

Dulce et decorum

Hermann Funke

Zu den unerledigten Aufgaben der Horaz-Philologie gehört eine widerspruchsfreie oder doch zum mindesten plausible Interpretation der zweiten der sogenannten Römeroden. Diese wiederum steht und fällt mit der Erklärung von Vers 13 dieses Gedichtes, daß es 'süß und ehrenvoll sei, für das Vaterland zu sterben'.

Der Standardkommentar zu Horaz' Oden, von dem alle Interpretation auszugehen pflegt, Kiessling-Heinze (7. Aufl. 1930), führt zu v. 13 aus: '... τεθνάμεναι γὰρ καλὸν ἐπὶ προμάχοισι πεσόντα / ἄνδρ' ἀγαθὸν περὶ ἧ πατρίδι μαρνάμενον, Tyrtaeus 6; der Zusatz *dulce* vertieft das Ethos der alten Gnome. Gelänge es, im römischen Soldaten das Gefühl zu erwecken, daß er in jedem Krieg *pro patria* kämpfe, so wäre freilich viel gewonnen.' Der letzte Satz ist eine Annahme, der man gern beipflichten möchte; sie hat jedoch keinen Anhalt im horazischen Text und ist höchstens geeignet, das Tor zu Spekulationen darüber zu öffnen, welche Stellung Horaz zu Krieg, Heldentod, Vaterland, ja überhaupt zum Staat des Augustus einnimmt. Dem Wort des Tyrtaios (auf das zu verweisen spätestens seit Lambinus Gemeinplatz der Horazkommentare ist) fehlt gerade der Begriff des *dulce*, und die Erklärung, die Kiessling-Heinze geben, ist nebulös und liest sich eher wie eine Flucht vor den Fragen, die sich hier stellen.

Der Odenkommentar von Kiessling-Heinze, dessen Auflagen sich über fast ein halbes Jahrhundert erstrecken,¹ spiegelt Stand und Art der Erklärung von c. III 2. 13 wider: Insolvenz in Sachen *dulce* und zugleich Appell an den Soldaten, für das Vaterland zu kämpfen (*mori!*). Je weniger die Philologie zur Erhellung dieses Verses beitrug, desto mehr nahm sich die Weltanschauung seiner an. Dabei sah es so aus, als hätte die philologische Interpretation alles herbeigeschafft, was als Parallele irgendwie in Frage käme. Bereits Lambinus wies auf Pindar, Isthm. VII 21ff hin, wo größter Ruhm demjenigen winkt, der das Vaterland verteidigt — aber eben nicht stirbt. Den Tod für das Vaterland fordert Hektor als οὐ...ἀεικέες, *Il.* 15.496, und preist Cassandra bei Euripides, *Tro.* 386, als κάλλιστον κλέος, worin das καλόν des Tyrtaios wiederkehrt.² Cicero nimmt es *Att.* 8.2; *Phil.* 14.12 zwar mit den Worten *praeclarus* und *fortunatus* wieder

1 1. Aufl. von Adolf Kiessling 1884, 7. (letzte) von Richard Heinze 1930; Nachdruck mit Nachwort und bibliographischen Nachträgen von Erich Burck 1964.

2 Vgl. auch Alkaios 400 LP τὸ γὰρ ἄρει κατθάνην κάλον; Plato, *Menex.* 234c.

auf, gibt dem Gedanken jedoch off. I 57 die Wendung, daß es für den Bürger eine Selbstverständlichkeit (*quis dubitet?*) sei, für das Vaterland zu sterben, dem er sich enger verbunden fühle als Eltern, Kindern und Freunden.³ Aeneas empfindet bei seinem Kampf für Troja *pulchrum mori succurrit in armis* (Verg. *Aen.* II 317). Für den 'Umkehrschluß' des Horaz, daß auch der Fliehende dem Tode nicht entgeht, wissen die Kommentare ebenfalls Vorgänger zu nennen: Kallinos I 12-5 οὐ γὰρ κως θάνατόν γε φυγεῖν εἰμαρμένον ἐστὶν ἄνδρα... πολλάκι δηϊοτῆτα φυγῶν καὶ δοῦπον ἀκόντων ἔρχεται, ἐν δ' οἴκῳ μοῖρα κίχεν θανάτου, und Simonides (12 D, 524 PMG) ὁ δ' αὖ θάνατος κίχε καὶ τὸν φυγόμαχον. Diese Feststellung wird für Kiessling dann noch zu einer Mahnung, die Horaz an 'die vornehme Jugend (richtet), welche in Wohlleben und Nichtstun verlottert'.

Ist bis hierher für das horazische *dulce* weder ein Beleg noch gar eine Erklärung beigebracht, so zeigt die letzte Bemerkung, wie nahe Philologie und weltanschauliche Beanspruchung des Dichters nebeneinanderliegen. Der *adhortatio* zu Mannhaftigkeit und Heldentod, wodurch sich vor allem die Schulkommentare auszeichnen,⁴ steht die inhaltliche Kritik des Dichterwortes gegenüber, das Bestreiten nämlich, daß es 'süß und ehrenvoll sei, für das Vaterland zu sterben.' Auch hierfür läßt sich bereits ein antikes Zitat anführen, Pindar, fr. 110 Sn. γλυκὺ δὲ πόλεμος ἄ π ε ἰ ρ ο ἰ σ ι ν, ἐμπίρων δέ τις / ταρβεῖ π ρ ο σ ι ὁ ν τ α νιν καρδίᾳ περισῶς. Vom ἀπίροισιν... ταρβεῖ προσόντα dieser Pindarverse, die dem *aemulator Pindari* wohl bekannt gewesen sein dürften, (vgl. epist. I 18.86 f.), führt eine direkte Linie zu der vielzitierten Kritik des jungen Bertold Brecht, die diesem beinahe die Relegation vom Gymnasium gebracht hätte: 'Der Ausspruch, daß es süß und ehrenvoll sei, für das Vaterland zu sterben, kann nur als Zweckpropaganda gewertet werden. Nur H o h l ö p f e können die Eitelkeit so weit treiben, von einem leichten Sprung durch das dunkle Tor zu reden, und auch dies nur, solange sie sich weit ab von der letzten Stunde glauben. T r i t t der Knochenmann aber a n sie selbst h e r a n, dann nehmen sie den Schild auf den Rücken und entwetzen, wie des Imperators feister Hofnarr bei Philippi, der diesen Spruch ersann.'⁵

3 Die Stellen bei Zeunius (1825), Orelli-Baiter (1850), Schütz (1889), Kiessling (1890).

4 Diejenigen nach 1945 mit ebenso großen Vorbehalten; vgl. Röver-Oppermann, *Lehrerkommentar zu Horaz*, o. J. (1961) 62. Nachweise bei Lohmann (s.u.), der bemerkt, daß c. III 2 zwar in keiner neueren Schulausgabe fehle, aber weitgehend ungelesen bleibe.

