





universität  
wien

# DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit/ Title of the Diploma Thesis

Quid furis, Herodes?

Der Bethlehemitische Kindermord bei den spätantiken  
Bibelepikern Juvencus, Proba und Sedulius

verfasst von/ submitted by

Carina Satzl

angestrebter akademischer Grad/ in partial fulfilment of the requirements for the degree of  
Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2017/ Vienna, 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

A 190 445 338

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

UF Biologie und Umweltkunde, UF Latein

Betreut von / Supervisor:

Univ. Prof. Dr. Christine Ratkowitsch

## **Eidesstattliche Erklärung**

Ich erkläre hiermit an Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe. Die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht.

## **Danksagung**

An dieser Stelle möchte ich mich bei allen Personen bedanken, die mich während meines Studiums unterstützt haben.

Mein besonderer Dank gilt Univ. Prof. Dr. Ratkowitsch, die meine Diplomarbeit betreut hat. Für ihre hilfreichen Anregungen und Verbesserungsvorschläge bei der Erstellung dieser Arbeit möchte ich mich hiermit nochmals herzlich bedanken.

Des Weiteren danke ich allen ProfessorInnen sowie MitarbeiterInnen der Klassischen Philologie für die stets angenehme Atmosphäre am Institut. Besonderer Dank gilt Frau Enache, die jederzeit bemüht war, bei organisatorischen Angelegenheiten weiterzuhelfen.

Abschließend möchte ich meinen Eltern danken, die mir dieses Studium ermöglicht haben und mir immer zur Seite stehen.

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung .....</b>	<b>6</b>
<b>1. Der Kindermord des Herodes im Matthäusevangelium.....</b>	<b>8</b>
1.1. Gliederung und Text.....	8
1.2. Anbetung durch die Magier (Mt. 2,1-12) .....	11
1.2.1. Deutung der Magiergeschenke in der Exegese .....	12
1.3. Flucht nach Ägypten (Mt. 2,13-15).....	14
1.4. Kindermord in Bethlehem (Mt. 2,16-18).....	14
1.5. Rückkehr aus Ägypten (Mt. 2,19-23) .....	14
1.6. Das Bild des Herodes in der Kirche .....	15
1.7. Alttestamentliche Vorlage .....	17
<b>2. Der Bethlehemitische Kindermord in den <i>Evangeliorum Libri IV</i> des Juvencus .....</b>	<b>18</b>
2.1. Über den Autor und sein Werk.....	18
2.2. Lateinische Textstelle .....	21
2.3. Übersetzung .....	23
2.4. Gliederung der Textstelle .....	25
2.5. Interpretation.....	26
2.6. Zusammenfassende Darstellung .....	52
<b>3. Herodes' Kindermord im <i>Cento Probae</i>.....</b>	<b>57</b>
3.1. Über die Autorin und ihr Werk.....	57
3.2. Lateinische Textstelle .....	60
3.3. Übersetzung .....	61
3.4. Gliederung der Textstelle .....	62
3.5. Interpretation.....	64
3.6. Zusammenfassende Darstellung .....	90
<b>4. Der Kindermord in Bethlehem im <i>Carmen paschale</i> des Sedulius .....</b>	<b>97</b>
4.1. Über den Autor und sein Werk.....	97
4.2. Lateinische Textstelle .....	101

4.3. Übersetzung .....	103
4.4. Gliederung der Textstelle .....	105
4.5. Interpretation.....	106
4.6. Zusammenfassende Darstellung .....	133
<b>5. Schlussbetrachtung .....</b>	<b>138</b>
<b>6. Literaturverzeichnis.....</b>	<b>143</b>
<b>7. Abstract .....</b>	<b>147</b>
<b>8. Curriculum vitae.....</b>	<b>148</b>

## Abkürzungsverzeichnis

Art.	Artikel
CCL	<i>Corpus Christianorum series Latina</i> , Turnhout 1954 -.
CIL	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i> , Berlin 1863 -.
CP	<i>Carmen paschale</i>
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Wien 1866 -.
DNP	Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, hrsg. v. H. Cancik u. H. Schneider, Stuttgart – Weimar 1996-2002.
ELQ	<i>Evangeliorum Libri Quattuor</i>
H.	Huemer
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg – Basel – Rom – Wien 1993-2001.
PO	<i>Opus paschale</i>
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950 -.
ThIL	<i>Thesaurus linguae Latinae</i> , Leipzig 1900 -.

## Einleitung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der Darstellung des Bethlehemischen Kindermordes bei den drei Autoren Juvencus, Proba und Sedulius. Die Episode von Herodes' Massaker in Bethlehem, deren biblische Vorlage sich im zweiten Kapitel des Matthäusevangeliums befindet, wurde von den drei eben genannten Bibelepikern der Spätantike in Versform gebracht.

Da zu diesem Thema bisher noch keine vergleichende Darstellung erschienen ist, soll mit dieser Arbeit ein erster Schritt in diese Richtung unternommen werden.

Das erste Kapitel behandelt die neutestamentliche Textgrundlage, auf die sich alle drei Bibelepiker beziehen. Die Erzählung nach Matthäus ist Ausgangspunkt für die Untersuchung der unterschiedlichen Darstellungen bei Juvencus, Proba und Sedulius.

Neben dem einleitenden Kapitel, das den Text des Evangeliums kurz erläutert und interpretiert, ist je ein Kapitel einem Bibelepiker gewidmet. Zuerst sollen einführende Worte über den Autor und sein Werk informieren. Nach Angabe des lateinischen Textes sowie einer Übersetzung wird eine Gliederung der entsprechenden Stelle in Groß- und Kleinabschnitte vorgenommen. Anschließend erfolgt die Interpretation hinsichtlich Inhalt, Sprache und Stil. Es soll auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dem Text des Autors und der biblischen Vorlage eingegangen werden. Bei der Interpretation liegt besonderes Augenmerk auf der jeweiligen Schilderung des Kindermordes sowie auf der Darstellung der Figur des Herodes. Ein weiteres Ziel ist es, Charakteristika und Einzelleistungen der Autoren herauszuarbeiten.

Kapitel 2 ist Juvencus, dem Begründer der christlichen Bibelepik, gewidmet. Der Autor, der sein Werk *Evangeliorum libri IV* im Stile Vergils um das Jahr 330 verfasst hat, gibt von allen drei Dichtern den Bibeltext am treuesten wieder.

Das dritte Kapitel befasst sich mit der Aristokratin Proba, die im 4. Jahrhundert ihren Bibelcento ausschließlich aus Vergilversen komponiert



hat. Die Dichterin liefert keine wortgetreue Bibelparaphrase wie ihr Vorgänger, sondern geht mit dem Evangelienbericht bereits freier um. Das Hauptaugenmerk richtet sie auf die Gottesmutter Maria, die sie als Gegenspielerin zu Herodes darstellt.

