

WARRBURG INSTITUTE

FHP 25



Kampers

4
6
2
25

Die Geburtsurkunde der abendländischen Kaiseridee.

Von Franz Kampers.

„Sieh die gewaltige Last der Welt sich krümmen und beben,
Länder und Meeresweiten zugleich und die Tiefen des Himmels“ --

Die Welt kreischt, jubelt Vergil im Jahre 40 v. Chr., ein neues
völkisches Ideal wird geboren werden und der ewigen Roma in dem
anbrechenden Saeculum ein anderes, glücklicheres Aussehen geben.

Soeben war der Friede von Brundisium geschlossen; er konnte
der Welt die Erlösung von dem Fluche tausendfältiger Verschuldung
und den Eintritt der neuen Ara des römischen Friedens vortauschen.
Wirklich glaubte damals der und jener unter den denkenden Quiriten,
die an der politischen und sittlichen Größe Romas nicht verzweifelten,
den kräftigenden Hauch des neuen geistigen Luftkreises zu verspüren. Die
lähmende Weltuntergangsstimmung der vorangegangenen Zeiten der
Schreden wurde zurückgedrängt. Kurz zuvor hatte auch Vergil¹ ihr noch
Ausdruck gegeben; jetzt aber, in dieser Ekloge, offenbart er, wie die zu-
kunftsfrohe Stimmung der Augusteischen Zeit sich vorbereitet.

Wiedergeburt hieß das Ideal dieser völkischen Schicksalsstunde:
Befreiung von der übergewaltig herrschenden Schuld und mystische

¹ Ich gebe hier mit einigen kleineren Änderungen und mit nachträglich
hinzugefügten Anmerkungen den Text eines Vortrages, welchen ich in einem kleineren
Kreise befreundeter Kollegen hielt. Von meiner früher an dieser Stelle
über Vergils vierte Ekloge vorgetragenen Auffassung [Die Sibylle von Tibur und
Vergil. Hist. Jahrb. 1908 S. 1 ff. S. 241 ff.] weiche ich jetzt in wesentlichen Punkten
ab; trotzdem sei auf die dort gegebenen eingehenderen Erörterungen mancher in
diesem Vortrage nur nebenbei gestreiften Fragen verwiesen. In der Diskussion,
die sich an diesen Vortrag knüpfte, gab mir Herr Kollege Gerke einige dankens-
werte Anregungen. Vgl. u. a. S. 259 Anm. 1; 263 Anm. 2; 264 Anm. 1; 265 Anm. 1.

² *Impisque noternam timuerant saecula noctem.* Verg. Georg. I, 468.
Vgl. hierzu A. Dieterich, Die Widmungslegie des letzten Buches des Propertius.
Rhein. Museum 55 (1900) 211 f.

Bereinigung der geläuterten Menschheit mit der Weltseele.¹ Dieses Ideal löst ein romantisches Empfinden aus. In einer verklärten Vergangenheit erkennen die Propheten der kommenden Ara die Seele des tagewaltigen Wirklichkeitsfinnes Roms: die *virtus*. Diese soll wiedergeboren werden, diese soll die ganze Welt verbürgerlichen und ihr ein anderes Aussehen verleihen.

Doch dieses kampfdurchtobte Jahrhundert konnte sich des Druckes des ungeheuren Zwiespaltes zwischen Wollen und Vollbringen, des Gefühls der menschlichen Unvollkommenheit, des Bewußtseins seiner Sündenlast nicht plötzlich völlig entäußern. Der ermatteten Menschheit mußte erst der Glaube an sich selbst wiedergegeben werden; sie fühlte sich zu schwach, um aus dem Volksinnern heraus jene *virtus* wiederzugebären. Um so gieriger lauscht sie den Verheißungen von einem Erretter, der mit göttlicher Wunderkraft die Sünde von der Welt nehmen² und dieser mit der Tugend der Urzeit zugleich deren Frieden wiedergeben werde.

Weltherrschaft, Welterretter, Weltfriede, jene großen Gedanken, welche der Idee des abendländischen Kaisertums den wundervollen ethischen Gehalt und dem mittelalterlichen Kaisertraum den süßen poetischen Zauber gaben, hatten ihre Wirksamkeit begonnen, und Vergil wurde ihr erster Prophet.

Vergil hatte in seiner Jugend Trost gesucht in der Lehre Epikurs. Sein warmblütiger Dichtergeist brauchte einige Zeit, bis er sich der stoischen Vorstellung eines allwaltenden Schicksals beugen lernte. Er mußte aber kein Dichter gewesen sein, wenn er nicht später noch öfter zur linderen Lehre Epikurs zurückgekehrt wäre.³ Genug, auch in Vergil regte sich der Glaube an die Möglichkeit einer Welterrettung und an das Walten der Vorsehung. Es packte ihn der religiöse Geist der Gedankenwelt des Poseidonios. Auch Vergil hatte dann Augenblicke, wo sich ihm die Überzeugung von der unabänderlichen Herrschaft eines allwaltenden Gesetzes, das den ganzen Kosmos bewegt und jedem Menschen ins Herz geschrieben ist, aufdrängte.⁴ Ebenso überzeugt war er zu Zeiten aber auch von dem durch das *Fatum* bestimmten Beruf Roms zur Weltherrschaft. Wie es ihn drängte, den tieferen Sinn der Weltordnung zu ergründen, so sann er auch, liebevoll sich in die nationale Vergangenheit versenkend,

¹ P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. [Handb. z. N. Testam. I, 2.] Tübingen 1907. S. 84.

² Der Gedanke der Entföhnung an sich ist sehr alt.

³ Vgl. hierzu H. Gercke, Die Entstehung der Aeneis. Berlin 1913. S. 114.

⁴ Wendland a. a. O. S. 84 ff.



über das leitende Gesetz in den mannigfaltigen Entwicklungen Roms nach. Indem sich sein Welt- und Menschheitsideal mit seinem politischen und ethischen Ideal von der Größe Roms vermählte, wurde er in der Ekloge zum Propheten, der seine ahnungsvollen Gedanken in bunte Motive der Lyrik, in Traumbilder einer üppigen Phantastik kleidete, und also rannen seine Verse:¹

- „Auf, ihr Sizilischen Musen, nun laßt uns Höheres singen!
Nicht einem jeden genügt ja Gebüsch und niederes Knieholz —
Sing ich von Wäldern, so seien die Wälder würdig des Konjuls.
Jetzt ist die letzte Zeit nach dem Stieb der Sibylle gekommen,
5 Und es beginnt von neuem der Zeiten geordnete Folge,
Jetzt kehrt wieder die Jungfrau, es kommt das Reich des Saturnus,
Jetzt steigt nieder ein neues Geschlecht aus himmlischen Höhen.
Du nur blic' auf des Knaben Geburt mit gnädigem Auge,
Welcher ein Ende der eisernen bringt und den Anfang der goldenen
10 Zeit für die Welt, Lucina: jetzt herrscht Dein Bruder Apollo.
Du, o Pollio, du wirst selbst noch als Konsul erschauen
Diese glanzvolle Zeit und der großen Jahre Beginnen.
Du wirst jegliche Spur, die von unserm Frevel zurückblieb,
Tilgen, und so vom beständigen Grauen die Länder erlösen.
15 Er wird leben als Gott und die Helden der Vorzeit erblicken
Wandelnd unter den Göttern; ihn werden sie staunend betrachten.
Frieden bringt er der Welt mit des Vaters Kraft sie regierend.
Doch dir streut, o Knabe, zuerst freiwillig die Erde
Huldigend Gaben, des Ephesus Gerank und die duftenden Wurzeln,
20 Mischt in die lachende Pracht des Ananthis indische Rosen.
Selber kommen nach Hause mit schwerem Gut die Ziegen,
Nicht mehr fürchten den Löwen der Kinder weidende Herden.
Selbst der Wiege entspricht ein Kranz von schmeichelnden Blumen.
Schwinden wird auch die Schlange, der Gifte tückische Kräuter
25 Schwinden; es spenden in Fülle die Wiesen Affriens Balsam.
Lesen wirst Du zu jener Zeit vom Ruhme der Helden
Und von den Taten des Vaters und seine Stärke begreifen.
Bald bedeckt das Feld mit weichem Golde die Ahr,
Rings im wilden Gestrüpp erglüht die dunkle Traube,
30 Honig tauen die Blätter der alten, knorrigen Eiche.
Doch noch finden sich wenige Spuren des Frevels der Urzeit,

¹ Ich gebe die Übersetzung nach H. Viehmann, *Der Weltheiland*, Bonn 1900; eine verdienstliche Studie, welche den gleichen Charakter hat wie dieser Vortrag. Zu ändern erlaubte ich mir folgende Stellen: V. 60 „nun erkenne die Mutter und grüß sie mit Lächeln“; V. 64 „ein Gott“, „eine Göttin“.

- Da man auf's Meer noch sich wagt mit dem Kiel, mit Mauern
 die Städte
 Gürtet, und immer noch zieht in die Erde Furchen die Pflugfchar.
 Dann wird ein zweiter Tiphys erstehen, aufs neue die Argo
 35 Fahren die Blüte der Helben, aufs neue tönen der Kriegsruf,
 Und ein zweiter Achill wird Trojas Mauern berennen.
 Doch hat der Lauf der reisenden Jahre zum Mann dich gefestigt,
 Weicht auch der Schiffer vom Meer, nicht tragen tannene Planken
 Waren zum Tausch, dann spendet allüberall alles die Erde.
 40 Nicht mehr verwundet den Boden der Karst, den Weinstock die Hippe,
 Und es nimmt von den Stieren das Joch der kräftige Landmann.
 Nicht mehr lernet die Wolle, die Farbe künstlich zu täuschen,
 Rein, auf der Wiese verwandelt dem Widder in lieblichen Purpur
 Bald sich das Bliß, bald schmückt ihn des Safrans prächtige Farbe,
 45 Röttliche Wolle bekleidet von selbst die weidenden Lämmer.
 „Solche Zeiten spinnet ihr Spindeln“ singen die Parzen
 Eines Sinnes ihr Lied, fest steht der Wille des Schicksals.
 Auf nun, Jupiters Sproß, du liebes göttliches Kindlein,
 Schon kommt näher die Zeit, nimm an die erhabene Würde!
 50 Sieh die gewaltige Last der Welt sich krümmen und beben,
 Länder und Meeresweiten zugleich und die Tiefen des Himmels,
 Sieh, wie alles sich freut der goldenen Zeit, die bevorsteht.
 O, mir sei es beschieden, nach langem Leben im Alter
 Ginst mit Frische und Kraft von deinen Taten zu singen.
 55 Weichen werd' ich im Liede dann nicht vor Linus und Orpheus,
 Mag auch die Mutter den einen, den andern der Vater beraten,
 Orpheus Calliopea, der schöne Apollo den Linus.
 Pan vor Arkadiens Thron mag mit mir streiten im Wettkampf,
 Pan vor Arkadiens Thron wird besiegt sich erklären im Wettkampf.
 60 Knäblein, auf und beginne, erkenne am Lächeln die Mutter,
 Schufen ihr doch der Monate zehn langwierige Mühsal,
 Knäblein, auf und beginne: wem nicht die Eltern gelächelt,
 Dem bot nimmer der Gott seinen Tisch, die Göttin ihr Lager.“

Die Leit motive des abendländischen Kaisertraumes sind in diesen Versen unschwer zu erkennen: zunächst der Gedanke des universalen Imperium. Die ganze Welt ringt nach Entföhrnung und geht unter der Leitung eines Götterliebings ein in die goldene Zeit des Saturn.

Immer neue konzentrische Kreise hatte das allzeit zentralisierende Römervolk um die Urbs quadrata geschlagen. Das imperium mundi war der Vorstellungswelt jener Zeit, die eben einen Caesar gesehen, nicht mehr fremd. Schon damals, als die Könige Perseus und Genthius

unterworfen waren, hatte Cato im Senate den Beschluß durchgesetzt, daß Makedonier und Illyrier für frei erklärt würden, „damit allen Völkern klar werde, daß die Waffen des römischen Volkes nicht den Freien Knechtschaft, sondern den Dienenden Freiheit bringen“.¹ Ein sonst nicht näher bekannter Amilius Sura schreibt nach dem Siege über Antiochus III., daß die Römer nunmehr zur Universalherrschaft gelangt seien; Assyrer, Meder, Babylonier, Perser, Makedonier hätten sich früher aller Völker bemächtigt, nun aber sei die Oberherrschaft an das römische Volk übergegangen.² Dem Polybios wird das ungeheure Wachsen Roms zu einem geschichtlichen Problem. Er erklärt sich dieses so, daß die Römer nicht, wie einige Hellenen glaubten, dank dem blinden Zufall, sondern dank ihrer Schulung in gewaltigen Begebenheiten naturgemäß ihre Gedanken in kühnem Wagemute auf die Welt hegemonie gerichtet und ihr Ziel auch erreicht hätten.³

Diese gewaltige Ausdehnungskraft Roms ist dann durch das Eindringen des Hellenismus in den Weltstaat wesentlich verstärkt worden. Rom wurde der Sammelpunkt der geistigen Welt. Der griechische Begriff der Oikoumene und mit ihm der Begriff des allgemeinen, aus den nationalen Schranken gelösten Menschentums kam dem Welt Herrschaftsgedanken entgegen.⁴ Die mit Poseidonios in Rom anhebende Erneuerung des religiösen Lebens erhielt ihre Wärme durch die ahnungsreiche Botschaft von dem die ganze Welt durchbringenden göttlichen Geist. Dann suchte Varro unter starker Einwirkung der religiösen Lehren des Poseidonios die einenden Gedanken der verschiedenen Religionsysteme zu erkennen; er strebte eine religiöse Versöhnung der Menschen an.⁵ Varros „Antiquitates rerum divinarum“, dieses „Haupt- und Grundbuch der römischen Staatstheologie“,⁶ waren in der Tat geeignet, der Weltmonarchie Roms ein Fundament zu geben. In weiser Erkenntnis

¹ Livius 45, 18, 1.

² Vgl. hierzu M. Bädinger, Die Universalhistorie im Altertum. Wien 1895. S. 74. E. Trieber, Die Idee der vier Weltreiche. Hermes, XXVII (1892) 337. J. Kamper's, Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage. Freiburg i. B. 1901. S. 38 f.

