurde auch von keinem Herausgeber je rezipiert, zeigt aber immerhin, daß schon in vermutungsweise karolingischer Zeit Zweifel darüber bestanden, wo im Verlauf der drei Verse umfassenden Periode die Grenze zwischen *postquam*-Satz und Hauptsatz zu ziehen ist; und man wird dem Gefühl jenes Lesers, dessen als syntaktische Klärung gedachte Glosse in den Text eindrang, letztlich zustimmen, auch wenn theoretisch die Möglichkeit bestünde, mit *unda resedit* ein Hauptsatztrikolon beginnen zu lassen, dessen weitere zwei Glieder den folgenden beiden Versen entsprächen. Da nun aber jene beiden Verse 192 und 193 einander inhaltlich entsprechen, das Trikolon also nur ein Bikolon mit gedoppelter zweiter Hälfte wäre, und es umgekehrt auch wenig sinnvoll erschiene, ‚nachdem die Sintflut gewichen war, fiel das Wasser‘ zu formulieren – auch hier ist ja am einfachsten ein Hendiadyoin anzunehmen –, scheint es am vernünftigsten, mit einer Abfolge zweier Aussagenpaare, deren erstes Vers 191, das andere 192 und 193 umfaßt, zu rechnen. – Sprachlich ist zunächst auf Val. Fl. 2, 54 *in cassum decimae cecidit tumor arduus undae* (vgl. zu Vers 97 *colles tumor arduus effert*) hinzuweisen, doch auch die von Weitz vorgeschlagene Stelle Verg. Aen. 5, 820sq. *subsidunt undae tumidumque sub axe tonanti / sternitur aequor aquis* ... kann mitgehört werden: Die sprachliche Nähe ist zwar etwas geringer, doch kommt der Kontext, die sichere, gottbehütete Fahrt über ein ruhiges Meer, etwas näher als die Seesturmerinnerungen Jasons – trotz der Dominanz des Seesturmmotivs in der klassischen Epik wird selbst in der vergilisiertesten Bibeldichtung die Sintflut, soweit ich sehen kann, nicht ernsthaft zum Seesturm stilisiert⁷²¹ –, und überdies entspricht das bei Vergil unmittelbar vorangehende

⁷²¹ Selbst ein entsprechender Ansatz bei Alc. Avit. carm. 4, 485–501 bleibt, da er ohnedies mehr durch die gewünschte Allegorie der Ecclesia als Schiff denn durch die epische

unum pro multis dabitur caput (Aen. 5, 815) doch letztlich dem bei Ps.-Hil. soeben in Vers 189 aufgeführten *unus-multi*-Gegensatz (und zwar direkt, wenn auf Christus als Antitypos Noahs umgelegt, hingegen genau umgekehrt, wenn auf Noah selbst bezogen).

(192) *ales paciferae folium portavit olivae*] Biblische Grundlage ist der dritte Tierversuch Noahs, Gen. 8, 10sq. *rursum dimisit columbam ex arca, at illa venit ad eum vesperam portans ramum olivae virentibus foliis in ore suo*, wobei die in der Beuronener Edition mit M bezeichnete Spielart der Vetus Latina auch den Singular *folium* enthält entsprechend dem φύλλον ἐλαίας der Septuaginta; so auch Ambrosius in De Noe. Zur sprachlichen Gestaltung verweisen Weitz und somit auch Peiper auf Ov. Pont. 1, 1, 31 *pacatae ramus olivae* sowie Mar. Victor. aleth. 2, 501sq. *columba ... reportat / paciferae frugis parvum libamen olivae* in der Paraphrase derselben Bibelstelle. Letzterer Stelle ist zuzustimmen, doch unter Berücksichtigung ihrer Provenienz; denn die Wendung *paciferae ... olivae* vererbte sich von Verg. Aen. 8, 116 *paciferaeque manu ramum praetendit olivae* bereits zu Auson. urb. 88 *paciferae primum cui contigit arbor olivae* und wird später, wiederum an biblisch entsprechender Stelle, in Alc. Avit. carm. 4, 581 *paciferae videns ramum viridantis olivae* nochmals erscheinen, und zwar, wie die Verwendung von *ramum* zeigt, nicht allein auf Basis des Marius Victorius, sondern unter erneuter Anknüpfung an Vergil, dem ja auch Ps.-Hil. wegen der Verbalform *portavit* im fünften Versfuß nähersteht als der Alethiastelle. Auch die wiederum natürlich biblisch begründete Fügung *folium — — olivae* klingt an Vergil (*foliis ornatus olivae*: georg. 3, 21; *foliis evinctus olivae*: Aen. 5, 774) an.

(193) *iam siccis revolans pinnis dedit omina pacis*] Die Form *omina* ist Konjekture für das von Miraeus als *omnia* gelesene *omīa* des Codex R; A und B haben die klassische Verschreibung zu *omnia*. Sprachlich sind nur geringfügige Anklänge bemerkbar: Der Versanfang ähnelt dem von Germ. 675, der Schluß *dedit omina — —* ist ovidisch (met. 15, 791; fast. 4, 833; Stat. Ach. 1, 683). Es fällt auf, daß die Deutung des Olivenzweiges als Friedenssymbol, so vertraut sie uns heute ist, nicht nur biblisch nicht gefordert, sondern auch in der Exegese nicht eben stark vertreten ist: Ambr. Noe 19, 67 erwähnt sie nur in einem Nebensatz (CSEL 32, p. 462, lin. 9–11). Es scheint, daß Ps.-Hil. hier eher, etwa in Anlehnung an die zu *paciferae ... olivae* herangezogene Vergilstelle, klassisch-heidnische Symbolik auf ein biblisches Motiv umlegt, wozu der

Seesturmtradition motiviert ist, weit von einem echten Sturmszenario entfernt, zumal ja gerade in der Hauptsache, nämlich der Gefährdung des Schiffes und seiner Besatzung durch die Elemente, ein gravierender Unterschied besteht. Um auf das Seesturmmotiv nicht gänzlich verzichten zu müssen, baut man in der Bibelepik daher passenderweise den neutestamentlichen Sturm auf dem See Gennesareth gerne zur hochepischen Naturkatastrophe aus.

