

# GLAUBE GEGEN GÖTZENDIENST (Prud. psych. 21 ff.)

Gewiß nicht zufällig läßt Prudentius in der *Psychomachie* als erstes Paar die *Fides christiana* und die *Cultura deorum* gegeneinander antreten. Versteht doch das frühe Christentum den Glauben als „Anfang, Fundament und Mutter allen christlichen Lebens“<sup>1)</sup> und das Verlassen des Eingottglaubens zugunsten der Idololatrie durch die Heiden als Ursünde, die jede weitere Sünde nach sich zog<sup>2)</sup>. Die Darstellung der *Fides* ist aber in wichtigen Einzelheiten noch nicht hinreichend gedeutet, so daß die Intentionen des Dichters nicht in jeder Hinsicht angemessen verstanden worden sind<sup>3)</sup>.

## I

Keine Einigkeit herrscht über das Verständnis von *Fides agresti turbida cultu* (V. 22). Teils versteht man mit Blick auf den folgenden Vers (*nuda umeros, intonsa comas, exerta lacertos*) *agresti turbida cultu* insgesamt als Kennzeichnung der Gewandung der *Fides*<sup>4)</sup>, teils *agresti cultu* als solche<sup>5)</sup>. Richtig interpretiert *turbida*

---

1) Ch. Gnilka, Studien zur Psychomachie des Prudentius, Wiesbaden 1963, 31; ders., Interpretation frühchristlicher Literatur . . ., in: Impulse für die lateinische Lektüre, Frankfurt 1977, 155; s. schon M. Lavarenne, Prudence, Psychomachie, texte, trad., comm. (Paris 1933) 216; bezeichend Ambr. sacr. 1,1: *in christiano . . . viro prima est fides*.

2) Vgl. u. a. Sap. 14,12.21 ff.27; Röm. 1,23 f.; Verf., WüJbb 4, 1978, 167 ff.; 5, 1979, 233; J.-L. Fredouille, RAC 11,867 ff.; bes. J. Hoh, Die kirchliche Buße im 2. Jhd., Breslau 1932, 43 ff.; bei Prud. vgl. noch cath. 11,33 ff.

3) Nützlich M. Lavarenne Komm. z. St., wichtig Gnilka, Studien 31 ff.; Interpretation 149 ff.; in mancherlei Hinsicht überzogen M. Smith, Prudentius' Psychomachia. A Reexamination, Princeton 1976, 160 ff.282–284.

4) U. a. J. Bergman, Aurelii Prudentii Clementis Psychomachia, Diss. Uppsala 1897,4 (mit der variablen Begründung, es sei an den schlichten Kult der christlichen Religion bzw. die schlichte Redeweise der Christen erinnert; auch sei zu bedenken, daß zuerst größtenteils einfache Menschen zum Glauben gefunden hätten); H. J. Thomson, Prudentius with an English Translation, London/Cambridge (Mass.) I (1952) 281: „her rough dress disordered“.

5) Schon Aelius Antonius Nebrissensis z. St., abgedruckt in: Aurelii Prudentii Clementis opera . . . a. M. Io. Weitzio, Hanoviae (Hanau) 1613, I.II.: „cultu agresti, id est inornato“. Lavarenne, Übersetzung seiner Ausgabe, tom. III p. 51:

durch Verweis auf den Sprachgebrauch<sup>6)</sup> immerhin schon Lavarenne als Zustand der Fides, den die Idololatrie in ihr bewirke: „Son trouble provient de son indignation contre l'Idololâtrie“<sup>7)</sup>. Ihm schließt sich Gnilka an<sup>8)</sup>. Beide fassen jedoch, wie schon erwähnt, *agresti cultu* modal von der Gewandung<sup>9)</sup>.

