

**XX.**

**PROGRAMM**

des

**Königlichen Gymnasiums  
zu Wohlau.**

---

**Winke zur Schulauslegung des Horaz.**

I. Unser Leseplan aus dem dritten Buche der Lieder.

Von

**Dr. Oskar Altenburg,**  
Gymnasial-Direktor.

---



1893. Programm-No. 212. *h*

**Wohlau.**

Buchdruckerei „Schlesische Dorfzeitung“. (Dr. Schulze.)

**1893.**

9wo  
1  
(1893)



XX  
PROGRAMM

Königlichen Gymnasiums

zu Woburn

Winkels zur Schließung des Hofs

1. Diese Karte ist eine Abdruck der Karte

der Stadt Woburn

1:100,000

1884 (Proportion 1:100,000)

Woburn

Woburn, 1884



## Winke zur Schulauslegung der Lieder des Horaz.

### I. Unser Leseplan aus dem dritten Buch.

In dieser Abhandlung will ich als Gegenstück zur Behandlung der Germania des Tacitus (s. Ost.-Progr. Wohlau 1892) zeigen, wie sich das geschichtlich-kulturgeschichtliche Interesse, vertieft durch das sittlich-religiöse, auf das Verständnis des römischen Lebens zur Zeit der Alleinherrschaft des Augustus hinlenken lässt. Unser Leseplan nimmt zu diesem Zwecke die Lieder nicht in der zufälligen Reihenfolge, in welcher sie in den Horazausgaben stehen, sondern in der Ordnung, welche einen inneren Zusammenhang der Gedankenentwicklung erkennen lässt. Wird Horaz, wie im Ost.-Progr. Wohlau 1891 S. 8 f. gezeigt, als ein Typus aufgefasst, so bilden die auszuwählenden Lieder zugleich den Konzentrationspunkt, in welchem nach der Gestaltung unseres Leseplanes mehrere Gedankenreihen zusammentreffen müssen: die Neronischen Parteen aus Tac. Ann. 13 ff. werden auf die Frage eine Antwort geben, ob das römische Kaisertum dem monarchischen Ideal unsres Dichters entsprochen hat, die Leichenrede des Perikles zeigt das athenische Volk auf einer Höhe politischer und sittlicher Reife, dass es der Selbstregierung vollauf würdig erscheint. (S. meine Studie über die Leichenrede im Jahrb. d. Ver. f. wissensch. Pädag. 10, S. 54–172.) Unabweisbar bleibt der Gedanke, dass das athenische Volk seiner Beanlagung nach zur geistigen Führung, das römische zur politisch-militärischen Führung berufen war. Wie nach der Leichenrede die Pestschilderung einen Einblick gewährt in den drohenden Entartungsprocess Athens, so bilden Horazens Lieder den Sammelpunkt für die Erkenntnis der zur Thatsache gewordenen Entartung Roms. Das sittliche Interesse sucht nach Mitteln, der Entartung zu steuern; das religiöse knüpft an die alle Schäden und Gebrechen heilende Macht des Christentums an: die gleichzeitige Lehraufgabe der Klasse soll das christliche Liebesleben in seinen einzelnen bedeutsamen Regungen, vor allem auch denen unsres jetzigen Zeitalters, zum Verständnis bringen. Das ästhetische Interesse vertieft sich so in Horaz wie in unsre vaterländischen Dichter und lernt begreifen, wie in dem Suchen nach dem Ideal und in der Sehnsucht nach der entschwundenen Natur die Dichter mit den Königen auf der Menschheit Höhen stehen und gehen sollen.

Das Ziel dieses Aufsatzes liegt im Grunde hinter der Schulzeit: angeregt muss der Schüler ins Leben treten zu der Frage, wie begreife ich meine Stellung zu Vaterland, Welt und Leben? Der Entschluss zu selbstthätiger Mitarbeit mag getrost erst später zur vollen Reife kommen. Ich will aber zunächst zeigen, wie der Schüler, welcher soeben in die Prima eingetreten ist, in das Studium des Horaz und in die oben angedeutete Gedankenwelt eingeführt werden kann; wie die älteren Schüler in wiederholender Anreihung ihre Kenntnis erweitern und vertiefen, will ich an Beispielen andeuten. Wieweit zum tieferen Eindringen in die Gedankenwelt des Horaz psychologische Hebel angesetzt wurden, wird der Leser gegebenen Ortes unschwer erkennen.

#### III 1, 1–8.

Diese Verse versetzen uns im Geist inmitten einer heiligen Handlung: Altar, Festgenossen, eine zuschauende Menge (profanum vulgus), Knaben und Mädchen — im festlichen Schmuck rechts

und links am Altar aufgestellt; der Ruf *hoc age* (*favete linguis*) eröffnet die ernste Handlung. Der Dichter selbst als Priester der Musen spricht im Liede zu der versammelten Kinderschaar. Also ein Phantasiebild, zugleich Beispiel eines Phantasieumganges — des Dichters mit den Kindern. Warum gerade die Kinder? Wir denken an das Fest der christlichen Konfirmation. Ist es der Tag der Anlegung der *toga virilis*? oder sonst ein bedeutungsvoller Jugendtag? Der Mahnrede Anfang — *a Jove*; wie die Könige über die Völker herrschen (als die Hirten der Völker), so über die Könige Jupiter. Sollten wir im Zeitalter der Alleinherrschaft in Rom stehen? sollte der Hinweis auf die *timendi reges* die Mahnung zum Gehorsam enthalten, der Hinweis auf den Jupiter, der Alles mit einer Wimper bewegt (*Phidias' Zeusideal!*), auf den Sieger über die Giganten (die *Gigantomachie* in Bild und Dichtung andeutend hervorheben!), die Mahnung zu demütiger Unterordnung unter die Hand Gottes? Das wäre eine Mahnung nach unten und eine Mahnung nach oben; sollte also wohl das Thema der feierlichen Dichtung in der engsten Beziehung stehen zur Alleinherrschaft in Rom und zu den Lebensverhältnissen, wie sie durch den Übergang zur Alleinherrschaft sich ergeben mussten?

### III 6.

Der Dichter wendet sich hier ganz allgemein an die Römer. Die widerschaffende Phantasie vergegenwärtigt das Bild der Greuel aus dem Zeitalter der Bürgerkriege (Anreihung für die älteren Schüler *Od. II 1!*); welche Schuld lastete auf den Vorfahren (Anreihung *Epod. 7* und *16!*), Schuld vor allem gegen die Götter, und sie strafen ‚bis ins dritte und vierte Glied‘; verdient das jetzige Geschlecht solchen rächenden Zorn der Götter? Nein, wenn es die alte Götterverehrung wieder erneuert. Die Tempel und Stätten des Kultus haben gewiss schrecklich gelitten; man denke an die *Klodianischen Wirren*. Es gab gewiss Ruinen genug; wer hätte in so wirren Zeiten an Erhaltung, würdige Instandhaltung und Reinigung solcher Stätten gedacht? (Anreihung aus *Sat. II 2, 103: quare templa ruunt antiqua deum!*) Man weiss, wieviel Kaiser Augustus nach dieser Richtung gethan hat (*Suet. v. Aug. c. 29*). Wie der Ruf nach Erneuerung der heiligen Stätten so der nach Erneuerung der alten Götterverehrung (denke aus Vergil an Aeneas, das Idealbild des frommen und tapferen Römers!), auf Frömmigkeit gründet sich Roms Herrschaft (*dis te minorem geris* = du demütigst dich (vergl. Kaiser Wilhelms Brief an seine Gemahlin nach der Schlacht bei Sedan); hñe ergänze aus *refer* einen Begriff wie *deducere*), Gottlosigkeit würde ihr ein Ende machen. Die Erfahrungen aus der Vergangenheit bestätigen diesen Gedanken: die Greuel der Bürgerkriege, die *multa mala Hesperiae euctuosae*, aber auch die Niederlagen in den Kämpfen wider die Barbaren waren die Folgen des göttlichen Zornes, der *neglecti dei*. Denke an Katos Wort von dem Lachen der Auguren: die *Auspizien* wurden nicht mehr angestellt (erstes Beispiel *Claudius Pulcher* im I. pun. Krieg; Gegenstück *Agésilaios* und *Xenophon*) oder nicht beachtet; Rom stand am Rande des Verderbens, die inneren Wirren verflochten sich mit den auswärtigen Kämpfen (Anreihung aus *Epod. 7, 9: sed ut secundum vota Parthorum sua urbs haec periret dextera!*) — Der Abschluss dieser Gedankenreihe bei v. 16 lässt, da das Lied 48 Zeilen enthält, eine Dreiteilung des Ganzen vermuten? Was wird der nächste Teil enthalten? Er führt uns in die römische Familie; vor unsrem geistigen Auge thut sich uns ein Bild entsetzlicher Entartung auf; aber es ist nur eines unter vielen (*fecunda culpa saecula*), freilich der schlimmsten eines und die Hauptursache der sittlichen Schäden (*clades*), die das Ganze des Staates zu zerfressen drohen. Wie sieht es mit der Ehe aus? (Anreihung aus der *Germania* des Tacitus!) Wir beachten die allzufrühzeitige Eheschliessung, ehe Körper und Geist gehörig gereift sind; wir denken an die Rücksicht auf die Mitgift, die gewiss meistens mehr entscheidend war als Liebe oder sonstige sittliche Empfindungen; wer weiss wie oft der ‚Bund fürs Leben‘ mit der *reservatio mentalis* jederzeitigen Trennung eingegangen wurde.