5 Sperrungen von mir, um die Übereinstimmungen in den beiden Zitaten zu verdeutlichen.

Brecht steht mit seinem Kommentar in einer langen Reihe von Kritikern;⁶ die Verknüpfung des Horazverses mit der Biographie des Dichters geht auf Wieland zurück:

Schön, süß sogar - zum Mindesten singet so
 Ein Dichter, der zwar selbst beim ersten Anlaß floh -
 Süß ists und ehrenvoll, fürs Vaterland zu sterben,
 Doch auch die Weisheit kann Unsterblichkeit erwerben.

Victor Pöschl ist gar der Überzeugung, daß 'das *dulce et decorum est pro patria mori* auch auf die Unterlegenen bei Philippi bezogen werden darf',⁷ was angesichts der ausdrücklichen Nennung der 'wilden Parther' (v. 3f.) wohl des Beweises bedarf. Auch ist das *dulce* mit dieser Auskunft nicht erfaßt. Seine Erklärer greifen zu den seltsamsten Ausflüchten. So befindet Leiv Amundsen,⁸ daß die Griechen mit dem Wort *καλόν* auskommen, 'aber der (!) Römer mit seiner angeborenen Neigung zu Klangfülle — *χῦσις* — den Ausdruck erweitert: *dulce et decorum est.*' Steele Commager weiß, daß Horaz Balance im Ausdruck durch Antithesen erreicht: 'Even the famous *dulce...mori* loses something of its luster when we read on and find that flight is impractical as well as ignoble (14-6). Horace's tendency: to look upon both sides of any question ...'.⁹ Bereits Giorgio Pasquali hat die Ratlosigkeit des Interpreten in die Worte gefaßt: 'Quest' ode pare a me la più difficile, forse la sola difficile di tutto il ciclo'.¹⁰ Während er selbst sich zu den ersten drei Strophen ausführlich mit Fragen der augusteischen Wehrpflicht beschäftigt, bemerkt er zu *dulce et decorum* lediglich, daß der Leser sich hier an Aussprüche griechischer Lyriker erinnert fühle — was für *dulce*, wie wir gesehen haben, nicht zutreffen kann.

Es ist das Verdienst von Hildebrecht Hommel, in diesem von Aperçus und Unverbindlichkeiten gekennzeichneten Zustand dem *dulce et decorum* eine minutiöse philologische Untersuchung gewidmet zu haben.¹¹ Als erstes prüft

6 Die Zitate bei E. Stemplinger, *Das Fortleben der horazischen Lyrik seit der Renaissance*, 1906, 296ff.; E. Lefèvre, *Horaz, Dichter im augusteischen Rom*, 1993, 157ff.; N. Vance, 'Horace in the nineteenth century', in: *Horace Made New*, ed. by C. Martindale and D. Hopkins, Cambridge 1993, 201; 213. Hinzuweisen wäre noch auf Rudolf Alexander Schröder, 'Horaz als politischer Dichter', *Europäische Revue* 11, 1935, 13: 'In solcher Armut war auch Oktavian heraufgekommen, hatte sich mehrmals dem Tode auf dem Schlachtfeld ausgesetzt und durfte daher auch auf sich selbst die herrliche vierte Strophe beziehen ...'.

7 *Horaz und die Politik*, 1952, 22 (= *Kl. Schr.* I, 1979, 174).

8 *The 'Roman Odes' of Horace*: Serta Eitremiana 1942 (deutsch in: *Horaz, Wege d. Forsch.* hg. v. H. Oppermann 1980, 121).

9 *The Odes of Horace*, New Haven & London, 1962.

10 *Orazio lirico*, Florenz, 1920, 668.

11 'Dulce et decorum ...': *Rhein. Mus.* 111, 1968, 219-52 (= H.H., *Symbola. Kleine Schriften zur Literatur- und Kulturgeschichte der Antike II* 1988, 278-321, mit Nachträgen).

Hommel die 55 Belege für den Gebrauch des Wortes *dulcis* bei Horaz, ein ebenso naheliegender wie bis dahin noch nicht getaner Schritt. Das Ergebnis dieser Prüfung ist insofern negativ, als die Verwendung von *dulcis* zur Bezeichnung 'der Süßigkeit aller Naturgaben', des Wohlklangs von Musik und Poesie, des Glücks und der Annehmlichkeiten des Lebens schlechthin, in gleicher Weise auf diejenige Person bezogen ist, von der diese gekostet, genossen, verspürt und erfahren werden, der sie gegenüber treten und in der sie diese Süßigkeit erwecken, wie auf die mit *dulcis* bezeichneten Abstracta wie *fortuna*, *otium*, *cupidines* und eben auch *mors*; denn obgleich diese ein Teil des Menschen selbst sind und gleichsam in ihm entstehen, treten sie auch von außen an ihn heran (*mors et fugacem persequitur virum*, v. 14). So bleibt es zunächst dabei, daß *dulce* ... *mori* ebenso 'süß' sein kann wie Speisen, Weine und Küsse süß sind.