³ Polyb. I, 63, 9. E. Norden, Vergils Aeneis im Lichte ihrer Zeit. Neue Jahrbücher f. d. klass. Altert. VII. 1. Abt. (1907) 324.

⁴ Wendland a. a. O. S. 14.

⁵ Ebenda S. 84 f.

⁶ Mommsen, Röm. Gesch. III^o. Berlin 1889. S. 494.

dessen hat Caesar, der sich dieses Buch im Jahre 47 widmen ließ, nicht aus einem religiösen Bedürfnis heraus, sondern rein „aus Staatsraison“ eine wirkliche religiöse Restauration geplant.¹

Philosophie und Theologie hellenisieren die ursprünglich national-römische Herrschaftsidee. Unter der Einwirkung der romantischen Zeitstimmung beginnt man den stoischen Idealstaat mit dem Weltimperium, das Alexander der Große errichtete, zu vergleichen. Nicht mehr als bodenständiges Erzeugnis römischer Kraft wird jetzt in den Kreisen führender Männer Roms die Universalherrschaft angesehen, sondern als das Erbe des Makedoniers, des großen Erziehers der Völker zu hellenischer Sitte und Bildung. In diesem Großstaate Alexanders glaubten viele jene ideale vereinte Menschheit wiederzufinden, welche die ganze Welt für ihr Vaterland, die Guten für Verwandte, die Schlechten für Fremde hält.² Auch der nationalrömisch empfindende Cicero ahnte die weltgeschichtliche Bedeutung der makedonischen Monarchie. Ihm schwebte bereits das vor, dem später der Gegner der Monarchie, Lukan, Worte verlieh, als er von Alexander sagte³:

„nicht zu ihrem Nutzen

lehrt er die Welt, daß ein einziger Mann zu beherrschen vermöge
So viele Länder . . .“

In voller Schärfe hat freilich niemand im Altertume es ausgesprochen, daß Alexander, indem er zum ersten Male die Idee des Weltimperium verwirklichte, zugleich die Mission des römischen Volkes vorbereitete. Aber im Alexanderkulte der führenden Männer, die um jenes hellenistische Erbe stritten, kommt dieser Gedanke zu einem vielfach bizarren Ausdruck. Pompeius und Caesar strebten dem leuchtenden Vorbild des Makedoniers nach. Caesar ließ sogar sein Standbild nach dem Lysippischen des Alexander herstellen. Kein Wunder, daß Cicero und mit ihm wohl mancher Republikaner erkannten, „daß die Träger dieses Alexanderkultes die nationalen Bande sprengen und den ganzen orbis umfassen wollten.

¹ Norden, Aeneis im Lichte etc. a. a. O. S. 254.

² So erscheint Alexander in Plutarch's *De fortuna Alexandri*. Vgl. Wendland S. 19. Auch Eratosthenes [*Eratosthenica composuit G. Bernhardt*. Berlin 1822. frg. 56. p. 70] will als Maßstab für die Menschen nicht die Zugehörigkeit zu dieser oder jener Nation, sondern nur die „ἀρετή“ oder die „αἰτία“ gelten lassen. Vgl. F. Weber, Alexander der Große im Urteil der Griechen und Römer bis in die Konstantinische Zeit. Giesener Dissertation 1909. S. 39. Vgl. dazu auch W. Hoffmann, Das literarische Porträt Alexanders des Großen. Leipzig 1907. S. 15; 87; 97.

³ Lucani Phars. X, 26 f. Hoffmann a. a. O. S. 57.

Der nationalrömische Herrschaftsgedanke war aber in Vergils Tagen noch von einer anderen Seite aus schwer bedroht. Auch Antonius trug das Alexanderideal im Herzen. Wie von dem Makedonen berichtet wurde, so ließ auch er sich als Dionysos verehren. Auch nannte er seinen Sohn Alexander und strebte für diesen nicht etwa die Herrschaft in Rom an, sondern er ernannte ihn zum Großkönig des Orients. Seine Politik ließ keinen Zweifel darüber, daß er den Westen dem Osten dienstbar machen wollte, und hellenische Eitelkeit hat ihn deshalb über das Maß gefeiert.¹ Nach einem ähnlichen Gerücht sollte auch Caesar beabsichtigt haben, den Mittelpunkt seiner Herrschaft von Rom nach Troja zu verlegen.² Aus all dem spricht doch das dunkle Empfinden dieser Zeit, daß die östlichen Bestandteile des Imperium sich mit Naturgewalt ihren eigenen Schwerpunkt suchen würden.

Dieser interessante politische Gegensatz zwischen West und Ost hat seine Reime freilich in weit älterer Zeit, und eine sonderbare Publizistik hat hüben wie drüben weltgeschichtliche Propaganda getrieben. Jene Publizistik nun wird dargestellt durch sibyllinische Orakel, von denen ein Teil uns erhalten ist. Neuerdings hat Eduard Norden die weltgeschichtliche Betrachtungsweise dieser Sibyllinen mit den Worten³ charakterisiert: „Die Weltgeschichte vollzieht sich in der Folge der Auseinandersetzungen zwischen Orient und Okzident, denn diese beiden ringen um die Welt Herrschaft. Agamemnon zieht gegen Troja, dafür kommt der Perfer mit seinen Heeren zu Fuß über den Hellespont nach Hellas; hinwiederum führt der Löwenjahn von Bella seine Scharen nach Asien, und in ihm findet das Wechselspiel einen vorläufigen Abschluß: er versöhnt Asien und Europa. So weit die Orakel bis zur hellenistischen Zeit. Aber dann kam Rom, und nun beginnt der Antagonismus von neuem. Alle großen Stappen der Niederwerfung des Orients durch Rom sind von Orakelsprüchen begleitet worden, in denen sich der Haß der Unterworfenen durch drohende Verkündigung einer dereinstigen Vergeltung Luft machte.“ In der Zeit des syrisch-ätolischen Krieges verheißt ein Sibyllenspruch des Phlegon von Tralles Hilfe aus hellenischem Lande und die Niederwerfung

¹ Cass. Dio XLVIII, 39; Plutarch, Ant. 60. Vgl. auch Norden, Aeneis im Lichte etc. S. 322; Th. Mommsen, Festrede in Sitzungsber. der L. Preuß. Akad. d. Wiss. 1889. S. 26 f.

² Sueton, Caesar 79.

³ E. Norden, Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophetie. Neue Jahrbücher f. d. klass. Altert. XXXI. I. Abt. (1918) 656.

Rom's.¹ Und als sich im Jahre 88 der Orient gegen Rom unter der Führung des Mithradates erhob, verhieß die Sibylle, daß Rom alle erbeuteten Schätze an Asien zurückgeben und diesem Frondienste leisten müßte.² In Rom hat man zunächst mit der gleichen literarischen Waffe für den Westen gekämpft. Von Zion holten sich die Römer, dem Spruche der Sibylle gehorchend, den Meteorstein, welcher die idageborene Göttin darstellte. Im Besitze dieses Talismans Kleinasiens traten sie dann, gestützt auf ihre mystische Trojanerabkunft, als Erben Asiens auf.³ Nach Caesars Tod setzte dann jene andere Art der Publizistik ein, die später unter Augustus einen ausgesprochenen offiziellen Charakter annahm: die politische Dichtung. Ihr erstes Beispiel ist die vierte Ekloge des Vergil. Mit aller Schärfe kehrt sich der Dichter hier gegen die Aspirationen der hellenistischen Propaganda:

„Dann wird ein zweiter Tiphys erstehen, aufs neue die Argo
Fahren die Blüte der Helden, aufs neue tönen der Kriegsruf,
Und ein zweiter Achill wird Trojas Mauern berennen.“

Das ist der Sinn dieser Verse im künstlerischen Aufbau des Gedichtes: erst, wenn die Hoffnungen des Ostens für immer zu Schanden gemacht sind, erhebt sich Roma in ihrer ganzen Größe, und dann wird auch der römische Sänger dem griechischen überlegen sein, mag selbst ein Orpheus, ein Linus, ein Pan die Leier schlagen.

Des Dichters prophetische Verherrlichung der im Westen wurzelnden Größe Romas stützt sich auf das Gedicht der Sibylle von Cumae. So sagt er, und wir haben keinen Grund, diese Angabe zu bestreiten. Ob dieses Carmen Cumaesum ein Erzeugnis der römischen sibyllinischen Gegenpropaganda war, oder ob es aus den Kreisen des Ostens stammte und erst von Vergil umgedeutet wurde, das wissen wir nicht. Auch Horaz hat diese Dichtung entweder direkt oder aber durch die Vermittlung unserer Ekloge gekannt.⁴ Als die Friedensaussichten bald nach der

¹ Näheres bei H. Dieß, Sibyllinische Blätter. Berlin 1890. S. 102 f.

² Orac. Sibyll. III. 350 ff. Vgl. auch IV, 145 ff. und VIII, 70 ff.

³ Dieß a. a. O. S. 100 f. E. Norden, Aeneis im Lichte etc. S. 256.

⁴ F. Skutsch [Sechzehnte Epode und vierte Ekloge. Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum 12 (1909)] behauptet, daß die Worte „nec metuent armenta leones“ des Vergil aus der 16. Epode des Horaz stammen. Er sagt: „Die Differenz im Verbum entscheidet. Man muß bedenken, daß Horaz für seinen Zusammenhang einen Konjunktiv nötig hat, Vergil dagegen in der Prophezeiung einen Indicativus Futuri. Wäre nun Vergil vorgegangen mit metuent armenta leones, so wäre gar nicht abzusehen, warum Horaz nicht in der Nach-

Abfassung der glückverheißenden Dichtung Vergils wieder in endlose Fernen gerückt schienen, hat Horaz dem älteren Freunde die Kehrseite seiner Ekloge gezeichnet. Mit bitterem Nachdruck ruft er in der 16. Epode aus: Folge mir als Seher! Dein Paradies wird sich in Rom nie verwirklichen; es liegt in Utopien. Dann aber schien das Ringen zwischen West und Ost in dem Entscheidungskampf bei Actium sein Ende zu finden. „Daß hier die Wage des Weltgerichts gehoben und der Osten zu leicht befunden wurde, hat keiner tiefer und edler gefühlt, als Vergil in seiner Schildbeschreibung — der gute Kaiser, der edelste Abkömmling des ilischen Geschlechtes, einigt Europa und Asien unter seinem Szepter im Weltfrieden, bringt also in Erfüllung, woran Alexander sein früher

ahnung geschrieben hätte: metuant armenta leones. Hat aber zuerst Horaz geschrieben timeant armenta leones, so ist ohne weiteres klar, warum Vergil das Verbum abändern mußte: das Futurum von timeo ging nicht in den Vers.“ Ist die Priorität des Horaz damit wirklich erwiesen, und ist damit die Verneinung des sibyllinischen Charakters beider Dichtungen als berechtigt anzusehen? Ich meine, man kann doch schwerwiegende Gründe gegen diese These anführen: 1. Daß Vergil bei seiner Schilderung der goldenen Zeit aus zwei Teilen der Epode, Teilen von ganz verschiedener Bedeutung, mit einer Fülle von poetischen Bildern gerade die zwei herausnahm, welche nicht einmal besonders charakteristisch für Italien sind, ist nicht anzunehmen. Dazu kommt, daß diese beiden Bilder verwandt sind, was für einen ursprünglichen Zusammenhang und eine spätere Trennung durch Horaz spricht. 2. Hiemer (Die Admetorden des Horaz. Programm Ellwangen 1905, S. 33) betont mit Recht, daß in der Epode die Worte „vato me“ „durch die Art, wie sie in den Satz eingeschaltet sind, sehr scharf hervortreten“, und daß das Pronomen me „durch die Inversion, den Ictus und die Diärese einen scharfen Accent erhält.“ Daraus folgere ich, daß Horaz Kunde hatte von der von Vergil verarbeiteten Weissagung. 3. Hat Horaz — und diese Möglichkeit ist doch eine große — das Carmen Cumaeum selbst gekannt, hat er also die gleiche Vorlage, wie Vergil benutzte, so ist es nicht erlaubt, solche Schlüsse aus der sprachlichen Verwandtschaft zweier Stellen in der Ekloge und der Epode zu ziehen. 4. Was die Verba timeo und metuo angeht, so sehe ich nicht, weshalb, wenn ein Wechsel der Adjektiva magnos und rivos beliebt wurde, nicht auch ein Wechsel des Verbum eintreten sollte. Ob nicht auch sprachliche Gründe vorliegen, welche gegen Stutsch sprechen, mögen Philologen beurteilen. Mir scheint das credulus des Horaz timeo zu verlangen. Dieses Verbum drückt die Furcht durch eingejagten Schrecken aus, und es paßt besser zu dem τόπος ἐκ τοῦ ἀδελφῶν. Metuoro bedeutet die Furcht auf Grund einer inneren Vorstellung und paßt für die Schilderung der paradiesischen Zeit, wo es entweder keine solchen Tiere mehr gibt, oder, wo diese, wenn sie doch noch vorhanden sind, zum „gesetzmäßigen“ Leben zurückkehren. Aber, selbst wenn die Abhängigkeit Vergils von Horaz erwiesen wäre, ginge es nicht an, mit Stutsch aus diesem Grunde einen sibyllinischen Einfluß in Abrede zu stellen.

Tod gehindert hatte."¹ Wenig später, im Jahre 27 v. Chr., ist auch Horaz erfüllt von dem gewaltigen Eindruck der weltgeschichtlichen Wendung der Dinge. Hatte er früher den Untergang Roms in jener Epode mit den düstersten Tönen entworfen, so nimmt er jetzt von eben diesem Bilde die Farben, um Trojas und in Troja Asiens Überwältigung zu künden. Dereinst hatte er im Traumgesichte geschaut, wie die Hufe des Barbarenrosses die Gebeine des Romulus verunehrten; jetzt verheißt er in der dritten Römerode den sterblichen Resten des Priamus und des Paris das gleiche Los.² Ewig, ruft hier Juno drohend aus,³ rage das Kapitol, und immerdar liege verödet Troja. Das ist aber nicht so wörtlich zu nehmen; Augustus wollte mit Hilfe dieser Ode nur dem Gedanken in der Öffentlichkeit entgegenwirken, daß er gesonnen sei, an der Stätte des ehemaligen Troja eine neue, den Osten beherrschende Stadt zu erbauen. Das neue Rom des Augustus war zugleich Troja; in seinem Weltreich war Raum für die griechischen Träume der alten Herrlichkeit.⁴

Vergil stand noch mitten in dem großen Ringen. Die Wage schwankte noch; mit Sicherheit konnte niemand sagen, ob sie sich nach Osten, oder nach Westen senken würde. Aber der Dichter wußte es. Vor seiner Seele stand Roms grenzenloses Imperium. Wenn er leuchtenden Auges in der vierten Ekloge dessen zukünftige glanzvolle Entfaltung erblickte, so sollte er in der späteren Hadesfahrt seiner Aeneis mit ahnungsvoller Seele in der Entwicklung dieser Herrschaft einen unter der Leitung des Fatum sich vollziehenden, gesetzmäßigen Kreislauf erkennen.