Was kann bei so liebeleerem Leben herauskommen? Jeder Teil geht seine eigenen Wege, keines kümmert sich um das andre; aber wo bleibt da der Geist sittlicher Kraft in der Erziehung der Kinder? Man beachte den bittren Hohn in dem Gegensatz: die *acerba virgo*, wie eine Spartanerin oder Altrömerin, tanzt die wenig feinen asiatischen Tänze (etwa wie den Cancan im Zeitalter Napoleon's III.), lernt bei Zeiten alle Künste (*fingitur artibus* ja nicht etwa an Edleres zu denken) der Buhlerei und Liebelei, der kindliche Sinn ist von frühster Jugend an vergiftet (Anreihung: O.-Progr. 92 S. 6 f.). Und als ob das Bild noch nicht schlimm genug wäre, steigert der Dichter die Vorstellung sittlicher Verworfenheit durch die ganz unrömische Teilnahme der Frauen an den Gelagen der Männer, ja durch die furchtbar schwere Anklage wider die ehrlosen Ehemänner, die stolzen Römer, denen die Arbeitsehre abhanden gekommen ist und die zu Hause darben müssten, und die nun aus der Unzucht der Frau planmässig einen lohnenden (*pretiosus* = der reich bezahlende) Gewinn ziehen! Wo ist die gute, alte Zeit Roms hin, das Heldenzeitalter Roms (dritter Teil unsres Liedes!), die Zeit der Überwindung des Pyrrhus, der Karthager, der Begründung der Weltherrschaft, die jetzt (v. 9—16) so bedroht erscheint? Andre Eltern, andre Söhne: es ist, als wäre Horazens Schweigen über das Treiben der männlichen Jugend sehr beredt, wir können nur schliessen, was sie nicht mehr ist. Die Väter bebauten selbst das Feld (was ist inzwischen aus der römischen Landwirtschaft geworden?), die Söhne arbeiteten tüchtig mit, und wenn dem Vieh abends Ruhe gegönnt ward (*amicum tempus*), holten die Söhne noch Holz aus dem Wald zum Abendbrot, wohl zu beachten: auf Geheiss der strengen Mutter. Es wäre gut, wenn unsre Jugend vor diesem Bilde sinnend verweilte: von dienender Arbeit weiss unser Geschlecht immer weniger, vom Sichbedienenlassen mehr; manche Arbeit erscheint schon wie eine Schande! Aber dieser arbeitsfrohe Geist hat Rom gross gemacht. Wird es so bleiben? werden die Römer wieder werden, was sie früher waren? Horaz sieht anscheinend trüben Blickes in die Zukunft; die Entartung geht weiter, alles (*quid non?*) wird schlechter; wir überschauen mit dem Dichter 4 Zeitalter rückwärts; man berechne ein Zeitalter zu 30—33 Jahren; dann sind die Grossväter die Zeit nach 100, die Väter die Zeit nach 70; wir übersehen die Perioden der Wirren, der zunehmenden Entsittlichung, eine *progenies vitiosa* (Anr.: *Carm. saec. v. 17 f.*) ist die Folge. Was soll aus Rom werden? An den Grenzen stehen drohend die Barbaren, im Inneren ist so Vieles aufzuräumen; sollen solche Aufgaben erfüllt werden ohne Erneuerung? Denn die Entartung der Rasse und die grauenhafte Entsittlichung hängen engstens zusammen. Regt sich nicht auch in unsrer Zeit der Trieb nach sittlicher Erneuerung und nach Hebung der körperlichen Gesundheit und Frische? Oder zeigt unser heutiges Geschlecht nicht Züge eines geistig und körperlich kränkelnden Wesens?

### III 2.

Angesichts der grossen Anforderungen an die Selbstzucht der Jugend redet der Dichter mit dem Vokativ *amice* recht herzlich zu (wie Ep. II 2, 196 *consiliatur amice* = rät mit herzlichem Anteil). Es handelt sich ja um den Verzicht auf den Reichtum, um ein freiwilliges Armsein (*angustam pauperiem pati*), um ein hartes Leben im Kriegsdienst (also wieder selbst unter die Waffen), im Felde, im Bivouak, in bedrohlichen Lagen, um Stählung des ganzen Wesens (*robustus puer*), um Wiedergewinnung der alten Kriegstüchtigkeit (*metuendus eques*). Die Erwähnung der Parther weist hin 1) auf die sichere Überwindung der Barbaren durch Kampf (ob vielleicht auch durch die Waffen der Kultur, Bildung und Gesittung?), 2) auf die Notwendigkeit selbstthätiger Mitwirkung der Römer, also nicht nur der Berufsarmee, 3) auf die Pflicht der Jugend, es mit dem Kriegsdienst wieder ernster zu nehmen (vergl. Tac. Agric. 5: *nec Agricola licenter more iuvenum, qui militiam in lasciviam vertunt, ad voluptates et comaeatus titulum tribunatus et insecitiam rettulit, sed noscere provinciam, nosci exercitui, discere a petitis,*

sequi optimos, nihil appetere in iactationem), 4) auf eine durchgreifende Änderung der Kampfweise im Sinne grösserer Individualisierung; also z. B. gegen die Parther kein Infanteriegefecht, sondern Nahkampf der Kavallerie mit Lanzen (die Parallelen aus der Neuzeit liegen nahe!). Was wird die Wirkung sein? Schreck und Furcht der geängstigten Frauenwelt vor der römischen Löwentatze (*leonem asperum tactu*), wofür ein Musterbeispiel aus IV 14, 9—32. In diesem Zusammenhange wird erst der Appell an die Vaterlandsliebe verständlich (Thuk. II 42—3) und die Mahnung zur Tapferkeit wird nachdrücklicher durch die alte Erfahrung, dass die Flucht (wohl von Hor. selbst bei Philippi erlebt) verderblicher ist und ehrlosere Wunden bringt, im Rücken, an den Kniekehlen; dann ist wohl Tötung oder Gefangennahme das sichere Loos. Und sollte solche Tapferkeit unter dem Kaisertum unbeachtet, unbelohnt, unverwendet bleiben? Man denke an die Launen des republikanischen Volks, an die Eifersucht, an die lähmende Furcht vor dem regnum. Der Kaiser wird seine Leute schon zu finden wissen und auch zu ehren (man wird versucht, unser Lied zu beziehen auf einen Festtag der *Honos und Virtus*); freilich wird es unter den Kaisern nicht immer so sein, s. Tiberius und Germanicus Tac. Ann. II, Domitian und Agricola Tac. Agric. 39 f. Aber die Tugend ist sich selbst genug (Cic. Tusc. VI), sie hat den schönsten Lohn in sich, sie geht auf dem steilen und schwierigen Wege zur Unsterblichkeit (beachte die Personifikation der *Virtus*, deren Gestalt auszumalen; Anreihung z. B. aus I 24, 6 f.; zu vergleichen die Walküre der deutschen Sage). Welch mächtiger Hebel zu grossen Thaten lag doch für die Alten in dem Gedanken an die Unsterblichkeit. Horaz beschliesst unser Lied wieder mit einem religiösen Gedanken. Freilich lässt die spezielle Fassung den Zusammenhang mit dem Hauptinhalt nicht recht erkennen. Es lag ja an dem unabweisbaren Gefühl der Unzulänglichkeit der religiösen Überlieferung, wenn viele Römer sich teils in die Mysterien einweihen liessen (Cic. in Verr. IV 108), teils sich fremden Götterdiensten anschlossen. Wer weiss, ob nicht gerade in militärischen Kreisen diese Neigung besonders gross war, namentlich in den orientalischen Stationen? Selbst die Bibel erzählt lehrreiche Beispiele. Da warnt nun Horaz nachdrücklich vor dem Ausplaudern der Kultusgeheimnisse. Die Strafe der Götter folgt nach; der Dichter mag einen solchen Menschen nicht unter seinem Dach, nicht auf demselben Kahn. Sturm und Unwetter (*Diespiter* ist Jupiter im schrecklichen Wetter!) treffen dann den Schuldigen wie den Unschuldigen; selten ereilt die Strafe den Bösewicht nicht, die neue Personifikation *Poena pede claudo deseruit* ist entsprechend auszumalen. Wir stehen sonach vor dem aus Vergil schon bekannten Ideal des Römers, des Mannes *pietate et armis insignis*.

### III 24.\*

Unser Lied beginnt mit einem Phantasiegespräche des Dichters mit einem kolossal reichen Manne. Um solchen Riesenreichtum vorstellig zu machen, wählt Horaz das Mittel der Addition (Anreih.: Od. II 2, 10 f. Libyen und Spanien, Karthago und Phönizien; Epod. 1, 27 Kalabrien und Lukanien); die fabelhaften Schätze Indiens und die noch ungehobenen Reichtümer Reich-arabiens, nun aber noch gesteigert: noch mehr als beide zusammen besitzen, was muss das für ein Reichtum sein! Nun die Verwendung, ein Luxusbau im Meer (Bilder für das äussere und innere Auge bereit halten!); aber doch, ein düstres Bild dem gegenüber; keine Fröhlichkeit, das Herz geplagt von Furcht (wovor? vor Verlusten durch Elementar-, durch politische Ereignisse; ob auch vor den Regungen des bösen Gewissens? war's Erwerb aus ehrlicher Arbeit, oder aus Bedrückung andrer, etwa wie Jak. 5, 4 f., oder aus rücksichtslosem Aussaugen der Provinz?).

\* Der dieser Schrift gestattete Raum macht es mir hier nicht möglich, auf die induktiv-anreihende Methode der Einführung in die horazische Verslehre näher einzugehen. Die Praxis verzichtet selbstredend nicht darauf.

Und dann der Tod — er erjagt seine Opfer, wie Rosse auf der Weide erjagt werden (*mortis laqueis expedit caput*), plötzlich, unversehens, wo bleibt der Genuss des Reichtums? Das düstre Bild verdüstert sich durch die Personifikation der *Necessitas* (Reihe! Phantasiebild!). Galt das Phantasiegespräch nur einem unter den vielen unglücklichen Reichen? O es nimmt im Gegenteil eine sehr verallgemeinernde Wendung. Plötzlich anscheinend — so versetzt uns der Dichter im Geiste unter die *Seythen* und *Geten*, gewiss auch drohende Barbaren an den Grenzen; und doch *melius vivunt* als die Reichen in Rom, vielleicht als die Römer überhaupt. Wir beachten a) ihr Nomadenleben (*vagas domos*), dagegen der Römer riesige Paläste, aber mit einem Leben voll Unruhe, das eher den Eindruck erzwungener Unstätigkeit macht; b) den Mangel an Privatbesitz (*immetata iugera, liberas segetes*); es sind herrenlose Triften, die sie eilig, für ein Jahr bebauen; mit der Ernte ziehen sie weiter, andre schieben nach; sollte die Latifundienwirtschaft der Gegensatz sein? Wir beachten in sittlicher und socialer Hinsicht a) die natürliche Fürsorge selbst der Stiefmütter (*innocens mulier*) für die verwaisten Kinder (*temperat privignis*), also der Gegensatz zu den aus III 6 bekannt gewordenen Sünden der Unterlassung oder des sittlichen Verderbens in der römischen Kindererziehung; b) dass keine Frau um der Mitgift willen geheiratet wird; es giebt nur die sittlichen Ueberlieferungen der Vorfahren als Mitgift (wie oft wurde noch im Zeitalter Ciceros geredet und geschwärmt von dem heiligen *mos maiorum* in Rom!); so ist schon die Heiratsentschliessung aus reineren Empfindungen hervorgegangen, folgerichtig hat sich c) das naturgemässe Verhältnis zwischen Mann und Frau nicht ins Gegenteil verkehrt, und d) bei der strengen Auffassung von der Monogamie (*castitas metuens alterius viri certo foedere* = wenn der Bund für's Leben einmal geschlossen ist) ist Ehebruch kaum denkbar, er wäre ein *nefas*, ein Frevel an allem Heiligen; wo er vorkäme, wäre Tötung durch den Gatten die einzige Sühne. Beachte nun, die wirtschaftlichen und die socialen Seiten bedingen sich gegenseitig: bei dem Mangel an Privatbesitz ist Ehe und Familie nicht gefährdet durch das Trachten nach Reichtum oder durch Unterschied des Besitzes, die Habgier kann dort gar nicht die Wurzel alles Übels sein (2. Tim. 6, 9—10). Bei dem Mangel an sachlichem Reichtum und an persönlichem Trachten nach Reichtum tritt wohlthuend vor das geistige Auge das Bild sittlicher Reinheit, Unschuld, Natürlichkeit wahrer Gesinnungen; kein Zug von Berechnung und Absicht, von Schein, es ist das Bild von Naivität. Zu diesen Barbaren ist gewiss noch kein Schimmer von Kultur, Bildung oder gar philosophisch begründeter Sittenlehren gedrungen. Aber je mehr die Welt sittliche Gesetze kennt und weiss, desto mehr wird offen und versteckt gegen sie gefehlt; wo Richtiges gedacht und gethan wird, weil man es gar nicht anders weiss, weil es selbstverständlich ist, da ist der Abfall seltner und weniger leicht möglich. Wie nun die *Seythen* des Horaz im Gegensatz zu den Römern aus Horazens Zeit stehen, so stehen wir vor dem Bilde des Gegensatzes zwischen Natur und Kultur, zwischen auf- und absteigender Kulturentwicklung, denn das Naturvolk hat die ganze Kulturentwicklung noch vor sich. Wir reihen den Inhalt der vorjährigen Programm-Abhandlung an. Tacitus wie Horaz sehen mit bekümmelter Sorge die Entartung ihres Volkes; sie besinnen sich auf dessen ersten Anfänge, sie fühlen, das Volk muss wieder werden, wie es früher war. Da halten sie nun ihrem Volke das Leben sogenannter Barbaren in ihrer gesunden Natürlichkeit und in ihrer unverbrauchten Kraft als Spiegelbild vor. Wir verallgemeinern weiter. Unter ähnlichen Voraussetzungen kehrt die ähnliche Erscheinung in ähnlichen Formen immer wieder u. zw. bei allen Kulturvölkern; Beispiele aus der Geschichte Frankreichs, Deutschlands beibringen! auf den heute so hoch entwickelten Trieb zum Reisen, zum Gehen in die Sommerfrischen eingehen, aber auch auf das Bedürfnis nach Naturheilverfahren, nach Schutz wider die Nervosität u. s. w. Die Gedanken des Christentums: „werdet wie die Kinder“ sind gleichzeitig zu würdigen; wie das Christentum mit dem Ruf der inneren Erneuerung,