Sodann richtet Hommel sein Augenmerk auf die sprachliche Formulierung, auf *dulce est* mit folgendem Infinitiv, und kommt zu dem Resultat, daß die Sprachlogik zu dieser Ausdrucksform ein Dativobjekt, ein Possessivpronomen oder einen Nebensatz fordert, d.h. zu sagen fordert, wo und bei wem das Gefühl des *dulce* erweckt wird. So ist bei Horaz an einem halben Dutzend Stellen eindeutig vermerkt, 'wer in dem betreffenden Fall als Gefühlsträger des *dulce* zu gelten hat.' Wie steht es aber mit den Fällen, wo niemand genannt ist, der etwas als *dulce* empfindet? Hier greift Hommel zu einem generalistischen Argument, nämlich daß Horaz ein Dichter sei, der 'niemals leere und überflüssige Floskeln zu setzen pflegt, vielmehr eher zu wenig als zu viel sagt', weshalb der Interpret 'berechtigt sei, gerade auch in den Fällen, wo die genaue Angabe fehlt, (sich) Gedanken darüber zu machen, wen er jeweils als Gefühlsträger des *dulce* ins Auge faßt.' Ergebnis solcher Überlegungen ist die nicht ganz präzise Feststellung, daß Horaz mit dem einfachen Gebrauch von *dulce est*, 'eine allgemeinere Gültigkeit der Aussage bezweckt' (233), sowie gleich zwei Übersetzungsvorschläge: 'lieb und ehrenwert ist der Tod fürs Vaterland', oder 'es erweckt Pietät und Ruhm, wenn einer für sein Vaterland stirbt (bzw. wenn ein tapferer Mann...).' Nun ist weder 'lieb' noch 'Pietät erweckend' ein Äquivalent für *dulce*, und Hommel schlägt sogleich (234) eine weitere Übersetzung vor: 'es ist (in erster Linie für die anderen) ein süßes Gefühl, wenn ein tapferer Mann für sein Vaterland stirbt'. Diese Hilfskonstruktion, mit der das Empfinden der Süße vom auctor in den spectator verlagert wird, soll durch *ep.* II 1.103 und *c.* IV 12.28 gestützt sein. Dort ist eindeutig der Patronus, der dem Klienten seine Rechte erläutert (v. 104), als Akteur und Gefühlsträger einer lange lieb gewordenen Sitte zu ergänzen, (und nicht 'ob Patron oder Klient'); hier ergeht die Aufforderung an den rechnenden Geschäftsmann (v. 25), am rechten Ort auch einmal ausgelassen zu sein; die vorgehenden Strophen zeigen, daß nur er der Adressat der dringlichen Einladung ist, seine Schätze auch zu genießen.

Das eingangs zitierte Distichon des Tyrtaios enthält zwar, wie Hommel richtig bemerkt, kein dem *dulce* entsprechendes Wort, sagt jedoch mit dem Per-

fekt τεθνάμεναι, 'daß der kämpfende Held' in den vordersten Reihen gefallen ist und nun tot daliegt;¹² καλόν sei folglich ein schöner Anblick für die anderen; das *dulce* habe indessen sein direktes Vorbild in Versen des Kallinos (1,16 ff)

ἀλλ' ὁ μὲν (sc. φυγών) οὐκ ἔμπης δῆμῳ φίλος οὐδὲ ποθεινός

τὸν δ' ὀλίγος στενάχει καὶ μέγας, ἦν τι πάθῃ·

λαῶ γὰρ σύμπαντι πόθος κρατερόφρονος ἀνδρὸς

θνήσκοντος ζῶων δ' ἄξιός ἡμθέων·

'das ganze Volk erfüllt Verlangen nach dem starkgemuten Mann, wenn er stirbt', und Hommel folgert: 'Eine bessere Interpretation als diese aus der alten griechischen Kampfelegie gewonnene könnte das horazische *dulce* = γλυκύ im Sinne des traditionellen ποθεινόν wohl kaum erfahren' (239). Aber auch dieser Weg führt nicht zum Ziel; denn πόθος ist das Verlangen nach dem, was man nicht hat: jeder möchte ein Held sein wie der für das Vaterland Gefallene, ist es aber nicht. Wenn sich auch ποθεινός und *dulcis*/γλυκύς in der Bedeutung *desideratus* treffen können,¹³ so bezeichnet jenes das, was noch begehrt wird, dieses bereits die Erfüllung, und das ist ein entscheidender Unterschied.

Eine schlüssige Erklärung des *dulce* ist Hommel also nicht gelungen, und das Anführen zahlreicher Parallelen kann das Fehlen der einen, die ins Schwarze trifft, nicht wettmachen, zumal sich Hommel am Ende noch in einen Zirkelschluß verliert ('Das letzte noch zu bemühende Beispiel einer nahen Verbindung von *dulce* und *decorum* [sc. ep. I 7.25-8] kann eine solche Auffassung nur bestätigen und erhält umgekehrt aus dem bisher Gewonnenen eine exaktere Erklärung', 242).

Es bleibt noch übrig, Sinn und Bedeutung des *dulce* im Kontext des horazischen Gedichtes zu prüfen, und Hommel stellt die Frage: 'Hat man übrigens noch nie bedacht, daß bei der bisherigen Auffassung von v. 13 im Übergang zum Folgenden ein nicht ganz leicht nachzuvollziehender Gedankengang entstünde, indem das subjektive Gefühl des süßen Todes die Furcht vor ihm eigentlich ausschließen müßte?' (245) Bei Horaz lautet die Antithese im entscheidenden Punkt eben anders: dem subjektiven Gefühl des süßen Todes *für das Vaterland* steht die Furcht vor einem ebensowenig vermeidbaren und obendrein sinnlosen Tod gegenüber. Die horazische Aussage hat also Sinn, und Hommels Deutung, die die Empfindung des *dulce* in Außenstehende verlagern will ('fürs Vaterland zu sterben, schafft Beliebtheit und Ehre', 245, ein weiterer Übersetzungsvorschlag), ergibt keineswegs eine 'befriedigende Gedankenfolge', sondern ist dem Text des Dichters nicht gerecht geworden.¹⁴

12 Diese Beobachtung dankt Hommel 236 f. A. Barigazzi, *La parola del passato* 17, 1951, 102ff.

13 Vgl. die von Hommel Anm. 16 referierte Etymologie von γλυκύς.

14 Das von Hommel 248 'zum Erweis einer Übereinstimmung des Horaz mit repräsentativen römischen Stimmen seiner Epoche' angeführte Wort Ciceros, *de*