¹ Norden, Josephus, S. 21.

² Hiemer a. a. O., S. 80 ff. leitet auch diese Züge aus der jüdischen Apokalypstik ab. Jos. 13, 21 ist die verödete Stadt ein Lummelplatz wider Tiere. Jos. 13, 17 vollzieht ein barbarisches Meitervolk die Zerstörung. Jos. 14, 18—20 heißt es: „Alle Könige der Völker — sie alle liegen in Ehren, ein jeder in seinem Hause; du aber bist fern von deinem Grabe, hingeworfen wie ein verachteter Zweig, bedeckt von Getöten, vom Schwert durchbohrt, wie ein zertretenes Aas.“ Zu dem unbestattet daliegenden Führer ist nach Hiemer a. a. O. S. 36 auch Aen. II, 554 ff. und IV, 620 zu vergleichen.

³ Die zürnende Juno erinnert sehr an die Rom zürnende Mutter der Götter, worüber Cassius Dio XLVIII, 43, 4—6 zum Jahre 38 berichtet.

⁴ Vgl. die feinen Bemerkungen Nordens (Aeneis im Lichte etc. S. 259) zu der poetischen Erzählung des Lucan [IX, 950 ff.] von dem Opfer Caesars in Troja und zu seinem Versprechen: „Wiederherstellen werde ich euer Volk, in Dankbarkeit werden die Ausonier den Phrygern die Mauern wiedergeben, und ein römisches Pergamon wird erstehen.“ Ferner vgl. Nordens Bemerkungen. (Ebenda S. 323) zu der Stelle des Properz IV, 1, 87:

Troia cades et Troica Roma resurges.

Und dieser wieder — hier treten die Einwirkungen der Lehre des Poseidonios besonders hervor — stellte sich ihm dar als ein beständiger Läuterungsprozeß des gesamten Volkes, der in der augusteischen Friedenszeit seinen Abschluß fand.

In der Unterweltserzählung¹ des sechsten Buches der Aeneis schildert Vergil, wie die Seele als Teil des feuerigen Gotteshauches in die dem Tode verfallenen Glieder verbannt und dann, wenn sie des Körpers Grabesnacht verläßt, durch Büßungen geläutert wird.² Die Besten bleiben dauernd im Elysium:

„Bis ganz der Kreis der Zeit erfüllt ist
Und nach Kronen ihrer Sünden Flecken
Erloschen sind, und wieder rein erstrahlt
In lautrer Feuerluft der Himmelsgeist.
Die meisten ruft, wann erst ein tausend Jahre
Das Zeitenrad gerollt, ein Gott in Scharen
Zu Lethes Fluten, daß sie mählich wieder
Verlangen spüren, einzugehen in Körper,
Und wiederseh'n die Welt erinnerungslos.“

In diesem Makrokosmos des Unterweltlebens mit dem großen Weltjahre von zehn tausendjährigen Perioden läßt die dichterische Erfindung Vergils die Seelen der großen Römer ihr zukünftiges Erdenleben gewissermaßen „antizipieren“.³ Ihm stellt der Dichter unmittelbar den Mikrokosmos der zehn Saecula umfassenden Geschichte der römischen Läuterung gegenüber. Dreihundert Jahre herrschten die Nachkommen des Aeneas in Alba longa,⁴ siebenhundert Jahre über Rom, um nunmehr in die Glückszeit eines ursprünglichen reinen Menschentums wieder einzugehen. Die gleiche religiöse Stimmung, der gleiche Glaube an eine Wiedergeburt des Imperium Romanum nach der Abfolge der Jahrhunderte in der vierten Ekloge und in der Nekyia. Hier Verheißung, dort Erfüllung. Will man jene ganz verstehen, muß man diese zum Vergleiche heranziehen. Eine solche Gegenüberstellung läßt erkennen, wie aus dem Gedanken der Wiedergeburt der Menschheit sich bei Vergil der Gedanke des Weltimperium entwickelt, wie diese Herrschaftsidee sich im inneren Erleben des Dichters immer mehr durchsetzt mit ethischen Grund-

¹ Allgemein sei für diese Episode auf die meisterhafte Einleitung in dem angeführten Werk Nordens über das 6. Buch des Aeneis verwiesen.

² Aen. VI, 724. Die zitierte Stelle VI, 745. Die Übersetzung nach Norden, 6. Buch. S. 95.

³ Norden, 6. Buch. S. 46.

⁴ Aen. I, 269.

wahrheiten. Das Imperium Romanum ist schon dem Dichter der Ekloge nicht mehr bloß das Ergebnis eines glücklichen Zufalls, sondern die Auswirkung der das Weltganze durchdringenden göttlichen Vernunft, welche sich im Bilde des Zeus-Helios verkörpert. Das Weltreich wird so zu einem verkleinerten Abbild der gesetzmäßigen Einheit der ganzen Welt.¹ Ganz von selbst sucht der in und durch Zeus das All ordnende göttliche Feuerhauch auch in dem Mikrokosmos der irdischen Welt sich seinen Absenker, und er findet ihn in dem römischen Caesar.²

Die Gleichstellung des göttlichen Weltordners und des römischen Kaisers ist der offiziellen augusteischen Poesie nicht fremd. So singt Horaz:³

„Im Himmel herrscht, so glauben wir, Jupiter,
Der Donnerer; als sichtbaren Gott erkennen
Augustus wir“.

Nicht minder wirksam ist die Gegenüberstellung der Verse des sechsten Buches der Aeneis:⁴

„Der da, der Held, der ist's, der so oft Dir verheißen wurde:
Augustus Caesar, der Göttersproß, der von neuem
Bringt die goldene Zeit zurück den latinischen Fluren,
Wo einst herrschte Saturn“.

mit den Versen eines anderen Buches⁵ dieser Dichtung:

„Erstlich Saturnus entstieg den aetherischen Höhn des Olympus,
Und einem rohen Geschlecht, zerstreut auf den Höhen der Berge,
Gab er Gesetze und Sitte . . .

Und, so kündet der Sang, es lehrte das goldene Alter
Wieder; denn also beglückte die Völker die Herrschaft des Friedens“.

Hier tritt Augustus bereits als Wiederhersteller des goldenen Zeitalters an die Seite Saturns; er ist der Knabe, der Götterliebbling, der Welterretter der Ekloge geworden.

Der Gedanke einer Welterrettung nach Ablauf einer bestimmten Zahl von Jahrhunderten durch die bevorstehende Geburt eines römischen Herrschers, welcher dem ganzen, von ihm regierten Erdkreis die Sabbatzeit des vollkommenen Friedens einer glücklichen Urzeit wiedergeben soll,

¹ Diesen Gedanken entnahm schon Caesar der varronischen Theologie, und er zog aus ihr auch den letzten Schluß. Vgl. oben S. 238.

² R. Praechter, Hierokles der Stoiker. Leipzig 1901. S. 46.

³ Horaz, Od. III, 5, 1 ff.

⁴ Aen. VI, 791 ff.

⁵ Aen. VIII, 819 ff.

war dem klassischen Altertum vor Vergil fremd.¹ Freilich nicht ganz unvorbereitet nahm das hellenistische Rom diese Botschaft Vergils auf. Schon längere Zeit war ihm der Name des Soter geläufig. Dieser Begriff wurzelte im Weltkaiserthume Alexanders. Die orientalische Gottkönigs-idee und der griechische Heroenglaube „sind die verbindenden Formen, in denen die hellenistische Welt den Ausdruck der überragenden Größe des neuen weltgeschichtlichen Genius Alexanders ausdrückte“.² Ihm und seinen Nachfolgern werden in den Ländern griechischen Einflusses alsbald göttliche Ehren entgegengebracht.³ Demetrios Poliorketes wird 307 von den Athenern im Überschwange der religiösen Begeisterung ob der im Menschen wirkenden göttlichen Kraft gefeiert. Wie die Sonne und die lieben Sterne erscheint er ihnen mit seinen Genossen, als Sohn Poseidons und der Aphrodite. „Die anderen Götter sind ja doch weit fort, sind überhaupt nicht, oder hören uns nicht. Dich aber sehen wir Auge in Auge, nicht in Holz oder Stein, sondern leibhaftig. Darum beten wir zu Dir: Gib uns Frieden; denn Du bist der Herr.“ Als ein Soter, in welchem die Gottheit leibhaftig erschien, werden auch Demetrios, Ptolemaios, Seleukos und andere gepriesen. Aber dieser Titel, der anfangs dem Heroenglauben und einem echten Gefühl der Dankbarkeit seinen Ursprung verdankte, verliert bald von seinem Werte und wird, als die Hellenen mit den Großen Roms in Berührung kommen, zur konventionellen Formel. So nennen die Mytilenäer den Pompejus im Jahre 62, wovon auch Cicero⁴ Kunde hatte, *σωτήρ* und *κτίστης*.⁵ Mit Caesar beginnt dann der hellenistische Heroenkult sich im Kaiserkult fortzusetzen. Auch Caesar erhält von den Athenern die Beinamen *σωτήρ* und *εὐεργέτης* und die Epheser bezeichnen ihn als den von Ares und Aphrodite stammenden Gott auf Erden und allgemeinen Heiland für das Menschenleben.⁶ Ein solcher hellenistischer Soter erschien als Ordner und Friedebringer für die Welt.⁷ Diese manchmal pomphaft aufgeputzten

¹ Ebenso F. Marx, Virgils vierte Ekloge. Neue Jahrbücher f. d. klass. Altert. I, 1 (1898) 121.

² P. Wendland, *Σωτήρ*. Zeitschrift für neuestam. Wissensch. V (1904) 338 ff.

³ Vgl. auch Wendland, Hellenismus. S. 74 f. Die folgende Stelle S. 75.

⁴ Cicero, De imp. Cn. Pompei: „omnes nunc in iis locis Pompeium sicut aliquem non ex hac urbe missum sed de caelo delapsum intuentur.“

⁵ Näheres bei Wendland, *Σωτήρ* 341 ff. Auch für das zunächst Folgende:

⁶ Abgedruckt mit ähnlichen Stellen bei Wendland, Hellenismus, S. 100. *τὸν ἀπὸ Ἀρεῶς καὶ Ἀφροδίτης θεῶν ἐκγεγενῆ καὶ κοινὸν τοῦ ἀνθρώπων βίαν σωτήρα.*

⁷ Nach der Inschrift von Priene hat die Vorsehung den Augustus ge-

rhetorischen Schmeicheleien der Griechen sind in der synkretistischen Geisteswelt des römischen Hellenismus nicht ohne Wirkung geblieben. Immerhin aber erklären diese an bestimmte führende Männer angeknüpften Vorstellungen nicht den vergilischen Gedanken der Geburt eines rettenden Knaben, der ein goldenes Zeitalter heraufführen soll.

Etwas näher führt uns diesem Traumbilde die orientalische Tradition vom Gottkönigtume.¹ So sagt Assurbanipal, der sich rühmt, an den Brüsten der Göttin, der „Königin von Niniveh“ gesogen zu haben: „bei meinem Regierungsantritt ward das Getreide fünf Ellen hoch in seinen Ähren, ward die Ähre fünf Sechstel Ellen lang, gelang die Ernte, wucherte das Korn, ließ der Rohrstand beständig emporstehen, ließen die Baumpflanzungen die Frucht üppig werden, hatte das Vieh beim Werfen Gelingen. Während meiner Regierungszeit kam der Überfluß massenhaft herab . . .“ Es spricht sich hier doch deutlich das Bewußtsein aus, daß mit der Herrschaft dieses Fürsten eine neue, glückliche Epoche angebrochen sei. Ähnliche Klänge hallen aus dem ägyptischen Kulturkreis herüber. In dem sogenannten Töpferorakel, das vielleicht dem Ende des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts angehört, wird die Fremdherrschaft verkündigt. Dieser aber soll eine Zeit der Vergeltung folgen: „und dann wird Agypten fröhlich sein, wenn der fünfundsünfzig Jahre gnädig regierende, von Helios stammende König kommt, der Spender des Guten, eingesetzt von der Göttin Isis, der Art, daß die Lebenden wünschen, die vorher Verstorbenen möchten wieder auferstehen, um an dem Guten teilzunehmen. Am Ende dieser Ereignisse aber werden die Blätter fallen, und der wasserlose Nil wird sich füllen, und der unregelmäßig verwandelte Winter wird wieder in seinen Kreis laufen, und dann wird der Sommer seinen Lauf wieder aufnehmen, und lieblich werden die Winde wehen“. Auf ein eisernes Zeitalter folgt hier, heraufgeführt durch einen Götterliebbling, ein glückliches. Die Natur kehrt zur Gesetzmäßigkeit zurück; nicht aber verwandelt sie sich, wie bei Vergil, in eine Märchenwelt. Vollends von einer bevorstehenden Geburt eines messianischen Kindes ist keine Rede.

Und doch! Die seltsame, dem hellenischen und römischen Denken

sandt *νομισμοῦ νάρτα*. In der Inschrift von Halikarnas heißt es von ihm *εὐφρονέουσι γὰρ καὶ θελάττα*. Pacares ist Haupttätigkeit des Soter. *Res gestae divi Aug.* c. 3; *Jos., Antiquit.* XVI, 86 ff. *Wendland, Lortzq.* 342; dort weitere Belege.

¹ Über diese Dinge hat H. Liegmann, *Der Weltheiland*, Bonn 1900, eine Übersicht geboten. Dort auch die Belege für das Folgende.

fremde Vorstellung von der gewaltigen Last der Welt mit den Ländern, den Wassern, den Tiefen des Himmels, die sich krüppelnd krümmt und bebt, zwingt uns doch wieder, im Oriente nach der Quelle des Grundgedankens der bukolischen Dichtung Vergils zu suchen.¹ „Es krümmt sich die Erde und sie wurde erhöht“ heißt es nicht nur in einem ägyptischen Zauberbuche;² auch der Psalmist singt: „Er wölbt in Wassern seine Söller“.³ In Israel allein haben Furcht und Hoffen den wunderbaren Wandel des Weltbildes durch ein rettendes Kind in verwandter poetischer Gestaltung gefeiert.