Liegt es aber, allein schon von der sprachlich-gedanklichen Struktur der Aussage her, nicht näher, *agresti cultu* kausal zu verstehen, eben als Ursache der Erregung, welche die Fides erfaßt hat? In diesem Falle kennzeichnet der Dichter in Vers 21 das schwierige Unterfangen (*dubia sub sorte duelli*) der Fides, führt dies mit *agresti turbida cultu* in Vers 22 weiter und gibt gleichzeitig eine erste Motivation für die Kampfbereitschaft der Fides. Erst dann folgt in Vers 23 eine bedachte Beschreibung ihres äußeren Auftretens, worauf noch einzugehen ist. Verstünde man *agresti cultu* von ihrer Kleidung, wäre dies eine unverständliche Abwertung, die weder im folgenden Vers noch in den hier zu assoziierenden literarischen Vorbildern bei Vergil und Claudian<sup>10)</sup> einen Rückhalt hat.

Ausschlaggebend für unsere Deutung von *agresti cultu* ist jedoch ein inhaltliches Element. Um es vorweg zu sagen: Prudentius spielt hier sehr konkret auf den Götzenkult der Heiden an. Dafür zeugen mehrere Ausführungen bei Prudentius selbst und bei anderen patristischen Autoren. Idololatrie wird als Zeichen

---

„elle porte un vêtement rustique“; Gnilka, Interpretation 150: „in bäuerischem Aufzug“. Ganz ungemäß, da *turbida* völlig mißverstehend, N. Engemann, Die Psychomachie des Prudentius, lat.-deutsch, Freiburg-Wien 1959, 35: „Sie ist nur mit einfachem Gewand bekleidet“; ähnlich E. Rapisarda, Prudenzio, Psychomachia. Testo, introduz. e trad., Catania 1962, 43: „nel suo agreste abbigliamento“. Die Weichen für ein solches Verständnis sind offenbar schon sehr früh gestellt worden; vgl. die von Arevalo (Migne PL 60,25) mitgeteilten Glossae veteres des Iso von Sankt Gallen zu V. 22: *Agresti, non enim ad praedicandum philosophos, sed piscatores elegit ... Cultu, habitu*. Vgl. auch die Anm. bei Arevalo zu V. 22; J. Fontaine, Études sur la poésie latine tardive d'Ausone à Prudence, Paris 1980, 438: „en une tenue agreste“. Dabei ist zwar richtig aufgezeigt, daß die Junktur *agresti cultu* seit Cicero geläufig ist; die angezogenen Belege führen aber weg von den Tendenzen des Prudentius, die nicht erfaßt sind, wenn der Autor meint, hier zeichne der Dichter „une nouvelle Camille chrétienne“. Unbefriedigend zu unserer Stelle C. Magazzù, Boll. Stud. Lat. 5, 1975, 17f.; S. G. Nugent, Allegory and Poetics. The Structure and Imagery of Prudentius' "Psychomachia", Frankfurt 1985, 17f.

6) Vgl. die reichen Belege bei Deferrari-Campbell, Concord. of Prud. 765.

7) Lavarenne, Komm. 217.

8) Interpretation 150.172, Anm. 54.

9) Zur Deutung Gnilka, Interpretation 155.176 A. 66f.

10) Dazu im folgenden.

roher Unvernunft, als eine dem Tiere gleiche Sittenlosigkeit verstanden. Die Römer, führt Prudentius im ersten Buch *contra Symmachum* aus, sonst als die großen Gesitter der Menschheit ausgezeichnet, zeitigen in der Religion ein Gebaren, das sie auf die tierische Urphase der Vernunftlosigkeit zurückwirft und sie auf die gleiche Stufe mit Barbaren stellt<sup>11)</sup>:

*Sint haec barbaricis gentilia numina pagis,  
quos penes omne sacrum est quidquid formido tremendum  
suaserit, horrificos quos prodigialia cogunt  
credere monstra deos, quos sanguinolentus edendi  
mos iuvat, ut pinguis luco lanietur in alto  
victima, visceribus multa inter vina vorandis.  
At te, quae domitis leges ac iura dedisti* 455  
*gentibus, instituens magnus qua tenditur orbis  
armorum morumque feros mansuescere ritus,  
indignum ac miserum est in religione tenenda  
hoc sapere, immanes populi de more ferino  
quod sapiunt, nullaue rudes ratione sequuntur.*  
(c. Symm. 1,449–460)

In der *Hamartigenia* heißt es, das Leben im Dienst des Satans sei eine *feritas* des Götzendienstes und deshalb das Verhalten von Barbaren. Wendet sich die *anima veri oblita Tonantis* zur Idololatrie zurück, gerät sie in *iuga dura*, in *cervices feroces* des Teufels. Weil sie sich von der ursprünglichen Gesittung des Monotheismus (*natali . . . ritu*) abgewandt und die *mores patrii* abgelegt habe, sei sie in *barbara iura* entartet (ham. 376. 429 ff. 434 ff. 455 ff.).