der Wiedergeburt die Gegensätze zwischen Natur und Kultur auszusöhnen vermag, so verfolge der deutsche Unterricht den sehnächtigen Zug zur Natur in unsrer vaterländischen Dichtung von M. Opitz an bis zumal in das vorige, aber auch bis in unser Jahrhundert.

Kehren wir zu unsrem Liede zurück, wie mag wohl der Dichter die drohende Entartung aufhalten wollen, zumal wo die Hauptquelle der Entartung die Geldgier (cf. 2. Timoth. 3, 2 f.) ist? Fast scheint es, als wäre der Dichter sich sachlich klar, liesse aber die Personenfrage noch unentschieden (o quisquis volet); doch die sachliche Klarheit liegt in dem unumwundenen Bekenntnis, dass nur noch die Alleinherrschaft helfen kann. Widerwillig gedenkt man der impiæ caedes und der rabies civica; sie konnten es begreiflich machen, warum der Dichter Epode 16 zur Auswanderung an das ferne Eiland seliger und friedfertiger Menschen raten konnte. Aber nun kann nur energisches Eingreifen helfen, nur der Mut des Vaterlandsfreundes kann mit Zuchtmitteln die wilden Geister bannen (refrenare licentiam), aber er muss auch den Mut haben, mit dem Groll, dem Hass, dem Undank der Mitwelt zu rechnen (z. B. Perikles bei Thuc. II; weitere Beispiele bis in unsre Zeit hinein sammeln!). Die Nachwelt wird ihm danken, wird ihm den Ehrentitel 'Vater des Vaterlandes' nicht versagen. Welche Mittel hätte nun der Alleinherrscher? Einmal das Gesetz; es würde wohl eine umfassende wirtschaftliche und sociale Gesetzgebung erforderlich sein (wie bei uns seit dem Allerhöchsten Erlass vom Jahre 1881); dann das Gericht, das unparteiische, geordnete Gericht, das die Selbsthülfe nicht nötig macht (Klodius als Störer der Gerichte; die Zustände unter Kaiser Max I.; die Vehme u. s. w.), endlich der Strafvollzug; der liess bekanntlich in Rom in gewissen Strafsachen sehr vieles zu wünschen. Eine Strafe auf dem Papier und kein Mut zum Vollzug, oder gar milde Strafe aus Angst vor der Rache; ist unsre Zeit nicht auch reich an solchen Bildern beängstigender Schwäche? Daher supplicio culpa reciditur. Jeder, wer mit unbefangenen Blicke das tolle Treiben, die zunehmende Verrohung sieht, wird jeden Akt der Energie mit Freuden begrüßen. Aber Horaz hat recht: so wenig wie heut helfen dazumal die tristes querimoniae über die schlechten Zeiten. Die mattherzige Philisterei, die Alles gehen lässt, wie es geht, die immer nur nach oben schaut und selbst lässig die Hände in den Schoß legt, ist gerade deshalb stets ein Hindernis gesunden Fortschreitens gewesen, weil sie mit dem Wunsch nach Besserung nicht bei sich selbst anfängt. Horaz hat daher ganz recht, die Erneuerung des Volkes muss gleichzeitig mit den Massnahmen von oben durch die kräftige Mitwirkung von unten in Gang kommen. Es ist richtig, Gesetze sind vanae, wo sie nicht in der Sitte (mores) wurzeln (Thuk. II 37). Gesetze wider den Luxus haben nie geholfen, wo nicht der Sinn für Einfachheit in den Herzen wurzelt; wer wollte heute der Putz- und Genussucht durch das Gesetz beikommen wollen? Ein Stand ahmt dem anderen nach, die niederen den höheren, keiner fühlt die Notwendigkeit, selbst für andre beispielgebend zu sein; das ist die Quelle der socialen Schäden — da gäbe es nur den einen Weg der sittlichen Umkehr, des Kehrens im eigenen Haus, des selbstthätigen Mitwirkens — man sieht, heut sind Horazens Gedanken noch so wahr wie damals. Ist in Rom eine Spur von solcher Umkehr zu bemerken? Das Jagen nach Reichtum und Gewinn scheint toller denn je: keine schier unerreichbare Gegend (pars mundi calidius inclusa, latus boreae finitimum, nives solo duratae), kein Meer im Sturm schreckt ab; aber schlimmer, das sittliche Urteil ist verkehrt: Armut gilt als die grösste Schande; darum hinein in die Bahn des Lasters, des Verbrechens, der Gleichgültigkeit gegen Gutes und Ehrenhaftes, vor Allem fort aus der Bahn der ehrlichen Arbeit, der harten im Schweiss des Angesichts (via virtutis arduae). Man könnte, wer das zuerst liest, glauben, es seien Beobachtungen über das Treiben in unsren Tagen, nicht Thatsachen aus der Zeit des Horaz. Nur ein mutiger Entschluss, nur eine That opfervollen Verziichts könnte helfen. Fort mit dem unnützen Schatz aufs Kapitol — warum dorthin? Das öffentliche Interesse, die sociale Wohlfahrt könnte reiche Mittel wohl brauchen.

An die Wiederherstellung der Tempel denken wir nach III 6, 2 f., Sat. II 2, 101 f. verweist auf eine Reihe praktischer und idealer Zwecke; gewiss kommen auf einen Reichen tausend Arme, wie könnte denen geholfen werden auch ohne das socialistische Programm der Besitzteilung. Und ist kein Herz für solche Zwecke da, nun dann fort ins Meer, aber nur fort mit dem sinnberückenden Kram. Freilich hat solcher Verzicht nur einen Sinn, wenn er aus Reue über das arge Treiben hervorgeht (*si scelerum poenitet*); denn viel schwerer als das Opfer des Besitzes ist das Opfer der Begierde, des Strebens, der Selbstsucht, der *elementa pravi cupidinis*. Das macht doch den Eindruck einer Busspredigt. Wie viel Zeit ist es bis dahin, wo drüben vom Osten her der Ruf ertönt: „thut Busse“; wo es heisst: „wo euer Schatz ist, da ist euer Herz“? Wie lange ist's bis dahin, wo zahlreiche Jünglinge und Männer freiwillig auf ihre reiche Gabe verzichteten und in der harten Busse in der Einsamkeit sich auf sich selbst besinnen lernten oder wo die Reichen es begriffen (1. Tim. 6, 17 f.) sich selbst einen Schatz zu sammeln, der nicht vergänglich war? Aber man fühlt, mit dem Verzicht auf den Schatz, mit dem Verzicht auf die Begierde muss der Sinn für eine einfachere, naturgemässere Lebensweise verbunden sein. Und man muss in dieser eine Quelle von Glück und Behagen finden lernen. Daher *tenerae mentes asperioribus studiis formandae*; also wenn vielleicht an der älteren Generation nicht mehr viel gut zu machen ist, so fange man bei der jüngeren Welt an. Wir vervollständigen das Bild aus III 6 und wir reihen aus III 2 an: Die jungen Römer können nicht mehr reiten (*nesciunt*, weil *rudēs*, also sie lernen es gar nicht mehr), die Jagd ist ihnen viel zu sehr mit der Vorstellung körperlichen Wehes verbunden (*timent*), aber was sie können, das ist Spiel, Glücksspiel, die Aufregung des Gewinnens und Verlierens scheinen sie gut zu vertragen. Welches Bild der verkommenen Jugend, namentlich wenn die Phantasie das Bild ergänzt und vervollständigt! Ist es aber nicht Schade um das schöne Geld, das so durchgebracht wird? Ja und Nein. Es war meist nur unrechtes Gut. Der Vater war ein Betrüger (*periura fides*) am Geschäftsgenossen, am Gast im Hause (Anreih.: Od. II 13, 8 und III 4, 33), es waren *improbae divitiae*. Um so mehr, je weniger in ehrlicher Arbeit verdient und gewürdigt, reizt diese Art des Reichtums noch mehr, man hat nie genug, *nescio quid abest rei curtae*, d. i. in subjektiver Hinsicht, man hält es nie für ausreichend. Mit so schrillen Tönen endigt das Lied, es ist, als könnte der Dichter seine Gedanken von Umkehr und neuem Leben gar nicht ausdenken, als müssten sie ersticken in dem Gefühl, dass die Gier nach Geld wie eine unheilbare, ansteckende Krankheit alles ergriffen hat. Wo wäre der Helfer in solcher Not? Sehen wir uns das Übel noch genauer an:

III 1, 9 bis Ende.