Als die griechische Weltmacht des großen Alexander überraschend und allgewaltig in die Erscheinung trat, haben schon einige hellenistisch gerichtete Juden sein Königtum in Beziehung gesetzt zum Messiasglauben Israels. Der wiedererstandene Dionysos erschien ihnen als der verheißene Erretter. Eine Weissagung vom Löwensohne oder von dem Zweigehörnten entstand, deren Spuren sich noch deutlich erkennen lassen: einmal — um zwei für diese Frage bedeutsame Schriftstücke herauszuheben — in der Lobrede auf Augustus in der *Nekyia* des Vergil,⁴ die nach einem sibyllinisch gefärbten Alexanderenkommion gefertigt wurde, sodann in jener merkwürdigen, zuerst in den Tagen des Kaisers Tacitus nachweisbaren und dann im ganzen Mittelalter überarbeiteten Tiburtinischen Sibylle. Diese letztere Prophetie kam in ihrer Urgestalt wahrscheinlich jenem unbekanntem *Carmon Cumasum* des Vergil sehr nahe. Hier wird im zehnten Alter der Menschheit ein messianischer Fürst verheißt, welcher das ganze letzte Saeculum durchleben, alle Menschen bekehren und befrieden und vor dem Ende der Zeiten eine Aera des Glückes heraufführen soll.⁵

Über die Grenzen Israels hinaus muß die vielgestaltige Glücksverheißung des jüdisch-hellenistischen Ostens eine Macht gewesen sein; das beweist ihr Widerhall in der frühen römischen Kaiserzeit.

Josephus, Tacitus und Sueton berichten übereinstimmend von einer eigenartigen prophetischen Ergriffenheit des Orients. Ihre Mittheilungen lassen erkennen, daß die alten Hoffnungen des Ostens und besonders der Juden auf die Weltherrschaft in den Tagen Vespasians sich in das

¹ Dazu D. Crusius, *Excursus zu Vergil. Rhein. Mus. f. Philologie.* 51 (1896) 557.

² Ebenda. Vgl. auch das unten S. 256 über das Beltei Gesagte.

³ Ps. CIV, 8.

⁴ Siehe unten S. 258.

⁵ Darüber handelte ich außer in meinen „Alexander“ hinreichend in dem oben S. 233 angeführten Aufsatz.

beliebte sibyllinische Gewand kleideten. Nun weisen die Berichtersteller auch auf Prodigien hin, die das Erscheinen des großen Königs ankündigen sollen. Tacitus¹ erzählt, daß man Schlachtreihen am Himmel auf einander prallen gesehen habe, schimmernde Waffen seien erblickt worden, im Feuerglanze habe der Tempel erstrahlt, und eine übermenschliche Stimme habe gerufen, daß die Götterbilder ihren Auszug halten wollten. Diese Zeichen, fährt Tacitus fort, seien mit der jüdischen Verheißung, daß der Orient wieder zur Macht gelangen und der von Judaea Aufgestandene die Herrschaft an sich reißen würde, in Zusammenhang gebracht. Bei der Vieldeutigkeit dieser Weissagung sei diese von einigen auf Vespasian und Titus bezogen. Ganz ähnliche Dinge erzählt auch Josephus. Zwei Züge aus diesem Bericht sind für uns bedeutsam: die in der Luft kämpfenden Heere, die am Himmel blitzenden Schwerter und weiter das Stimmengewirr der Götter im Tempel, die diesen verlassen möchten. Diese beiden Züge gehören nämlich zum festen Bestand der jüdischen oder der hellenistischen messianischen Erwartungen. Das erste Prodigium findet sich 2 Makk. 5, 2. 3., aber es findet sich auch in dem ältesten Stück der uns erhaltenen sibyllinischen Bücher, das wohl noch aus der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts stammt. Es ist der größte Teil des dritten Buches, jenes Konglomerates, das noch deutlich erkennen läßt, daß es im Umkreise der religiösen und völkischen Mischkultur Ägyptens entstanden sein muß. Gewiß, der Inhalt dieses Buches ist überaus verworren, und doch fehlt ihm nicht ein großer weltgeschichtlicher Zug. Weltgeschichtlich ist die hier vorgetragene Überzeugung von der Einheit der Menschheit und deren Beruf, von dem Kommen eines die Welt erlösenden und beglückenden Messias. Hier² heißt es:

„Dir aber will ich ein leicht zu erkennendes Zeichen verkünden, Daß Du es merkst, wenn dereinst auf Erden das Ende von Allem Sein wird; wenn man dereinst an dem sternhellen Himmel zur Nachtzeit Schwerter gen Abend erblickt und auch gegen Morgen . . .
Aber in dem Gewölk werdet ihr von Fußvölkern und Reitern
Seh'n eine Schlacht, wie Wild man jagt, wie Nebelgebilde.“

¹ Tacit., Hist. V, 13; Josephus, Bell. Jud. 6, 5, 4. Daß beide Autoren auf Antonius Julianus zurückgehen zeigte E. Norden, Josephus und Tacitus. Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum. XXXI (1913) 664 ff.

² Orac. Sib. III, 796 ff. Die Übersetzung von J. S. Friedlieb, Die sibyllinischen Weissagungen. Leipzig 1852, S. 87 ff. Der griechische Text bei A. N. Jach, Oracula Sibyllina. Wien, 1891, S. 89. Da es sich hier nur um die sachlichen Anklänge handelt, so notiere ich Abweichungen zwischen dem Texte und der Übersetzung nicht.

Das andere Prodigium finden wir in dem sogenannten Religionsgespräch am Hofe der Sasaniden wieder,¹ jenem interessanten Denkmal des religiösen Synkretismus, das wohl noch dem 5. Jahrhundert angehört. Hier wird von dem Sternwunder erzählt, das in Persien die Geburt Christi ankündigte, womit ein seltsamer Vorgang im Heiligtum der Hera in Verbindung gebracht wird. Jenes Heiligtum war von Cyrus mit goldenen und silbernen Bildsäulen der Götter geschmückt. „In jenen Tagen, so melden die beschriebenen Tafeln, trat der König in das Heiligtum, um Traumbilder sich deuten zu lassen. Da sagte zu ihm der Priester Prupippos: Ich beglückwünsche Dich, Herr, die Hera ist schwanger geworden. . . Wahrhaftig, Herr, zur rechten Stunde bist Du hierhergekommen. Denn die ganze Nacht sind die Götterbilder am Tanzen geblieben, die männlichen wie die weiblichen, und sprachen untereinander: Kommt laßt uns der Hera unsere Mitfreude bezeugen! Und zu mir sagten sie: Prophete, komm, freue Dich für die Hera, daß sie geliebt worden ist! Und ich sagte: Wie konnte sie geliebt werden, die nicht ist? Sie antworteten: Sie ist aufgelebt, und nicht mehr Hera heißt sie, sondern Himmelskönigin (*Oὐρανία*), denn der große Helios hat sie geliebt“. Diese Erzählung führt uns einen bedeutsamen Schritt vorwärts. Sie schließt mit der Verheißung der Geburt Christi, des Sohnes der Quelle, der „Tausendschön“, die mit Hera gleichgesetzt wird, und des „Oberzimmerers“, der das dreifache Himmelsdach fertigte. Hera-Urania soll also zur Freude der anderen Götter einen Messias gebären. Nun wissen wir, daß der Sibylle auch die Sage bekannt war, nach der Nero als Sohn des Zeus und der Hera angesehen wurde.² Eben dieser Kaiser sollte auch, wie die Sibyllen kündeten, einem Messias³ gleich, eine Glückszeit für Asien heraufführen.⁴ Wir gehen jetzt kaum noch fehl, wenn wir behaupten: die römische Idee des Gottkönigtums eines Nero und eines Vespasian ist mit jüdischen Messias Hoffnungen verquickt

¹ Die Literatur darüber Kampers, Alexander, S. 116 ff. Die Stelle S. 119.

² Orac. Sib. V, 140:

ὅτι πατρὶς τίνων αὐτὸς ὁ Ζεὺς ἰδὲ πότνια Ἥρα.

³ Die Orac. Sib. VIII, 151 f. erwähnte verborgene Geburt Neros ist auch ein messianisches Attribut. Dieses sibyllinische Stück hat heidnischen Charakter. Zur verborgenen Geburt des Messias vgl. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. II⁴ (Leipzig 1907) 617 u. 620.

⁴ Siehe den Nachweis bei Kampers, Alexander, S. 173 ff.

worden.¹ Diese Tatsache erhebt an sich schon die Annahme fast zur Gewißheit, daß die sibyllinische Verheißung eines römischen Königs, von der Cicero spricht,² und die Vorlage der dichterischen Propheetie Vergils diesen späteren Kaiserweisagungen nahe verwandt, wenn nicht mit ihnen identisch waren.

Schon lange vor dem Kaisertum des Augustus hatte die römische Welt Kunde von diesen Erwartungen des jüdisch-hellenistischen Ostens. Auch in Rom verbreitete eine rührige Propaganda jene Sibyllensprüche, welche die anspruchsvollsten Erwartungen in dunkle Verse kleideten. Als echteste Kinder jenes hellenistisch-jüdischen Geistes stellen sich auch folgende Stellen des dritten Buches der Sibyllinen dar:

„Und³ von der Sonne her wird Gott einen König dann senden,
Welcher den schrecklichen Krieg auf der sämtlichen Erde beschwichtigt.“

Oder⁴:

„Denn den Sterblichen wird in Menge die nährnde Erde
Geben die trefflichste Frucht an Weizen, an Wein und Oliven.
Auch das süße Getränk des lieblichen Honigs vom Himmel,
Bäume und Früchte vom Baum und auch gemästete Schafe;
Ochsen und Lämmer von Schafen und auch von Ziegen die Böcke.
Quellen fließen sie läßt von Milch, der weißen und süßen.
Auch werden sich wiederum mit Gütern die Städte anfüllen;
Und der Boden ist fett, weder Krieg ist auf Erden noch
Schlachtlärm.

Auch wird nicht mehr tiefaufstöhnend die Erde erschüttert.⁵
Nicht wird Krieg mehr sein, nicht Trockenheit fürder auf Erden;
Nicht mehr Hunger und nicht der Früchte zerstörende Hagel:
Sondern ein großer Friede herrscht auf der sämtlichen Erde —“

Und weiter:⁶

„Freue Dich, Mägdelein, und hüpf; denn er hat auf ewige Zeiten
Frohen Sinn Dir verliehn, der Himmel und Erde gegründet.
Und er wird wohnen in Dir und Dir ein unsterbliches Licht sein.
Und der Wolf und das Lamm werden auf den Bergen selbender

¹ Siehe oben S. 247 f.

² Siehe unten S. 254 N. 4.

³ Orac. Sib. III, 652 f.

⁴ Orac. Sib. III, 743—754.

⁵ Besonders auffällig erscheint mir auch die Parallele:

Orac. Sib. III, 752: *οὐδὲ παρὸν στενάζουσα σάλευσεται οὐκ ἔτι γαῖα.*

Berg., Ecl. IV, 40: non rastros patietur humus . . .

⁶ Orac. Sib. III, 784—794.

Weiden und Gras mit den Böcken zugleich die Parde verzehren.¹
 Bären zusammengefressen mit Kälbern sind auf der Weide,
 Und der fleischfressende Leu wird Spreu an der Krippe zerlauen,
 Gleich einem Stier; und ganz unmündige Kinder an Fesseln
 Führen sie ihn; denn zahm wird das Tier auf Erden er machen.
 Und es werden vereint die Drachen mit Säuglingen liegen,
 Und nicht beschädigen sie; denn Gottes Hand wird sie schützen.“

Die Märchenwelt Vergils mit all ihren bezeichnenden Zügen steigt vor uns auf. Wie mußten diese messianischen Bilder die römischen Gemüther packen, wenn gleichzeitig aus dem grellen Chorus sibyllinischer Stimmen Kassandrarufe ertönt mit ihrem Wehe über Rom.² In den Tagen der Triumvirn entstanden die Verse:³

„Wenn aber Rom dereinst auch herrschet über Aegypten
 Und es zusammen regiert, dann wird das größte der Reiche
 Des unsterblichen Königs unter den Menschen erscheinen,
 Und es kommt ein heiliger Herr, der die Länder der Erde
 Alle beherrscht, alle Zeiten hindurch, wie die Zeiten hinschwinden.
 Und dann herrscht unerbittlicher Zorn lateinischer Männer;
 Drei werden Rom alsdann mit schrecklichem Lose vernichten.“

Daß Vergil in einer Zeit allgemeiner prophetischer Ergriffenheit⁴ Kunde haben mußte von solchen sibyllinischen Stimmen des jüdisch-hellenistischen Orients ist wohl als selbstverständlich anzunehmen. Es kommt als wesentliche Stütze für diese Annahme die Tatsache hinzu, daß um das Abfassungs-jahr der Ekloge, um das Jahr 40, in dem Herodes in Rom weilte, die Beziehungen zwischen Rom und Judaea sehr häufige waren.⁵ Literarische Übertragungen waren gerade damals recht leicht möglich. Wichtiger aber war noch, daß in dieser Zeit jenes dem Dichter bekannte Werk des Alexander Polyhistor über die Juden erschien, welches die

¹ Daß die griechische Literatur unserem Dichter Vorbilder für die Schilderung des goldenen Zeitalters und namentlich für das Zusammenwohnen feindlicher Tiergattungen (F. Kamper's, Sibylle von Tibur a. a. O. S. 20) bot, ist mir bekannt; ich nehme auch als selbstverständlich an, daß Vergil sich in der Ekloge der ihm geläufigen Bildersprache der griechischen und lateinischen Dichtung bediente. Das schließt aber meines Erachtens den von mir angenommenen hellenistisch-jüdischen Einfluß keineswegs aus. Vgl. unten S. 253 N. 4.

² über die Hochflut der sibyllinischen Erwartungen um die Zeit Vergils vgl. Kamper's, Die Sibylle von Tibur, a. a. O. S. 23 ff.

³ Orac. Sib. III, 46. ff.

⁴ Vgl. hierzu Kamper's, Sibylle.