Begriff *pax*, der doch recht eindeutig eine klassische *pax deorum* ist, gleichfalls paßt, in doppeltem Sinn freilich: Einerseits wies der Zweig (wie auch das trockene Gefieder der Taube: vgl. den Beginn von Ambr. Noe 19, 68) simpel darauf hin, daß das Wasser zurückging (*pax* als Ende des göttlichen Zornes bzw. die unmittelbaren praktischen Konsequenzen daraus), andererseits bildete er die erste Andeutung (*omina*) des Bundes, den Gott in Gen. 9, 9sq. mit dem Menschen schließt (*pax* in seiner etymologischen Verwandtschaft mit *paciscor*) und auf welchen Ps.-Hil. zwar nicht näher eingeht, welcher aber als tatsächlicher Schlußpunkt der Sintflutgeschichte ebenso biblisch das Portal von der Genesis zur historischen Erzählung bildet, wie er hier den Endpunkt markiert, an welchem der Dichter seinen Leser gleichsam entläßt, um ihn nur noch in blitzartigem Referat des restlichen Alten Testaments direkt vom alten zum neuen Bund, d. h. zum Carmen de Evangelio hinüberzuleiten.

195 Tum populus surgit melior, tum purior undis
gens hominum, magnos terris paritura nepotes.
Inde sacerdotis in caelum dedita corda,
hinc inter flammas pueri cantare parati,
et puer, inpasti quem non tetigere leones.
200 Tum reges cecinere deum, tum vera prophetis
ora sonant caeli subole splendentia terris.

Da erhob sich ein besseres Volk, da entstand aus der Flut ein reineres Menschengeschlecht, das große Enkel der Erde bringen sollte. Daraufhin das dem Himmel geweihte Herz des Priesters, darauf die Jünglinge, inmitten von Flammen zu singen bereit, und der Knabe, den die hungrigen Löwen nicht anrührten. Da besangen die Könige Gott, da tönten den Propheten Wahres kündende Münder Glanz des Himmelssprosses der Erde (d. h. ca.: Da kündigten die untrüglichen Propheten das Licht an, das mit der Geburt des Gottessohnes in die Welt kommen würde).

(194sq.) *tum populus surgit melior, tum purior undis / gens hominum*] Es eröffnet sich der Ausblick auf die im biblischen Bericht ja unmittelbar an die Sintflut anschließend aufgezählte Nachkommenschaft Noahs sowie das aus ihr hervorgehende Volk Israel. Die Fügung *populus melior* wird vermutlich im pseudo-hilarianischen, aber zweifellos von einem anderen Autor stammenden Carmen de Maccabeis aufgegriffen (dort Vers 6), wo die Wendung ganz selbstverständlich für *Iudaei* gesetzt erscheint. Innerhalb des Metrum in Genesisin korrespondiert die Aussage jedenfalls mit 170sq. *nascitur hinc proles peccati ... deterior multo suboles*. – Ebenfalls ohne frühere Parallele ist *gens purior*, die

Kombination mit *undis* läßt aber per enallagen Wendungen wie Ambr. Noe 13, 46 *tamquam purioribus absorbens aquis ...* bzw. Iuven. 3, 680sq. *Iohannes, puro qui gurgite lavit / sordentis populi maculas*, also letzten Endes an eine typologische Querverbindung Sintflut – Taufe denken; vgl. auch wenig weiter unten in gen. 204 *melioribus undis*. – Der Versbeginn *gens hominum* greift auf Vers 11 zurück und betont so den Neubeginn nach der Sintflut. Gerade in diesem weicht der Dichter massiv von seinem bisher so treu befolgten Vorbild Ovid ab, der zwar auch eine (letzte) Neuschöpfung der Menschen nach der Sintflut hat, diese aber, die Fraglichkeit eines zeitlichen Nacheinander der ovidischen Anthropogenesen ganz beiseitegelassen, nicht eigentlich zu einem besseren, sondern nur zu einem anderen, d. h. weiteren Resultat führen läßt. Damit kann der Dichter nicht operieren, er benötigt eine aufwärtsführende Linie und gestaltet dementsprechend um.

(195) *magnos terris paritura nepotes*] Oberflächlich ein episch-prunkvoller Ausblick auf das Volk Israel ähnlich dem bekannten *dis genite et geniture deos* Vergils (Aen. 9, 642), den nur ein sehr genauer Leser als Widerspruch zur stark negativen Sicht der Juden im Carmen de Evangelio empfinden könnte.⁷²² Dieser Widerspruch löst sich von selbst, wenn man das der Wendung zugrundeliegende Zitat *quid gemis ingentes caelo paritura nepotes* (Stat. Ach. 1, 656) aus der stolzen Rede Achills an die deflorierte Deianira mithört. Daß man es mit einem Zitat zu tun hat, zeigt die unscharfe Übertragung des gleichgebliebenen femininen Singulars *paritura* (scil. Deianira) auf *gens*, die zu der ebenso ungewohnten wie sinnschwachen Formulierung *gens paritura nepotes* führt. Bedenkt man nun die vorgenommenen Änderungen, die aus dem hochfliegenden *ingentes* ein eher blasses *magnos* und aus *caelo* ein deutlich niedrigerrangiges *terris* macht, sieht man die Reserviertheit des Dichters, der die alttestamentlichen Väter zwar positiv, aber bewußt erkennbar herabgestimmt positiv charakterisiert.

(196) *inde sacerdotis in caelum dedita corda*] Es beginnt eine stark verknappte und durch punktuelle Aufhebung der zu erwartenden chronologischen Abfolge noch willkürlicher gestaltete, somit noch eiliger und von leichter Hand hingeworfen wirkende Streifung wichtiger Motive aus den bis zum Einsetzen des Carmen de Evangelio gleichsam zu überbrückenden restlichen neunundneunzig Prozent des Alten Testaments, wofür als Vorbild

⁷²² Der Widerspruch wäre auch insoferne abgeschwächt, als sich die Polemik der sich als wahres Volk Israel fühlenden Christen gegen die Juden ja nicht gegen die großen Gestalten der alttestamentlichen Geschichte richtet, die im Gegenteil ja nach gängiger Auffassung (cf. e. g. die auch als Nikodemusevangelium bekannten Acta Pilati) durch Christi Höllenfahrt erlöst und von ihm ins Paradies geführt werden, sondern gegen das zum Neuen Testament zeitgenössische Judentum: Einer positiven Charakterisierung Israels im Rahmen des Genesisgedichtes stünde also nichts im Weg.

unschwer der Cento Probae ausgemacht werden kann, dessen entsprechender Passage (317–332, also 16 Verse) Ps.-Hil. mit seinem Schlußstück zwar ungefähr gleichkommt (191–204 = 14 Verse), bringt man aber die gegenüber Proba entsprechungslosen Verse in gen. 201–204 sowie 191–193 in Abzug, so reduziert sich Pseudo-Hilarius' Parforceritt durch das Alte Testament auf 7 Verse, was einer Verdoppelung des Erzähltempos gegenüber Proba entspricht: In gewissem Sinn eine *amplificatio*, aus der eine Verkürzung des Textes resultiert. – Den *sacerdos* (sprachliche Anlehnungen hat der Vers keine aufzuweisen; die Fügung *deditus in aliquam rem* erscheint auch sonst, offenbar aber vorzugsweise im Spätlatein: vgl. ThIL s. v. *dedo*) wird man mit einiger Sicherheit mit Melchisedech identifizieren, dessen eigenartige Stellung bald als Typos Christi, bald sogar als alttestamentliche Erscheinungsform Christi selbst sich v. a. in Hebr. 7 (dort 17 die später vielzitierte Formulierung *sacerdos ... secundum ordinem Melchisedech*) begründet.⁷²³ – Die unauffällige Fügung *in caelum* kann als Mittelglied zwischen in gen. 134 und de ev. 114 gelesen werden: vgl. Kommentar ad locc.