Der Dichter geht von der Thatsache (*est ut*) sozialer Unterschiede aus, der eine ist reicher (grosse Baumplantagen), der andere vornehmer (Bewerber um hohe Ämter), der dritte sittlich besser, der vierte ein einflussreicher Patron (zahlreiche Klienten); freilich die *necessitas* macht keinen Unterschied, auch des social höher Stehenden Name ist in der Todesurne. Wir führen das Bild der *Necessitas* aus III 24 weiter, welche „Attribute“ zum Gesamtbild? Der Begriff *necessitas* weist hin auf das Unabänderliche des Naturgesetzes, also inbezug auf das Sterben, folglich ein Dämpfer wider den Dünkel, sterben musst du wie der, den du verachtest, vielleicht noch viel früher, vielleicht jetzt gleich. Was fehlt also dem Höherstehenden, zumal dem Reichen (III 24, 64)? Die Gewissheit dauernden Besitzes und dauernden Genusses, somit auch die Fröhlichkeit des Genusses. Warum peinigt aber die Todesfurcht? Verbinde die *impia cervix* mit *improbae divitiae* und der *periura fides* aus III 24: es peinigt, da unten *apud inferos* zu sein, vielleicht doch der Strafe unterirdischer Richter zu verfallen, und endlich zu wissen, andere bleiben länger da oben und geniessen meinen Schatz, an dem mein Herz hing. Da leidet freilich

die Fröhlichkeit. Darum das Bild des Damoklesmahles nach Cic. Tusc. V 61 f.; das Bild geht unvermerkt über in das Bild eines unglücklichen, vergebens nach Schlaf suchenden Reichen. Wie viel besser die homines agrestes, nicht gerade Bauern, sondern natürliche und natürlich lebende und empfindende Menschen (vergl. den reichen Liederschatz von Fröhlichkeit aus den deutschen Dichtern des vor. Jahrh., Hagedorn, Klopstock, Kleist, die Göttinger pp.). Für solche Menschen ist der Schlaf, der Gradmesser körperlichen und geistigen Wohlbefindens, von keinem Orte abhängig, sie finden ihn in niedriger Hütte, am Bache, im Thale. (Anreihungsmaterial für die älteren Schüler!) Also Todesfurcht, Mangel an Schlaf — hierzu Angst und Sorge — Horaz kleidet's in die gegensätzliche Form: wer sich genügen lässt, den beunruhigt nicht, also umgekehrt, wer nie genug hat, den beunruhigt: Sturm auf der See (Schiffsladungen!), Regen, Hagel, Wassersnot, Dürre und ihre schädlichen Folgen für Feld und Acker. (Reihe hier an und später weiter die Gestirne, Haedus, Arcturus, und ihr Zusammenhang mit dem Wetter, ferner die Pluralien aquae, wie früher nives, calores; deute fundus mendax = erfüllt die anfänglichen Erwartungen nicht; arbor culpat = er schiebt die Schuld auf, d. h. er leidet unter . .) Also von solchen Dingen ist der Reiche abhängig, Versicherungen giebt es nicht, an sonstigen Möglichkeiten des Verlustes fehlt es auch nicht, es bleibt schon bei der ἀδελότης πλοῦτος nach 1. Tim. 6, 17; und das bereitet viel Angst. Aber der Reiche kann sich trotzdem alles gönnen: wir erweitern aus III 24, 3 f. das Bild einer umfassenden und hastigen Bauarbeit: Der Herr hat's auf dem Lande (also selbst in den Bergen) satt, fastidiosus terrae, aber das fastidium ist schon ein Zeichen innerer Unruhe; nun eilig ein Riesenbau im Meer (frequens redemptor = er kann nicht Bausteine genug in das Meer versenken). Nun ist das Haus fertig, unsere Phantasie mag sich ausmalen (Anreih.: II 18, 1 f.), aber — Furcht, Drohungen (gewiss so viel als die Furien, die Regungen des bösen Gewissens), kommen mit hinein, es wird ihm bange im neuen Heim, nun fort auf die See, auf das gepanzerte Schiff, nun wieder fort zu Ross, aber die atra cura wie ein Gespenst ist hinter ihm her. Der plastische Sinn der Alten kommt unserer gestaltenden Einbildungskraft wirksam entgegen, diese Personifikationen sind deutlich und greifbar auszugestalten; aber die Sache selbst ist doch klar: mehr als Todesfurcht und Angst um Verluste peinigt der Sturm in der Seele des Reichen, die Ruhe ist's, die ihm fehlt (III 24, 64!), er ist ein dolens, dem keine Kostbarkeit den Sturm der Seele beschwichtigt. Horaz kommt zu dem Schluss: wenn der Reichtum so aussieht, wenn er mit solcher Pein verbunden ist, (vergl. A. v. Hübner: Ein Spaziergang um die Welt I S. 261f.) dann besser arm als reich. Beachte aber das logische Verhältnis 'des Allgemeinen zum Besonderen: Hor. sagt, was soll ich bauen, ich tauschen? Hinter dem Einzelnen steckt das Allgemeine; beachte zugleich die Frageform eur moliar, eur permutem = non molior, non permuto; aber die Verallgemeinerung liegt nahe, thut ihr's auch nicht, man thue es auch nicht, man mache es so wie ich. So reiht unsre Gedankenreihe an das aus III 24 Gewonnene an: Dem Reichen fehlt die Ruhe, das Freisein von Sorge, Angst, der Frieden der Seele, darum bleibe man lieber arm, und so mache ichs, ich bleibe gern arm. Gehört nicht heutzutage auch ein mutiger Entschluss dazu, es so zu machen wie Horaz? Da lernen wir also unsern Dichter zum ersten Male persönlich kennen: in einem Thale im Sabinerlande lebt er in freiwilliger Armut, aber anscheinend zufrieden und glücklich, weil ihm nicht objektiv, aber subjektiv nichts zu fehlen scheint. Wir dürfen vermuten nach III 24, dass er die Besserung wirklich bei sich selbst anfängt. Thäten es viele ihm nach, wie er es hier zu verstehen giebt, der Staat befände sich gewiss wohl dabei.

Wir gehen den persönlichen Beziehungen des Dichters nunmehr weiter nach: III 4.

Ein Phantasiegespräch des Dichters mit der Muse (so Klopstock in 'mein Vaterland', 'unsre Sprache' pp.); gilt es doch heute ein langes, feierliches Lied (sangbar und mit Musikbe-

gleitung); der Dichter ist heute besonders verzückt (*amabilis insania*), er ist entzückt bis ins Elysium, dem Wohnort verklärter Dichter (augenscheinlich im Zusammenhange mit Verg. Aen. 6; worauf auch weiterhin wohl zu achten!) Diese Verzückung zaubert dem Dichter ein Bild aus seiner Kindheit vor Augen: die *altrix Apulia*, also Horazens Heimat, der Geiersberg, der Wald von Bantia u. s. w.; Schlangen, Bären, gewiss auch Wölfe. Die Spiele des Kindes fern vom Elternhaus, der Schlaf im Freien unter Myrthen- und Lorbeergebüsch; kein Raubtier naht; der Venus' Vögel (cf. Verg. Aen. 6, 190). Der Venus und Apolls heiliger Baum haben dem Kind die göttliche Weihe als Dichter gegeben. Der Fall macht Aufsehen (*quod mirum foret*). So weiss der Dichter sich geweiht von der Gottheit, gesegnet und geschützt (Anreih.: I 17, 13 f.), darum auch jetzt noch *vester tollor* überall hin, wir vermuten neben dem Sabinerthal aus III 1 weitere Lieblingsorte des Dichters. Zwischen der frühen Kindheit und dem glücklichen Jetzt liegen ähnlich bestätigende Thatsachen: 1) Der Dichter mit bei Philippi, mit auf der Flucht (also aufseiten der Freunde des Brutus); 2) der unglückliche Sturz eines Baumes, (Anreih.: II 13 und II 17, 27 f.); 3) ein Schiffbruch am Palinurusvorgebirge. Aus den vergangenen Erfahrungen bildet sich das Phantasiebild der Zukunft: *visam inviolatus* — ich getraue mich im Schutze der Götter überall hin (Anreih.: I 22). Sollten die jetzt angeführten schwer zu erreichenden und gefährvollen Orte ohne besonderen Grund genannt sein? Bosphorus, der Sand Assyriens, das ungastliche Britannien (unwillkürlich denkt man an Macbeth), die Konkaner in Spanien, Gelonen und Skythen? Wir knüpfen an III 6, 9 f. und III 2, 3 f., es sind die Grenzbarbaren, ihre Überwindung war eine Hauptaufgabe des römischen Imperium. Ist etwa der Kaiser wider sie selbst unterwegs? v. 38—40 bejahen die Frage; wir stehen inmitten der Periode der Feldzüge des Kaisers zur Beruhigung der Grenzen (denke an das *monumentum Ancyranum*!). Also zum Kaiser will der Dichter; so wird's wenigstens ein Phantasieumgang und ein Phantasiegespräch, aber in dieser Form die Wahrheit des Dichterwortes 'es soll der Dichter mit dem Könige gehen.' Es ist kein schlechtes Zeichen, dass der Kaiser in stillen Stunden noch Zeit und Neigung hat für die Dichtkunst, dass er der Dichtkunst Stimme vernimmt, dass er also kein Barbar ist, dass auch beim rauen Kriegshandwerk der Sinn für das Ideale lebendig ist (*recreatis Pierio fonte*). Um so bedeutungsvoller wird unser Lied, es zeigt im Spiegel der Dichtung Wesen und Aufgaben der römischen Alleinherrschaft. Wir beachten das *lene consilium*, die *σωφροσύνη*, das Ergebnis idealer Regungen (*vos datis*), wohl verträglich mit der Forderung nach Strenge (III 24), wo sie am Platze ist und mit unparteiischer Gerechtigkeit. Nun fällt die erneute Erinnerung an die Gigantomachie auf. Sollte wieder nur der Monarch vor Überhebung gewarnt werden? Möglich, aber wir beachten weiter, ein Abbild der göttlichen Weltregierung lenkt der Monarch *imperio regit unus aequo*. Wem gilt diese *aequitas*? Allen Teilen des Reiches, den Römern in Rom, den Provinzialen, allen Unterthanen. Die alte Stadtregierung ist nicht mehr, vor dem Thron sind Alle gleich, ein Gedanke, dem Römer wenig schmeichelnd, aber in den Thatsachen tief begründet (dies auch die tiefere Idee der Aeneis). Also der Wink mit dem Gigantenkampf gilt richtiger den Römern: ihr dürft euch nicht überheben, euch ziemt nicht Auflehnung und Trotz, aufseiten des Kaisers stehen alle guten Geister der Bildung und Gesittung, Athene, Apollo, Juno (die Göttin der Eheheiligkeit), dagegen kommt ihr nicht auf. Aber das Kaisertum bedeute die Kraft gepaart mit dem Mass, der Einsicht, sonst verliert es den Halt. Man gehe auf die alte Lehre von den 4 Kardinaltugenden ein: keine darf für sich bestehen, sie müssen sich ergänzen (Cic. d. off. I 15 f., 95 f.). Probe: Tapferkeit ohne und mit Einsicht, ohne und mit Mass, Gerechtigkeit ohne und mit Einsicht, ohne und mit Mass; Beispiele aus Geschichte und Leben! Man erinnere an die Herrscherideale seit Xenophon; Isocr. ad Demon.: *ῥώμη δὲ μετὰ μὲν φρονήσεως ὠφέλησεν πτλ.* Schlussfolgerung: ist dies das Ideal des römi-

sehen Kaisertums, bleibt jeder Misbrauch der Macht und Kraft fern (*omne nefas animo moventes*; wieweit dies für die späteren Kaiser zutreffend, zu verweisen auf die nachfolgende Tacituslektüre!), denn wehe, wer widerstrebt, die Strafe wird hart, dauernd, unentrinnbar sein (der Aetna auf den Giganten, die fortgesetzt lodernde Gluth, *nec peredit celer ignis*, der immer wieder fressende Geier, *nec reliquit ales*, der Quälgeist *additus* wie Verg. Aen. 6, 90 *nec Teueris addita Juno umquam aberit*, endlich die *trecentae catenae*).