⁵ Vgl. hierzu Marx a. a. O. S. 125.

fibyllinischen Weissagungen dieses Volkes und die biblische Prophetie benutzte.¹

So kann der Grundgedanke der berühmten Weissagung des Isaias dem Dichter unschwer auf irgend eine Weise bekannt geworden sein. Hier heißt es:

„Und ein Reis wird hervorkommen aus der Wurzel Jesse, und eine Blume aufgehen aus seiner Wurzel. Und der Geist des Herrn wird auf ihm ruhen, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit, und der Geist der Furcht des Herrn wird ihn erfüllen. Er wird nicht nach dem Augenschein richten, noch nach Hörensagen strafen, sondern mit Gerechtigkeit richten die Armen und mit Billigkeit strafen die Sanften der Erde. Er wird die Erde mit dem Stabe seines Mundes schlagen und den Gottlosen töten mit dem Hauche seiner Lippen. Gerechtigkeit wird der Gürtel seiner Lenden sein und Treue der Gurt seiner Nieren. Dann wohnet der Wolf bei dem Lamm, und der Pardel lagert sich zu dem Böckchen. Kalb, Löwe und Schaf weiden zusammen und ein kleiner Knabe treibet sie. Das Kalb weidet mit dem Bären; ihre Jungen liegen ruhig beisammen, und der Löwe frisst Stroh wie ein Kind. Der Säugling spielt mit Lust an der Höhle der Otter, und in die Höhle des Basilisken steckt der kaum Entwöhnte seine Hand. Es schadet nichts und tötet nichts auf meinem ganzen heiligen Berge; denn die Erde ist voll der Erkenntnis des Herrn, wie Gewässer den Meeresgrund decken. An diesem Tage wird die Wurzel Jesse zum Panier für die Völker stehen; die Nationen werden zu ihm beten, und sein Grab wird herrlich sein.“²

Schärfer noch tritt das ganze messianische System bei Ezechiel³ hervor. Hier geht dem Auftreten des Erretters eine Unglückszeit voran. Seine Herrschaft bringt den vollen Frieden der überreich spendenden Natur. Hier tritt auch der uns schon geläufige Gedanke hervor, daß die Vorbedingung dieser Glückszeit eine sittlich-religiöse Wiedergeburt des Volkes ist.⁴

¹ Freudenthal, Hellenistische Studien, Breslau 1875. S. 229 ff. und Marx a. a. O. S. 125 f.

² Jes. c. 11.

³ Ezech. 34, 23 ff.

⁴ Darauf weist u. a. Liehmann a. a. O. S. 29 hin. Vgl. auch H. Greßmann, Der Messiasglaube in der Geschichte der Völker. Deutsche Rundschau 159 [1914] 409.

Die vorausgegangene Unglückszeit ragt aber, wie Jesaias¹ kündigt, noch in die ersten Lebensjahre jenes Knaben hinein. Ehe dieser gelernt haben wird, „das Schlechte zu verschmähen und das Gute zu erwählen“, wird ein Strafgericht über das westliche Asien kommen; dort wird alle Kultur vernichtet werden, und in der grausigen Einöde hausen die wilden Tiere, und die Hufe der Rosse barbarischer Reiter zerstampfen den Boden. Dann erst kommt die paradießische Zeit. Und darnach wird die Gerechtigkeit², wie sie im Gottesgarten der Urzeit herrschte, so auch in dem erneuerten Paradies das Szepter führen³ Gott aber wird mit der reinen Menschheit und mit der ganzen Natur seinen Bund schließen. Die wilden Tiere werden gezähmt oder beseitigt.⁴

Der ganze Orient — Israel allein ausgenommen — kennt diese Vorstellungen von der Geburt eines unbekanntem, gottmenschlichen Herrschers der Endzeit nicht. Wohl hören wir hier reden von einer Ära des Heiles. Auch findet die Sehnsucht nach dem goldenen Zeitalter Worte. Mehr aber nicht! Vollends dem alten Rom waren solche Erwartungen eines Messias-königs und der Wiederkehr des Goldalters der Welt fremd. Wohl hoffte man auf einen Soter; aber diese Hoffnungen wurden an eine bestimmte Persönlichkeit geknüpft und nicht an einen unbekanntem Knaben, der erst geboren werden sollte. Später freilich, im kaiserlichen Rom, war die Vorstellung — wohl nicht ohne Einwirkung unserer Ekloge — schon geläufiger. Eine überhöfliche Legende weiß dann zu berichten, daß wenige Monate vor der Geburt des Augustus durch ein Wunderzeichen in Rom wiederholt geweissagt worden sei, die Natur sei im Begriffe dem römischen Volke einen König zu gebären. Ein ander Mal berichtet sie, daß ein Senator und Astrologe, Nigidius Figulus, als er von dieser Geburt hörte, im Senate den Ausspruch getan habe, in dieser Stunde sei dem Erdkreis der Herr geboren.⁵ Es fällt nun nicht mehr auf, zu hören, daß diese und ähnliche Züge der Alexanderlegende entstammen. Auch

¹ Jes. 7, 14 f. Siehe oben S. 251. H. D. G. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus. Leipzig 1912. S. 47.

² Darüber weiter unten S. 265 ff.

³ Vgl. hierzu Sellin a. a. O. S. 158 ff.

⁴ Neben Sellin ist auch heranzuziehen H. Grefmann, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, Göttingen 1906, u. a. S. 194; 201. Beseitigt werden die wilden Tiere u. a. Jes. 27, 1; Ezech. 34, 25. Die Tragfähigkeit des Argumentes von S. Sudhaus, Jahrhundertfeier in Rom und messianische Weissagungen. Rhein. Mus. 56 [1901] 37 ff., gegen Marx, die mir an sich schon nicht groß zu sein schien, wird durch diesen Quellenbefund noch mehr erschüttert.

⁵ Näheres bei Kampers, Alexander a. a. O. S. 42 ff.; 114 ff.

dessen Geburt war in gleicher Weise ausgezeichnet, und wie bei Augustus war auch bei ihm ein Stern der Kinder künftiger Größe. Vor dem Jahre 40 aber begegnet uns ein solcher Gedanke in Rom nicht.

Wenn uns nun der Kern der jüdischen Verheißung von einem letzten, zehnten Saeculum, das mit der Geburt eines messianischen Knaben anhebt und sich, wenn dieser heranwachsend das wahre Wesen der virtus erkannt haben wird,¹ zu einem glückseligen gestaltet, zum Teil mit den gleichen dichterischen Ausschmückungen bei Vergil und nur bei Vergil² begegnet, so dürfen wir nicht nur, sondern wir müssen Beziehungen zwischen der Ekloge und den jüdischen Prophezeiungen annehmen.³ Die biblische messianische Botschaft, von der sich ja manche bei den einzelnen Propheten zerstreute Züge in unserer Dichtung wiederfinden, gelangte nun wohl sicher durch ein Mittelglied, das in der Gedankenwelt des religiösen Synkretismus des Ostens entstand, zur Kenntnis Vergils. Da der Dichter sich nun selbst auf ein Carmen Cumaëum beruft, so haben wir keinen Grund, an dessen Tatsächlichkeit zu zweifeln. Wir dürfen das um so weniger, als wir in der Tiburtinischen Sibylle mit ihren archaisirten hellenistischen Motiven ein auch inhaltlich verwandtes Beispiel einer derartigen Weissagung besitzen, deren Urgestalt vielleicht noch der republikanischen Zeit Roms angehört. Auch der Umstand spricht für die Existenz dieses Carmen, daß Cicero von den Erwartungen eines römischen Königs spricht,⁴ die sich auf Sibyllensprüche gründeten; des weiteren die Tatsache, daß dieser Autor eine genaue Kenntnis des literarischen Charakters dieser Dichtungen verrät.⁵ Zweifelhaft bleibt jetzt nur

¹ Virtus ist in der Ekloge B. 27 als etwas Fortbestehendes gedacht; daher „quae sit“.

² Ergänzend mag die 16. Epode des Horaz mit dem Motiv von dem die Einöde zerstampfenden Hufen der Barbarenrosse hinzutreten.

³ Lactantius [Div. instit. VII. 18 und 24] hat die Ekloge zuerst „in Zusammenhang gebracht mit den messianischen Weissagungen der jüdischen Sibylle“. Spuren dieser Erklärung finden sich auch später. Eingehender begründete sie dann H. Lüken [Die sibyllinischen Weissagungen, ihr Ursprung und ihr Zusammenhang mit den apokryphischen Darstellungen christlicher Zeit. Würzburg 1875, S. 26 ff.] Marx in seinem schon erwähnten Aufsätze bietet schließlich einen glänzenden Nachweis dieser Beziehungen. Neuerdings bemerkt Norden [Josephus und Tacitus a. a. O. S. 657]: „Daß einzig und allein J. Marx in dem bekannten Aufsätze das Gedicht in seinen richtigen Zusammenhang gerückt hat, ist mir immer unzweifelhafter geworden!“

⁴ Cic. Catil. III, 9.

⁵ Cic. De div. II, 54. Auch hier wird erwähnt, daß der Ausleger der Sibylle im Senate gesagt habe, „wenn es uns wohl gehen solle müßten wir den,

noch, ob jenes sibyllinische Gedicht bereits die starke stoische Färbung zur Schau trug, die wir an der Ekloge wahrnehmen, oder ob diese als Zutat Vergils anzusehen ist. Es ist nun durchaus nicht unmöglich, daß Vergil, wie er bei seiner Übernahme der Grundgedanken der jüdisch-hellenistischen Dichtung nicht darauf verzichtete, die ihm geläufige Bildersprache der griechischen und lateinischen Dichtungen zu verwerten, so auch ganz von selbst die wohlverwandten Ideen der fremden Verheißung der stoischen Lehre anpaßte. Der Idealstaat der Stoa hatte ebenso wie das Messiasreich der Juden als erste Voraussetzung die Rückkehr einer vollkommenen Gerechtigkeit. Mit der philosophischen Anschauung von der Wiederkehr aller Dinge konnte sich die jüdische Lehre von der Ablösung der Zeiten vereinigen.¹ Ebenso ist es freilich auch denkbar, daß Vergils Vorlage schon von stoischen Gedanken durchtränkt gewesen wäre.

Für die Geschichte der abendländischen Kaiseridee erhalten wir somit ein sicheres Ergebnis. Durch Vergils Ekloge faßte die jüdisch-hellenistische Überlieferung von dem messianischen Herrscher, zu dessen Bilde das Königtum des großen Alexander manche Farben hergab, in Rom festen Fuß. Die mythische, auch von den Juden nach der eschatologischen Seite hin verklärte Gestalt des großen Makedoniers, von dessen messianischer Wiederkehr noch spätere byzantinische und arabische Sagen

welcher der Tat nach unser König war, auch den königlichen Namen geben". Das weist Cicero zurück, weil alle genauen Zeitangaben in diesen Sibyllensprüchen fehlten; doch seien diese nicht das Werk eines Wahnsinnigen, sondern „ein Werk der Kunst und des Fleißes, vorzüglich aber das, was die *ἀποκαταστάσις* heißt". Er schließt: „Wir wollen alles eher aus diesen Büchern hervorziehen als einen König, den in Zukunft weder Götter noch Menschen in Rom dulden dürfen.“

¹ In letzter Stunde wurde mir bekannt, daß von sehr beachtenswerter Seite der stoische Charakter der vierten Ekloge ganz besonders unterstrichen wurde. Ich kann aber dem um diese Literaturgattung so hoch verdienten Autor, J. Geffcken [Die Hirten auf dem Felde. Hermes, 49. Bd. 1914.], nicht folgen, wenn er so weit geht, auch den Kern der Dichtung auf Poseidonios zurückzuführen. S. 350 heißt es: „Poseidonios mag von einem Heroen gleich dem persischen Mithras geträumt haben, der, wenn das letzte Zeitalter der Sibylle gekommen sei, wenn alles sich wieder in der Apokatastasis erneue, unter einfachen Hirten, wie einst vor Jahrtausenden, geboren werden würde, um eine neue Epoche des Segens allmählich herauszuführen und die Reste des Bösen verdrängend ein Reich der Guten zu schaffen und dann in seine himmlische Heimat zurückzuführen“. Der Autor gibt selbst zu (S. 350. A. 1), daß Vergil noch keine Kenntnis des neuen Kultus hatte. Daß Poseidonios ihn kannte, ist möglich, aber die Auffassungen zwischen dem Parsismus auf der einen, des Vergil und der jüdischen Überlieferung auf der anderen Seite klaffen zu weit auseinander. Vgl. Sellin a. a. O. S. 181. Die Lehre des Poseidonios von den Helden des Vater-

fabelten, hat das Modell abgegeben zur Bildung der römischen Kaiseridee. Es wurzelt demnach nicht nur die abendländische Vorstellung einer unbegrenzten Herrschaft in der Gedankenwelt des Orients, sondern es liegen dort auch die Keime der in Rom anhebenden und dann das ganze Mittelalter bewegenden apokalyptischen Wertung der Kaiseridee.

So eröffnet uns Vergils Gedicht mit seiner Verheißung des die Welt errettenden Knaben weite Perspektiven in die Vergangenheit und in die Zukunft. Von der hohen Warte des Weltgedankens einer allgemeinen Wiedergeburt und Errettung aus, zu der jene jüdischen Verheißungen die Führung darboten, lernte Vergil Roms große Vergangenheit verstehen und auf die Vollendung seines Welt- und Menschheitsideales in der ewigen Roma gläubig hoffen. Nur in einem fremden geistigen Luftkreise und abseits der politischen und geistigen Kämpfe seiner Umgebung konnte diese Dichtung, welche sich nicht ohne Grund als Hirtenlied gibt, entstehen.

Da war zunächst die Gruppe der Nationalkrieger, welche für eine derartige Verheißung nur Hohn übrig hatten, wenn sie nicht, wie der höfliche Horaz, dem Dichter entgegenriefen: Dein Zukunftsbild ist eine Utopie. Da war aber auch jene große Zahl von Mühseligen und Beladenen, die das nahe Erscheinen eines leibhaftigen Erretters ganz bestimmt erwarteten, und die sich nicht auf spätere Zeiten vertrösten lassen wollten. Da waren endlich mit ihrem Anhang zwei Prätendenten, welche mit dem stolzen Namen eines Soter prunkten und durch ihren Alexanderkult befundeten, daß sie Anspruch auf die Herrschaft der Welt erhoben.