Kapitel 4 behandelt die Darstellung des Bethlehemischen Kindermordes beim Dichter Sedulius. In seinem Werk, das den Titel *Carmen paschale* trägt und aus dem 5. Jahrhundert stammt, will er die Wundertaten Christi verkünden. Von allen drei Autoren ist Sedulius' Erzählung des Massakers am ausführlichsten und voller Dramatik. Im Zentrum seiner Darstellung steht der wütende Herodes, den er als teuflischen Widersacher Christi präsentiert. Am Ende der Arbeit soll ein Vergleich der drei Textpassagen einen Überblick bieten und die wichtigsten Erkenntnisse festhalten. In diesem abschließenden Kapitel werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede der einzelnen Darstellungen und deren Funktion im jeweiligen Werk zusammengefasst.

# 1. Der Kindermord des Herodes im Matthäusevangelium

Die biblische Vorlage für die Darstellung des Bethlehemitischen Kindermordes bei den spätantiken Bibelepikern ist das zweite Kapitel des Matthäusevangeliums. In den Versen 1-23 berichtet der Evangelist von der Verfolgung des Messiaskindes durch König Herodes.

## 1.1. Gliederung und Text

Die inhaltliche Struktur der Evangelienstelle ist folgende: Anbetung der Magier (Mt. 2,1-12), Flucht nach Ägypten (Mt. 2,13-15), Kindermord in Bethlehem (Mt. 2,16-18) und Rückkehr aus Ägypten (Mt. 2,19-23).

Der biblische Text<sup>1</sup> lautet wie folgt:

- 1 Cum ergo natus esset Iesus in Bethleem Iudaeae in diebus Herodis regis, ecce Magi ab oriente venerunt Hierosolymam
- 2 dicentes: „Ubi est qui natus est rex Iudaeorum? Vidimus enim stellam eius in oriente et venimus adorare eum.“
- 3 Audiens autem Herodes rex turbatus est et omnis Hierosolyma cum illo.
- 4 Et congregans omnes principes sacerdotum et scribas populi sciscitabatur ab eis, ubi Christus nasceretur.
- 5 At illi dixerunt ei: „In Bethleem Iudaeae. Sic enim scriptum est per prophetam:
- 6 „Et tu, Bethleem terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda, ex te enim exiet dux, qui reget populum meum Israel.“
- 7 Tunc Herodes clam vocatis magis diligenter didicit ab eis tempus stellae, quae apparuit eis.
- 8 Et mittens illos in Bethleem dixit: „Ite et interrogate diligenter de puero; et cum inveneritis renuntiate mihi, ut et ego veniens adorem eum.“

<sup>1</sup>Zur besseren Lesbarkeit wurden Satzzeichen und Interpunktion eingefügt.

- 9 Qui cum audissent regem, abierunt et ecce stella, quam viderant in oriente, antecedebat eos, usque dum veniens staret supra, ubi erat puer.
- 10 Videntes autem stellam gavisii sunt gaudio magno valde.
- 11 Et intrantes domum invenerunt puerum cum Maria matre eius, et procidentes adoraverunt eum; et apertis thesauris suis obtulerunt ei munera aurum tus et murram.
- 12 Et responso accepto in somnis, ne redirent ad Herodem, per aliam viam reversi sunt in regionem suam.
- 13 Qui cum recessissent, ecce angelus Domini apparuit in somnis Ioseph dicens: „Surge et accipe puerum et matrem eius et fuge in Aegyptum, et esto ibi, usque dum dicam tibi; futurum est enim ut Herodes quaerat puerum ad perdendum eum.“
- 14 Qui consurgens accepit puerum et matrem eius nocte et recessit in Aegyptum.
- 15 Et erat ibi usque ad obitum Herodis, ut adimpleretur, quod dictum est a Domino per prophetam dicentem: „Ex Aegypto vocavi filium meum.“
- 16 Tunc Herodes videns quoniam inlusus esset a Magis, iratus est valde et mittens occidit omnes pueros, qui erant in Bethleem et in omnibus finibus eius, a bimatu et infra, secundum tempus, quod exquisierat a Magis.
- 17 Tunc adimpletum est, quod dictum est per Hieremiam prophetam dicentem:
- 18 „Vox in Rama audita est, ploratus et ululatus multus: Rachel plorans filios suos et noluit consolari, quia non sunt.“
- 19 Defuncto autem Herode ecce apparuit angelus Domini in somnis Ioseph in Aegypto
- 20 dicens: „Surge et accipe puerum et matrem eius et vade in terram Israhel; defuncti sunt enim, qui quaerebant animam pueri.“
- 21 Qui surgens accepit puerum et matrem eius et venit in terram Israhel.
- 22 Audiens autem quod Archelaus regnaret in Iudaea pro Herode patre suo, timuit illo ire; et admonitus in somnis secessit in partes Galilaeae.

23 Et veniens habitavit in civitate, quae vocatur Nazareth, ut adimpleretur, quod dictum est per prophetas quoniam Nazareus vocabitur.

## 1.2. Anbetung durch die Magier (Mt. 2,1-12)

Das Auftreten der Sterndeuter in Jerusalem wird in Mt. 2,1-6 erzählt. In der Hauptstadt Judäas begeben sich die Magier nach Erscheinen eines Sternes auf die Suche nach dem neugeborenen König der Juden, um diesem zu huldigen. Im Gegensatz zu Herodes erkennen die Sterndeuter, dass das Kind der Messias ist.

Das Erscheinen eines Sternes in der Geburtsnacht göttlicher Herrscher ist bekannter Topos aus vorchristlicher Zeit und fester Bestandteil von Epiphanien.<sup>2</sup> Dahinter steht die antike Auffassung, dass mit der Geburt eines Menschen ein Stern am Himmel aufleuchtet, der nach seinem Tod auch wieder verschwindet. Der Astrologie schenkt auch Herodes Glauben. Der König ist jedoch über die Nachricht bestürzt und will den Knaben aus Angst um seinen Thron verfolgen. Herodes befragt die Schriftgelehrten, die auf Bethlehem als Christi Geburtsort verweisen. Dies reflektiert Matthäus mit Micha 5,1.<sup>3</sup> Es handelt sich um ein sogenanntes Reflexionszitat, mit dem der Evangelist auf das Alte Testament zurückgreift. Matthäus zeigt, dass sich die dort überlieferten Prophetien nun mit dem Auftreten Jesu erfüllen. Christi Geburt ist also durch alttestamentliche Weissagungen bereits vorgezeichnet und kann als Erfüllung dieser Prophetien verstanden werden.<sup>4</sup>

In den Versen 7-12 erzählt der Evangelist von der Sendung der Magier nach Bethlehem und von ihrer Huldigung vor dem Messiaskind. Die Vernichtung Jesu plant Herodes subtil, schickt er doch erst einmal die Sterndeuter voraus, um den Knaben für sich suchen zu lassen. Doch sein trügerischer Plan verhilft den Magiern, dass sie ihren von Gott angeleiteten Auftrag ausführen können. Es erscheint ihnen ein weiterer Stern auf ihrer Reise. Unter Gottes Führung geleitet sie dieser nach Bethlehem und zeigt ihnen den Geburtsort des Erlösers an. Das Himmelszeichen ist eine weitere göttliche Bestätigung, welche die Weisen mit großer Freude erfüllt. Sie fallen vor dem Knaben nieder, ein körperlicher Ausdruck der Unterwerfung und

<sup>2</sup> S. Heydasch-Lehmann, Art. Magierhuldigung, Stuttgart, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 23 (2010), 958. Vgl. Plin. Nat. 2,18.