Dieser Befund sichert die Annahme, daß auch der Kampf, den Laurentius durch sein Martyrium ausgefochten hat, als ein solcher Sieg über den barbarischen Götzenkult der Römer zu verstehen ist: *Roma . . . / . . . Laurentio victrix duce / ritum triumphas barbarum / . . . nunc monstruosis idolis / inponis imperii iugum* (per. 2,2 ff.). Daß Laurentius diesen Kampf waffenlos, nur bewehrt mit der Fides und seinem Blutzoll (13 ff.), bestanden hat, sollten wir schon jetzt für unsere weitere Deutung im Auge behalten<sup>12)</sup>.

Erinnert sei außerdem exemplarisch an den zweiten Brief des Ambrosius, den er wegen der *relatio Symmachi* an den Kaiser richtet. Darin läßt er die Roma selbst klagen: Erstmals *hoc solum*

11) Für Einzelheiten vgl. schon Verf., Prudentius über Gesittung durch Eroberung und Bekehrung, WüJbb 11, 1985, 189 ff., bes. 194 f.

12) Vgl. die genauere Interpretation in WüJbb 11, 1985, 196 ff. 202 ff.

*habebam commune cum barbaris, quia deum antea nesciebam*<sup>13)</sup>. *Sacrificium vestrum ritus est bestiarum cruore respergi* (epist. 18,7). Ferner an Bischof Gaudentius von Brescia, der einen Text des Hohen Liedes (4,8) allegorisch auf die Bekehrung der Heiden auslegt: *a cubilibus leonum, a montibus leopardorum, scilicet ut horrentis idololatriae silvas deserens et stabula immanium ferarum . . . ad omnipotentis dei cultum properet eiusque amplectatus fidem*<sup>14)</sup>. Diese und andere<sup>15)</sup> Texte lassen keinen Zweifel daran, daß Prudentius auch psych. 22 die heidnische Idololatrie kennzeichnet<sup>16)</sup> und so die *turbatio* der Fides samt Zielrichtung nachdrücklich herausstellt.

## II

Es ist vorhin, vom Eingang des Laurentius-Hymnus (per. 2) ausgehend, bereits angedeutet worden, daß von hier aus eine weitere Aussage über den Kampf der Fides besser verständlich wird. Das amazonenhafte Auftreten der Fides (*nuda umeros, intonsa comas, exerta lacertos*, Vers 23) evoziert einerseits in fester Absicht, worauf unten einzugehen ist, bestimmte Vorbilder, bereitet aber andererseits die Feststellung vor, daß die Kämpferin auf Waffen und sonstigen Schutz verzichtet (*proelia nec telis meminit nec tegmine cingi*, V. 25) und vor allem auf ihre kräftige Brust und die entblößten Glieder vertraut (*pectore sed fidens valido membrisque relectis*, V. 26). In der Tat besteht sie ihren Kampf ohne Waffen, allein mit der Kraft ihres Körpers (*altior insurgens . . . / . . . solo adplicat et pede calcat . . .*, V. 31 f.).

Prudentius bringt hier ein grundsätzliches und ein spezifisches Thema zum Klingen, die immer wieder zu hören sind, wenn das frühe Christentum das Besondere seines Kampfes mit dem Heidentum herausstellt. Da ich jüngst darauf ausführlich einge-

13) Vgl. Hieron. epist. 60,4 *Absque notitia enim creatoris sui omnis homo pecus est*.

14) Gaudent. tract. VIII lect. evang. I 32 = CSEL 68 p. 70; zur Einordnung s. Verf., WüJbb 9, 1983, 193.