Die Horazforschung hat die These Hommels nicht nur nicht übernommen sondern weitgehend ignoriert. H.P. Syndikus begnügt sich mit ein paar rhetorischen Fragen zu Hommels Interpretation,¹⁵ und Virginio Cremona bringt gegen Hommel, dessen Ausführungen er, nicht ganz zu Unrecht, unübersichtlich nennt,¹⁶ einen Irrtum Büchners wieder zu Ehren, daß sich nämlich *dulce et decorum* durch *dulce decus* (c. I 1.2) erkläre. Ansonsten kehren die alten Verlegenheitslösungen wieder: Horaz suche 'das schwer übersetzbare griechische *καλόν* durch einen alliterierenden Doppelbegriff wiederzugeben';¹⁷ bei Gordon Williams heißt *dulce* 'attractive (to die for one's country)' bzw. 'desirable'¹⁸ — ein schon bei Hommel zu beobachtendes Phänomen, nämlich das Ausweichen vor einer Schwierigkeit durch das Anbieten mehrerer Übersetzungsmöglichkeiten (von denen keine wirklich trifft). Auch die Gleichsetzung von Partherkriegen resp. Sterben für das Vaterland mit dem Bürgerkrieg erscheint wieder.¹⁹

In diesen gedanklichen Stillstand trat vor wenigen Jahren Dieter Lohmann mit einer äußerst eigenwilligen Interpretation, *non prius audita*.²⁰ Ausgehend von dem eingangs angeführten Brecht-Zitat und von den Schwierigkeiten, *dulce et decorum* im heutigen Schulunterricht zu vermitteln, stellt er die horazische Aussage *dulce et decorum est pro patria mori* 'geradezu auf den Kopf' (343). Horaz, behauptet Lohmann, distanzieren sich von der überlieferten Gnome, lasse den 'süßen und ehrenvollen Tod fürs Vaterland' als etwas erscheinen, was 'sich ein unreifer *puer* in seinen heroischen Phantastereien ausmalt' (356), und stelle dies in der zweiten Gedichthälfte der wahren 'Mannesart' (*virtus*) gegenüber. Als formales Resultat seiner Interpretation zieht Lohmann c. III 1.47-8; III 2; III 3.1-8 zu einem Gedicht zusammen (363-5): auf des Dichters persönliches Bekenntnis zur Selbstgenügsamkeit (Autarkie) am Schluß der ersten Ode folge als Gegenbild die Armut, die unfrei macht und die derjenige Krieger gern ertragen mag, der an das 'süß und ehrenvoll'... glaubt; dem gegenüber stehe die Unabhängigkeit des wahren Mannes von Ruhm und Beifall, die in der Uner-

fin. III 64, *laudandus ... is qui mortem oppetat pro re publica, quod deceat cariozem esse patriam nobis quam nosmet ipsos*, ist nur die Ausführung der stoischen Physik, daß jeder Einzelne ein Teil der Welt sei, woraus für die Ethik folge, daß er den gemeinsamen Nutzen dem eigenen vorziehe. Für das horazische *dulce* sagt dieser Gedanke nichts aus.

¹⁵ *Die Lyrik des Horaz. Eine Interpretation der Oden*, II 1973, 28, Anm. 29.

¹⁶ *La poesia civile di Orazio*, Mailand, 1982, 197 ('l'analisi troppo minuta nuoce talvolta alla chiarezza ermeneutica').

¹⁷ Karl Nummerger, *Horaz, Lehrer-Kommentar* 1972, 212; ähnlich Syndikus a.a.O.

¹⁸ G. Williams, *The Third Book of Horace's Odes*, Oxford, 1969, 34f.

¹⁹ Kenneth J. Reckford, *Horace*, New York, 1969, 74.

²⁰ *Dulce et decorum est pro patria mori*. Zu Horaz c. III 2: Schola Anatomico. Freundesgabe für Hermann Steinthal, Tübingen 1989, 336ff.; vgl. auch D.L., 'Horaz carmen III 2 und der Zyklus der "Römer-Oden"': *AU* 34, 1991, 62-75.

schütterlichkeit (Ataraxie) des Gerechten in den ersten beiden Strophen der dritten Ode ihre Bestätigung finde.

Bei aller Stimmung, die Lohmann gegen die herkömmlichen Interpretationen des *dulce et decorum* (und ihre Defizite) erzeugt, ist der Nerv seiner Deutung eben jene Zusammenfassung von Versen aus drei Horaz-Oden zu einer neuen. Was immer man an verwandten oder ähnlichen Gedanken in benachbarten Gedichten des dritten Odenbuches erkennen will, ist doch ihre Zerschneidung und Neugruppierung ein solch fundamentaler Eingriff, daß er, zumal er sich gegen die einheitliche Überlieferung richtet, vor aller Interpretation einer hieb- und stichfesten Begründung bedarf. An dieser Forderung ist Lohmann gescheitert, und zwar durch einen simplen Lesefehler. Als Zeugen für die Zusammengehörigkeit von c. III 1-6 in der Art, 'daß keine Zäsur entsteht und die Gedanken des vorangegangenen Gedichtes weitergeführt werden' (348), bringt er die antiken Kommentare, die 'die Serie von Gedichten, die später unter dem Titel 'Römeroden' zusammengefaßt wurden, ... als ein einziges vielfältiges Gedicht ('*multiplex per varios deducta sensus*', also wohl Variationen nach einem übergeordneten Thema) verstanden und so wohl auch von dem Dichter konzipiert' ansahen (ebd.). In den Scholien (Porphyrio) stehen vor dem zitierten Text jedoch noch die Worte *haec autem ode*, was sich ausschließlich auf c. III 1 bezieht. So fällt 'die Theorie von dem "*carmen longissimum*"' (Lohmann 348) in sich zusammen, und es bleibt bei *carmina* (Horaz, c. III 1,2).²¹

Auch bei isolierter Betrachtung von c. III 2 läßt sich Lohmanns Interpretation nicht halten, die auf einem konstruierten Gegensatz beruht zwischen dem unreifen Knaben und seinen 'pubertären Wunschträumen' (350), die ihn angesichts einer 'seufzenden Fürstenbraut' (v. 7-9) sogar den Tod als 'süß' empfinden lassen, und dem wahren Manne, der seinen Weg geht, unbeeindruckt von Volkes Gunst und Mißgunst. Bereits im ersten Teil des Gedichtes ist nicht nur vom *puer*, sondern auch vom *vir* die Rede (v. 14), dem ebenso wie der *iuventus* (v. 15) die Flucht vor dem Kampf als zwecklos vorgestellt wird. Sodann dürfte der *puer* (v. 2) von Horaz wohl kaum als 'Knabe' verstanden sein, wenn er auf die wilden Parther 'furchterregend' wirken soll. Wenn es eines Beweises bedarf, so gibt Horaz ihn in *ep.* I 18, wo *puer* als 'junger Mann', und zwar im Zusammenhang mit hartem Kriegsdienst verstanden ist. Eine Gegenüberstellung macht dies deutlich:

ep. I 18.55 *saevam militiam puer et Cantabrica bella*²² *tulisti*

c. III 2.1-3 *acri militia puer Parthos feroces pati.*

Es existiert also in c. III 2 kein *puer-vir*-Gegensatz, aufgrund dessen sich das Gedicht in eine polemische und eine affirmative Hälfte teilen ließe, in eine Aus-

21 Vgl. auch die Bemerkungen Heinzes 248f. zur Entstehung und Komposition des dritten Odenbuches.

22 Mit dem Zusatz *sub duce qui templis Parthorum signa refigit.*

sage, die von Horaz als abzulehnende Meinung vorgeführt würde, und eine solche, in der ein 'Bekenntnis' des Dichters zum Ausdruck käme.