<sup>3</sup> Mi. 5,1: *Et tu Bethleem Ephrata parvulus es in milibus Iuda ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israhel et egressus eius ab initio a diebus aeternitatis.*

<sup>4</sup> Vgl. M. Hengel, C.-J. Thornton, Jesus und die Evangelien, Tübingen 2007, 348.

Verehrung.<sup>5</sup> Zudem beschenken sie das göttliche Kind mit Gold, Weihrauch und Myrrhe. Aufgrund dieser drei Geschenke wird in der späteren Rezeption immer von drei Sterndeutern ausgegangen.<sup>6</sup> Der erste, der sie als Könige bezeichnet hat, war Tertullian, wohl nach Psalm 71,10.<sup>7</sup>

Die Bedeutung der *magi* liegt darin, dass es sich um heidnische Weise handelt, die Jesus als Erste als Messias erkennen, zu ihm pilgern und ihn ehren. Die Anbetung Christi durch Heiden, die sich unter Gottes Führung stellen, wurde von der Alten Kirche stark betont. Die Kirchenväter versuchen mit der Auslegung des Bibeltextes die Göttlichkeit Christi und den Anspruch auf weltweite Gültigkeit seiner Herrschaft hervorzuheben.<sup>8</sup> Für Augustinus hat die Perikope einen symbolischen Charakter, da er in dieser Szene den symbolhaften Ursprung der Hinwendung Gottes zu den heidnischen Völkern sieht.<sup>9</sup> Die Heiden können zudem als diejenigen Christen verstanden werden, die sich im Laufe ihres Lebens zu Jesus bekennen. Weiters kann die Reise der Sterndeuter zum Messiaskind als Symbol der lebenslangen Christusbefolgung gedeutet werden.<sup>10</sup>

### 1.2.1. Deutung der Magiergeschenke in der Exegese

Die Sterndeuter bringen die Verehrung des göttlichen Knaben einerseits mit ihrer Prostratio, andererseits mit den kostbaren Gaben zum Ausdruck. Die drei Geschenke sind in der frühchristlichen Exegese christologisch und moralisch gedeutet worden. Die christologische Deutung bringt jede Gabe mit einem Wesenszug Christi in Verbindung.<sup>11</sup> Gold steht demnach für die

<sup>5</sup> J. Wiesenhöfer, Art. Proskynesis, Stuttgart-Weimar, in: Der Neue Pauly (DNP), Band 10 (2001), 443f.

<sup>6</sup> Vgl. Heydasch-Lehmann, in: RAC 23 (2010), 958.

<sup>7</sup> Vgl. Adv. Marc. 3,13,8: *Nam et Magos reges habuit fere oriens. Vgl. Ps. 71,10: Reges Tharsis et insulae munera offerent.*

<sup>8</sup> Vgl. Heydasch-Lehmann, in: RAC 23 (2010), 958.

<sup>9</sup> Vgl. M. Denkert, Allegorese-Spuren im lateinischen Biblepos: Zur Deutung der Geschenke der heiligen drei Könige in epischer Tradition und spätantiker Theologie, Stuttgart, in: Mittellateinisches Jahrbuch, Band 42 (2007), Heft 1, 197.

<sup>10</sup> Vgl. Hengel, Thornton 2007, 326f.

<sup>11</sup> Der Erste, der die Gaben der Magier symbolisch auf die Naturen Christi hin gedeutet hat, war Irenäus von Lyon. Vgl. Adv. haer. 3,9,2: *Murra quidem, quod ipse erat qui pro mortali humano genere moreretur et sepeliretur; aurum vero, quoniam Rex cuius regni finis non est; tus uero, quoniam Deus, qui et notus in Iudaea factus est et manifestus eis qui non quaerebant eum.* Der Biblepiker Juvencus ist der Erste, der die allegorische Deutung der

Königswürde und Herrschaft Jesu. Weihrauch symbolisiert die göttliche Natur des Messias. Die Auslegung der Myrrhe hingegen ist komplexer. Ursprünglich findet die Myrrhe Verwendung im paganen Totenritus Ägyptens, wo sie für die Einbalsamierung eingesetzt wird. Später wird sie auch für medizinische Zwecke von Christen zur Bestattung der Toten verwendet.<sup>12</sup> Ausgehend von ihrem sepulkralen Bezug gilt die Myrrhe als Symbol für Tod und Begräbnis. In diesem Zusammenhang erhält sie aber auch eschatologische Bedeutung und steht für die Auferstehung, da sie für die Konservierung des Leibes eingesetzt wird.<sup>13</sup> Einerseits steht die Myrrhe für Tod und Auferstehung und symbolisiert Jesu menschliche Natur. Andererseits verweist sie auf die Gottessohnschaft Christi, da sie als erlesener Duftstoff neben Weihrauch nur einem Gott gebührt.<sup>14</sup> Daher variiert die christologische Deutung der Myrrhe.

Die Gaben werden ab dem 4. Jahrhundert auch moralisch gedeutet.<sup>15</sup> Myrrhe versinnbildlicht Demut und Barmherzigkeit, sowie ein Leben in Christus, das sich in einem festen Glauben und dem Vollbringen guter Werke zeigt. Gold ist Sinnbild der Tugend<sup>16</sup>, Weihrauch Symbol der zum Himmel aufsteigenden Gebete.<sup>17</sup>

Gaben in seinem Werk *Evangeliorum Libri Quattuor* in Versform bringt. Vgl. ELQ 1,250f.: *Tus, aurum, murram regique hominique Deoque/ dona dabant*. Der Bibeldichter Sedulius erweitert die Auslegung in seinem *Carmen paschale* mit der Frage, warum es unbedingt drei Geschenke sein müssen. Vgl. CP 2,97f.: *Cur trina dona tamen? Quoniam (...) tempora summus/ cernens cuncta Deus, praesentia, prisca futura,/ semper adest semperque fuit semperque manebit/ in triplici virtute sui*. Vgl. dazu auch Denkert 2007, 195f.