(197) *hinc inter flamas pueri cantare parati*] In weitem Sprung von Abraham bis zum babylonischen Exil gelangt der Autor zur beliebten Geschichte der drei Jünglinge im Feuerofen (Dan. 3). Weitz verweist auf Verg. ecl. 7, 5 *cantare pares et respondere parati*, sicher zu Recht: die unerschütterliche Ruhe der drei Jünglinge (ihre Zahl entspricht im Prinzip der der Sprecher in der siebenten Ekloge; geht man freilich nach dem unmittelbaren Kontext – ecl. 7, 4 *Arcades ambo* –, so erreicht Ps.-Hil. mit drei biblischen *pueri* eine banale zahlenmäßige Überbietung der zwei vergilischen), denen die Flammen nichts anhaben können, wird zur bukolischen Szenerie gesteigert, aus dem von Meliboeus referierten Sängerwettstreit wird das von allen drei gemeinsam gesungene Gotteslob. – Die Wendung *inter flamas*, wengleich auch ohne Zitat vollauf gerechtfertigt, erscheint im selben Kontext immerhin bei Prud. apoth. 130. Die Klausel *cantare paratus* hat neben Ps.-Hil. noch Drac. Romul. 6, 42.

(198) *et puer, inpasti quem non tetigere leones*] Als wollte er den Sprung ins Buch Daniel noch bekräftigen, führt der Dichter noch die Szenerie von Daniel in der Löwengrube (Dan. 6) an, die er durch die zwar topisch-unauffällige, aber unbiblische Charakterisierung der Löwen als *inpasti* noch dramatisiert bzw. literarisiert: Vergil hat zweimal (Aen. 9, 339 und 10, 723) *impastus* ☐☐ — ☐☐ *leo*, Stat. Theb. 6, 599 *cum procul impasti fremitum accepere*

⁷²³ Vgl. dazu Prud. psych. praef. 38sq. mit Christian Gnilkas Anmerkungen (in: ds., Prudentiana I. Critica, München – Leipzig 2000, 102–125): Gnilka will sogar die Verse 43sq. mit der Namensnennung des Melchisedech streichen, u. a. weil die in den Versen 40sq. gegebene kenningartige Umschreibung – deren erstes Wort just *sacerdos* ist – völlig zur Identifizierung ausreiche.

leonis sogar gleiche Versstellung sowie eine Perfektform auf *-ēre* im fünften Fuß. Vgl. auch Prud. cath. 4, 99 *inpasti licet inruant leones* mit der daranschließenden, nach dem Muster von Hor. carm. 1, 22, 16–24 gestalteten Schlußwendung *nos semper ... loquemur*: Zufällig oder nicht folgt auch bei Ps.-Hil. auf die *inpasti leones* mit 199sq. das Motiv des Gotteslob-Singens.

(199) **tum reges cecinere deum**] Zeitlich springt der Autor zurück, denn unter den *reges* sind David und Salomon als Verfasser der Psalmen und des Hohenliedes zu verstehen. Der Versbeginn klingt an Verg. Aen. 8, 330 an. Zum gemeinsamen Auftreten von *cecinerere* und *prophetae* im selben Vers vgl. Iuvenc. 2, 104 *quem voces veterum et sancti cecinere prophetae*; ähnlich carm. laud. dom. 36; (Ps.-Tert.) carm. adv. Marc. 4, 215. Zur Kombination von *reges* und *prophetae* vgl. 2, 81 *et reliqui magni reges sanctique prophetae*.

(199sq.) **tum vera prophetis / ora sonant caeli subole splendentia terris**] So der einhellig überlieferte und von allen Herausgebern akzeptierte Text, dem man gleichwohl sprachliche Schönheit sicherlich nicht attestieren wird und dessen Konstruktion wohl wie folgt zu denken ist: Den Propheten (*prophetis* als Dativ) tönt der Mund Wahres (*vera*), d. h. wahre Reden (es ist nicht zu entscheiden, ob *vera* als Attribut zu *ora* oder als Akkusativ zu *sonat* zu verstehen ist, zumal inhaltlich kein Unterschied daraus resultiert) entströmen den Propheten, und was sie verkünden, leuchtet über die Welt, weil es vom himmlischen Sproß (*caeli suboles*), d. h. dem göttlichen Kind handelt. Restlos zu klären ist der Bau des Satzes nicht, weil *ora* sowohl proprie als auch in der Bedeutung *oraculum* ‚Rede, Prophetie‘ denkbar ist, was jeweils anderes Konstruieren erfordert, und überdies *caeli* möglicherweise auch ἀπὸ κοινοῦ nicht nur zu *subole*, sondern auch zu *ora* zu denken ist: Dann würde die Stimme Gottes den Propheten das eingeben, was jene dann verkünden. Es überwiegt aber wohl die Fügung *caeli subole*, nicht zuletzt wegen Iuvenc. 4, 357 *caelestis suboles celso sub nomine Christi*; vgl. auch den hiermit korrespondierenden dritten Vers von De Evangelio *effulsitque novus terris gaudentibus infans*. Auch die Klausel von 199 basiert offenbar auf Iuvencus: 4, 637sq. *haec quondam cooperta canens vox vera prophetae / ... patefecit*: Die Übertragung von *vox* zu *os* ist völlig normal, aus dem Genetiv Singular *prophetae* aber wurde im Zuge der Ausweitung auf sämtliche Propheten des Alten Testaments ein Dativ Plural, was eine erste strukturelle Änderung und damit den Ausgangspunkt für die vielleicht – inhaltlich ja nicht unangebracht – sogar absichtlich geschraubt-dunkel-prophetische Diktion darstellte. – Den Versbeginn *ora sonant* haben noch Stat. Theb. 6, 397; 11, 533; Claud. carm. app. 2, 35 (= Anth. Lat. Riese 881).