Lohmann konnte mit seiner Interpretation, jenseits von Einzelfehlern, nicht zum Ziel gelangen, weil ihm das Verständnis für Dichtung als einer spezifischen Art der Aussage fehlt. Die legitime Arbeit der Philologie, bei Horaz einzelne Themenkreise zu beschreiben und in Gruppen zusammenzufassen, also etwa neben dem Horaz der 'individuellen, unpolitischen, epikureischen' Gedichte einen 'Politiker Horaz, den engagierten Verkünder altrömischer Soldatenzucht und augusteischer Erneuerung' festzustellen, nennt er 'diese Rollenaufteilung mit ihrer doppelten Moral' (340). Von hierher ist der Schritt nicht weit, Horaz 'Heuchelei' (ebd.) vorzuwerfen, wenn sich eine Diskrepanz zwischen seinem Leben und seinem Werk konstatieren lasse: 'Der unaufhebbare Gegensatz zwischen dem Preis heroischer Standhaftigkeit und des Dichters eigenem Verhalten bei Philippi ... ist nicht damit aus der Welt zu schaffen, daß man dem Dichter die Verantwortung für seine Botschaft nimmt... und (sie) ... als rein intellektuelles Spiel des 'poeta doctus' mit Topoi und Motiven begreift' (ebd.). Wer im Bürgerkrieg geflohen ist, kann also nicht glaubhaft sagen *dulce et decorum est pro patria mori*, und wer als Interpret auf Tyrtaios 6 D verweist, greift zu einem 'naheliegenden Rettungsversuch' (ebd.).

Die Erklärung des *dulce et decorum* ist sowohl außerhalb der Biographie des Horaz als auch innerhalb des horazischen Textes, ohne Zusätze und Umstellungen, zu suchen. Sie findet sich auf dem Hintergrund der philosophischen Gedankenwelt des Horaz. Diese Formulierung erscheint vielleicht ungenau, ist jedoch bewußt gewählt; denn Horaz ist Dichter, nicht Philosoph.

Horaz ist Epikureer.²³ Die Koordinaten seines philosophischen 'Bekenntnisses' sind die namentliche Nennung Epikurs und die Ablehnung, sich einer Philosophie im schulmäßigen Sinne zurechnen zu lassen. *Epicuri de grege porcum* (ep. I 4.16) nennt sich augenzwinkernd jemand, der dazugehört, aber auch darüber lachen kann und ebenso lacht über die Geringschätzung, die in diesem Wort im Munde der Gegner des Epikureismus zum Ausdruck kommt. Auf der anderen Seite betont Horaz seine Eigenständigkeit: *nullius addictus iurare in verba magistri* (ep. I 1.14); er schwört nicht auf die Worte des Meisters, wie es die Adepten Epikurs zu tun pflegten (Sen. ep. 12.11), er ist 'Gast' bald bei dieser bald bei jener Richtung oder Weltanschauung: der Tugendstolz der Stoa (*virtutis verae custos*, ep. I 1.17) und ihre starre Ethik sind Durchgangsstationen für ihn, bald schlüpft er verstohlen zurück zu den Lehren des Aristipp, die ihm sympathischer und seinem Streben nach Selbständigkeit (*et mihi res, non me rebus subiungere conor*) kongenialer sind. Aristipps Lehren

23 Zum Folgenden vgl. E. Fraenkel, *Horaz*, 1963, 301ff.; W.D. Lebek, 'Horaz und die Philosophie: Die Oden', *ANRW* II 31.3, 1981, 2031ff., M. Erler, 'Epikur', *Grundriß der Geschichte der Philosophie* 4, 1994, 372f.

waren zu Horaz' Zeiten bereits weitgehend in denen Epikurs aufgegangen.²⁴ Mit *furtim relabor* (18) sagt Horaz, daß er in früheren Zeiten, wenn auch nicht ausschließlich, so doch überwiegend Anhänger jener Lebensweise war, und daß er sich ihr stets aufs neue, doch ohne viel Aufhebens, zuneigt. Sein Kokettieren mit Eklektizismus, mit Schwanken zwischen Stoa und Kepos, ist Ausdruck seiner geistigen Unabhängigkeit gegenüber philosophischen Grundsätzen, *his ego me ipse regam solerque elementis* (27). Sein Geist ist frei genug, auch das Ideal des stoischen *vir bonus et sapiens* anzuerkennen (*ep.* I 16.73); aber schon bei der Reflexion auf einen beiden Richtungen gemeinsamen Lehrsatz, etwa die Forderung des naturgemäßen Lebens (*ep.* I 10.12), spielt er den epikureischen Standpunkt gegen den stoischen aus. Auch das *nil admirari* (*ep.* I 6.1), in dem sich die stoische Ethik wiederfinden kann, erhält in der Fortsetzung eindeutig epikureische Färbung.²⁵ Vollends eindeutig sind Horaz' Polemiken gegen die Stoiker: in Crispinus (*sat.* I 1.120) wird der stoische Sittenprediger lächerlich gemacht, und das Ideal des stoischen Weisen vermag Horaz auch nicht ernst zu nehmen (*ep.* I 1.106 ff). Bei Homer finden sich für ihn die Grundsätze der Ethik klarer und besser dargelegt als in den abstrakten Lehren der Stoiker (*ep.* I 2.1-4). Die epikureisierenden Attacken gegen die rigide Ethik der Stoa, ihre Paradoxien und ihren systemstarrten Dogmatismus (*sat.* I 3), zu denen sich nichts Vergleichbares in umgekehrter Richtung finden läßt, machen Horaz eindeutig zum Epikureer. Dogmen und Systemen abhold war er zum Stoiker denkbar ungeeignet, und daß die Weltmänner vom Kepos intellektueller waren als die Tugendbolde der Stoa, dürfte auf den Meister der feinen ironischen Töne nicht ohne Wirkung gewesen sein; sein Herz schlägt für Epikur und bezeichnenderweise nicht für Lukrez und dessen inbrünstige Verehrung des '*ille verus deus fuit*' (V 8). Ungleich Lukrez ist Horaz nur an epikureischer Ethik interessiert. In zwei benachbarten Gedichten, *ep.* I 17 und 18, erörtert Horaz verschiedene Lebensformen und ihre jeweilige Nähe zu zwei Zentralbegriffen jener Ethik, der ἡδονή und dem Postulat λάθε βιώσας; der Adressat solle selber wählen (*inter cuncta leges ...*), er, Horaz, habe sich bereits für das *secretum iter* abseits der großen Menge (Epikur, *sent. sel.* 14) entschieden; aber selbst hier hat er nicht blind eine Doktrin übernommen, sondern sich das vorbehalten, was ihm selbst Jupiter nicht gewähren kann, den Weg zum Seelenfrieden (*aequus animus*) zu