15) Vgl. Prud. c. S. 1,79–81; Commod. apol. 17; Lact. inst. 1,21,4 f. 10 f. 18; zu *agrestis* als bedeutsamem Terminus in der Gesittungstheorie von Antike und frühem Christentum vgl. Verf., WüJbb 7, 1981, 183 ff.; 9, 1983, 179 ff., passim.

16) Eine Anspielung darauf auch in V. 31 f.: *et ora cruore / de pecudum satiata*, womit der *agrestis cultus* erneut apostrophiert ist; vgl. dazu c. Symm. 1,452 f. *deos, quos sanguinolentus edendi / mos iuvat*; Ambr. epist. 18,7 *sacrificium vestrum ritus est bestiarum cruore respergi*, sowie Paul. Nol. c. 19,72.74.

gangen bin<sup>17)</sup>, darf ich mich kurz fassen. Das messianische Reich wird vom Alten Testament an als ein Reich des Friedens angekündigt, in dem Schwerter und Lanzen zu Sicheln umgeschmolzen werden. Christus ist der Lehrer des Friedens, verbietet, Böses mit Bösem zu vergelten, ja, er fordert sogar die Feindesliebe. Die Christen haben die *innocentia* zu ihrer Maxime gemacht, lehnen Waffen und Krieg ab<sup>18)</sup>. Sie sind vielmehr der *militia Christi* unterstellt<sup>19)</sup>.

Besonders paulinische Texte, die in der frühen Patristik immer wieder herangezogen wurden, haben dafür Pate gestanden, so 2 Kor 10,4 f.: *Nam arma militiae nostrae non carnalia sunt, sed potentia Deo ad destructionem munitionum ...*; oder die Aufforderung Pauli an Timotheos: *Labora sicut bonus miles Christi Iesu ...* (2 Tim 2,3 f.). Regelrechter Leittext war aber die Ermunterung an die Epheser: *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli ... est nobis colluctatio ... adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in caelestibus ... State ergo succincti lumbos vestros in veritate et induti lorica iustitiae et calceati pedes in praeparatione Evangelii pacis: in omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere: et galeam salutis assumite; et gladium spiritus (quod est verbum Dei) ...* (Eph 6,11–17).

Bis zu Klemens von Alexandria zurück lassen sich Ausführungen verfolgen, die immer wieder auf diesen Text rekurrieren und in der Feststellung gipfeln, daß der Christ keiner Waffen bedarf, daß seine Glieder Waffen der Gerechtigkeit sein sollen, und daß gerade die Fides keine Waffen benötige; allein mit Gott und mit dem Schwert des Wortes bewaffnet zerschlägt sie die Lager der Ungläubigen (*arma fide semper, numquam cognovimus armis / indignisse fidem ... nuda fides armata deo*<sup>20)</sup> ... *armatus*

17) WüJbb 9, 1983, 187 f.; 11, 1985, 198 ff.; Festschr. F. Munari (Hildesheim 1986) 275 ff.

18) Reich dokumentiert bei Verf., WüJbb 9, 1983, 187 f.; 11, 1985, 198 ff.; sowie in: Vivarium, Festschr. Th. Klauser, JbAC Erg.-Bd. 11, 1984, 51 f. 54 f.; vgl. auch J.-M. Hornus, *Evangile et Labarum*, Genf 1960, 68 ff. 93 ff. 121 ff.; F. Heim, *Le thème de la victoire sans combat* chez Ambroise, in: *Ambroise de Milan*, Paris 1974, 267 ff.; E. Butturini, *La nonviolenza nel cristianesimo dei primi secoli*, Torino 1977.

19) Belege und Literatur bei Verf., WüJbb 11, 1985, 199 f., Anm. 67.70 ff.; Festschr. F. Munari 276 ff.