Wir fassen jetzt das bisher Gelesene zu einem Gesamtbilde zusammen. Es ist der bedeutsamste Wendepunkt in der römischen Geschichte, mit der neuen Monarchie verknüpfen sich Ziele von weltgeschichtlicher Bedeutung: Das *imperium aequum* soll die Gleichheit aller Teile des Reiches herstellen (die politische Vorstufe für die kommende religiöse Einheit der Welt!), die Grenzen (geographisch von Westen nach Osten durchzugehen!) sollen gesichert, die ‚Barbaren‘ zur Ruhe gezwungen, durch Gesittung der Kultur zugänglich gemacht werden (Anreih.: II 20, 13–20), im Innern Parteiungen beseitigt, ein starkes Regiment aufgerichtet, dem Gesetz Achtung, dem richterlichen Urteil Vollstreckung gesichert werden. Da gilt es, das Alte vergessen sein lassen, dem Neuen sich zuwenden, Busse thun, das gesamte Leben erneuern. Haupt und Glieder stellen sich als neue dar: Der Kaiser halte sich fern von dem Übermut, der so viele auf den Höhen der Menschheit zu Falle gebracht hat und unsägliches Unheil um sich her verbreitet (Hor. Ep. I 2, 14); aus den Händen der Gottheit empfangen er die Herrschaft, als ein Hirte der Völker übe er sie aus. Er erneuere das religiöse Leben a) äusserlich durch Herstellung der Tempel, Heiligtümer, Bilder, Kultusdienste, b) innerlich durch den Glauben an göttliches Walten, durch Befragen und Befolgen des göttlichen Willens. Er regiere stark, gerecht, mit Geduld und weisem Mass; er lasse Bildung, Gesittung, vor Allem auch die Stimme der Dichtkunst eine Macht für sein inneres Leben sein. Die Glieder: das Volk lasse wieder Sitte herrschen, es pflege das Gefühl für Takt und Ziemlichkeit; es folge dem Beispiel der guten, alten Zeit, es lerne selbst von der naiven Sitte der verachteten Barbaren; es übe vor Allem Selbstzucht, es fange bei sich an; im Hause: man heilige die Ehe wieder mehr durch ein tieferes sittliches Gefühl und bei grösserer körperlicher Reife, man erziehe die Kinder selbst, ernst, streng; man lasse die Mädchen nicht mehr nur Gefallen finden am Putz, Prunk, am tändelnden Spiel; man lasse die Knaben wieder stark werden in männlicher Kunst; sie kräftigen die Körper, reiten, jagen, treten ins Heer ein, sie besinnen sich wieder auf die patriotische Pflicht, sie hegen wieder ein Gefühl für Ehre und Unsterblichkeit. Man lasse sie nicht zu zeitig wissen, dass die Eltern reich sind; man ziehe sie nicht zu ‚unwürdigen Erben‘ heran. Die Mütter seien wieder Hausfrauen, die Väter gehen wieder den Weg der steilen Tugend, der ehrlichen Arbeit, man halte die Armut nicht mehr für eine Schande, man schärfe wieder das Gewissen für Gut und Böse, man sei redlich gegen Freund und Gast, man haste sich nicht ab ums Geld. Und weil nun die Geldgier die Wurzel alles Übels ist, so reisse man sie aus dem Herzen, man opfere seinen unnützen Besitz, man lerne sich selbst besiegen. Man höre aber auch auf die Stimme der Weisheit und Erfahrung: An den Reichtum knüpfen sich die Nachtseiten des Lebens, die Furcht, die Angst, die Sorge, das böse Gewissen, sie wehren der Fröhlichkeit, sie verbittern das Dasein, sie lähmen Körper und Geist. Darum lerne man wieder das Glück der Einfachheit, der Natürlichkeit, der Zufriedenheit für Leib und Seele kennen. Es ist lehrreich, angesichts des erschreckenden Gegensatzes zwischen Arm und Reich (Anreih.: II 18, 17–28) keinerlei socialistische Schwärmerei, nichts von Teilung des Besitzes oder von Nivellierung der Stände, sondern eine Erneuerung von innen heraus, freiwillig, selbstgewollt, nicht gemacht und erzwungen. In diese Gedankenfolge lerne auch die Jugend sich vertiefen: gegen alle wirtschaftlichen und socialen Schäden in der Welt, das ist wie ein eisernes Gesetz,

giebt es nur ein gründliches Heilmittel, nicht geholt aus der Apotheke der weltverbessernden Doktrin, sondern aus der Rüstkammer der Ethik und Religion. Das ist heute so wahr wie damals; aber diese Einsicht thut heute mindestens ebenso not wie damals.

Was muss der Dichter für ein Mann sein, der so seine Stimme nach oben und nach unten erheben darf und doch persönlich arm ist und arm bleiben will, dem Armsein keine Schande ist? Wir gehen den Spuren seiner Persönlichkeit nach:

### III 16.

Der Mythos von Danae und Zeus' goldenem Regen (Tizian's Gemälde in Wien!) erhält eine ethische Deutung und zwar im Sinne einer Verallgemeinerung: Bestechung erreicht Alles; wo aber Bestechung aufkommt, herrscht auch Bestechlichkeit, eine Form des *quidvis facere* aus III 24, also die Bestechlichkeit hilft Alles durchsetzen und erreichen. Wir beachten die Anknüpfung an den griechischen Mythos (die bisherigen Beispiele aneinander reihen!); es ist ein Stück der griechisch-römischen Bildung, deren Träger die augusteischen Dichter insbesondere sind; der neueren Zeit eigen scheint das Hineinlegen tieferer sittlicher Gedanken: Die Bestechlichkeit ist auch ein *deserere viam arduae virtutis*, ein besonders kennzeichnendes, weil die Grundlagen des Gesellschaftslebens aufs äusserste bedrohendes (Tac. Ann. 11, 6 f.) Stück der Geldgier; Horaz bringt die Beispiele bei aus der Sage (Amphiaraus), der Geschichte (Philippus, ob Seeräuber und Sext. Pompejus?), auffallend schweigt er von Rom, von Jugurthas *urbs venalis*, allerdings auch von den allbekannten Beispielen römischer *innocentia*. Die Rhetorenschule hätte sie sich nicht entgehen lassen. Der Dichter eilt fort von dem unangenehmen Bilde, er verweilt bei dem Allgemeineren, der Geldgier, und zwar, wie wir es III 1 ähnlich beobachtet haben, in anscheinend unvermittelter Zusammenstellung seiner Person mit dem Allgemeinen. Mit dem Mehr des Besitzes wächst das Streben, der Hunger nach Mehr: ich wollte mich nicht brüsten mit Reichtum. Der Leser muss ebenso den syntaktischen Zusammenhang in dem Asyndeton wie den logischen Zusammenhang selbst finden: weil mit dem Reichsein die subjektiven Übel verbunden sind, darum habe ich von solchem Erwerb und dem Stolz auf solchen nichts wissen wollen. Wir entnehmen die Verallgemeinerung: ihr Römer, ihr Leser (zu allen Zeiten und an allen Orten) macht's so wie ich, dann bertückt euch das Übel nicht. Ganz ähnlich gestaltet sich die nächste Strophe und mit ihr der Ideenfortschritt: je mehr an äusseren Gütern man sich versagen kann, desto mehr gewähren die Götter an inneren Gütern: ich habe mir erstere versagt, mir haben die Götter letztere geschenkt, ich bin reich in meiner Armut (beachte den gleichen, nur noch tieferen Gegensatz 2. Kor. 6, 9: als die Armen, die viele reich machen, als die nichts haben und doch Alles haben), ich gehe heute noch nudus, also auf Alles verzichtend, ins Lager der Bedürfnislosen über, ich gebe die Partei der Reichen auf. Sollte der Dichter doch nicht so arm sein? sollte er mit Reichen in engem Verkehr stehen? wer ist Maecenas, die Zierde der Ritter? Sollten an Horaz von irgend welcher Seite unlautere Zumutungen gestellt worden sein? Denn unser Gedicht scheint ein Gelegenheitsgedicht zu sein, nur wissen wir den äusseren Anlass nicht. Es klingt aber das Persönliche in unserm Liede wie ein freiwilliger Verzicht: aber in dem Bewusstsein, sein eigener Herr, Herr über sich zu sein, nennt er sich einen *splendidior dominus contentae rei familiaris* denn als Besitzer aller Felder Apuliens (die Erinnerung an die rüstige Bauernart der Heimat!); — der Schwerpunkt liegt in dem Gedanken *magnas inter opes inops* (s. O.-Progr. Wohlau 91 S. 4—5). Und wie früher hebt er auch jetzt mit den objektiven Seiten des Reichtums und der Armut die subjektiven hervor: Der reiche Besitzer (Reihe: Apulien, Afrika, Arabien und Indien) weiss gar nicht (fallit), wie viel beglückender (*beatior sorte*) sein klarer Bach, sein bisehen Wald, sein sicherer Ernteertrag ist.