24 vgl. Diog. Laert. X 4; Überweg-Prächter 461.

25 Ein Vergleich mit Lukrez zeigt, daß Horaz von der Seelenruhe derjenigen spricht, die die Himmelserscheinungen ohne Furcht betrachten, *pacata posse omnia mente tueri* (Lucr. V 1203); vgl. auch Hor. 3-4 *hunc solem et stellas et decedentia certis tempora momentis* Lucr. 1205-6 *super stellis... solis lunaeque viarum... variomotu quae candida sidera vertet*; Hor. 4-5 *sunt qui formidine nulli imbuti spectent* Lucr. 1207-8 *cum suspicimus, ... cura... caput erigere infit*.

finden (111 f.).²⁶ Im 17. Brief klingt das Ideal des λάθε βιώσας ebenfalls an, verbunden mit dem Begriff der ἡδονή (*gaudia*, 9), die derjenige genießt, der ein Leben in Abgeschiedenheit, und sei es noch so anspruchslos, einer zweifelhaften Abhängigkeit vorzieht.

Im Mittelpunkt der epikureischen Ethik²⁷ steht der Begriff der ἡδονή. Ausgehend von der Beobachtung, daß das natürliche Streben eines jeden Menschen nach Wohlbefinden und dem Vermeiden seines Gegenteils, des Schmerzes, geht, erklärt Epikur, daß die ἡδονή das dem Menschen Angemessene sei, daß sie 'Anfang und Ende des glückseligen Lebens ausmache' (Menoikeusbrief, Diog. L. X 128) und daher das einzig wahrhaft Gute sei. Sie ist Ausgangspunkt für alles Wählen und Meiden und Richtschnur für die Beurteilung jeglichen Gutes. Daraus folgt, daß mit ἡδονή weniger die körperliche Lust als vielmehr die Freuden der Seele gemeint sind, die jene überragen (μειζονας ἡδονας εἶναι τὰς τῆς ψυχῆς, ebd. 137). Epikur hat sich offenbar schon früh einer vulgären Interpretation seiner Lehre gegenübergesehen, wenn er erklärt, daß nicht Trinkgelage und sonstige Ausschweifungen ein angenehmes Leben (τὸν ἡδὺν βίον) ausmachen, sondern nüchterne Verständigkeit, die sorgfältig den Gründen des Wählens und Meidens in jedem Falle nachgeht und dadurch den Seelenfrieden schafft (ebd. 132). Mit der Verbindung von ἡδονή und Intellekt fordert Epikur zu unterscheiden, wo wir auf Annehmlichkeiten verzichten, sofern sich aus ihnen ein Übermaß an Unannehmlichkeiten ergibt, und andererseits manchen Schmerzen vor Annehmlichkeiten den Vorzug zu geben, wenn daraus größere ἡδονή erwächst (ebd. 129). Der sittlich Lebende wird sogar dem Tod jederzeit furchtlos ins Auge schauen (περὶ θανάτου διὰ παντὸς ἀφόβως ἔχοντος), wissend, daß 'die schlimmsten Übel nur einen kurzdauernden Schmerz mit sich führen'. Aus solcher Abwägung entsteht wahre und vernünftige Einsicht, die wiederum Grundlage aller ἀρεταί ist, so daß Epikur formulieren kann, daß ein freudiges Leben nicht möglich ist ohne ein einsichtvolles und sittliches und gerechtes Leben und dieses nicht ohne ein freudiges, ὡς οὐκ ἔστιν ἡ δέ ως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ κ α λ ὦ ς καὶ δικαίως οὐδὲ φρονίμως καὶ κ α λ ὦ ς καὶ δικαίως ἄνευ τοῦ ἡδέως (ebd. 132); denn die ἀρεταί sind dem freudigen Leben auf das engste verwachsen (συμπεφύκασιν), und das freudige Leben ist von ihnen untrennbar (ebd. 133). Die Formelhaftigkeit dieses Lehrsatzes liegt am Tage und wird dadurch bestätigt, daß Epikur ihn wörtlich in den Katalog seiner Hauptlehren (κύρια δόξαι 5) aufgenommen hat, erweitert um die einprägende Erläuterung ὅτω δ' ἔν τούτων μὴ ὑπάρχει οἶον ζῆν

26 Die von Kiessling-Heinze hierzu zitierte Sentenz, Spruchs. 65, zielt auf Subsidiarität, der Vers des Horaz auf Autonomie.

27 Im Folgenden wird aus der Ethik Epikurs nur dasjenige nachgezeichnet, was für Horaz, c. III 2 wichtig ist. Für Weiteres vgl. C. Bailey, *The Greek Atomists and Epicurus*, 1928, 482-528; W. Schmid, Art. Epikur RAC 5, 1962, 681ff., bes. 691-5, 719-23; R. Müller, *Die epikureische Ethik*, 1991; Erler a.a.O. 153-70.