20) Paul Nol. c. 26,156 ff., dargelegt am Propheten Ezechias, 4 Kön 19; ähnlich schon Ambr. in psalm. 43,9 (s. folg. Anm.); Cypr. epist. 10,2,2 (von den

*verbi gladio ferit in pia castra* (4 Kön 19,35)<sup>21</sup>), ein Text, der gerade den Zusammenhang bei Prudentius nachdrücklich beleuchtet. Unser Dichter hat aber auch im Eingang seines Laurentius-Hymnus eindringlich verdeutlicht, daß ihm dieser Hintergrund wohlvertraut war. Der römische Märtyrer Laurentius hat durch seinen Opfertod Rom von der *feritas* der Idololatrie befreit.

*non turbulentis viribus  
Cossi, Camilli aut Caesaris  
sed martyris Laurentii  
non incruento proelio.*

Einzig die *fides* war seine Waffe (*armata pugnavit fides*, per. 2,13 ff.)<sup>22</sup>), dies gemäß dem Martyrium der Mailänder Märtyrer Victor, Nabor, Felix:

*non tela quaerunt ferrea,  
non arma Christi milites,  
munitus armis ambulat,  
veram fidem qui possidet*<sup>23</sup>).

Und wenn schon alle *milites Christi* nur der *fides*<sup>24</sup>) als Waffentrüstung bedürfen, gilt dies erst recht für den Kampf der *Fides* selbst. Genau dies will Prudentius in psych. 23.25 ff. zum Ausdruck bringen.

### III

Im Dienst dieser Aussage steht dann auch die Assoziierung entsprechender Texte von Vergil und Claudian. Man hat wieder-

---

Märtyrern Christi) *telis quidem saecularibus nudos, sed armis fidei credentes armatos*.

21) Paul. Nol. c. 26,187. Vgl. ferner u. a. Ambros. in psalm. 43,9 ... *fidem ecclesiae ... quae non in brachio, neque in gladio suo feras expulit gentes, et non certamine bellico turmas fugavit hostiles, sed mansuetudine ac fide terras inimicorum sine ullo cruore possedit; fides enim sola pugnavit*; Ennod. carm. 1,15,18–20 *qui bella Christi militat, / nudus timetur ensibus, / vivit sepultus et iuvat*; Prud. per. 2,501 f. *sic dimicans Laurentius / non ense praecinxit latus*.

22) Vgl. auch Damasus epigr. 32,1 f. Ihm (von Laurentius): *Verbera carnificis flammis tormenta catenas / vincere Laurenti sola fides potuit*.

23) Hy. 10,21–24 Bulst; die genauere Interpretation in: Festschr. F. Munari (1986) 275 ff.; WüJbb 11, 1985, 201 ff., mit weiteren Zeugnissen für die gleiche Vorstellung.

24) Vgl. noch 1 Joh 5,4 et *haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra*.

holt<sup>25</sup>) betont, Prudentius erinnere aus dem Kampfgetümmel im elften Buch der *Aeneis* an den Etrusker Herminius. Er ist gekennzeichnet als *ingentemque animis, ingentem corpore et armis / ... nudo cui vertice fulva / caesaries nudique umeri* (Aen. 11,641 ff). Falls er tatsächlich von Prudentius anvisiert ist, weil auch er auf Teile der Gewandung verzichtet, liegt nach unserem Verständnis der prudenzischen Tendenz der Schwerpunkt auf *ingentem et armis*. Prudentius dürfte aber eher oder mindestens ebenfalls an die im elften Buch gleich anschließend erwähnte Camilla erinnern wollen. Von ihrer Kennzeichnung übernimmt Prudentius sowohl das *altior exurgens* als auch die amazonenartige Entblößung der einen Brust (Aen. 7,697.648 f.). Aber wiederum und gerade in Camilla ist an eine waffenstrotzende, wilde Kämpferin erinnert, von der sich Fides entschieden abheben soll.

Zu diesem Schluß drängt uns die Tatsache, daß Prudentius gleichzeitig und nachdrücklich einen Text bei Claudian evoziert, der seinerseits auf die *Aeneis* zurückverweist<sup>26</sup>). Es ist der Auftritt der Roma selbst in Claudians frühem Panegyrikus auf Probus und Olybrius vom J. 395(74 ff.)<sup>27</sup>). Roma wird als kriegerische Gottheit<sup>28</sup>) herausgestellt: *innuptae ritus imitata Minervae* (84) erscheint sie auf einem Streitwagen und hat als Begleitung Impetus und Metus (78 f.), trägt einen Helm (92 f.) und einen blitzenden Schild (94 ff.). Ferner tritt sie als streitbare Amazone auf:

*Nam neque caesariem crinali stringere cultu, ...  
Dextrum nuda latus, niveos exerta lacertos* (85.87).