In einem Punkte war zwar Vergil mit der Mehrzahl der Zeitgenossen einig: in der Hoffnung, daß diesem gegenwärtigen schrecklichen, eisernen Zeitalter ein glücklicheres folgen müsse. Varro hatte den Termin für den Anbruch des neuen Saeculum berechnet und, je nachdem, ob man die Schaltmonate des *annus confusionis* mitzählte, das Jahr 39

landes (Gesslen S. 329), die „vom Himmel stammen, um dorthin zurückzukehren“ kann den Grundgedanken Vergils vom Segenskinde und der Rückkehr des Paradieses nicht erklären. Die von mir S. 247 beigebrachten Parallelen widersprechen Gesslens Annahme des stoischen Charakters der Verse 50/51 der Ekloge, die deutlich auf ihre Herkunft aus der Gedankenwelt des religiösen Synkretismus des Ostens hinweisen. Für seine These hätte der Verfasser vielmehr das der Großartigkeit nicht entbehrende Bild von dem von Winden umbraustem Welkei, aus dem Mithras geboren wird, heranziehen können, ein Bild, das dem jüdisch-hellenistischen Autor des *Carmen Cumacum* oder dessen Vorlage recht wohl bekannt sein konnte.

oder 40 gefunden. Die Rechnung hatte den Hintergedanken, dem Caesar eine Säcularfeier zu ermöglichen. Caesar, der Gott auf Erden, wurde aber zuvor der Welt genommen. Octavian indeß verstand es, seine Person auch in dieser Beziehung den Wünschen des Volkes anzupassen. Bei der Totenfeier Caesars erschien nämlich am hellen Tage, so wurde erzählt, ein Stern, den Octavian als die Seele seines Adoptivvaters Caesar erklärte. Servius¹ aber fügt bei, daß ein Haruspex diesen Stern als Zeichen des Anbruchs des neuen Saeculum gedeutet habe. Nur noch wenige Jahre und auch Vergil erkannte in dem hochthronenden Augustus den verheißenen Regenten des erneuerten goldenen Alters. Damals aber, im Jahre 40, glaubte er noch nicht an diesen Soter; damals war ihm die Gegenwart zu klein für seine großen Gedanken. Wohl spricht er von der bevorstehenden Sühnefeier, aber der Held der damit beginnenden neuen Zeit ist ihm ein Knabe, ein Götterliebbling, der erst geboren werden soll. Anzunehmen, daß seine Dichtung ein höflicher Geburtstagsgruß für die Herren des Tages: Pollio, Octavian, Antonius, die alle Nachkommenschaft erwarteten, bedeute, hieße dem Gedichte das Beste seiner Größe nehmen. Übrigens wäre es im Ganzen eine Lächerlichkeit gewesen; denn der so sicher auftretende Dichter-Prophet konnte ja gar nicht wissen, ob nicht schließlich statt des erwarteten Knaben ein Mädchen geboren werden würde; im Einzelnen wäre es, wenn es an den unbedeutenden Pollio wirklich gerichtet gewesen wäre, eine Geschmacklosigkeit, und wenn es für einen der Triumvirn bestimmt gewesen wäre, welche selbst die Rolle jenes Soter spielen wollten, eine Beleidigung. Auf Octavian besonders hätte diese Dichtung vom Friedebinger wegen seiner damaligen Proskriptionen gar nicht gepaßt. Vergil lebt und denkt in seiner Märchenwelt. Ein unbekannter Götterliebbling, von dem der Orient kündete, wird ihm der Repräsentant römischer Größe.

Wir wissen, daß später der junge Marcellus eine Weile als der Träger dieser vergilischen Hoffnungen erschien;² noch später aber hat der Dichter selbst jenen Schritt getan, den er im Jahre 40 noch nicht thun konnte: er deutete die Ekloge auf den allwaltenden, die Welt befriedenden Augustus. In der schon erwähnten Unterweltsepisode des sechsten Buches der Aeneis findet sich die berühmte römische Heldenschau. Zu deren Beginn feiert der Dichter die stolze Roma, welche ihr Reich bis zum Ende der Welt hin dehnt:³

¹ Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii bucolica et georgica commentarii rec. G. Thilo. Leipzig 1887. S. 115.

² Kampers, Die Sibylle von Tibur a. a. D. S. 257 ff.

³ Aen. VI, 781. Übersetzung bei Norden, 6. Buch a. a. D. S. 97.

„Und saßt, die eine, sieben Besten sich
 In einem Mauerkranze, reich gesegnet
 Mit Heldensippen, wie die Göttermutter,
 Die turmgekrönt durch Afiens Städte fährt
 Voll Mutterstolz auf ihre Götterkinder,
 Auf ihrem Schoß die ganze Schar der Enkel,
 Die in den hohen Himmelsfälen thront.
 Nun schaue her auf Deiner Römer Stamm,
 Auf Caesar und des Julius ganz Geschlecht,
 Das einst emporsteigt zu des Himmels Sternen.
 Ja er, er ist's, der oft schon Dir verheißen,
 Augustus, des verklärten Caesar Sohn.
 Die gold'nen Zeiten wird er wiederbringen
 Den Auen Latiums, wo Saturn einst herrschte;
 Des Reiches Mehrer wird er sein bis jenseits
 Der Wüstenvölker und der Jnder Grenzen“

Damit beginnt die Schilderung seiner Regierung, die nach einem sibyllinisch gefärbten Alexanderkomion¹ entworfen ist. Der Knabe der vierten Ekloge ist der „schöne Knabe“, wie es in dem prunkvollen ägyptischen Titel des Augustus heißt, geworden. Es ist ja selbstverständlich, daß Vergil, als er diese Verherrlichung des Augustus schrieb, sich seiner früheren Weissagung erinnerte. In der Tat lassen sich auch innige Beziehungen zwischen beiden Dichtungen feststellen. Im Mittelpunkt des Aeneis steht der Aufstieg Romas aus Nacht zum Licht und die Wiedergeburt des Geschlechts des Aeneas in der Person des Augustus, des Begründers des goldenen Zeitalters. Der Gedanke der Entföndigung und Wiedergeburt Romas, sowie die Vorstellung eines Soter bilden den Kern der Ekloge. Aber noch ein anderer wesentlicher Vergleichspunkt gesellt sich hinzu: das dichterische allegorische Bild von der Mutter-schaft der Kybele-Roma findet sich, wie ich behaupte, nicht nur in der Aeneis, sondern auch in der Ekloge.

Die Idageborene Göttin hatte für Rom eine große Bedeutung. Jener ihr Bild darstellende Meteorstein, den sich die Römer in ihrer Bedrängnis aus Kleinasien holten,² bildete später das Unterpfand für Romas Weltherrschaft. Es ist bezeichnend, daß auf der bekannten

¹ E. Norden, Ein Panegyritus auf Augustus in Vergils Aeneis. Rhein. Museum. N. F. 54 (1899) 481. Kampers, Die Sibylle von Tibur a. a. O. S. 242 ff.

² Livius, XXIX, 11, 8. Vgl. K. Stähle, Die Sibyllen und Sibyllinen. Progr. d. K. Gymn. Ellwangen. 1904. S. 32.

Gemma Augustea hinter Augustus und Livia, Poseidon und Kybele dargestellt sind. Die Göttin trägt die Mauerkrone und setzt dem Kaiser einen Eichenkranz auf's Haupt.¹ Die in der Aeneis zuerst in voller Deutlichkeit hervortretende Nebeneinanderstellung Romas und Kybeles wird später eine noch weit innigere. So feiern Martial² und Rutilius³ die gleichfalls turmgekrönte Roma ganz im Sinne der phrygischen Allmutter. Nun erinnern wir uns, daß der Messias Nero ein Sohn des Zeus und der Juno genannt wurde, und daß Hera mit dem Kultnamen „die Quelle“ im Begriffe war, einem Soter das Leben zu schenken.⁴ Als „Quelle“ erscheint nun auch die weltumfassende berecynthische Göttermutter in den Chaldaeischen Orakeln,⁵ und als Gemahlin des Zeus⁶ wird Kybele auch in der beliebten Gleichsetzung ähnlicher Göttergestalten verschiedener Religionskreise angesehen. Unter diesen Erwägungen gewinnt meine Annahme, daß die Mutter der vierten Klasse Kybele-Roma ist, an Wahrscheinlichkeit. Voll Mutterstolz und Freude⁷ schaut Roma, der Kybele gleich, in der Aeneis auf ihre Kinder, vor allem auf Augustus, den Wiederhersteller der goldenen Zeit. Roma, welche schon personifiziert dem Caesar am Rubikon erschien,⁸ ist hier im übertragenen Sinne als Mutter des Augustus bezeichnet, und eine ähnliche allegorische Rolle spielt Roma in dem zukunftsfrohen Traumbild

¹ Auf diese Gemma weist Norden, 6. Buch a. a. O. S. 315, in diesem Zusammenhange hin. Die Mauerkrone trägt auch u. a. die Tyche Antiochiās. Naheliegende Schlußfolgerungen aus dieser Tatsache zu ziehen, würde mich zu weit führen.

² Martial, Epigr. XII, 8:

terrarum dea gentiumque Roma,
cui par est nihil et nihil secundum.

³ Rutilius, De reditu suo I, 49:

exaudi, genetrix hominum, genetrixque deorum

und I, 117 f.:

verticis in virides, Roma, refinge comas
aurea, turrigero radiant diademate cono.

⁴ Siehe oben S. 249.

⁵ W. Kroll, De oraculis chaldaicis. Breslau 1894. S. 19, 27—30.

⁶ R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, II (München 1910) 381 Anm. 13, verweist u. a. auf Julian, Or. V, 166 ff. Hier heißt die Göttermutter *ἡ Μητέρα τῶν θεῶν, ἢ τῶν . . . θεῶν ἀρχῆ, ἢ καὶ τεκοῦσα καὶ ἀνοικοῦσα τῷ μεγάλῳ Δι.* Ihr Gatte ist *Ζεὺς βασιλεύς*. Dieser wird genannt: *ὁ μέγας Ἥλιος, ὁ ἀνθρώπος τῆς Μητέρας*.

⁷ Aen. VI, 784: felix prole virum und Aen. VI, 786: laeta deum partu.

⁸ Lucan, Phars. I, 185.

der vierten Ekloge. Erst durch diese Deutung gewinnen die dunklen Verse des Schlusses Klarheit und Größe. Wenn es hier heißt:

„Knäblein, auf und beginne, erkenne am Lächeln die Mutter,
Schufen ihr doch der Monate zehn langwierige Mühsal“

so greift der Dichter auf seine kurz zuvor ergangene Aufforderung zurück:

„Auf nun, Jupiters Sproß, Du liebes göttliches Kindlein,
Schon kommt näher die Zeit, nimm an die erhabene Würde.“

Wie nichts sagend klingen die ersten Verse, wenn man sie in dem Sinne faßt: Beginne, Soter, Deine Wirksamkeit damit, daß Du Deine Mutter an ihrem Lächeln nach zehnmonatlicher Schwangerschaft erkennst; wie bedeutungsvoll wirken sie aber, wenn man aus ihnen den wahren Sinn heraus hört: Beginne Deine Tätigkeit als Regent des goldenen Zeitalters und erkenne nach dem Ablauf des eisernen Zeitalters und beim Beginne des glücklichen zehnten Saeculum¹ die ob Deiner, des Götterliebings, Geburt beglückt lächelnde Roma. Bei dieser Deutung wird auch der Gedanke der viel besprochenen Schlußverse klar:

„Knäblein, auf und beginne: Wem nicht die Eltern gelächelt,
Dem bot nimmer der Gott seinen Tisch, die Göttin ihr Lager.“

Dieses Lächeln der Eltern — also Jupiters und Romas — muß etwas ganz besonderes sein. Es ist das Lächeln der Götter, das Göttliche schafft.² Auch dieses Lächeln, an dem nicht nur die Eltern, sondern, wie in der Ekloge, die ganze Erde sich beteiligt, ist den Sibyllinen nicht fremd. In dem häretischen Hymnus auf Christus, den das sechste Buch der Sibyllinen darstellt, heißt es:³

„Dies wird geschehen, wann die Erde sich freuet der Hoffnung des Kindes“
Den nämlichen Gedanken enthalten die Verse des achten Buches dieser Sibyllinen:⁴

¹ Menses heißt es hier von den Jahrhunderten ebenso wie R. 12. Die Schwangerschaft auf zehn Monate anzugeben, war in Rom allgemein üblich. Der Dichter bleibt im Bilde: das Kind wird zu Beginn des zehnten Monats geboren.

² Crusius a. a. O. S. 557. U. a. wird hier dem tränenreichen Geschlechte der Menschen die heiter lächelnde Gottheit gegenübergestellt. Vgl. Orphica rec. E. Abel. Leipzig 1885. Fr. 236:

*διάρου μὲν σέθεν ἐστὶ νόστρον γένος ἀνθρώπων
μειψῆσθαι δὲ θεῶν λογόν γένος ἐβλάστησας.*

³ Orac. Sib. VI, 20. Friedlieb a. a. O. S. 129.

⁴ Orac. Sib. VIII, 475 f. Friedlieb a. a. O. S. 163. Vgl. auch G. Hennecke, Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen. Tübingen 1904. S. 340.

„Aber ankam unerwartet das Kind, dess' freut sich die Erde
Und es lachte der himmlische Thron, das Weltall frohlockte.“

Hat das Gedicht, ganz wie das Carmen des Horaz für die spätere Säcularfeier, begonnen mit einer Anrufung der Schutzgöttheiten Rom's, Apollon und Dianen, die im Zeitalter des Saturn erst ihre glänzende römische Herrschaft offenbaren,¹ so kehrt Vergil in diesem Schlußverse zu diesen Göttern zurück, welche den Repräsentanten der anbrechenden Glückszeit Romas unter die Überirdischen aufnehmen werden.