Mit III 1, 47 reihen wir an Horazens kleinen Besitz, wir vermuten zugleich aus III 4 den besonderen Schutz der Götter auch inbezug auf den sabinischen Besitz des Dichters. Horaz wehrt selbst jede übertriebene Vorstellung ab (*quamquam*), er hat keine Bienenzucht wie in Tarent (Anreih.: II 6), keine Weinlager, keine Weidetriften für Schafzucht, er ist nicht gerade elendarm (*importuna paupertas abest*), aber — hier tritt für uns der entscheidendste Punkt ein, Maecenas würde ihm mehr geben, wenn er, Horaz, nur wollte; also hat M. dem Dichter sein sabinisches Gut geschenkt, mehr will Horaz nicht, er will anspruchslos bleiben; bei der Herrschaft über sich selbst (*contracto cupidine*) reichen die Mittel zur Bestreitung der kleinen Bedürfnisse hin, besser als einem unzufriedenen Grossbesitzer (Lydien und Phrygien!). Wir kehren zu dem entscheidendsten Gedanken zurück: wer viel begehrt, dem fehlt viel, wer begehrt *quod satis est*, dem langt's schon; glücklich daher, wem die Gottheit mit der Genügsamkeit (*subj.*) *quod satis est* (*obj.*) *parca manu* giebt; die Gottheit meint es so gut, darum nehme man dankerfüllten Herzens das *quod satis est*, ohne Murren, sondern im Gefühl innerlich reich zu sein.

Wir möchten nun wohl den Dichter in seinem Glücke, in seiner Armut selbst sehen, nicht bloß reden hören. Wie mag es auf seinem Gütlehen zugehen?

### III 29.

Maecenas, der gütige Geber des Sabinum, ein Abkömmling Tyrrhenischer Könige; also die Familie in Rom eingewandert und heimisch geworden. M. hat dem Dichter längst einen Besuch zugesagt, Wein, frische Rosen, Oel, Erzeugnisse des Gütlehens stehen bereit, wir erwarten ein gemütliches Zusammensein. Warum aber kommt er nicht? welche *mora*? fehlt der Entschluss sich loszureissen? genügt es ihm, die schönen Albaner- und Sabinerberge mit ihren schönen Orten (Tibur, Aefula und Tuskulum (beachte die Ausmündung der Odysseussage in Italien; vergleiche mit der Oedipus- und Hildebrand-Sage!) nur von Rom aus anzusehen wie wir unsern\* Zobten oder die Schneekoppe? M.'s Wohnung muss da wohl auf einer Höhe liegen! da muss er den Palast haben, muss Alles in Hülle und Fülle haben; aber gefällt es trotzdem so gut in Rom? Der Rauch, der Lärm der Strassen und der sinnbertückende Glanz des Kulturlebens können doch wohl ein Gefühl von *fastidium* erweckt haben (*fastidiosa copia*), die *beata Roma* ist gewiss ironisch gemeint. Darum *desere*, begründet mit dem der Erfahrung entnommenen Verallgemeinerungssatze (*plerumque*), die Abwechslung, das zeitweise Leben im ärmlicheren Hause, mit einfacherem, aber reinlichem Mahl thut wohl, sie glättet die sorgenvolle Stirn. Also M. hat auch seine Sorgen! aber warum hier die schon öfters bemerkte Verbindung des Einzelnen mit dem Allgemeinen, übrigens das rechte Merkmal des Gelegenheitsgedichts? Der Gegensatz Rom—Sabinum vertieft sich zu dem Gegensatz Stadt- und Landleben, ja noch weiter zu dem Gegensatz Kultur (Kulturglanz und Kultursorgen) und Natur (Einfachheit, beglückender Friede). Und indem wir der Anleitung H.'s zur Verallgemeinerung folgen, kommen wir von den damaligen geschichtlich-kulturgeschichtlichen Verhältnissen auf die gleichen zu allen Zeiten, im vorigen Jahrhundert, nicht zuletzt zu unserer Zeit, wo der Reisetrieb, der Trieb in die Bäder, die Sommerfrischen, in den Norden oder Süden oder um die ganze Welt reger denn je ist und wo es doch auch nicht an einzelnen Zeichen freiwilligen Verzichtes und freiwilliger Entäusserung der Hoheit zum Zwecke der Rückkehr zur Natur fehlt. Ach, unsere Zeit kennzeichnet sich auch durch die *sollicita frons*, wer fühlte es nicht? wie wird sie geglättet? ists die Rückkehr zur Natur, die die Erneuerung des Geistes und Gemüts herbeiführt? Wer weiss? — Doch zurück zum vorliegenden Einzelfall. Alles weist auf den Eintritt der heissesten Zeit hin. Die Rosen blühen schon lange, die Sterne (Reihe weiter!) verkünden Hitze, die Tage sind trocken, der Hirt sucht mit der Heerde viel Schatten (*Plural umbrae*!) im struppigen Unterholz des Waldes; das Wasser im Wiesenbach wird lau, weil kein Windzug es bewegt. Und in dieser Zeit, wo tausende

aus Rom fliehen, bleibt M. in Rom? Er sorgt um Staat und Stadt. Die Barbaren drohen. In der Stadt mag noch Manches nicht so gehen wie es sollte. Also das ist Maecenas, Minister des Kaisers, belastet anscheinend mit Geschäften nach aussen und innen, etwa gar unserm Reichskanzler vergleichbar? Und dieses mächtigen Mannes Freund ist Horaz; er kann ihn zu sich laden, ihn mahnen, die Sorgen zu vergessen, den unerhörten Gedanken aussprechen, der Staat wird nicht gleich zusammenbrechen und die Grenzen sind nicht gleich verloren, wenn du auf ein paar Tage dich von Rom losreisst. Horaz knüpft wieder anscheinend unvermittelt die Verallgemeinerung an, welche also über den vorliegenden Fall hinaus Bedeutung hat. Der Gott verhüllt den Menschen die Zukunft in düstere Nacht; er will nicht, dass sie um die Zukunft grübeln und sich Sorge und Angst machen (man denke auch an die damals immer mehr überhandnehmende astrologische Grübeleien mit Hilfe von Chaldäern!), thun sies doch, begehen sie das nefas, so — strafft er sie nicht, aber er lacht sie aus; wer den Schaden hat, braucht für Spott nicht zu sorgen. Hat Maecenas solche Zukunftsorgen?

Aber wo bleibt die Beziehung zu Stadt und Land, zu Arm und Reich, zu Kultur und Natur? Fast verlieren wir allen Zusammenhang der Gedanken. Er ruft dem M. zu, lege dir die Gegenwart verständig zurecht; im vorliegenden Einzelfall geschähe es, wenn M. herausträte und der Freude des Umgangs in der Kühle des Landes auf einige Zeit genösse; er würde gewiss wenigstens auf kurze Zeit die Sorgen vergessen. Aber wir müssen doch wieder verallgemeinern!

Der Reiche, der nach Mehr trachtet, dem noch fehlt —, der Ehrgeizige, doch noch nicht hoch genug steht, der Unglückliche, den der Gedanke an den Tod fort und fort peinigt — wo sind sie mit ihrem Denken und Sinnen? in der Zukunft. Wer über das stürmische Meer fährt, wem keine Gegend der Erde zu gefahrdrohend ist, wer ein Haus nach dem andern baut, bald auf dem Lande bald auf dem Meere, um endlich einen Ort der Ruhe zu finden, er weilt in der Zukunft, nicht in der Gegenwart. Wer so nur in der Zukunft schwebt, der verkümmert sich die Gegenwart, mit ihr jede noch so harmlose Freude des Augenblickes, damit die Freude am Leben. Den Spatz in der Hand lässt er fliegen, nach den Spatzen auf dem Dache zielt er. Beachten wir, die Lehre von den Leidenschaften (Cic. Tusce.) deutete die Begierde (libido) als die Leidenschaft, die sich abhängig machte von den — vermeintlichen — Gütern der Zukunft (bona futura), die Furcht vor den — vermeintlichen — Übeln der Zukunft (mala futura se. opinata). Wie wäre es, wenn wir einmal die logische Scheidung vornähmen 1) die Güter und die Übel, 2) die Zukunft; dann spräche der Dichter einmal die Gedankenreihe aus, 1) macht euch nicht abhängig von den vermeintlichen Gütern und Übeln, 2) verliert euch nicht in die Zukunft. Was wäre die Wirkung dieses Gedankens für das menschliche Herz? wird die Begierde kleiner, so wird die Anspruchslosigkeit, Bedürfnislosigkeit, Einfachheit, Zufriedenheit grösser, somit kehrt mehr Friede ein und mit ihm mehr ächte Fröhlichkeit, die etwas ganz anderes ist als die taumelnd rauschende Ausgelassenheit. (S. meine Rede über den christlichen Kern der socialen Frage in Zeitsch. f. ev. Rel.-Unt. II S. 303 f.) Schon dass keines der Zukunftsgepenster (Timor, Minae, Cura, Necessitas) in die Fröhlichkeit der Gegenwart hineinragt, ist ein Gewinn. Aber lehrte nicht Cic. de off. I 11, der Mensch allein verbinde Gegenwart mit Zukunft und Vergangenheit, begreife die Gegenwart als Tochter der Vergangenheit und als Mutter der Zukunft? Man verwirft es als unmännlich, in den Tag hinein zu leben, sich nur vom Augenblick bestimmen zu lassen. Man tadelt aber auch das ‚Morgen, morgen, nur nicht heute‘. Doch auch dies ist richtig, ein gehetztes Geschlecht bedarf der Ruhe, der Sammlung; es ist gefährlich, nach dem Glücke immer nur zu jagen und zu suchen, man muss auch einmal lernen, es als gegenwärtig zu finden (vergl. A. v. Hübner Spazierg. um d. Welt I S. 285). Es ist wie mit dem Golde, das

auf der Strasse liegt, das man eben nur finden muss. Nun weiss man es doch als Gesetz der Natur und des Lebens, dass gute und böse Tage im Wechsel kommen, ohne unser Dazuthun. Ein anderes ist es, in Begehren und Fürchten sich in die Zukunft verlieren, ein anderes, auf jeden Wechsel innerlich gefasst sein; so hat es einen Sinn zu sagen, kommt Zeit, kommt Rat. Horaz kleidet die Vorstellung von dem Wechsel in das Bild des Tiberflusses; bald still und träge, bald reissend unheilvoll. Wir stellen nun den Zusammenhang her. Hat die Lebensweisheit recht zu sagen, man sollte eigentlich nie zu sagen nötig haben *non putavi*, oder *me poenitet*, so liegt der Schwerpunkt der sittlichen Selbstzucht in der Kraft des Gefasstseins, damit aber in dem Verzicht auf die Zukunftsquälerei; dann ist jeder Tag, jede Stunde wirklich ein Stück Leben gewesen, der Tag war nicht verloren, der Augenblick nicht verkümmert, zu dem man sagen durfte, verweile noch, du bist so schön. Morgen — ‚sei's trüber Tag, sei's heitrer Sonnenschein‘, was ich heut wahrhaft habe oder hatte, kann mir niemand rauben; *quod retro est*, bleibt mir als dauernder Gewinn, es wird nicht ungültig, nicht anders, nicht ungeschehen. Welcher Gewinn für das innere Leben ist es, belehrt durch Erfahrung und Weisheit vom Augenblick Gutes und Böses gleich willig hinzunehmen. Man weiss es doch, die Fortuna (Personification, Reihe!) gefällt sich in dem grausamen Spiel unentwegt (*pertinax ludere*), die Menschen in jeden Wechsel zu versetzen; sie lächelt dem, jenem zu, sie grollt, Verlass ist auf sie nicht. Wer das weiss und als unveränderliches Gesetz des Lebens anerkennt, der findet sich willig und gefasst in Alles. (Vertiefung dieser Gedankenreihe durch christliche Ideen!)