Gerade auf diese Darstellung bezieht sich Prudentius, wenn er die Fides zeichnet mit *nuda umeros, intonsa comas, exerta lacertos* (psych. 23). Diese Kennzeichnung der Roma ist als Zeichen ihrer kriegerischen Grundhaltung zu verstehen (*nam neque . . .*), die der Fides jedoch soll in scharfem Kontrast dazu die waffenlose, rein

25) Ch. Schwen, Virgil bei Prudentius, Diss. Leipzig 1937,5; Gnilka, Interpretation 153.

26) Immerhin verweisen schon zu psych. 23 Bergman, Index imitat. 459 und Lavarenne, Ausg. z. St., auf Claud. Prob. 87.

27) Zum Verhältnis Prudentius-Claudian Literatur bei C. Magazzù, Boll. Stud. Lat. 7, 1977, 113 f.; Ch. Gnilka, Gnomon 49, 1977, 43 f.; S. Döpp, JbAC 23, 1980, 67.79.

28) Zur Claudianstelle vgl. bes. U. Knoche, Ein Sinnbild römischer Selbstauffassung, Symb. Colon. 1949, 157 f. = Gymnasium-Beiheft 2, 1962, 138-141; S. Döpp, Zeitgeschichte in Dichtungen Claudians, Wiesbaden 1980, 48-56, wo aber die Einordnung Claudians in die zeitgenössische Auffassung der Romidee etwas zu kurz kommt; vgl. R. Klein, Gnomon 55, 1983, 32.

spirituelle Macht verdeutlichen. Denn wenn eine solche Bezugnahme auf Vergil-Claudian eine Funktion über den sprachlich-bildhaften Anklang hinaus beanspruchen darf, dann doch wohl eine solche, wie wir sie in parallelen Texten der Patristik und bei Prudentius selbst beobachten, wenn in Verbindung mit dem erwähnten Ephesertext der grundsätzliche Unterschied zwischen paganer imperialer Macht und dem Friedensreich Christi entfaltet wird. Und bei aller Romliebe, wie sie Prudentius auszeichnet, stellt er, ähnlich wie im Laurentiushymnus<sup>29)</sup>, auch hier bezüglich der Religion den grundsätzlichen Unterschied zur *Roma antiqua* heraus. Die *antiqua fanorum parens* (per. 2,1) muß noch von ihren Flecken gereinigt werden, die sie wegen ihrer barbarischen Idololatrie bislang an sich trägt:

*Haec sola derat gloria  
urbis togatae insignibus,  
feritate capta gentium  
domaret ut spurcum Iovem* (per. 2,9 ff.).

Es ist die Zuversicht des Prudentius, daß die Fides dies zu wirken vermag, weil sie sich nicht auf die *arma ferrea*, nicht auf die *turbulentae vires* des antiken Rom stützt, sondern weil sie angetan ist mit der *armatura Dei*. Auf diesem Wege vermag sie, im Sinne des ersten Johannesbriefes, das Böse in der Welt überhaupt<sup>30)</sup> zu überwinden; zwingt sie doch mit der Idololatrie die Ursünde unter ihre Füße.

Gießen

Vinzenz Buchheit

---

29) Dazu Verf., WüJbb 11, 1985, 189 ff.

30) Dies mag auch in psych. 33 (*elisos in morte oculos*) anklingen, wo auf die Überwindung des Cacus in Aen. 8,261 angespielt ist, ein Text, der vom Dichter immer wieder evoziert wird, wenn er den diabolischen Bereich kennzeichnet; vgl. Verf., Göttlicher Heilsplan bei Prudentius (cath. 11,25–48), VigChr 44, 1990, 222–241.