Damit ist der so stark geraffte Überblick über das Alte Testament nach drei Elementen aus dessen stärker historisch orientiertem Bereich, zu dem man das Buch Daniel wenigstens teilweise ja rechnen muß, und zwei weiteren Elemen-

ten, mit denen allgemein die Psalmen (bzw. Weisheitsbücher) und die Prophetenbücher abgedeckt werden, beendet. Es bleibt nur noch, den Leser in einer Art von offenem Schluß aus dem Gedicht zu entlassen und gleichzeitig zum Carmen de Evangelio überzuleiten.

201 *Quamvis cuncta deo servirent crimine victo,*
 attamen antiqui etiamnum gutta veneni
 spargebat populos et erant vestigia fraudis,
 quae bonus ablueret doctor melioribus undis.

Obwohl nun, den Frevler besiegt, alles Gott diene, befleckte doch auch jetzt noch ein Tropfen des alten Giftes die Völker, und blieben Spuren des Vergehens, welche ein guter Lehrer mit besseren Wassern hinwegwaschen sollte.

(201) *quamvis cuncta deo servirent crimine victo*] Die Aussage scheint unpassend, da *servire deo* ja strenggenommen nur auf die Juden zutrifft, die wiederum nicht gut mit *cuncta* bezeichnet werden können; berücksichtigt man aber die Gegenüberstellung von Juden und Heiden in de ev. 86– bzw. 91–104, die das Konzept der *anima naturaliter Christiana* mit einer heftigen Judenschelte verknüpft und die Heiden so im Vergleich positiv erscheinen läßt, verschwindet der Widerspruch.⁷²⁴ Übrigens ist *servire deo* eine (von Sen. prov. 5, 6; brevit. 15, 5 abgesehen) ausschließlich, dort dafür sehr oft, in christlicher Literatur begegnende Wendung. – Die Kombination von *quamvis* und *attamen* jeweils am Beginn aufeinanderfolgender Verse, zuvor nur bei Ov. trist. 2, 135sq. teilweise vorgeprägt (*quamvis* steht dort im Versinneren nach der Penthemimeres, *attamen* am Versanfang), erlebt später erstaunliche Rezeption: Ven. Fort. carm. 4, 1, 1sq. *quamvis cuncta avido rapiantur ab orbe volatu, / attamen ...*; cf. carm. 4, 6, 1sq.; Agius Corb. epic. Hath. 709sq.; Hrotsv. Gong. 124sq. und Theoph. 292sq.; vor allem aber Stephanus Leodiensis (Stephan von Lüttich, † 920) in der als Nr. 4 gezählten metrischen Einlage seiner Vita Lamberti (PL 132, 648D – 649A): *Quamvis multa deo servirent crimine victo, / attamen hortator scelerum per corda malorum / effudit virus ...* (cf. in gen. 202 *gutta veneni*).

⁷²⁴ Ps.-Hil. kommt hier in die Nähe dessen, was Herzog (Bibelepik, 116f.) als „entjudaisierende Umdeutung“ bezeichnet, also die tendenzielle Ersetzung des Volkes Israel durch die idealiter alle Völker umfassende christliche *ecclesia*. Das Konzept der *anima naturaliter Christiana* bildet insbesondere auch einen Bestandteil semipelagianischer Theologie: cf. Faust. Rei. grat. 2, 11.

(202sq.) *attamen antiqui etiamnum gutta veneni / spargebat populos et erant vestigia fraudis*] Die positive Trendwende in der Geschichte der Menschheit, die mit der Sintflut eintrat, muß klarerweise eingeschränkt werden, um das Erlösungswerk Christi nicht zu entwerten. Das Gift ist selbstredend das der alten Schlange (vgl. in gen. 161 sowie de ev. 12sqq.: dort *veneno* als Versschluß in 13). Die Klausel erinnert an Luc. 9, 702 *et crassi gutta veneni* aus der Beschreibung der Schildviper, der angeblich giftigsten Schlange Libyens. Eine weitere denkbare Parallele ist Paul. Petr. Mart. 3, 238 *antiquo serpens distente veneno*; aus den beiden Stellen ist, wenn anders sie überhaupt in einem Zusammenhang miteinander stehen, keine zeitliche Priorität des einen oder anderen Werkes abzuleiten, sodaß die Datierung von In Genesin, für die Paulinus von Perigueux als zeitlich nahestehender, einigermaßen datierbarer Autor von großer Bedeutung wäre, auf die Zeit Leos des Großen nicht in Frage gestellt wird. Zum grundlegenden Bezug der Stelle auf Vergils 4. Ekloge, der auch für den Versschluß *veneni* nicht ohne Bedeutung ist, siehe im folgenden sowie oben 337ff. – Zur Versfolge ... *veneni / spargebat* ... vgl. (Ps.-Tert.) *carm. adv. Marc. 3, 288sq. quoniam voces et verba veneni / spargebat furim* ...: Hier ist schon eher ein Abhängigkeitsverhältnis festzustellen (sofern man nicht mit Spontanparallele rechnet), denn obzwar die Ps.-Tert.-Stelle literarisch gut als Benützerin der pseudo-hilarianischen Wendung denkbar wäre, dergestalt daß im *Carmen adversus Marcionitas* dem Häretiker Cerdo mithilfe der In Genesin-Wendung besondere Affinität zur alten Schlange nachgesagt würde, scheint doch die eigentlich unmögliche Formulierung *gutta spargebat populos* sehr darauf hinzudeuten, daß Ps.-Hil. hier ein vorgefundenes Versatzstück wörtlich übernahm und in nur wenig überzeugender Weise in seinen Text einfügte. – Zur zweiten Hälfte von 203 notiert Weitz völlig richtig Verg. ecl. 4, 31 *pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis*, ein Vers, der bereits in *Prosp. carm. de ingrat. 920 quae nunc per veteris serpens vestigia fraudis* sowie im Vers 50 des Vergilcentos „Omnipotens genitor tandem“ (Anth. Lat. Riese 719; im CSEL 16 als ‚De verbi incarnatione‘ betitelt): *ne maneant [nobis] priscae vestigia fraudis* christliche Verwendung fanden, an letztgenannter Stelle sogar in prinzipiell gleichem Kontext ‚Beseitigung der Spuren der alten Sünde durch die Geburt bzw. das Wirken Christi‘. Dennoch zeigt die Verbalform *erant*, daß dem Dichter die vergilische Urstelle mindestens auch präsent war, sodaß er, was Vergil mit *suberunt* ankündigte, seinerseits im Vergangenheitstempus als erledigt charakterisieren konnte. Es ist sicherlich kein Zufall, daß Pseudo-Hilarius am Schluß seines alttestamentlichen Gedichtes und nachdem er mit *cuncta* sowie *populos* nachdrücklich die gesamte Menschheit, nicht allein das Volk Israel zur Erlösung vorbereitet hat, just als letztes Klassikerzitat eines aus dem wohl wichtigsten und prominentesten außerbiblischen Prophetentext wählt, noch dazu aus dessen

speziell auf die Zeit der Geburt des göttlichen Kindes (mithin für Ps.-Hil.: Christi) bezogener Passage, was die Verknüpfung zum gleichfalls der vierten Ekloge nachempfundenen Beginn von de ev. noch enger erscheinen läßt. Übrigens erscheint nur wenige Verse zuvor (ecl. 4, 24) bei Vergil der Versschluß *veneni*.