φρονίμως καὶ κ α λ ῶ ς καὶ δικαίως ὑπάρχει, οὐκ ἔστιν τοῦτου ἡ δ ἔ ω ς ζῆν. Das Sittliche und das Angenehme können ohne einander nicht sein und bedingen einander, und in anderem Zusammenhang kehrt die Formel wieder, Ἐπίκουρος... τοῦ εὖ πάσχειν τὸ εὖ ποιεῖν οὐ μόνον κ α λ λ ι ο ν ἀλλὰ καὶ ἡ δ ι ο ν εἶναι φησι (Plut. mor. 778 C = 544 Us.). Nach Epikur ist die sittliche Handlung (ἀρετή) zugleich ἡδὺ καὶ καλόν, *dulce et decorum*.

Damit ist der epikureische Ursprung jener Formel²⁸ des epikureischen römischen Dichters erwiesen, und mit dem letzten Epikurzitat ist zugleich ein Hinweis darauf gegeben, in welche Richtung das so oft mißverständene²⁹ *dulce* des Horaz zu verstehen ist. Plutarch fährt in seinem Epikurreferat fort τὸ γὰρ ἀγαλλόμενον καὶ τὸ χαῖρον ἐν τῷ διδόντι τὴν χάριν πλεῖόν ἐστι καὶ καθαρώτερον. Es ist das 'beseligende Frohgefühl', das den Urheber einer guten Tat erfüllt, das befriedigende Bewußtsein, richtig gehandelt zu haben.

Die Verbindung ἡδὺ καὶ καλόν ist nicht nur eine formelhafte; für Epikur gehört beides ausschließlich und notwendig zusammen, ὁ δὲ Ἐπίκουρος καὶ ἀχώριστόν φησι τῆς ἡδονῆς τὴν ἀρετὴν μόνην (Diog. L. X 138), mehr noch, die ἀρεταί werden um der ἡδοναί willen gewählt, wie man sich um die Heilkunst nicht ihrer selbst, sondern der Gesundheit wegen bemüht (ebd.). Man stelle sich nur einen Augenblick lang vor, bei Horaz stände lediglich der Satz *decorum est pro patria mori*, und man begreift zugleich, daß dies eine bare Selbstverständlichkeit wäre und daß noch etwas anderes gefordert ist, auf das es sich beziehe. Es ist das Ethos, das Horaz in dem Manne erblickt, der sich zwischen dem Erlernen von hartem Kriegsdienst und Kämpferromantik und der Abgeklärtheit dessen bewegt, der die reine *virtus* verkörpert. Dazwischen aber steht der Tod für das Vaterland, und zwar nicht der Tod als solcher, sondern das befriedigende Bewußtsein des Subjekts, einen sinnvollen Tod zu sterben. Was immer Horaz von Epikurs Gedanken, die in verschiedenen Variationen um den Satz οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς ὁ θάνατος kreisen, in der Strophe vom Tod fürs Vaterland vor Augen gehabt haben mag, so wird er sicher an das Wort des Philosophen, dessen Vaterlandsliebe nicht hoch genug gepriesen werden konnte (Diog. L. X 10), gedacht haben, daß 'niemand höher zu achten sei als der, der

28 B. Snell, *Entdeckung des Geistes*³ 1955, 240 bezichtigt Horaz zu Unrecht der Phrase, wenn er meint ('offenbar'), daß Horaz mit *dulce* den Epikureer, mit *decorum* den Stoiker bediene. Mit seinen Verweisen auf Sen. *ep.* 66.18 und 67.15 übersieht Snell, daß es sich hierbei um die Polemik eines Stoikers gegen Epikur handelt. Die Geschichte vom Stier des Phalaris ist nur von lateinischen Autoren belegt und riecht nach Kolportage. 'Die Polemik Ciceros ist ungerecht' (M. Pohlenz zu Cic. *Tusc.* II 7.17).

29 Wilfred Owen nennt den Vers (in einem Gedicht aus dem Jahre 1917) 'The Old Lie'; ihm schließt sich (trotz G. Williams, *Horace*, 1972, 3, Anm. 8) R. Nisbet: *Omnibus* 15, 1988, 16f an und konjiziert *dulci decorum ...*; vgl. dens.: *CR*, 36, 1986, 231. Der überlieferte Text ist jedoch heil und sowohl inhaltlich wie grammatisch verständlich; eine Notwendigkeit zur Änderung besteht daher nicht.

einem frommen Götterglauben huldigt und dem Tode jederzeit furchtlos ins Auge schaut' (ebd. 133). Dies tut derjenige nicht, der vor dem Tode flieht (*mors et fugacem* ...) und furchtsam (*timidove tergo*) ist, wo das epikureische Idealbild frei von Furcht (*ἀφόβως*) ist, und mithin des *dulce* nicht teilhaftig wird, da sein Tod sinn- und fruchtlos ist. Auch diesen Gedanken hat Epikur in sein Kalkül einbezogen, wenn er die 'Tapferkeit das Ergebnis der Abwägung des Nützlichen' nennt (ebd. 120). Nichts anderes tut Horaz, der keinen Hymnus auf Heldentod und Soldatenehre singt, sondern sachlich dem Tod für das Vaterland den nutzlosen Tod des Fliehenden gegenüberstellt.

Dulce et decorum, das subjektive und das objektive Gütesiegel der *virtus*, läßt allzu leicht vergessen, daß diese *virtus* sich im Tode auf dem Schlachtfeld verwirklicht und daß dieser Tod schmerzhaft und grausam ist und daß es hier nichts zu idealisieren gibt. Epikur hat diese Diskrepanz erkannt, wenn er das Paradox prägt, daß 'der Weise, selbst wenn er gefoltert wird, glücklich (*εὐδαίμων*) sei', aber hinzufügt, daß er, 'während er gefoltert wird, allerdings (*μέντοι*) stöhnt und jammert' (ebd. 118). Epikur ist erfahren und lebensklug genug um nicht zu bestreiten, daß das erzwungene Sterben als Vorgang qualvoll ist;³⁰ folglich kann die *εὐδαιμονία*, der selbst Todesqual nichts anhaben kann, nur das Glücksgefühl sein, ein weises, d.h. gutes und gerechtes Leben geführt zu haben. Was Epikur dem Weisen attestiert, sagt Horaz *mutatis mutandis* über den Verteidiger des Vaterlandes, und damit ist vollends klar, daß unter *dulce* nichts zu verstehen ist, was mit 'süß', 'angenehm' und dergleichen assoziiert werden kann. *Dulce* bezeichnet die glücklichmachende Einsicht darin, das Gute, das Richtige, die Pflicht getan zu haben.