<sup>12</sup> Vgl. M. Siede, Art. Myrrhe, Stuttgart, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 25 (2013), 375. Vgl. Ioh. 19,39f.: *Venit autem et Nicodemus qui venerat ad Iesum nocte primum ferens mixturam murræ et aloes quasi libras centum acceperunt ergo corpus Iesu et ligaverunt eum linteis cum aromatibus sicut mos Iudaeis est sepelire*.

<sup>13</sup> Dies ist im Zusammenhang mit Lactanz' Sage vom Phoenix zu verstehen. Dort ist die Myrrhe Bestandteil des Nestes, welches auch gleichzeitig das Grab des Vogels ist, aus dem der neue Phoenix entsteht (vgl. Denkert 2007, 203). Vgl. Lact. Phoen. 83-88: *Cinnamon hic auramque (...) Nec turis lacrimae guttaque pinguis abest (...) Et sociat myrrae vim, panacea, tuam*.

<sup>14</sup> Vgl. Siede, in: RAC 25 (2013), 376f.

<sup>15</sup> Siede 2013, in: RAC 25 (2013), 374. 377.

<sup>16</sup> W. Menzel (1), *Christliche Symbolik*. Erster Theil, Regensburg 1854, 346.

<sup>17</sup> W. Menzel (2), *Christliche Symbolik*. Zweiter Theil, Regensburg 1854, 542.

### **1.3. Flucht nach Ägypten (Mt. 2,13-15)**

Die Flucht nach Ägypten erzählt Matthäus in 2,13-15. Josef gehorcht unverzüglich, nachdem ihm der Engel des Herrn erschienen ist und ihm aufgetragen hat, nach Ägypten zu fliehen. Dort bleibt Josef, bis er nach dem Tod des Herodes eine andere Weisung erhält. Die Szene schließt mit einem alttestamentlichen Erfüllungszitat. Matthäus spiegelt in 2,15 Christi Aufenthalt in Ägypten durch Hos. 11,1<sup>18</sup> wider. Es handelt sich also um eine Art zweiten Exodus, denn Jesus teilt das Schicksal des Volkes der Israeliten, welches Exil in Ägypten erleiden musste.

### **1.4. Kindermord in Bethlehem (Mt. 2,16-18)**

In den Versen 16-18 berichtet Matthäus vom Mord der unschuldigen Kinder Bethlehems. Die Legende betont Herodes' Grausamkeit und seine Angst um den Thron.

Die Ehre, die die Sterndeuter dem Messias erweisen, verweigern Herodes und die religiöse Führungsschicht, denn ihr Ziel ist Jesu Tötung. Die Ablehnung des Messias durch Israel ist dadurch schon zeichenhaft vorweggenommen.<sup>19</sup>

In 2,18 zitiert Matthäus Jeremia 31,15<sup>20</sup>, dessen Worte sich auf das Volk Israel beziehen. An dieser Stelle klagt Rahel über ihre Nachkommen, die von den Babyloniern ins Exil geführt werden.

### **1.5. Rückkehr aus Ägypten (Mt. 2,19-23)**

Die Rückkehr aus Ägypten umfasst die Verse 19-23. Josef folgt erneut unverzüglich dem Befehl des Engels und zieht nach dem Tod des Herodes in das Land Israel. Da dort aber Archelaus, Herodes' Sohn, regiert, erhält er

<sup>18</sup> Hos. 11,1: *Sicuti mane transit pertransiit rex Israhel quia puer Israhel et dilexi eum et ex Aegypto vocavi filium meum.* Mit „mein Sohn“ ist hier das gesamte Volk Israel gemeint, das Gott aus Ägypten geführt hat.

<sup>19</sup> Jesus wird von der Mehrheit des Volkes Israel nicht als Messias anerkannt. Pharisäer, Hohepriester und Schriftgelehrte bekämpfen ihn von Anfang an, beschuldigen ihn als Gotteslästerer und bewirken seine Kreuzigung (vgl. Hengel, Thornton 2007, 347).

<sup>20</sup> Jer. 31,15: *Haec dicit Dominus vox in excelso audita est lamentationis fletus et luctus Rachel plorantis filios suos et nolentis consolari super eis quia non sunt.*



im Traum eine weitere Weisung, sich in Nazareth niederzulassen. Das Prophetenwort in Mt. 2,23 steht in dieser Form nicht im Alten Testament. Womöglich liegt eine Anspielung auf Jes. 11,1<sup>21</sup> vor, wo vom Spross (hebräisch *nezer*) die Rede ist.

Matthäus' Erzählung von der Verfolgung und Rettung Jesu verdeutlicht, dass der göttliche Knabe von Geburt an einer tödlichen Bedrohung ausgesetzt ist. Weiters deutet die Geschichte bereits den Niedrigkeitswert Christi an, an dessen Ende seine Kreuzigung stehen wird. Jesu Flucht ist Voraussetzung für sein Überleben, aber auch für sein Sterben. Über allem steht die *providentia Dei*, damit sich der Plan Gottes zum Heil der Menschen erfüllt.<sup>22</sup>

### **1.6. Das Bild des Herodes in der Kirche**

Der Evangelist spiegelt mit seiner Erzählung vom Kindermord das traditionell negative Bild des Herodes in der Kirche wider. Die Geschichte arbeitet mit einer deutlichen Kontrastbildung zwischen Christus und Herodes. Der neugeborene König der Juden ist der von Gott verheißene Messias und Friedensherrscher. Er wird sein Leben hingeben, um sein Volk von den Sünden zu befreien. Der Mörder Herodes hingegen nimmt anderen das Leben zur Verteidigung seiner Macht. Der Tyrann ist Gegenspieler des Messiaskindes, der aus Angst um seine Herrschaft vor einem Massenmord nicht zurückschreckt. Im Zentrum der Darstellung stehen seine Machtgier und Grausamkeit.

Das neutestamentliche Bild des Herodes findet in der Kirche weitere Ausmalung. Zum einen wird der Tyrann als Typus des Christenverfolgers verstanden. Zum anderen steht er für das Werkzeug des Teufels.<sup>23</sup> Hauptziel der lateinischen Kirchenväter war es, Herodes' Charakter und

<sup>21</sup> Is. 11,1: *Et egredietur virga de radice lesse et flos de radice eius ascendet.*

<sup>22</sup> Hengel, Thornton 2007, 348.