(204) *quae bonus ablueret doctor melioribus undis*] Weitz möchte hier unter Hinweis auf Stellen wie (Ps.-Tert.) *carm. adv. Marc. 2, 108sqq.*; Prud. *cath. 7, 71sqq.*; Paul. Nol. *carm. 6, 261sqq.* unter *bonus doctor* Johannes den Täufer verstehen, der als Schlußpunkt eines alttestamentlichen Gedichtes ja in der Tat passend erscheinen könnte. Mehreres aber ist dagegen einzuwenden: Erstens erscheint es fraglich, weshalb der Autor sein Gedicht, das in den letzten Versen ja unverkennbar auf das Erscheinen des Messias zustrebt, im letzten Moment auf Johannes den Täufer abbiegen sollte, selbst wenn nicht das *Carmen de Evangelio*, das Weitz ja noch nicht kennen konnte, mit seiner einleitenden strahlenden Christusepiphanie nachfolgte; zweitens ist die Bezeichnung Christi als *doctor* nicht nur völlig üblich (cf. e. g. Iuven. 2, 352; 3, 27. 109. 399; überdies nicht weniger als zehn Belege für *magister* in diesem Sinne bei Iuvenus), sondern auch bei Ps.-Hil. (de ev. 101 *doctor verus*) nachweisbar, während Johannes der Täufer im *Carmen de Evangelio* völlig ausgeklammert wird; drittens zeigt gerade das vorangegangene Zitat aus der vierten Ekloge, daß die Zielrichtung des letzten Gedichtverses nur Christus selbst sein kann; viertens hat zumindest ein als recht begabt geltender Leser *bonus doctor* sichtbar mit Christus identifiziert: Sext. Amarc. *serm. 2, 104 discipulisque pedes doctor bonus abluit unda*.⁷²⁵ – Das Motiv der Taufe als *lavacrum* ist, ausgehend von Tit. 3, 5, ein verbreitetes⁷²⁶ und bildet hier mit dem Komparativ *melioribus* und dem hörbaren Anklang an Vers 194, der dasselbe Schlußwort *undis* hat, das typologische Pendant zur vorausgegangenen Sintflutschilderung.

⁷²⁵ Zur Rezeption vgl. weiters Ioh. Elton. *Rictr. 1, 90 praefatus doctor quem sacris abluit undis*. Die Klausel *melioribus undis* hat Arator 1, 77. Außerdem vgl. das zweite der beiden akrostichischen „Sedulius antistes“-Gedichte (= Anth. Lat. Riese 493; CSEL 10, app. II^b), Verse 9sqq., wo knapp nacheinander die Klausel *abluit unda* sowie der Begriff *doctor* erscheinen. – Auch Mirgalia, 141–144 deutet den Schluß des Gedichtes ganz selbstverständlich auf Christus. Seinem Hinweis auf die Identität der *vestigia fraudis* mit der Erbsünde ist bei aller Skepsis gegenüber der von ihm verfochtenen streng antipelagianischen Haltung des Dichters zuzustimmen.

⁷²⁶ Eine gute Zusammenfassung hierzu gibt Heinsdorff, C., Christus, Nikodemus und die Samaritanerin bei Iuvenus (= Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 67), Berlin – New York 2003, 28, Anm. 73.

Solcherart schließt das Metrum in Genesin wie, um einen musikalischen Vergleich zu bemühen, die erste Hälfte einer zweiteiligen Fantasie gleichsam mit einem Halbschluß auf der Dominante.⁷²⁷

de ev. 1 [† Christus hic flos decoris fonsque perennis †]

So lautet der Vers in der überlieferten Form, aus der Pitra⁷²⁸ durch Konjekturen, besser gesagt durch Auffüllung mit Monosyllaba, einen, freilich deplorablen, Hexameter herstellte, den auch Peiper in seine Edition aufgenommen hat: *Christus hic flos <est>, decor <hic> <est> fonsque perennis*. Dabei hätte sich angesichts des trümmerhaften Wortmaterials allein die Entscheidung, zu welchem Metrum der offenkundig inkomplette Vers zu ergänzen sei, schwierig gestalten müssen: Immerhin weist das schon von Peiper als solches ang-nommene Pendantgedicht *In Genesin* eine metrisch abgesetzte Praefatio in elegischen Distichen auf, und nichts spräche prinzipiell dagegen, die hier als erster Vers überlieferte Wortgruppe als Rest einer ähnlichen Praefatio zu *De Evangelio* aufzufassen. Allerdings mögen sowohl die inhaltliche Komponente (die Praefatio des Genesisgedichtes enthält im Gegensatz zum restlichen Gedicht eine literarische Selbstaussage des Dichters, de ev. 1 hingegen paßt thematisch zum folgenden Vers) als auch die Klausel *fonsque perennis* (Ov. am. 3, 9, 25 hat *fonte perenni*) hinreichend Grund bieten, einen Hexameter zu vermuten und demgemäß zu konjizieren.

Sicher erkennen läßt sich zunächst, daß Christus, passend zu der folgenden Epiphanieschilderung, mit mehreren Epiklesen belegt wird. Daß dabei *flos decoris* (die Wendung ist sonst nirgends belegt⁷²⁹) am einfachsten zu *flos, decoris* geändert werden kann, wie es Rettig in seiner Ausgabe tut, ist evident, womit sich ein Trikolon mit aufsteigender Silbenzahl ergibt; das Asyndeton *flos – decor* mit nachfolgendem *fonsque* braucht dabei nicht zu überraschen. Die einzelnen Epiklesen sind nicht ungebräuchlich, kommen jedoch in dieser

⁷²⁷ Daß dieser Halbschluß Anlaß für die Annahme der Unvollständigkeit des Metrum in Genesin war, konnte bereits im Überblick über die Forschungsgeschichte gezeigt werden: vgl. v.a Manitius, *Geschichte der christlich-lateinischen Poesie*, 191: „Es ist allerdings fraglich, ob es (= *das Metrum in Genesin, Anm. d. Verf.*) hier sein wirkliches Ende erreicht hat, da ein passender Abschluß fehlt.“

⁷²⁸ Vgl. oben 37, Anm. 89.