Als in Vergil das große Ahnen des römischen Kaisertums erwachte, stieg hinter diesem grenzenlos gedachten Imperium seiner Träume gleichzeitig vor ihm empor der majestätische, metaphysische Hintergrund des stoischen Idealstaates, welcher Götter, Menschen und Natur in Harmonie geeint umfaßt. Die Wiederherstellung der jungfräulichen Gerechtigkeit und die Wiedergeburt der menschlichen Gesellschaft, welche ihm wie ein neues Geschlecht vom Himmel herab zu kommen schien, leiten in der Eloge die Zeit ein, in der sich Romas wahre Größe offenbart. Der Regent dieser Aera des Glückes befriedet die Welt mit der virtus Jupiters, des verkörperten Inbegriffes von Sittlichkeit und Gerechtigkeit, und zwar so vollkommen, daß auch die ganze Natur durch die von der Weltseele ausstrahlende Harmonie ein anderes Aussehen erhält. Der Weltfriede, den unser Dichter feiert, ist der Zustand jenes vollkommenen Gleichgewichts des politischen und sozialen Römertums, der später, wie er glaubt, unter Augustus erreicht wurde. Dann schreibt Vergil die berühmten Verse, deren eherner Tonsfall auch in der Übersetzung Nordens² noch zu erkennen ist:

„Du bist ein Römer, dies sei Dein Beruf:
Die Welt regiere, denn Du bist ihr Herr,
Dem Frieden gib Gesittung und Gesetze,
Begnad'ge, die sich Dir gehorsam fügen,
Und brich in Kriegen der Rebellen Trutz.“

Hier erscheint die pax Romana als Auswirkung der Ordnung

¹ So fasse ich Vers 10. Diese Auffassung beseitigt allein alle Schwierigkeiten, die Liehmann a. a. O. S. 35 ff. und Geffken a. a. O. S. 326 f. diese Eingangverse unseres Gedichtes bereiteten. Nicht um ein Zeitalter des Apollon-Helios, sondern um das erneuerte Zeitalter des Saturnus handelt es sich. Über die Saecula-Lehre habe ich eingehend genug in meinem früheren Aufsatz „Die Sibylle von Titur“ gehandelt.

² Aen. VI, 851—854. Norden, 6. Buch, S. 101.

und Sitte.¹ Augustus ist hier, ebenso wie in der Inschrift von Priene², der große Ordner, der, wie die andere Inschrift von Halikarnas³ rühmt, nicht nur das Menschengeschlecht, sondern auch die Natur befriedet; er ist, wie es bei Philo heißt, der, welcher die Unordnung zur Ordnung führt, der Friedenswächter;⁴ denn die Rebellen mit Gewalt in den römischen Frieden zu bringen, sie zu verbürgerlichen, ist eine wesentliche Aufgabe dieses Friedensfürsten. Augustus ordnet also das Chaos zum Kosmos, dessen Bürger alle Menschen sind, gleichmäßig von einem göttlichen Befehle beherrscht.

Von der Hochwarte dieses stoischen Gedankens aus erscheint dem Cicero der Friede Numas als die Mutter des Rechtes und der Religion in Rom.⁵ Der nämliche Gedanke wird auch die Kulthandlung geadelt haben, welche Augustus im Hochgefühl seiner Machtstellung im Jahre 9 vornahm, als er die Ara pacis Augustae stiftete.⁶ Auch Plinius stellt sich wohl, wenn er von der ungeheuren Majestät des römischen Friedens⁷ spricht, diesen Frieden als einen durch die virtus und insbesondere, wie wir sehen werden, durch die iustitia bewirkten Zustand eines beglückenden inneren und äußeren Gleichgewichts des römischen Staates vor. Aus den horazischen Preisgesängen auf Augustus klingt uns gleichfalls dieser Friedensgedanke entgegen; so wenn es hier heißt:⁸

„Er schloß den Janustempel und faßte fest
Des Rechtes Zügel, vorher der Frechheit Spott,
Gebot den Missetaten Einhalt,
Wiedererweckend der Väter Tugend.“

¹ Vgl. hierzu Norden, 6. Buch S. 329 f.

² κοσμησούτα (πάντα) Wendland, Vorles., S. 344. Vgl. oben S. 245 f.

³ εἰρηνεύουσι γῆ καὶ θάλασσα. Ebenda. Vgl. auch die Num. 4 erwähnte Stelle: „ἐν εἰρήνῃ καταστήσας πάντα τὸν ἐπ' ἑμοὶ κόσμον“. Vgl. oben S. 245 f.

⁴ Philo, Legatio ad Gaium 21. Philonis. Opera ed. L. Cohn et S. Reiter. Vol. VI. Berlin 1915. S. 182 f. οὗτος . . . ὁ τῆν ἀταξίαν εἰς τάσθ' ἀγῶνῶν, . . . ὁ εἰρηνογέλας.

⁵ Cicero, De republica, Lib. V, 3: Illa autem diuturna pax Numae mater huic urbi iuris et religionis fuit.

⁶ V. Gardthausen, Augustus und seine Zeit. Bd. I. Leipzig 1891. S. 481; 852 ff. Auch auf den Münzen wird Augustus als Fürst des Friedens gefeiert. Ebenda S. 481.

⁷ Immensa Romanae pacis maiestas, Plinius, Nat. hist. XXVII, 3. Vgl. die gebräuchliche Redewendung: pace tua, oder: pace vel Quirini vel Romuli dixerim. Cicero, De off. 3, 41.

⁸ Horatius, Carm. IV, 15 v. 9 ff.

Geradezu als Tugend wird der Friede von Horaz im *Carmen saeculare*¹ aufgefaßt:

„Treue, Friede, Ehr' und der Väter Sitte
Und die Tugend auch, die so lang vergehne,
Wagen heimzukehren; mit vollem Horne
Nahet sich der Segen.“

Der Weltfriede des Vergil kann, im Zusammenhange mit solchen verwandten Auffassungen betrachtet, recht wohl als die Harmonie des durch Rom geeinten und durch Rom beherrschten Kosmos bezeichnet werden.² Als das Fundament dieser Harmonie bezeichnet Vergil in unserer Ekloge durch ganz besondere poetische Hervorhebung die Gerechtigkeit.

Wie die Stoa die Grenzen des Begriffs der *pax* ausgedehnt hat bis an die Erdenfernen des mittelalterlichen Denkens, so weitete sie auch die Formen des ursprünglichen Wortsinnes der *iustitia* und zwar in einem solchen Maße, daß sie später unschwer den übersinnlichen Inhalt, den das Mittelalter diesem Begriffe gab, aufnehmen konnte. Schon Cicero erkennt in der Gerechtigkeit „die spezifische soziale Verwirklichung des metaphysischen Sittengesetzes.“³ Sie umfaßt bei ihm die Pflichten gegen die Götter, die Eltern und die Mitmenschen in gleicher Weise.⁴ Cicero geht hier ersichtlich auf Aristoteles zurück, welcher

¹ Horatius, *Carmen saec.* v. 57 ff. Ganz ähnlich heißt es in des Lactanz [Div. inst. 5, 7 f.] Schilderung des goldenen Zeitalters, d. h. der dem Götzendienste vorausgehenden Periode des Monotheismus, die wiederkehren würde, käme das Christentum zur Herrschaft, daß mit dieser glücklichen Zeit Milde und Frömmigkeit, Friede und Unschuld, Billigkeit, Mäßigung und Treue ihren Einzug halten würden. Vgl. O. Schilling, *Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche*. Paderborn, 1914. S. 73.

² Zu beachten ist, daß sich kein Staatsphilosoph des klassischen Altertums „friedliche Kultur anders vorzustellen vermochte als unter der Weltherrschaft eines auserlesenen, zur Unterjochung anderer berufenen Volkes“. Dieser Auffassung huldigte auch Vergil. Ins Theokratische überseht, finden wir diese Friedensvorstellung auch in dem von Waffelärm so häufig wiederhallenden Alten Testamente. Vgl. hierzu F. v. Holtendorff, *Die Idee des ewigen Friedens*, Berlin 1882. S. 5 f. Dessen Ausführungen übernahm A. v. Stengel, *Weltstaat und Friedensproblem*. Berlin 1909.

³ K. Voßler, *Die göttliche Komödie*. I. Bd. II. Teil. Heidelberg 1907. Voßler gibt eine gute geschichtliche Übersicht über das Verhältnis der ethischen zu der politischen Betrachtungsweise. Materialien zu dieser Frage bei Diemer, *Die Römeroden des Horaz*. Progr. d. Kgl. Gymn. in Elmangen. 1905. S. 7 ff.

⁴ Cicero, *Or. part.* 22, 78: „In communiōe autem quae posita pars est, iustitia dicitur, eaque erga deos religio, erga parentes pietas, creditis in rebus fides, in moderatione animadvertendi lenitas, amicitia in benevolentia nominatur.“

die Gerechtigkeit der ἀρετή gleichstellt.¹ Eine vollkommene Gerechtigkeit führt übrigens auch schon bei Hesiod die Herrschaft eines glücklichen Friedens herbei, an dem auch die ganze, reichen Segen spendende Erde teilnimmt.²

Weit früher, als das stoische Denken in Rom diese Begriffe im Sinne der Vorstellungen vom Idealstaate auszuweiten begann, hatte die jüdische Verheißung des messianischen „Friedensfürsten“³ Gott als Teilhaber an dem zu schaffenden Friedenszustand sich gedacht. Der Weltfriede der Glückszeit erscheint in der biblischen Literatur immer deutlicher als vollkommener Einklang zwischen dem Schöpfer und der gesamten Schöpfung. „Dann wird er dastehen“, sagt Michaeas,⁴ von dem Erretter, „und das Volk weiden in der Kraft Jahves, in dem majestätischen Namen Jahves, seines Gottes, so daß sie sicher wohnen werden. Denn dann wird er groß dastehen bis an die Enden der Erde; und er wird der Friede sein.“⁵ Freilich hat sich auch hier die Ausweitung des alten Begriffes schrittweise vollzogen, und das Gleiche gilt von der späteren Bedeutung des häufigen biblischen Wortes: „Gerechtigkeit“.

Jener ideale Friede beruht auf einer vollkommenen Gerechtigkeit; der Psalmist singt: „Barmherzigkeit und Wahrheit begegnen sich, Gerechtigkeit und Friede küssen sich. Die Wahrheit sproßet aus der Erde hervor, und die Gerechtigkeit schaut vom Himmel herab.“⁶ Neben ihrer juristischen Bedeutung erlangt die Gerechtigkeit im biblischen Sprachgebrauch auch eine ethische und theokratische. Der Heiland ist bei Jesaias und Jeremias selbst der Gerechte,⁷ und die Gerechtigkeit erscheint sowohl als das Verhältnis zu Gott und seinen Geboten, wie es sich in frommer Gesinnung und frommem Wandel dokumentiert, oder auch als die vor Gott geltende Rechtsbeschaffenheit, die einen Anspruch verleiht auf seine Segnungen mit mehr oder minder ausdrücklicher Beziehung auf das in der Theokratie gefehrte Verhältnis zwischen Gott und Israel.⁸

¹ Aristot., Eth. Nic. 5, 1, 15.

² Es erübrigt sich, auf diese griechischen Vorlagen weiter einzugehen. Die Stelle: Hesiod, *Erga* v. 225 ff.

³ Jes. 9, 5.

⁴ Mich. 5, 3 f. Vgl. hierzu J. Nikel, Der Friedensgedanke im Alten Testament. Festschrift als Ms. gedruckt. 1914. S. 14.

⁵ Vgl. B. Caspari, Vorstellung und Wort „Friede“ im Alten Testament. Beiträge zur Förderung christl. Theol. 14 (Gütersloh 1910).

⁶ Ps. 84, 11 f.

⁷ Jes. 62, 1; Jerem. 23, 6.

⁸ E. Kauffsch, Die Derivate des Stammes *sedek* im alttestamentlichen Sprachgebrauch. Progr. d. Univ. Tübingen 1881, besonders S. 25, 35, 38, 48. Herrn Kollegen Göttberger in München verdanke ich diesen Hinweis.

So waren dem mittelalterlichen Denken in der biblischen Überlieferung und in der antiken Literatur die Wege gewiesen, als es die Begriffe „pax“ und „iustitia“ zu Gedankenbildern umformte, welche in der Vorstellungswelt dieser Epoche einen besonders bemerkenswerten Platz einnehmen.¹

Pax und iustitia kennzeichnen namentlich das mittelalterliche Herrscherideal. Er, der dem Mittelalter den allgemeinen Seelenstaat in beeindruckendem Bilde zeichnete, der große Bischof von Hippo, hat auch diesen beiden Worten übersinnlichen Inhalt gegeben. Dem Weltbürger Augustinus ist pax jene Harmonie innerhalb des belebten und unbelebten Geschaffenen und zwischen diesem Geschaffenen, welche das höchste Gut darstellt.² Diese pax im Leben des Einzelnen wie der Gesamtheit wird nach Augustinus bedingt oder herbeigeführt durch die iustitia. Diese wird definiert als „Unterordnung unter Gottes Willen und Gebot, sowohl im Verhältnis zu Gott wie zu den Menschen, im Widerstreben gegen alles Sündige“.³ Der wahrhaft christliche Herrscher ist iustus und pacificus; er bleibt auch ein Friedenskaiser, wenn er mit Feuer und Schwert die Rebellen, welche diese pax stören, oder sich ihr nicht einordnen wollen, austrottet. Das Gegenbild dieses Friedenskaisers ist der Tyrann, dessen Regiment durch superbia, inobedientia und amor sui gekennzeichnet wird. Auch die letztere Vorstellung geht auf die Antike zurück. Als ein solcher Tyrann erschien der große Alexander dem Nationalrömer Cicero. Des Makedoniers superbia und immoderatio⁴ stellt er in Gegensatz zu der humanitas⁵ Philipps. Andere Römer, wie Troius⁶ und Livius,⁷

¹ Die Verbindungslinien zwischen der Antike und dem heil. Augustinus verfolge ich nicht. Anzuehendes Material dazu bietet Schilling a. a. O. an verschiedenen Stellen. Aus der Studie von G. Hoennicke [Katholische Kirche und Judentum. Preussische Jahrbücher 1915. S. 92] zitiere ich den in diesem Zusammenhang bemerkenswerten Satz: „Auf christlichen Grabchriften findet sich seit dem 2. Jahrhundert sehr häufig *in pace*, d. h. im himmlischen Frieden. Dieser Ausdruck geht auf die jüdische Epigraphik zurück.“

² De civ. dei XIX, 18. Vgl. für das Folgende E. Bernheim, Die Augustinische Geschichtsanschauung in Ruotgers Biographie des Erzbischofs Bruno von Köln. Zeitschr. d. Savigny-Stiftg. f. Rechtsgesch. XXXIII (1912) Kanon. Abt. II. S. 299 f. Vgl. auch das soeben erschienene Buch von E. Trölsch, Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter. München 1915. S. 135.