Suchen wir wieder den Weg vom Allgemeinen zum Einzelnen zu gewinnen, so ergibt sich der besondere Gedanke, auch den Wechsel des Besitzes, die Verringerung der Habe ist mit Ergebung hinzunehmen; so mache ich es: *resigno*, ich hülle mich ein *mea virtute*, ich nehme auf mich die *proba paupertas* bei gutem Gewissen. Also hier vereinigt sich das logisch Getrennte wieder, ich mache mich nicht abhängig von den angeblichen *bona futura*, natürlich auch nicht von den *mala*. Und wie ich, so wiederholen wir aus III 1 am Ende, machet alle es überall und immer! Der Dichter kleidet diesen Schlussgedanken in die Form eines Phantasiebildes: Der Dichter mit reicher Ladung auf einem Frachtschiff; Sturm, Nacht; das Schiff wird leck; der Dichter rührt in dieser Not keine Lippe zum Gebet, zum Gelübde, keinen Finger zur Bergung: mag der Schatz ins Meer sinken, lass fahren dahin. Das Schiff sinkt. Der Dichter fährt im kleinen Rettungsboot davon: angesichts eines so seltenen Menschen, der seine reiche Ladung ruhigsten Herzens versinken sehen kann, hellt sich der Himmel auf, Kastor und Pollux leuchten wieder, ein günstiger Fahrwind weht, der Dichter ist gerettet. Das ist das Bild des Seelenzustandes unsres Dichters: er hat seine Karten nicht auf die Zukunft gesetzt, er ist im Genuss der schönen Gegenwart ein ruhiger, friedvoller Mann geworden.

Das sind doch Gedanken des Friedens und der Freude, wie sie die gequälten Menschenherzen jener Zeit brauchten und gewiss oft vergebens ersuchten; wer weiss, ob nicht auch Maecenas sich nach solchen stillen Stunden sehnte? Die unruhige Hast des Kulturlebens bedingt solche inneren Zustände heute wie damals. Man sammle Bilder dieser Hast etwa aus dem Leben der grossen Stadt; die Hast in die Arbeit, aus der Arbeit, die Hast in den Genuss u. s. w. Wo stillt sich die Hast leichter, wo findet sich der Frieden leichter und gewisser wieder als in der Natur, auf dem Lande, in der Einfachheit und Bescheidenheit, Anspruchslosigkeit und Natürlichkeit? Nirgends deutlicher als in der Auslegung dieses Liedes tritt das Ineinandergreifen des geschichtlichen (Einzel-), des kulturgeschichtlichen (Allgemein-), religiösen und ästhetischen (litterargeschichtlichen) Interesses entgegen.

Bleiben wir nun mit dem Dichter auf dem Lande. Und Maecenas kommt wirklich einmal zum Besuche;

### III 8.

Ein Altar von frischem Rasen, umkränzt mit den ersten Frühlingsblumen aus Feld und Wald, Kohlenfeuer darauf, Horaz gleichfalls Kränze um's Haupt oder um die Schulter spendet Weihrauch und opfert ein Böckchen als ein Priester in seinem Heim — so überrascht ihn Maecenas; also doch der *mora* entrissen; Verwunderung (*miraris*): es ist der erste März, der Ehrentag der römischen Hausfrau; diesen Tag sollte Horaz der *caelebs* begehen, Kränze im Haar zu Ehren der Juno Lucina (Ov. Fast. III 254)? Sinnig war die Wahl des Tages zum Besuch bei Horaz, es war der Jahrestag der Errettung vor dem Sturze des Baumes, der gewiss auf H.'s Gute gestanden hat. Aber dass diesem Ereignis das Gelübde, das Opfer gelte, schien M. neu zu sein. Um so grösser die Freude für den Dichter. Neulich war Alles vorbereitet, heute wird Alles improvisiert: ein Fässchen alten Weins ist noch da, M. muss bleiben bis zum Morgen (*lucernas perfer vigilas in lucem*), in der überschäumenden Freude spricht Horaz von hundert Bechern, das erste Beispiel der gern geübten Selbstironie, denn der Dämpfer kommt sofort, es kann sich ja nicht handeln um die *laetitia gastiens nimiumque se eferens* (Cic. Tusc. IV 12 u. a.), sondern um das *gaudium* (a. a. O. 13) ohne Trunkenheit, Geschrei, Zank und Rauflust. Aber auch Maec. hat Grund, freudig bewegt zu sein, wir würden sagen, im auswärtigen Amt sind gute Depeschen eingegangen: Die Daker besiegt, die Kantabrer endlich unterworfen (*sera catena*), die Parther in 2 Heerlager geteilt, die Scythen ziehen friedlich (*laxis sagittis*) aus dem römischen Gebiet. Das kaiserliche Regiment befestigt sich mehr und mehr, nun wird auch im Innern Alles gut werden. Und sollte M. noch private Sorgen haben, dann fort mit der Sorge (*neglegens, parce nimium cavere*), es ist jetzt der schöne Augenblick da (*cape laetus dona praesentis horae*), Gelegenheit, die Wahrheit der Gedanken aus III 29 praktisch zu erproben. Wenn aber die Sorge die Stirn faltet (III 29, 16), wenn sie den Menschen herb und streng (*severus* = persönlich ernst) erscheinen lässt, die Fröhlichkeit macht ihn geniessbarer und liebenswürdiger gegen sich und andere. Also die Abwechslung (III 29, 13 f.) wird dem arbeitsreichen Staatsmann sicherlich wohl thun. Wir haben mit Recht dieses Lied nach III 29 gelesen, der Zeit- und Gedankenfolge nach; nach III 29 bedarf es heute keiner langen Mahnrede mehr.

Wir wollen uns in Horazens Heim noch ein bisschen mehr umsehen:

### III 13.

Eine Quelle kühlen Wassers in einer Felsnische, eingefasst, ein kleines Heiligtum zu Ehren der Quellnymph, der Dichter beschäftigt, die Nische mit frischen Blumen zu schmücken, morgen soll ein festlicher Tag sein, reiner Wein wird als Spende ins Wasser gegossen, ein junges Böckchen geopfert werden. Also Horaz heute am Vorabend des Festtages; er scheint wahr zu machen, wozu er III 6 sein Volk ermahnt hat. Welchen Wert hat die Quelle für den Dichter? Wir malen uns aus die Grotte (*cava saxa*), aus einem Fels hervorsprudelnd plätschert das Wasser unten weiter, ein Bild beweglichen Lebens (*desiliunt, loquaces lymphae*; anders das träge Ufer und das stille Wasser aus III 29, 21). Auf der Höhe der Felspartie eine Eiche, weithin schattend und Kühle erhaltend, zumal in der heissen Zeit (die *Canicula*, Deminutiv mit ironischem Sinn = ein schönes bisschen Hitze; Reihe der Gestirne! *nescis tangere* = non potest t.). Welch hübsches Bild ländlichen Lebens für den anspruchslosen Dichter: abends kommen von der Feldarbeit (wie III 6, 42) die Zugtiere, von der Weide die Heerden (also die *inmenta* und *armenta*) zur Tränke, der Dichter schaut dem bunten Treiben mit frohem Behagen zu. Liegt in diesem ländlichen Leben die Quelle der dichterischen Begeisterung, so kann Horaz in dieser seiner Bandusiaquelle sehen ein Glied in der Reihe aller jener in der griechischen Sage und Dichtung berühmten Quellen (Dirke, Castalia, Hippokrene u. s. w.). Es weist ja manches auf den Zusammenhang zwischen Quellwasser und Dichtung hin. Aber wir beachten vor Allem den Zusammen-

hang unseres Dichters mit der griechischen Dichtung; wir lernen verstehen die auch durch ihn dargestellte griechisch-römische Bildung (deren bisher bekannt gewordenen Einzelzüge sammeln!): römisch empfindet das Herz, die Form, in welche die Empfindung sich kleidet, mag griechisch sein. Schliesslich beachten wir das kräftige dichterische Selbstbewusstsein: wenn ich dich besinge, dann ist dir der Rang einer berühmten Quelle für alle Zeiten gesichert. Horaz muss allen Grund haben, an die Macht seines Liedes und an seine Unsterblichkeit zu glauben.

Und wieder ein Fest: III 18.

Die Phantasie gewinne wieder ein Gesamtbild: es ist Anfang Dezember, es ist ein herrlicher italienischer Herbsttag, uns mag es beim Vergleich wohl wehmütig werden. Ein sonniger Tag (*aprica rura*), auf der Wiese ist noch reichlich Gras (*herbosus compus*), das herbstliche Laub fällt hernieder. Am Waldesrand eine Wiese, unter einem der schattenden Bäume eine *vetus ara*, ein ständiger Altar mit einem heiligen Bilde des Faunus, des Gottes der Heerden. Heut ist das Jahresfest (*pleno anno* wie III 8 *hic dies festus redeunte anno*), auf dem Altar rauchen reichlicher Weihrauch und sonstige Wohlgerüche (*odor*), der Wein wird aus dem Mischkrug reichlich gespendet, wieder ein Böckchen geschlachtet oder vielmehr *boni ominis causa* ausgedrückt *cadit tibi* (wie Verg. Aen. VI 244—249). Zu solchem Opfer haben sich die Dorfbewohner im festlichen Schmuck auf der Wiese versammelt, die Arbeiter auf dem Felde haben die härteste Arbeit der neuen Feldbestellung hinter sich (*fossor — invisam terram*), das Vieh, mit Kränzen und Guirlanden geziert, tummelt sich heut ohne Arbeit (*otiosus bos*) auf der Wiese (Goethe schildert einmal in der italienischen Reise ein ähnliches Fest). Und zum Opfer spricht der Dichter priesterlich das Gebet zu Faunus: wenn wir dich so reichlich durch Opfer geehrt, so beschütze du uns Feld und Flur und Vieh (*lenis incedas, aequus parvis alumnis*). Es ist sonach nicht etwa Erntefest, sondern ein Bittfest nach der Herbstbestellung. Nach dem Opferfest entfaltet sich ein reges, buntes und fröhliches Treiben, man spielt und tanzt. Und der Gott weilt ungesehen unter der festlichen Menge, er freut sich seiner Ehren, er sorgt, dass kein reissendes Tier aus dem nahen Walde dem weidenden Vieh zu nahe kommt. Es kann auch anders kommen; Faunus treibt gelegentlich auch Schabernack wie der Rübezahl des schlesischen Gebirges.