⁷²⁹ Wenig beweiskräftige Ausnahme: die Lesart *flores decoris* in 4 Esr. 6, 3 in einer Handschrift des 8. Jhdts. (Cod. A = Amiatinus I, jetzt in Florenz, Bibl. Med.-Laur.)

Zusammenstellung offenbar sonst nicht vor⁷³⁰. *Flos* ist Christus als *flos de radice Iesse* (Is. 11, 1, schon Act. 13, 22sq. auf Christus gedeutet)⁷³¹ sowie durch die ebenfalls notorische Beziehung von Cant. 2, 1 *Ego flos campi et lilium convallium* auf Christus⁷³². Die Grundlage für *decor* bildet Psalm 49, 2 (iuxta LXX) *ex Sion species decoris eius* (cf. Hier. in Zach. 2, 8, 7sq.; Aug. in psalm. 49, 4.), wiederum kann auch das Hohelied herangezogen werden (Cant. 1, 15: *pulcher es ... et decorus*). *Fons perennis* schließlich begründet sich auf Ioh. 4, 14 (Szene am Jakobsbrunnen) bzw. der entsprechenden Aussage Apoc. 21, 6 *Ego sum A et Ω: initium et finis. Ego sitiēti dabo de fonte aquae vitae gratis*, woraus im Endeffekt die Bezeichnung Christi selbst als Quell des ewigen Lebens resultiert⁷³³. Im übrigen stammt die Wendung *fonsque perennis* aus der Schilderung eben der Szene am Jakobsbrunnen bei Sedul. carm. pasch. 4, 222–232 (4, 224: *fonsque perennis aquae modicam desiderat undam*), womit gleich eingangs ein Hinweis auf den wohl wichtigsten christlichen Bezugstext von *De Evangelio* gegeben wird. Die Komplettierung durch zweimaliges *est*, wie sie Pitra vornimmt⁷³⁴, und der auch dann noch unbehobene metrische Fehler *Christūs hic*, der über das nicht hohe Maß metrisch-prosodischer Lizenzen bei Ps.-Hil. deutlich hinausgeht, rücken eine zuverlässige Textkonstitution freilich aus dem Bereich des Möglichen.

Es fragt sich jedoch, ob der Vers überhaupt dem ursprünglichen Bestand des Gedichtes angehört, denn es ergibt sich, die Gedichte *In Genesin* und *De Evangelio* einmal als Doppelgedicht akzeptiert, ausgehend von den letzten Versen des Genesisgedichtes folgender Dreischritt: 1) ‚Die Welt war nach der Sintflut schon deutlich gebessert, es fehlte aber noch der *bonus doctor*.‘ – 2)

⁷³⁰ Vgl. aber z. B. Paul. Nol. carm. 10, 49sq.: *Sol aequitatis, fons bonorum, flos dei / natus deo, mundi sator...*; Prud. apoth. 393sq.: *... mihi lux et decus et spes /... /... inriguus fons ...*; Ven. Fort. carm. 8, 6, 12 *et sit mercis odor flore perenne decus*.

⁷³¹ Gerade diese Wendung wird bekanntlich im Umkreis der Geburt Christi gerne gebraucht; cf. Prud. cath. 12 (Hymnus Epifaniae), 49f.: *Iam flos subit Daviticus / radice Iesse editus...*

⁷³² Z. B. Hier. in eccles. 10, 16: *Ex quibus nata est virgo liberior sancta Maria, nullum habens fruticem, nullum germen ex latere; sed totus fructus eius erupuit in florem, loquentem in cantico canticorum: ego flos campi et lilium convallium*.

⁷³³ Z. B. Ambros. parad. 3, 13: *Qui fons nisi dominus Iesus Christus, fons vitae aeternae sicut pater...*; Mar. Victorin. adv. Arium 1, 25: *Quod autem Iesus, λόγος qui est omnium quae sunt, spiritus est vivificans et fons vitae aeternae...*– cf. Prud. cath. 9, 11: *alfa et Ω cognominatus, ipse fons et clausula...*; *fonte ... perenni* hat Victorin. leg. dom. 8.

⁷³⁴ Möglichkeiten zu andersgestaltiger Ergänzung gäbe es viele: Allein aus Ven. Fort. Mart. 2, 440sq. *Christus amor, Christus honor, omnia Christus, / flos odor esca sapor fons lux via gloria Christus* könnte man einiges Material beziehen. Weiters vgl. für die Möglichkeit, ein Gedicht tatsächlich mit einer lockeren Epiklesenhäufung zu beginnen, e. g. Ven. Fort. carm. spur. app. 3, 1: *Christe principium finis lux est via Christus*.

‚Damit ist Christus gemeint.‘ (Oder, wenn das überlieferte *hic* für ‚hier‘ steht: ‚Christus ist da!‘) – 3) ‚Als dieser geboren wurde, erstrahlte ein Licht‘ usw.: Man sieht sofort, wie infantil oder mindestens pedantisch der Gedankengang aufgrund des gerade einem christlichen Publikum gegenüber völlig entbehrlichen Punktes 2) wirkt. Was aber, wenn man diesen entfernt? Punkt 3), also die Verse de ev. 2sq., schließt nahtlos an Punkt 1), also den Schluß des Genesisgedichts, an, sodaß auch bei vorsichtiger Editionspraxis eine Athetese des Dazwischenliegenden gerechtfertigt erscheint. Überdies bedarf es keines besonderen Scharfsinnes, die Entstehung des heute als de ev. 1 gezählten Gebildes zu rekonstruieren: Sobald man nämlich, meiner Vermutung nach in karolingischer Zeit, das pseudohilarianische Doppelgedicht entzweischneidet, erhielt man zwar eine erste Hälfte mit durchaus akzeptablem halboffenem Schluß (... *quae bonus ablueret doctor melioribus undis.*), jedoch eine zweite Hälfte mit unverständlichem Beginn: *Hunc postquam verbo conceptum ...* ist als erster Vers eines alleinstehenden Gedichtes nicht denkbar. Allem Anschein nach fühlte man sich nun veranlaßt, diesem Übelstand abzuhelpfen, indem man dem gleichsam in der Luft hängenden Vers de ev. 2 eine Erklärung voranschickte, deren einziger Zweck es war, das dort erscheinende *hunc* durch ein *scilicet Christus* zu determinieren. Ob dabei die Wortgruppe *Christus hic flos decoris fonsque perennis* tatsächlich alles ist, was ein offenbar nicht sehr begabter Poet im Sinne eines Hexameters zustandebrachte, oder ob hier die weitere Überlieferung schädigend wirkte, ist letztlich gleichgültig: Wichtig ist, daß ab dem jetzigen Vers 2 des Evangeliengedichtes keine Spuren eines Eingriffs in den pseudohilarianischen Gedichttext festzustellen sind, wie ihn ein guter Bearbeiter möglicherweise vorgenommen hätte, um den neuen Gedichtbeginn noch weiter zu glätten.