<sup>23</sup> H. Merkel, D. Korol, Art. Herodes der Große, Stuttgart, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 14 (1988), 826f.

seine abscheuliche Tat so negativ wie nur möglich darzustellen. Die unschuldig getöteten Kinder wurden dagegen als Märtyrer verehrt.<sup>24</sup>

Der christliche Dichter Prudentius beispielsweise zeichnet von Herodes das Bild eines unsicheren Monarchen<sup>25</sup>, beschuldigt ihn für seinen Wahnsinn<sup>26</sup> und für seine verbrecherischen Gräueltaten.<sup>27</sup> Auch Augustinus verabscheut seine Grausamkeit.<sup>28</sup>

Hieronymus vergleicht den Tyrannen mit einem listigen Fuchs<sup>29</sup>, eine christliche Deutung für den Teufel selbst, wie es etwa im *Physiologus* nachzulesen ist.<sup>30</sup>

Das Bild des Herodes als Instrument des Teufels gibt es bei Pseudo-Hieronymus<sup>31</sup> sowie bei Arnobius dem Jüngeren.<sup>32</sup>

Die schärfste Verurteilung von Herodes finden wir beim Bischof Chrysologus, der ihn als blutdurstigen Mörder hilfloser Kinder beschreibt.<sup>33</sup>

Weiters charakterisiert er ihn als skrupellosen und listigen Menschen,

<sup>24</sup> Cyprian von Karthago sieht in den unschuldig getöteten Kindern Märtyrer, die im Namen Jesu als *milites Christi* für sein Leben den Tod aufnehmen mussten. Vgl. Cypr. Epist. 56,4: *Christi nativitas a martyriis infantium statim coepit, ut ob nomen eius a bimatu et infra qui fuerant necarentur. Aetas necdum habilis ad pugnam idonea extitit ad coronam. Ut appareret innocentes esse qui propter Christum necantur, infantia innocens ob nomen eius occisa est.* Vgl. M. J. Mans, *The early Latin Church Fathers on Herod and the Infanticide*, Pretoria, in: HTS Theological Studies 53 (1997), 92.

<sup>25</sup> Cath. 12,93: *Audit tyrannus anxius.*

<sup>26</sup> Cath. 12,97: *Exclamat amens nuntio.*

<sup>27</sup> Cath. 12,133-144: *Quo proficit tantum nefas?/ Quid crimen Herodem iuvat?/ Unus tot inter funera/ inpune Christus tollitur./ Inter coaevi sanguinis/ fluenta solus integer/ ferrum, quod orbabat nurus,/ partus fefellit virginis./ Sic stulta Pharaonis mali/ edicta quondam fugerat/ Christi figuram praeferens/ Moses, receptor civium.*

<sup>28</sup> C. Faust. 22,62: *Quis enim nostrum in ipso Evangelio non detestatur Herodis crudelitatem, cum de Christi nativitate sollicitus tot infantes iussit occidi.*

<sup>29</sup> Comm. Is. 6,14,15: *Et propter dolos Herodes vulpes dicitur.* Der Fuchs ist christliches Sinnbild der Arglist, mithin des Teufels (Menzel (1) 1854, 302).

<sup>30</sup> Die ursprünglich griechische Schrift aus dem 2. Jahrhundert fand eine enorme Verbreitung und wurde in zahlreiche andere Sprachen übersetzt. Sie behandelt Eigenarten von Tieren und deutet diese christlich. Demnach besitzt der Fuchs eine Doppelgestalt und symbolisiert zugleich den Teufel und einen hinterlistigen Menschen, der Gutes zu wollen vorgibt, jedoch Böses meint. An dieser Stelle wird auch König Herodes als Beispiel genannt. Vgl. De vulpe: *Herodes fuit (sc. similis vulpi), qui Christum quaerere iussit/ credere se simulans, perdere dissimulans.*

<sup>31</sup> In Cant. 4,134: *Ergo sicut per Herodem interfici parvulos diabolus fecit, ita et per haereticos.*

<sup>32</sup> In Mt. 1,11: *Herodes autem diaboli significat figuram.*

<sup>33</sup> Serm. 127,17f.: *Herodes, sicarius in cives, in nobiles latro, populator in socios, in domesticos praedo, interemptor plebis, occisor filiorum, homicida in extraneos, in proprios parricida, inebrians cruore terram in siti sanguinis permanebat.*

dessen Zorn und Tücke gerade wegen des Betrugs der Sterndeuter zum Vorschein kommt. Herodes wird als einer beschrieben, der in seine eigene Falle getappt ist und aus Wut darüber zu den Waffen greift. Mit dem Schwert setzt er der Liebe zwischen Müttern und Kindern ein blutiges Ende. Meister des Übels oder Erfinder des Verbrechens sind nur zwei der zahlreichen Titel, die Chrysologus für die Beschreibung von Herodes' negativen Charakters einsetzt.<sup>34</sup>

### 1.7. Alttestamentliche Vorlage

Die Erzählung des Bethlehemitischen Kindermordes in Mt. 2,1-23 klingt deutlich an die Mosegeschichte (Ex. 2,1-10) an. Dort ordnet der Pharao die Tötung aller männlichen Nachkommen der Israeliten an (Ex. 1,15f.). Mose wird daher nach seiner Geburt am Nilufer ausgesetzt, später jedoch von der Tochter des Pharaos gefunden. Sie lässt den Knaben von seiner Mutter stillen, nimmt ihn dann als ihren eigenen Sohn an und nennt ihn Mose. Wie Christus wird er als Säugling vor einem gewaltsamen Mord gerettet, denn er ist Träger einer höheren Mission. Mose befreit sein Volk aus der ägyptischen Sklaverei (Auszug aus Ägypten) und erhält das Gesetz Gottes auf dem Sinai. Wie Christus die Personifikation des Neuen Testaments ist, so stellt Moses die des Alten Testaments dar.<sup>35</sup> Matthäus zeigt also deutliche Anspielung auf ein typologisches Verständnis Jesu als des zweite Moses oder Moses als Typus des Christus.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Serm. 152, 8f.: *Dolet impietas se inlusam, dilatans se crudelitas furit, fremit dolositas se deceptam, et in se fraus reversa conliditur. Herodes stridet, cadens ipse in laqueum, quem tetendit. Hinc iniquitatem, quam condiderat, evaginat; de fide perfidiae sumit arma; terreno quaerit furore quem natum caelitus credidit. Ad sinus matrum militum cogit castra, inter ubera arcem pietatis obpugnat, in teneris uberibus ferrum durat, lac fundit ante quam sanguinem, dat ante mortem sentire quam vitam, tenebras ingerit intransibus lucem. Sic agit magister mali, minister doli, irae artifex, inventor sceleris, impietatis auctor, pietatis praedo, inimicus innocentiae, hostis naturae, suis peior, pessimus sibi, quem Christus non ut evaderet, sed ne videret, aufugit.*

<sup>35</sup> Vgl. Menzel (2) 1854, 142f.