³ De civ. dei. XIX, 21 und 27.

⁴ Cicero, Ep. ad Attic. XIII, 28.

⁵ Cicero, De offic. I, 20, 90.

⁶ Troius bei Justin. XI, 11, 12, tadelt besonders seine insolentia. Vgl. Weber, Alexander a. a. O. S. 48.

⁷ Livius IX, 17—19, tadelt die superbia.

urteilen ähnlich. Gleichzeitig mit dem antiken Herrscherideal bildete sich eben auch dessen typisches Gegenbild. Poetisch fein ist dieses gekennzeichnet in der dritten Römerode. Dem durch Gerechtigkeit hochthronenden Augustus stellt Horaz hier den Tyrannen, den falschen König von Zion, gegenüber, der mit Eiden sein Spiel treibt und der Ehrfurcht gegen die Götter bar ist.

Ein anderer, der ebenso wie Augustinus an der Grenzscheide zweier Zeiten stand, der da helfen sollte, dem „Neuen Leben“ der abendländischen Völker die Tore zu öffnen, hat es noch deutlich empfunden, daß alle diese Vorstellungen durch die altrömische Geisteswelt dem christlichen Ideenkreise zugeführt wurden. Dante hat nicht nur die sprachliche Schulung im Auge, wenn er zu Eingang seines Weltgedichtes¹ singt:

„Du bist Vergil?“ sagt' schein ich und verlegen,
 Du, der erschlossen uns der Rede Quell!
 So sei's der Dir geweihten Arbeit Segen,
 Daß ich auch heut mich liebend Dir gesell!
 Ich lern' an Deiner Hand die Flügel regen,
 Mir wusch Dein Lied die Dichteraugen hell!
 Du halfst mir, schön zu sagen, was ich dachte,
 Du, Meister, gabst mir, was mir Ehre brachte!“

Das ist schon fast ein bescheidenes Bekenntnis eines innigen Verhältnisses zur Antike. Dieses besteht ja in der Tat; es wird besonders hell beleuchtet durch die vertraute Art, mit der wir den Dichter sich im Umkreise unserer vergilischen Gedanken bewegen sehen.

Das ethisch-politische Ideal, wie es sich für Vergil in der weltbeherrschenden Roma mit ihrem Caesar offenbarte, ist auch Dantes Leitstern. Viel von dem Pathos, von der römischen Würde, von der dramatisch bewegten Handlung der Nekyia, die ja besonders den Aufstieg Romas zum Lichte schildert, geht auf die auch inhaltlich eng verwandte geschichtliche Schilderung Dantes im sechsten Gesange des Paradieses über. In der Aeneis ist es das Fatum, das die Geschichte des römischen Reiches lenkt; daraus wird bei Dante die göttliche Vorsehung, die dem römischen Volke ganz allein die Weltherrschaft zugewiesen hat. Der Weltfriede, den Augustus bei Vergil heraufführt, ist auch für den großen Florentiner das „beste unter allen Gütern, die zu unserer Glückseligkeit hingeeordnet sind“.² Dieser Weltfriede, so heißt es an anderer

¹ Inf. I, 79 ff. Die Übersetzung gebe ich nach P. Pochhammer, Dantes Göttliche Komödie. 2. Aufl. Leipzig 1907. S. 3.

² Dante, De monarch. I, 4. Übersetzung nach C. Sauter, Dantes

Stelle,¹ ist aber nur denkbar unter einem Monarchen, welcher der Welt die beste Verfassung gibt, in welcher die Gerechtigkeit die stärkste Macht ist. „So sang auch Vergil“, fährt Dante fort, „in seinen bukolischen Liedern zum Lobpreis des Jahrhunderts, das eben zu seiner Zeit anzubrechen schien:

> Schon kehrt wieder die Jungfrau, es kehrt Saturnus Regierung. <

Die Gerechtigkeit hieß man jungfräulich, und man nannte sie auch Astraea. Unter saturnischem Zeitalter verstand man die besten Zeiten, und man sprach deshalb von einem goldenen Zeitalter.“ Auch ohne diese ausdrückliche Erwähnung der vierten Ekloge hätten wir uns bei diesem Grundgedanken der Monarchie Dantes an jene Dichtung erinnert. Noch zwei Mal kehrt der Dichter zu ihr zurück, so dort, wo er sich zu der Ansicht des Mittelalters bekennt, daß der Heide Vergil unbewußt hier den Heiland der Christen geweissagt habe. Dante legt nämlich dem Statius folgende Anrede an den Dichter der bukolischen Lieder in den Mund:²

„Du hast mich zum Parnas geleitet,
Du hast mich auch zum Christentum gebracht,
Dem Manne gleich, der selbst im Dunkeln schreitet
Und dennoch, die ihm folgen, sehen macht,
Weil er am Rücken trägt, was Licht verbreitet!
Prophetisch sangst Du ja in unsere Nacht:
„Es kehrt Gerechtigkeit der Urzeit wieder,
Es steigt ein neu Geschlecht vom Himmel nieder!““

Ein ander Mal, dort, wo Matelda dem Dichter das Geheimnis des ewigen Werdens und des Wirkens des göttlichen Geistes im irdischen Paradies erklärt, heißt es unter deutlichem Hinweis auf Vergil:³

„So oft von goldner Zeit einst Lieder klangen,
Ward stets solch Glück auf dem Parnas gedacht:
Doch nur von hier ist schuldlos ausgegangen
Die Menschheit, hier war Lenz, der Früchte Pracht,
Und aller Nektar, den die Dichter sangen!“

Monarchie. Freiburg 1913. S. 93. Neu und fruchtbar für die kommende Zeit ist die Forderung, daß das innerhalb des Imperium geeinte Menschengeschlecht „immer die gesamte Anlage des möglichen Verstandes in die Wirklichkeit umsetzen soll, in erster Linie für die betrachtende Tätigkeit, in weiterer Ausdehnung für die praktische Betätigung“.

¹ Dante, De monarch. I, 11. Sauter a. a. O. S. 100.

² Purg. XXII, 66 ff. Pochhammer a. a. O. S. 221.

³ Purg. XXVIII, 139 ff. Pochhammer a. a. O. S. 247.

Und doch! Inmitten der linden Lüfte und der singenden Wasser des köstlichen Ortes wird der Dichter an der Menschheit Schuld erinnert:

„Das höchste Gut genügt sich selbst. — Sinnieden
Schuf es den Menschen gut, und diesen Ort
Verlieh es ihm als Pfand für ew'gen Frieden.
Nur eigne Schuld trieb bald den Menschen fort.
Er hat sich selbst damit vom Glück geschieden.“

Schon aber weist Matelda hin auf Lethe, in dessen Fluten das Schuldgedächtnis getilgt wird. Die große Szene der Wiedergeburt Dantes, des Prototypes der Menschheit, hat damit begonnen.

Wiedergeburt! Es ist seltsam zu sehen, wie gerade in solchen Zeiten des Mittelalters, in welchen die Religion ihre ungeheure Triebkraft zu offenbaren beginnt, auch der Gedanke des Weltberufes der ewigen Roma neues Leben gewinnt. Wahre, echte Renaissancestimmung, wie sie Varro im alten Rom geweckt, und wie sie Vergils Dichtungen atmen, war auch im Reiche des großen Karl die kraftvolle Bewegerin des geistigen Lebens. Als die Welt staunend sah, wie der germanische Caesar das merowingische Chaos in einen christlichen Kosmos verwandelte, wie dieser Priesterkönig die ganze Welt im Sinne des göttlichen Sittengesetzes zu befrieden schien, da verstand man die Stimmung der Augusteischen Sängere, weil man ähnlich empfand, wie diese. Jubelnd sang darob ein Dichter¹:

„Goldene Roma, verjüngte, dem Erdkreis wiedergeborene.“

Solche Hochzeiten frommer Begeisterung mit ähnlichen romantischen Regungen lehrten im Mittelalter noch häufiger wieder. Besonders auffällig tritt uns dieses Zusammenwirken der Ideen von der Wiedergeburt und der römischen Größe in den Zeiten der rasch anschwellenden kirchlichen Reformbewegung der salischen Zeit entgegen. Der weltliche Caesar mußte damals mit dem geistlichen um das römische Erbe streiten. Das Regiment des dritten Heinrich, welcher ja der kirchlichen Reform zum Siege verhalf, verherrlichte Petrus Damiani noch als ein neues Davidisches Goldenes Zeitalter.² Als aber dann das Gestirn Hildebrands

¹ Ich darf wohl auf meine einschlägigen Aufsätze verweisen: Weltheilands-idee und Renaissance. Internation. Wochenschr. 1910, Sept.; Dante und die Renaissance. Ebenda. 1910, Okt.; „Der Kaiser macht das Heer“. Ebenda. 1912, Sept.

² S. Petri Damiani Opera omnia. Paris 1743, p. 119: Laetentur ergo caeli, exultet terra, quia in Rege suo vere Christus regnare cognoscitur, et sub ipso iam saeculi fine aureum David saeculum renovatur.

einsam und groß aufwärts stieg, äußerte sich eine ganz anders geartete Renaissancestimmung. Jener geistliche Caesar im Priestergewande, der da kämpfte und starb für das Augustinische Ideal der Gerechtigkeit, beanspruchte für sein Weltregiment die alten Souveränitätsrechte Roms. Mit dem Grundton der religiösen Begeisterung ruft der Bischof Alfenuß von Salerno¹ aus, daß Hildebrand den sicheren Weg der Rechtes gehe, und daß er darum höher stehe als die Helden des alten Rom, die durch Gewalt ihre Siege gewannen. So sei Rom von Neuem erhöht, und es bringe Hildebrand den schuldigen Dank dar, einen wohlverdienteren Kranz, als ihn je einer der Quiriten — die Scipionen nicht ausgenommen — für seine Taten empfangen habe. Rom sei wieder das Haupt der Städte geworden, und es gelte, die wilde Barbarei, bei der noch die königliche Herrschaft stehe, für alle Zukunft zu unterwerfen. Alfenuß erkannte nicht, daß dieser geistliche Caesarentraum eine Unmöglichkeit ist, so lange Menschen Menschen sind. Noch einmal hat dann das alte und stets neue Menschheits-evangelium von der Wiedergeburt und der Welterlösung die Geister erweckt, damals, als der große Arme von Assisi es seinem Jahrhundert durch sein wunderliebliches Leben gepredigt hatte. Am Ende dieses bewegten Jahrhunderts feierte Dante Alighieri die alten Ideale: vollkommene Läuterung des Einzelnen und der Gesamtheit, den Welterretter und den allgemeinen Frieden. Und dann sollte die Welt nicht in ihren Träumen, sondern in Wirklichkeit sehen, wie der Knabe der Esloge vom hohen Kapitol aus der Welt zu gebieten gedachte. Rienzo, der Tribun, wird der Wortführer der Ideen seines Jahrhunderts. Wiedergeburt und Wiederkehr eines idealen Zeitalters sind die Leitsterne des verzückten Poeten im Gewande eines Caesars. Berauscht vom Klange des großen Namens Roma, der einen Augenblick wieder ehern, wie in alter Zeit, durch die abendländische Welt dröhnte, jubelt Petrarca dem genialen Phantasten zu. Er hat, so wähnt er, die Tore aufgestoßen zu einer neuen Welt und zu einer goldenen Zeit. Den Römern schreibt er: „Erinnert Euch, in welchem Zustand Euer Staat sich befand und wie plötzlich durch dieses einen Mannes Plan und Tat nicht bloß Rom, sondern ganz Italien zur höchsten Hoffnung sich aufrichtete, wie groß plötzlich der italienische Name ward, wie der römische Ruhm erneuert und blankgeputzt wurde, wie großer Schrecken und Schmerz unsere Feinde besiel, welche Freude unsere Freunde beseele, welche Erwartung alle Völker, wie der Kern der Dinge sich änderte,

¹ Näheres bei G. Meyer von Knonau. Jahrbücher d. Deutschen Reiches unter Heinrich IV. und Heinrich V. I. Bd. Leipzig 1890. S. 232 f.

wie das Antlitz der Erde ein anderes und der Zustand der Geister von dem früheren verschieden ward, wie nichts mehr sich selber ähnlich blieb von allem, was unter dem Himmel lebt".¹ Petrarca feiert seinen Helden in der Bildersprache des Sängers der bukolischen Lieder. Rienzo, der jüngste Sohn der alten Roma,² erscheint als der Retter des Hauses, der mit Schwert und Strick die Sicherheit herstellt, „daß weder Raubvögel noch Diebe, noch Wölfe und Bären, nicht Eber und Schlangen, Löwen und Adler den Bewohnern und ihren Heerden Gefahr bringen können. Der Knabe singt geruhfam sein Hirtenlied, und ganz Italien wie alle seine feindlichen Nachbarn horchen friedlich voller Entzücken.“ Durchdrungen von der Überzeugung, daß seine Zeit einer innerlichen Erneuerung entgegengehe, bieten sich auch dem Chorführer der Humanisten Gerechtigkeit und Friede, die anscheinend mit Rienzo wiederkehrten, als die einzig berufenen Führerinnen zur goldenen Zeit an.³ Noch einmal sind mit den alten Begriffen auch die alten Hoffnungen lebendig geworden; dann aber beginnt die Welt Abschied zu nehmen von diesem Traumreich eines weltabgekehrten Sehns. Jene Renaissancestimmung eines Franz von Assisi, eines Dante, Rienzo, Petrarca, die zunächst aus religiösen Brunnen schöpfte, greift jetzt auf das politische, das gelehrte, das literarische und das künstlerische Gebiet hinüber. Eine neue Zeit mit anderen Idealen hatte begonnen. Nur in der deutschen Sage will bis auf den heutigen Tag nicht verklingen jene im Abendlande von Vergil zuerst gesungene Mär vom großen Kaiser, welcher der Welt den Frieden bringt.

¹ Vgl. hierzu K. Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation. II. Bd. 1. Teil. Berlin 1913. S. 80 ff.

² Durch meine Deutung der Ekloge kommt somit der erste Philologe der neueren Zeit wieder zu Ehren.

³ Brief Petrarca's an Karl IV. (Ep. fam. 18, 1.): „Iam rediisse iustitia et pax et harum comites, alma fides, tranquilla securitas, ad postremum auroi seculi vestigia videbantur.“ Vgl. Burdach a. a. O. S. 81.