Wir haben Manches zu beachten. Dem frommen, gottgeweihten Dichter gilt der besondere Schutz und Segen des ländlichen Gottes. Überall weiss sich ja Hor. im Schutze der Götter, besonders auch in seinem Sabinerland (III 4, 22); wir verstehen jetzt erst recht die *certa fides segetis* (III 16, 30). Wir glauben immer mehr an die Bestätigung des Gedankens III 16, 22 *quanto quis ne sibi plura negaverit — plura feret*. Behagen, Glück und Frohsinn ist um den Dichter da draussen ausgebreitet. Aber er breitet selbst auch Glück um sich her. Es muss ein hübsches Verhältnis zwischen diesem Gutsherrn und seinen Hofeleuten sein. Im Römischen gewiss eine Seltenheit. Und bei uns droht es heute immer seltner zu werden. Wo liegt wohl der Schlüssel für dieses wunderbare Geheimnis? auch in etwas, was der römischen Welt jener Zeit wie ein Märchen aus alten Zeiten mag geklungen haben: Tages Arbeit, Abends Gäste, saure Wochen, frohe Feste. Auf dieser Abwechslung von Arbeit und Erholung beruht die leibliche und geistige Gesundheit des einzelnen Menschen und ganzer Völker (Thuk. II 38). Wir wissen jetzt, warum die römische Welt so krank war; warum auch heute ein krankhafter Zug durch unsere Welt gehen will! Auf Horazens Gut gab es Arbeit und es wurde auch gearbeitet, und so waren die Feste auch redlich verdient. Lohnt es sich, sich so in des Dichters Lieder zu vertiefen?

In ähnlichem Sinne können als Übungen zu selbständiger Auslegung vorgelegt werden III 23, ein Fest der ländlichen Laren als guter Feldgeister, und III 28, ein Neptunsfest am

23. Juli. Es scheint, dass Horaz inmitten der urwüchsigen Bevölkerung seines Sabinerlandes an den altüberlieferten ländlichen Festen treu festhielt (wie etwa in Schlesien der Laetare-Sonntag, die Schmackostern, das Johannisfeuer weiter in der Volkssitte fortleben).

Vom Landleben des Dichters müssten wir nun wohl eigentlich auch einen Blick in das Stadtleben werfen. Doch dürfte sich hierzu anderweitig Gelegenheit bieten. Ich empfehle wenn auch mit Vorsicht III 9 und III 12; letzteres Lied beweist wenigstens, dass die Lust nach körperlicher Bewegung und Jagd noch nicht ganz verloren ist und dass es doch noch Beispiele gesunder Strenge in der Kindererziehung giebt.

Doch wir kommen an das Ende unseres Leseplans. Wir konnten den Dichter selbst aus seinen Werken kennen lernen. Es wurden uns Heimat, Erlebnisse aus der Kindheit, der Jugend- und der späteren Zeit bekannt. Er war arm, Maec. schenkte ihm das Sabinum, mehr wollte er nicht. Er war ein bedeutender Mensch, er übte Einfluss. Man gewährt nicht jedem Beliebigen das Recht, die Wahrheit nach oben und nach unten zu sagen. Die Phantasiereise III 4 deutete auf ein persönliches Verhältnis zu Augustus. Dies ward uns der Konzentrationspunkt für die Erkenntnis der politisch-sittlichen Zustände Roms (also für das geschichtlich-ethische Interesse); schön war das Verhältnis zu Maecenas; es wurde uns der Konzentrationspunkt für die Erkenntnis der kulturgeschichtlichen Zustände der Zeit als ein Spiegelbild der unsrigen (also für das kulturgeschichtlich-ethisch-religiöse Interesse). In seiner Persönlichkeit liegt seine Bedeutung. Zum Dichter von Gottes Gnaden bestimmt steht er überall unter dem Schutze der Götter; auch in bezug auf seine Dichtung. Sollte Horaz nicht auch solchen Glauben an sich haben? III 13 *me dicente* gab uns schon eine Antwort. Wir beschliessen unsern Leseplan mit einer wesentlichen Aufgabe für das literar-geschichtliche Interesse: Horazens Dichtung eine köstliche Perle für alle Zeiten.

### III 30.

Denkmäler von Marmor (Phidias!) oder von Erz (Polyklet!) waren ja der alten Welt ein sehr gewöhnlicher Anblick und in unserer Zeit mehren sie sich auffallend (denke auch an berühmte Erzgiessereien wie v. Gladenbeck, Miller u. a.); das Bild der Pyramiden schwebt dem gebildeten Römer gewiss so lebhaft vor der Seele wie unserem heutigen Geschlechte. Aber man denke einmal nach über die Schicksale aller solcher Werke, schienen sie auch für die Ewigkeit gebaut. Wohin ist alle die Herrlichkeit aus Griechenland, wo sind die Paläste, davon die alten Schriften erzählen, hin? Wir wollen noch gar nichts sagen, was etwa menschliche Roheit in allerlei wirren Zeiten verübt, aber die Zeit macht ihre Wirkungen geltend, das Schönste verwittert, verrostet, wird Ruine oder traurige Trümmer, ein einziger Orkan wirft im Augenblick schonungslos zu Boden. Von solchen Bauwerken hat sich Horaz keines erbaut; aber sein monumentum aere perennius ist seine Dichtung, das Zeugnis seines ingenium (die Sache zu vertiefen durch die Frage, welche Kunst wohl am meisten den Nachruhm sichert und zwar a) dem Subjekt, welcher das Kunstwerk schuf, b) dem Objekt, welchem das Kunstwerk galt). Horaz ist sich also über seine Unsterblichkeit ganz klar; seine ‚sterbliche Hülle‘ wird einst einmal die Begräbniskompagnie vom Tempel der Libitina abholen und beerdigen, sein Name lebt mit seiner Dichtung ewig fort; ja er bleibt ewig jung und immer wieder frisch (*crecam recens*) und die Nachwelt wird sich zu allen Zeiten an seiner Dichtung erfrischen und begeistern. Dauern so lange als das ‚ewige Rom‘ dauert, heisst einfach ewig bleiben. Denn auch der Gang des Priesters des Jupiter Optimus Maximus und der Vestalin, jenes zu dem grossen Tempel, dem Sinnbild der römischen Grösse, dieser zum Feuertienste der Vesta ist, sofern er zum Kapitol geht, ein ewiger Gang, dieser Glaube lebt dem Römer zu allen Zeiten in der Seele. Aber was ist der Inhalt von des Dichters Rühmen? *dicar*: von meiner Persönlichkeit, ich Sohn des an-

scheinend nicht sehr geschätzten Apuliens, wo der altgeschichtliche Aufidus rauscht, wo die alte Sage vom König Daunus lebt (Reihe der griechisch-römischen Sagen!), wo der fleissige Landmann zu Hause ist (III 16, 26), ich humilis, dann potens, zwar Freund der Grossen, des Kaisers und seines Kanzlers, aber doch nicht potens durch politischen Einfluss, sondern durch persönliche Eigenschaften und in meiner Dichtung, 2) ich erster Dichter des äolischen Liedes in Rom. Wir reihen an: Übergang griechischer Dichtungen nach Rom: die Epen, Dramen (bekannteste Daten beibringen!), die Distichen (Ovid Fasti u. s. w., Tibull, Propertius u. a.), nun das Lied, das sangbare (III 4, 2 f.), in der kurzen, leicht übersehbaren Strophe (deren metrische Formen der Unterricht induktiv hat bekannt werden lassen), des Alcaeus, der Sappho (wichtigste Notizen über beide; für die älteren Schüler Anreihung aus I 6, I 32, I 31, I 1, II 1, 39, II 13, 21 ff.). Wie ist dies kleine Lied doch durch Horaz zu einer Macht geworden! Das ist seine potentia! Geht man auf die Thatsache ein, dass die 3 Bücher der Lieder als ein Ganzes veröffentlicht worden sind, dass Inhalt und Form auf den engeren Zusammenhang des Anfangs- und Schlussliedes hinweisen, so wissen wir, dass Horaz eben nur dies eine sein wollte, Dichter des sangbaren Liedes, aber dies auch ganz, mit ungeteiltem Herzen. Die Beziehung der griechischen Dichtung in Rom weist aber hinüber auf das Weitere, die Beziehung der griechischen Wissenschaft und Bildung zu Rom (also auch Ciceros Anteil nicht vergessen!). Aber die Kenntnis dieser Thatsache als eines Gliedes in der Reihe der Bildungsmischungen nötigt zu der vertiefenden Wiederholung aller der Einzelzüge, welche wir in unsrem Leseplan als Merkmale des griechischen Elements in Horazens Liedern angetroffen und bezogen haben sei es inbezug auf die Sagen oder auf die dichterischen Formen. Der deutsche Unterricht wird den Einfluss dieses poetischen Zweiges der griechisch-römischen Bildungsmischung auf die deutsche Dichtung vom Zeitalter der Humanisten, der ersten schlesischen Dichterschule bis zum Aufgehen des ‚homerischen‘ Dreigestirns Heine, Winkelmann, Lessing an kennzeichnenden Beispielen zu beleuchten haben.

Wohlau, im Sommer 1892.

Dr. Oskar Altenburg.

scheinend nicht sehr geschätzt  
Sage vom König Daunus lebt  
mann zu Hause ist (III 16, 26)  
und seines Kanzlers, aber doc  
liche Eigenschaften und in mei  
Wir reihen an: Übergang grie  
Daten beibringen!), die Distiel  
sangbare (III 4, 2 f.), in der l  
Unterricht induktiv hat bekan  
über beide; für die älteren Sc  
Wie ist dies kleine Lied doch  
Geht man auf die Thatsache  
worden sind, dass Inhalt und  
Liedes hinweisen, so wissen w  
baren Liedes, aber dies auch  
Dichtung in Rom weist aber h  
schaft und Bildung zu Rom (c  
dieser Thatsache als eines Gl  
fenden Wiederholung aller der  
griechischen Elements in Hora  
die Sagen oder auf die dichte  
poetischen Zweiges der grie  
vom Zeitalter der Humaniste  
des ‚homerischen‘ Dreigestirns  
zu beleuchten haben.

Wohlau, im Sommer 1

Aufidus rauscht, wo die alte  
n!), wo der fleissige Land-  
und der Grossen, des Kaisers  
fluss, sondern durch persön  
es äolischen Liedes in Rom.  
Epen, Dramen (bekannteste  
erz u. a.), nun das Lied, das  
deren metrische Formen der  
Sappho (wichtigste Notizen  
I 1, II 1, 39, II 13, 21 ff.).  
en! Das ist seine potentia!  
als ein Ganzes veröffentlicht  
des Anfangs- und Schluss-  
in wollte, Dichter des sang-  
Beziehung der griechischen  
g der griechischen Wissen-  
essen!). Aber die Kenntnis  
hungen nötigt zu der vertie-  
Leseplan als Merkmale des  
n haben sei es inbezug auf  
eht wird den Einfluss dieses  
auf die deutsche Dichtung  
schule bis zum Aufgehen  
kennzeichnenden Beispielen

kar Altenburg.