<sup>36</sup> Hengel, Thornton 2007, 341.

## 2. Der Bethlehemitische Kindermord in den *Evangeliorum Libri IV* des Juvencus

### 2.1. Über den Autor und sein Werk

Die primäre Informationsquelle zur Biographie des Dichters ist eine Notiz in der Schrift *De viris illustribus* von Hieronymus.<sup>37</sup> Juvencus, mit vollem Namen Gaius Vettius Aquilinus Juvencus, entstammte demnach einer vornehmen spanischen Familie, bekleidete das Amt eines Presbyters und verfasste sein Werk unter der Herrschaft Konstantins.<sup>38</sup>

Sein lateinisches Bibelepös, das den Titel *Evangeliorum libri IV* trägt, ist wohl um 330 entstanden.<sup>39</sup> Das Thema seines Gedichts nennt Juvencus in seiner dem Werk vorangestellten Praefatio: Er will die lebensspendenden Taten Christi besingen.<sup>40</sup> Der Autor erzählt die Lebensgeschichte Jesu nach dem Matthäusevangelium, er ergänzt jedoch auch aus Lukas und Johannes.<sup>41</sup>

Juvencus war sich wohl bewusst, dass sein Unternehmen theologisch bedenklich sein könnte, da ja der Handlungsablauf vorgegeben ist. Aus diesem Grund bearbeitete er das Neue Testament möglichst wortgetreu, wie Hieronymus mit der Notiz *paene ad verbum* bemerkt. Beinahe jeder Vers des Bibelepikers kann einer Bibelstelle zugeordnet werden.<sup>42</sup> Trotzdem handelt es sich bei dem Werk um eine eigenständige Komposition. Denn der Bibelepiker setzt Schwerpunkte und unternimmt Eingriffe beim

<sup>37</sup> Hieron. Vir. ill. 84: *Iuvencus, nobilissimi generis Hispanus, presbyter, quattuor evangelia hexametris versibus paene ad verbum transferens IV libros composuit et nonnulla eodem metro ad sacramentorum ordinem pertinentia. Floruit sub Constantino principe.*

<sup>38</sup> Die Friedenszeit unter diesem preist Juvencus in seinem Epilog (4,806f.): *Haec mihi pax tribuit, pax haec mihi saeculi/ Quam fovet indulgens terrae regnator apertae/ Constantinus...*

<sup>39</sup> D. Kartschoke, Bibeldichtung. Studien zur Geschichte der epischen Bibelparaphrase von Juvencus bis Otfrid von Weissenburg, München 1975, 33. Ein zweites Werk zum *Ordo sacramentorum* ist verloren (P. Schmidt, Art. Iuvencus, C. Vettius Aquilinus. Stuttgart, In: Der Neue Pauly (DNP), Band 6 (1999) 114.)

<sup>40</sup> Praef. 19: *nam mihi carmen erit Christi vitalia gesta.*

<sup>41</sup> Kartschoke 1975, 33.

<sup>42</sup> Vgl. R. Fichtner, Taufe und Versuchung Jesu in den *Evangeliorum libri quattuor* des Bibeldichters Juvencus (1, 346 - 408) (= Beiträge zur Altertumskunde, Band 50), Stuttgart – Leipzig 1994, 204.

Gesamtaufbau durch Auslassungen, Kürzungen sowie Erweiterungen.<sup>43</sup> Juvencus zog neben einer altlateinischen Übersetzung des Evangelienbuches gelegentlich das griechische Original heran und nutzte vermutlich auch einen Bibelkommentar.<sup>44</sup>

Die Einteilung des Werkes in vier Bücher scheint in Anlehnung an die Vierzahl der Evangelien gemacht worden zu sein, sie hat also einen symbolischen Charakter. Die Einschnitte zwischen den einzelnen Büchern wurden mechanisch gesetzt, denn alle Bücher sind ungefähr gleich lang und umfassen je etwa 800 Verse.<sup>45</sup>

Juvencus war zweifellos ein gebildeter Mann, verfasste er doch sein Epos im Stile Vergils. Daher gilt er als eigentlicher Begründer der vergilianisierenden christlichen Epik.<sup>46</sup>

Obwohl sich der christliche Dichter an die klassisch-römische Tradition anlehnt, tritt er mit dem ausdrücklichen Anspruch auf, die Dichtung der Antike zu übertreffen und den heidnischen Mythos abzulösen. Im Besitz der Wahrheit und mit der Sicherheit des Glaubens sieht er sich als Fortsetzer einer poetischen Tradition, die in neue Bahnen gelenkt werden soll. Diese Ansichten des Bibelepikers erhalten wir aus der Praefatio, in der Juvencus literarischen Ruhm thematisiert und bewusst die geistige Kluft zwischen Antike und Christentum gegenüberstellt.<sup>47</sup>

Sein eigentliches Ziel war es wohl, die Evangelien einem breiten – auch heidnischen - Publikum zugänglich zu machen, was mit dem steigenden Interesse für das Christentum unter Konstantin gelang.<sup>48</sup>

Juvencus' *Evangeliorum libri IV* haben eine große und langandauernde Nachwirkung erfahren. Das Werk wurde gern gelesen und zahlreich

<sup>43</sup> Vgl. W. Kirsch, Die lateinische Versepiik des 4. Jahrhunderts (= Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 28), Berlin 1989, 95f.

<sup>44</sup> H. Kievits, *Ad Iuvenii Evangeliorum librum primum commentarius exegeticus*, Groningen 1940, 11f.

<sup>45</sup> Kirsch 1989, 99.

<sup>46</sup> Vgl. Kartschoke 1975, 32. Venantius Fortunatus preist sein Vorbild mit den Worten: *Primus enim docili distinguens ordine carmen/ Maiestatis opus metri canit arte Juvencus* (Vita S. Martini, 15f., CSEL 24,9).

<sup>47</sup> Kartschoke 1975, 32f.

<sup>48</sup> Konstantin, der erste christliche Kaiser, stellte das Christentum als *religio licita* gleichberechtigt neben die anderen Religionen. So wurde die einst verachtete Religion auch von sozial führenden Schichten gesellschaftlich anerkannt (vgl. Kartschoke 1975, 15f.).

nachgeahmt.<sup>49</sup> Im gesamten Mittelalter war das Bibeleos Schullektüre und fand bis zur Renaissance Leser und Bewunderer. Der Ruhm endete erst im 17. Jahrhundert, als die Bibelepik überhaupt an Prestige verlor.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Zu den Nachahmern zählen Proba, Prudentius, Paulinus von Nola, Orosius sowie Venantius Fortunatus (vgl. M. Prünke, Art. Juvencus, in: S. Döpp, W. Geerlings, Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg – Basel - Wien 1998, 372).