Hunc postquam verbo conceptum numinis alti
 plena deo virgo utero est enixa pudico
 effulsitque novus terris gaudentibus infans,
 5 protinus implevit totum lux clarior orbem,
 desuper astra pios inhiant spectantia vultus,
 atque decus tantum iam terris invidet aether.
 At tellus ridens laetatur germine sacro,
 spargit humum violis alieno tempore † quotque
 10 aurea † purpureos submittit caespite flores.

Sobald diesen, empfangen durch das Wort der hohen Gottheit, von Gott erfüllt, die Jungfrau aus ihrem keuschen Mutterleib gebar, und ein neuartiges Kind der Welt zur Freude aufleuchtete, da erfüllte sogleich strahlenderes

Licht den gesamten Erdkreis, von oben bestaunen hingerissen die Sterne das heilige Antlitz, und der Aether neidet der Welt bereits solchen Glanz. Die Erde hingegen lacht vor Freude über den göttlichen Sproß, sprenkelt den Boden mit Veilchen ganz gegen die Jahreszeit, und † ... † läßt purpurne Blumen aus dem Rasen sprießen.

Eine zur Epiphanie ausgeweitete Schilderung der Geburt des Heilands in 3 x 3 Versen: Die eigentliche Geburt mit entsprechender dogmatischer Absicherung (2–4), die Reaktion des Himmels (5–7) und die Freude der Erde (8–10), mit ungewöhnlich hoher Zitatendichte und exklusiven Anspielungen auf das Venusproemium des Lukrez.

(2) *Hunc postquam*] Denselben Versanfang haben Ov. met. 7, 152 und Sil. 1, 595 sowie Carm. de mart. Macc. 160, freilich jeweils in gänzlich anderen Kontexten. — *verbo conceptum*] Die Wendung ist vor Ps.-Hil. nicht belegt (und ihr späteres Erscheinen bei Drac. laud. 2, 61 *semine quem verbo conceptum corde ferebas* hängt möglicherweise, jenes bei Victorin. vita dom. 10 *conceptum verbo spiritalis gratia fudit* fast sicher von Ps.-Hil. ab; immerhin übernimmt Victorinus im selben Gedicht gleich vier komplette Verse aus *De Evangelio*; siehe unten zu de ev. 8), kam doch auch der Gedanke von der Empfängnis Christi durch das Wort, nämlich bei der Verkündigung und somit durch das Ohr Mariens (*conceptio per aurem*, wobei das Ohr als Symbol für ‚Glauben‘ verstanden wird), offenbar erst im späten vierten Jahrhundert zum Durchbruch⁷³⁵, während zuvor meist gemäß Luc. 1, 35 von *spiritus* die Rede ist (vgl. etwa Lact. inst. 4, 12, 1; Iuven. 1, 69) — *numinis alti*] Die Klausel, die sich nocheinmal de ev. 19 findet, hat Hept. gen. 708. 1086; deut. 31. Hier allerdings verweist Ps.-Hil. wohl auf eine inhaltlich nahe verwandte Iuvenusstelle: *Unde meam tanto voluit Deus aequus honore / inlustrare domum, quam mater numinis alti / viseret?* fragt Elisabeth Iuven. 1, 88sq. beim Besuch Mariens. Falls man nicht mit einer rein mechanisch-centonenhaften Übernahme ohne Tiefengewinn der Aussage rechnen will, böte

⁷³⁵ Laut RLAC IV, 1253f. sind die ältesten Belege bei Aug. serm. 123 und 128 (PL 39, 1990f. und 1997) sowie im Sekret des Offertoriums der ambrosianischen Liturgie zu Mariae Empfängnis zu finden; vgl. auch die Wortprägung *verbigena* bei Prud. cath. 3, 2, die in de ev. 34 auftaucht. Einen ungefähr zeitgenössischen Beleg stellt Euagr. Gall. alterc. p. 41, lin. 9 Bratke: ... *qui sciebant Christum verbo in virginem insinuatum*... dar. Daß hinter alledem der Johannesprolog steht, versteht sich von selbst. Vgl. zu diesem Komplex Bardenhewer, O., Mariä Verkündigung. Ein Kommentar zu Lukas 1, 26–38, Biblische Studien Bd. 10, 5. Heft, Freiburg 1905; den an der Grenze zur Unmöglichkeit angesiedelten Stil des Autors in Abrechnung gebracht findet sich dort 169ff. eine gute Verfolgung des Motivs der *conceptio per aurem* bis hin zur Kritik an ihr durch Agobard von Lyon, die Bardenhewer aber mit den Worten „Nein, guter Agobard, so war es nicht gemeint.“ zurückweist.

der Dichter hier per Zitat einen wenngleich minimalen Ersatz für seine Streichung dieser sonst doch recht beliebten Perikope.

(3) *plena deo*] Peiper verwies auf die Parallele zu Carm. de mart. Macc. 254 *mens maneat iam plena deo*, und ähnlich wäre Prud. apoth. 790 (*anima plena deo*; vgl. auch Paul Nol. carm. 6, 220; Paul. Petric. Mart. 1, 146. 297; 4, 275 (überall ist es *mens*, die *plena deo* ist). Hier aber steht, abgesehen von der Anspielung auf Luc. 1, 28 *Ave gratia plena: Dominus tecum ...* noch zusätzlich ein deutlich konkreteres Bild dahinter, begründet im θεοτόκος-Dogma des Konzils von Ephesos 431 (in Chalkedon 451 erneut bestätigt); in der Johannesparaphrase des Nonnos findet es starken Niederschlag, und auch für Ps.-Hil. ist Maria eben (zumindest ab einem gewissen Stadium der Schwangerschaft – die Formulierung entbehrt nicht einer gewissen Drastik) *plena deo*, im wahrsten Sinne des Wortes; ebenso etwa Ambros. expos. Luc. 2, 25: *mater domini verbo feta, deo plena est*. Wiederum verweist dabei Ps.-Hil. auch auf die Begrüßung Mariens durch Elisabeth, diesmal durch Zitat von Prud. cath. 7, 59sq.: ... *nec ante partu de senili effusus est (scil. Johannes der Täufer) / quam praedicaret virginem plenam deo*. — *virgo utero est enixa pudico*] Mit *virgo* sind die drei wichtigsten dogmatischen Aussagen über Maria: Empfängnis durch das Wort, Gottesgebäerin und Jungfrau, versammelt, die Formulierung selber ist aus typisch klassischen Versatzstücken gefügt: *enixa* in fünften Versfuß hat allein Ovid sechs Mal, am nächsten käme aber noch met. 3, 344sq.: *enixa est utero pulcherrima pleno / infantem...*, doch kann auch hier von einem absichtlichen Zitat kaum die Rede sein; vgl. ferner Sedul. carm. pasch. 2, 63 *enixa puerpera regem*. Der Hiatus *virgo | utero* gehört zu den nicht übermäßig zahlreichen Lizenzen, die sich der Dichter in prosodischer Hinsicht erlaubt⁷³⁶; bemerkenswert auch der starke Endreim auf -o, hier sogar in leoninischer Weise. Innerhalb des Gedichtes vgl. noch de ev. 26 *uterique pudici*.