Im zweiten Teil der Horazode wird dieser Gedanke aufgenommen und weitergeführt. Dem wahren Manne (*virtus*) kann eine Zurücksetzung nichts anhaben, seine Ehre wird davon nicht berührt. Auch wenn er im Ämterkampf unterliegt, 'glänzt er in fleckenlosen Ehren'. Unter diesen *honores* können daher nicht Staatsämter verstanden sein; es ist die ehrenhafte Haltung des Mannes, der von Abweisung nicht berührt wird (*intaminatus*) und seine Entscheidungen nicht nach Volkes Gunst und Ungunst richtet. Das ist epikureisch gedacht, wenngleich eine Verwandtschaft mit stoischen Vorstellungen nicht von der Hand zu weisen ist, wie Seneca *ep.* 66.47 in seinen Ausführungen über die Freiheit der Seele von Aufregung und Leidenschaft bemerkt. Die *virtus* besteht in der *ἀταραξία*, die auch die Stoa als erstrebenswerten Zustand betrachtet, die hier aber ihre spezifisch epikureische Färbung dadurch erhält, daß sie aus der Selbstgenügsamkeit, der *αὐτάρκεια*, hervorgeht und durch ständige Gewöhnung den Menschen in den Stand setzt, die Wechselfälle des Schicksals zu ertragen, τὸ συνεθίζειν οὖν

30 Von seinem eigenen Tod wird berichtet, daß ihm jener Tag, obwohl er die schlimmsten Qualen litt, 'als ein Tag des höchsten Glücks erschien', Sen. *ep.* 66.47, der hinzufügt, sich (in dieser Weise) glücklich fühlen könne nur, wer sich im Besitz des höchsten Gutes weiß.

ἐν ταῖς ἀπλαῖς καὶ οὐ πολυτελέσι διαίταις... πρὸς τὴν τύχην ἀφόβους παρασκευάζει, Diog. L. X 131, und damit ist der Bogen zum Anfang des Gedichtes geschlagen: die *pauperies*, die vom Knaben verlangt wird, steht am Anfang der Übungen, die später einmal den Mann befähigen, Schicksalsschläge (*repulsae* — τύχαι) zu ertragen und darin seine innere Unabhängigkeit zu beweisen.

Es bleibt noch übrig, ein Wort zur Übersetzungsgeschichte von ἡδονή zu sagen, zu der Frage also, wie es zu der Formulierung *dulce et decorum* und den von ihr ausgehenden Mißverständnissen kommen konnte. Horaz, selbst weit entfernt davon, seinen Lesern das Sterben auf dem Schlachtfeld als etwas 'Süßes' darzustellen, hat in seiner Sprache offenbar kein Adjektiv zur Hand, mit dem er ἡδύς wiedergeben und die Assoziation der 'Süße' oder 'Süßigkeit' vermeiden kann.

ἡδύς ist verwandt mit ἀνδάνω, gefallen, entstanden aus σφαδύς, lat. *suavis*, welches wiederum verwandt ist mit *suadere*, im Sinne von 'etwas als gefällig darstellen'.³¹ ἡδύς bezeichnet also ursprünglich, was gefällig ist, was dem Handelnden selbst und anderen gefällt; ἡδονή ist daher primär 'Freude', 'Wohlgefallen', 'Befriedigung'. Die Bedeutung 'süß' ist sekundär. Die lateinische Sprache hat, wie für ἀρετή und εὐδαιμονία, kein Äquivalent für ἡδονή. Lukrez und Cicero übersetzen ἡδονή mit *voluptas*. *Voluptas* ist von *volup* abgeleitet (vgl. griech. ἐλπίζω) und dieses wiederum von *volo*. *Voluptas* enthält also ein voluntatives Element und bezeichnet das Streben nach etwas, das man nicht hat. Mit ἡδονή, die Epikur geradezu im Bild der γαλήνη sehen kann (425 Us.),³² der völligen Abwesenheit von aufwühlenden Leidenschaften, hat *voluptas* nichts gemein; der gleichzeitige Blick auf die zugehörigen Adjektive *voluptuosus*, *voluptarius*, ('vergnügungssüchtig', 'schwelgerisch') und ἡδύς macht vollends deutlich, daß *voluptas* eine falsche und in die Irre führende Übersetzung für ἡδονή ist. Cicero, dem der Kepos von Herzen unsympathisch ist, weiß sehr wohl, daß er polemisiert, wenn er den Epikureern *voluptas* ohne weitere Qualifizierung attestiert, während er die (unter die *perturbationes animi* zu rechnende) ἡδονή der Stoiker übersetzend umschreibt *ego malo laetitiam appellare quasi gestiens animi elationem voluptariam* (fin. III 35).³³ Eine lange Passage, in der Cicero sich über die Wiedergabe von ἡδονή durch *voluptas* ergeht, dient ihm letztlich nur dazu, Epikur vorzuwerfen, daß er nicht Latein konnte (*ut ille suo more loquatur, nostrum neglegat*), ebd. II 15. Der apodiktische Ton, mit dem Cicero seinen Übersetzungsvorschlag vorträgt (*ut scias me intellegere ... nullum inveniri verbum potest, quod magis idem declaret Latine,*

31 A. Vanicek, *Griechisch-lateinisches etymologisches Wörterbuch*, 1877, II 1215f.; E. Bosaicq, *Dict. étym.* 1916, 314f.

32 Vgl. Menoikeusbrief, Diog. L. X 128; Schmid a.a.O. 722.

33 Vgl. H.J. Hartung, *Ciceros Methode bei der Übersetzung griechischer philosophischer Termini*, Diss. Hamburg 1970, 100.

quod Graece, quam declarat voluptas, ebd. 13), weist auf das Dilemma der *patrii sermonis egestas*. Hier konnte Horaz nicht fündig werden; allenfalls hätte er zu einem Ausdruck wie *iuvat* greifen können, womit Seneca, *clem.* I 1, das befriedigende Gefühl der vollbrachten *virtus* ausdrückt, aber er brauchte ein parallel zu *decorum* stehendes Adjektiv und hat *dulce* gewagt, hoffend und fordernd, daß der Leser mitdenkt.

Universität Mannheim