<sup>50</sup> K. Thraede, Art. Iuvenius, Stuttgart, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 19 (2001), 882.

## 2.2. Lateinische Textstelle

Gens est ulterior surgenti conscia soli,  
225 astrorum sollers ortusque obitusque notare;  
Huius primores nomen tenuere Magorum.  
Tunc hinc delecti Solymos per longa uiarum  
deueniunt regemque adeunt orantque doceri,  
quae regio imperio puerum Iudaea teneret  
230 progenitum: Sese stellae fulgentis ab ortu  
admonitos uenisse uiam, quo supplice dextra  
exortum terris uenerabile numen adorent.  
Territus Herodes Solymorum culmina uatum  
quique profetarum ueterum praedicta recensent  
235 imperio accitos iubet omnia quaerere legis,  
quis pateat, quae sint genitalia moenia Christo,  
omnia uenturum spondent quem oracula uatum.  
Tunc manifestatur, Bethlehem quod moenibus illum  
progigni maneant, cui sacram ducere plebem  
240 Istrahelitarum sancta uirtute necesse est.  
Hinc iubet Herodes Persas pertendere gressum  
inuentumque sibi puerum monstrare colendum.  
Ecce iteris medio stellam praecurrere cernunt  
sulcantem flammis auras, quae culmine summo  
245 restitit et pueri lustrata habitacula monstrat.  
Gaudia magna Magi gaudent sidusque salutant,  
et postquam puerum uidere sub ubere matris,  
deiecti prono strauerunt corpore terram  
submissique simul quaesunt; Tum munera trina  
250 tus, aurum, murrum regique hominique Deoque  
dona dabant. Totam mox horrida somnia noctem  
sollicitant saeuumque iubent uitare tyrannum.  
Denique diuersis Herodis callibus aulam  
diffugiunt patriamque Magi redire latenter.  
255 Ipsum etiam puerum monitis caelestibus actus  
Aegyptum cum matre simul transportat Ioseph.

At ferus Herodes sibimet succedere credit,  
quem callens astris quaesisset cura Magorum.  
Quorum praecauto discessu sollicitatus  
260 horribilem iussit Bethleem per compita caedem.  
Infantes cunctos teneramque sub ubere plebem  
auellit ferro nullo sub crimine culpae.  
Haec etiam caedes olim praescripta manebat,  
quam bonus Hieremias diuino numine iussus  
265 conplorat, subolis misero pro funere matres  
horrendis grauiter caelum pulsare querellis.  
Ast ubi sopitus furor est et saeua tyranni  
infantum horribili feritas satiata cruore,  
extinxisse putat cunctos, quos unus et alter  
270 annus letiferi miseros obpresserat aevi.  
Mirandis rursus deuinctus membra sopore  
urgetur monitis Mariam puerumque Ioseph  
Aegypto ad patriam uectare, ubi Nazara felix  
olim praedictum puero dedit addere nomen.  
275 Dixit et alterius quondam praenuntia uatis  
vox instincta Deo: Veniet, ueniet mea proles  
Aegypto ex alta terris lumenque salusque.



### 2.3. Übersetzung

Es gibt ein weit entferntes Volk, das die aufgehende Sonne kennt, und das kundig ist, den Auf- und Niedergang der Sterne zu beobachten. Deren Vornehmste erhielten den Namen Magi.

Damals kamen Auserwählte von dort auf einer langen Reise nach Jerusalem und gingen zum König und baten unterrichtet zu werden, welche Region in Judäa den zur Herrschaft geborenen Knaben beherberge: Angetrieben durch das Erscheinen eines strahlenden Sternes hätten sie sich auf den Weg gemacht, um mit demütiger Hand die auf der Welt erschienene ehrwürdige Gottheit zu verehren.

Herodes, in Schrecken versetzt, befiehlt den Oberpriestern von Jerusalem und denen, die die Weissagungen der alten Propheten prüfen, herbeizukommen und alles aus der Schrift zu untersuchen, wodurch offenkundig sei, welches die Geburtsmauern von Christus sind, den alle Weissagungen der Propheten zu kommen verkünden.

Dann offenbart sich, dass Bethlehem jenen in seinen Mauern hervorzubringen erwartet, der das heilige Volk der Israeliten mit göttlicher Kraft führen muss.

Daraufhin befiehlt Herodes den Persern, ihre Reise fortzusetzen und ihm den Knaben, wenn sie ihn aufgefunden haben, zu zeigen, damit er ihn selbst verehere.

Siehe da, mitten auf ihrer Reise sehen sie einen Stern vorseilen, der die Lüfte mit seinen Flammen durchpflügt, und der hoch oben am Dach stehen blieb und die erhellte Unterkunft des Knaben anzeigt.

Die Magier freuen sich mit sehr großem Frohsinn und begrüßen den Stern; und nachdem sie den Knaben an der Brust seiner Mutter gesehen haben, da warfen sie sich zu Boden und bedeckten mit ihrem vorwärts geneigten Leib den Boden und beten zugleich ehrfürchtig. Dann schenken sie ihm drei Gaben: Weihrauch, Gold und Myrrhe, dem König, dem Menschen und dem Gott. Grässliche Träume beunruhigen sie bald darauf die ganze Nacht hindurch und befehlen, den schrecklichen Tyrannen zu meiden. Schließlich entfliehen sie auf anderen Wegen dem Palast des Herodes und kehren geheim in ihre Heimat zurück.

Auch Josef wird von himmlischen Mahnungen getrieben und bringt den Knaben gemeinsam mit der Mutter nach Ägypten.

Aber der grausame Herodes glaubt, dass der sein Nachfolger wird, den der Fleiß der sternkundigen Magier gesucht hatte. Zornig über ihren vorsichtigen Abzug befahl er einen entsetzlichen Mord auf den Straßen Bethlehems. Sämtliche Säuglinge, das heißt eine Menge ganz junger an der Mutterbrust, die keine Schuld auf sich geladen hatten, entriss er mit dem Schwert.

Dieser Mord, den der gütige Jeremia auf göttliches Geheiß laut beweint, ereignete sich so wie einst prophezeit, dass die Mütter wegen des Mordes ihrer elenden Kinder den Himmel mit schrecklichen Wehklagen schwer schlagen.

Aber sobald die Raserei beruhigt und die tobende Wildheit des Tyrannen durch das entsetzliche Blut der Kinder gestillt worden ist, da glaubt Herodes, alle Kinder getötet zu haben, die das eine und mehrere Jahre ihres todbringenden Lebens plötzlich elend vernichtet hatte.

Durch wunderbare Warnung wurde Josef, dessen Glieder im tiefen Schlaf gefesselt waren, abermals bedrängt, Maria und den Bub von Ägypten in die Heimat zu bringen, wo das glückselige Nazareth, wie einst prophezeit, dem Knaben den Namen gegeben hat.