(4) *effulsitque novus terris gaudentibus infans*] ThlL V, 2, 213, 52–70 bietet eine eigene Rubrik zu dieser typisch christlichen Verwendung von *effulgeo*⁷³⁷; die Verbindung mit *infans* wirkt zwar trotzdem etwas befremdlich, fügt sich aber fugenlos in das intendierte Bild: Nicht nur bricht ja laut Protev. Jac. 19, 2 bei der Geburt des Kindes Licht hervor, Ioh. 8, 12 sagt Christus selbst *Ego sum lux mundi*⁷³⁸; vgl. auch de ev. 19. Die *terrae gaudentes*, denen das Kind aufstrahlt, erinnern des weiteren wiederum an das Protev. Iac. und an die

⁷³⁶ Immerhin hätte der Dichter für diese Luxtapposition in Opt. Porph. 24, 24 *praeaelso sed virgo uterum de semine feta* eine metrisch korrekte Vorlage zur Verfügung gehabt.

⁷³⁷ Z. B. Cypr. unit. eccl. 3: *Postquam lux gentibus venit et sospitandis hominibus salutare lumen effulsit...* – An der besagten Stelle des ThlL übrigens auch zahlreiche Beispiele für *effulgeo* + Dativ.

⁷³⁸ cf. Ioh. 9, 5; 12, 46.

Vision Mariens von dem lachenden und dem weinenden Volk (Protev. Iac. 17, vgl. dazu die prompte Ausdeutung dieser Vision bei dem, allerdings viel späteren, Ps.-Matth. 13, 1sq.); vgl. unten zu de ev. 19sq. – Das Wort *novus* in der Bedeutung ‚neuartig, bestaunenswert‘ ist durchaus regulär, cf. Forcellini, LTL³ 1940, tom. 3, 397 unter I, 2. Zusammen mit dem Beginn des Folgeverses *protinus* ... kommt man damit dank der Gleichsetzung von *lux* und *infans* auf eine vergilische Formulierung, von der sich Ps.-Hil. möglicherweise anregen ließ: Aen. 9, 731 *continuo* (~ *protinus*) *nova lux oculis effulsit*, mit einer en passant-Überbietung von *oculis* durch *terris*, die an thematisch entsprechender Stelle bereits in Sedul. carm. pasch. 2, 48 *Quae nova lux mundo ...?* vorgebildet war, wie Manitius, der ganz allgemein auf die große Nähe zur Geburtsschilderung bei Sedulius hinwies, mit Recht notierte⁷³⁹: Auch dort wird als typisches Element einer Epiphanie⁷⁴⁰, zu welcher hier die Geburt Christi gestaltet wird⁷⁴¹, nicht nur das Aufstrahlen der *nova lux* stark hervorgestrichen, sondern neben der vernachlässigbaren Gemeinsamkeit von *infans* am Versschluß (de ev. 4; carm. pasch. 2, 44) fallen noch das Motiv der *gaudia matris* (carm. pasch. 2, 67; cf. unten zu de ev. 32) sowie die Einlage einer Salve-Anrede in die Weihnachtsszene (siehe unten zu de ev. 24sq.) auf. Gleichzeitig ermöglicht die Vergilstelle aber auch eine Rückbindung an den für Ps.-Hil. so wichtigen Cento Probae, wo derselbe Vers (Proba 206) just in der Schilderung des Sündenfalls Verwendung fand: So wenig Wert Ps.-Hil. auch auf die Sündenfall- und Erbsündenlehre selbst legt, erlaubt er sich doch, durch die gewählte Formulierung den (negativen) Blitz der Erkenntnis in der (positiven) Lichtepiphanie Christi seinen Gegenpol finden zu lassen. – Auch im Gedicht *De Iesu Christo deo et homine* eines ‚Victorinus‘ findet sich zu Beginn eine große Epiphanieschilderung bei der Geburt Christi, jedoch ohne erkennbaren Bezug zu

⁷³⁹ Manitius, M., Geschichte der christlich-lateinischen Poesie, 105, Anm. 2. – Es sollte auch in Betracht gezogen werden, daß die Wendung *nova lux* in jedem Fall als Variation der Formulierung *lumen de lumine* aus dem kanonischen Text des Credo gelesen werden kann.

⁷⁴⁰ Vgl. die entsprechenden Artikel RLAC V, 832–927 (W. Schneemelcher) und RE Suppl. IV, 277–323 (Pfister).

⁷⁴¹ Durch das θεοτόκος-Dogma entfiel auch endgültig die (adoptianistische) Auffassung von der Taufe im Jordan als dem eigentlichen Augenblick der ‚Göttlichwerdung‘ Christi, die laut Schneemelcher (oben Anm. 740) 878 sogar dazu geführt hatte, daß sich in zwei Italhandschriften nach Matth. 3, 15 (also bei der Taufe Christi) der eingeschobene Satz findet: *Cum baptizaretur lumen ingens circumfulsit de aqua, ita ut timerent omnes qui advenerant*. – Also eine Ausgestaltung der Taufszene zur Epiphanie, und wiederum mit Licht. Auch Sedulius schmückt übrigens die Taufszene stark mit συμπάθεια der Natur aus (carm. pasch. 2, 162sq.), während er bei der Geburt selbst, sieht man vom aufstrahlenden Licht ab, eher zurückhaltend ist; doch carm. pasch. 5, 238sq. bei der Kreuzigung sind die *elementa ... laetata per ortum (scil. Christi) / maesta per occasum*.