Einst sagte auch eine von Gott inspirierte weissagende Stimme eines anderen Propheten: „Er wird kommen, kommen wird mein Sohn aus dem hohen Ägypten, das Licht und das Heil für die Welt.“

## 2.4. Gliederung der Textstelle

### Grobgliederung

Die Episode vom Bethlehemitischen Kindermord befindet sich im ersten Buch der *Evangeliorum Libri IV* und umfasst die Verse 224-277. Die zu besprechende Textpassage kann grob in folgende Großabschnitte gegliedert werden:

Großabschnitt	Verse	Inhalt
Abschnitt 1	224-254	Magierhuldigung <sup>51</sup>
Abschnitt 2	255-270	Kindermord des Herodes
Abschnitt 3	271-277	Rückkehr aus Ägypten

### Detailgliederung

Abschnitt 1: Magierhuldigung (224-254)	
224-226	Ekphrasis der Sterndeuter
227-232	Die Magier erkundigen sich nach Jesu Geburtsort
233-237	Erschrecken des Herodes; Befragung der Schriftgelehrten
238-240	Bethlehem erweist sich als Geburtsort Christi
241-242	Herodes trägt den Sterndeutern auf, den Knaben zu suchen
243-245	Ein Stern führt die Weisen zu Jesus
246-251a	Die Weisen beschenken das Kind
251b-254	Heimkehr der Magier

Abschnitt 2: Kindermord des Herodes (255-270)	
255-256	Flucht nach Ägypten
257-262	Herodes befiehlt den Kindermord in Bethlehem
263-266	Erfüllung der Prophezeiung des Jeremia
267-270	Herodes <i>furor</i> ist gestillt

Abschnitt 3: Rückkehr aus Ägypten (271-277)	
271-274	Josef geht mit Maria und dem Kind nach Nazareth
275-277	Erfüllung der göttlichen Prophezeiung

<sup>51</sup> Zur Stellung der Magierperikope siehe C. Heinsdorff, *Christus, Nikodemus und die Samaritanerin bei Juvencus. Mit einem Anhang zur lateinischen Evangelienvorlage (= Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, Band 67)*, Berlin - New York 2003, 66f.

## 2.5. Interpretation

### Abschnitt 1: Magierhuldigung (224-254)

Der erste Großabschnitt, der die Verse 224-254 umfasst, hat die Magierhuldigung zum Thema. Juvenecus beschreibt darin, wie sich die Weisen nach Erscheinen eines Sternes zu Herodes begeben und sich beim König nach dem Geburtsort Jesu erkundigen. Das Kind finden sie schließlich, wie es in den Schriften steht, in Bethlehem und reichen ihm Gaben dar.

Dieser Abschnitt kann in mehrere kleinere Sinneinheiten untergliedert werden, die im Folgenden hinsichtlich Inhalt, Sprache und Stil genauer untersucht werden.

### **Ekphrasis der Sterndeuter (224-226)**

Die ersten drei Verse der zu behandelnden Textstelle verwendet Juvenecus für eine Vorstellung der Weisen. Der Biblepiker beschreibt deren Herkunft und ihre sie kennzeichnende Gabe, die Astrologie. Zudem erwähnt er, dass die Vornehmsten von ihnen „Magi“ genannt werden.

Die Verse 224-226 sind eine erklärende Periphrase von den Worten *magi ex oriente* in Mt. 2,1. Juvenecus gestaltet diesen Kleinabschnitt wesentlich ausführlicher als die biblische Vorlage.

Die Formulierung *gens est* (224) stellt den typischen Beginn eines Exkurses dar.<sup>52</sup> Juvenecus umschreibt die bei Matthäus genannten Magier aus dem Orient mit den belehrenden Worten *gens est ulterior surgenti conscia soli*<sup>53</sup> (224).

Ihre Beschäftigung mit der Astrologie paraphrasiert er mit den stilistisch kunstvollen Worten *astrorum sollers ortusque obitusque notare*<sup>54</sup> (225), was

<sup>52</sup> Ähnlich wie *urbs est* (1,149).

<sup>53</sup> Das Hyperbaton *surgenti... soli* (224), mit dem Juvenecus den Osten paraphrasiert, ist alliterierend. Der Autor verwendet das Stilmittel der Alliteration häufig zwischen Worten mit grammatikalischer Verbindung (vgl. J.T. Hatfield, A Study of Juvenecus, Bonn 1890 (= Diss. Baltimore), 35.

<sup>54</sup> Der Infinitiv *notare* ist im Sinne von *observare* (beobachten) zu verstehen, wie z.B. bei Cic. De div. 2,43,91: *cum...notent sidera natalicia Chaldaei* (vgl. Kievits 1940, 78). Die Phrase *ortusque obitusque* ist polysyndetisch verbunden (doppeltes *-que*), enthält zudem

inhaltlich an Catull 66,2 erinnert.<sup>55</sup> Das Attribut *primores*<sup>56</sup> (226) betont den vornehmen Rang der Magi.<sup>57</sup> Juvencus zählt sie also zur Führungsschicht der Sterndeuter aus dem äußersten Orient. Mit seiner poetisch gestalteten Ekphrasis zeigt der Autor dem Leser, dass er genau weiß, um wen es sich bei den „Magi“ handelt.

Juvencus gestaltet die biblische Vorlage ein weiteres Mal um: Er kürzt den Anfang von Mt. 2,1 indem er die Worte *cum ergo natus esset Iesus in Bethleem Iudaeae in diebus Herodis regis* tilgt. Der Bibelepiker verliert also hier noch gar keine Worte über die Geburt des Kindes oder Herodes' Regentschaft. Durch diese Kürzung lenkt er den Fokus seiner einleitenden Verse allein auf die Sterndeuter, die auch in dem nun folgenden Kleinabschnitt Hauptprotagonisten bleiben.

### **Die Magier erkundigen sich nach Jesu Geburtsort (227-232)**

Nun wird beschrieben, wie sich die Sterndeuter auf den Weg nach Jerusalem zum König machen und diesen nach dem Geburtsort des Kindes fragen. Sie erzählen, dass ihnen ein Stern erschienen sei, der sie zur Suche nach dem Messias veranlasst hat.

Die Verse 227-232 entsprechen inhaltlich Mt. 2,1-2,2.

Nun folgt der Aufbruch einiger Sterndeuter, die sich nach Jerusalem<sup>58</sup> begeben. Der Autor nennt keine genaue Anzahl, spricht aber von Auserwählten (vgl. *delecti* 227), die sich auf eine lange Reise (vgl. *per longa*

eine Alliteration und eine Antithese.

<sup>55</sup> Catull. 66,2: *qui stellarum ortus comperit atque obitus*.

<sup>56</sup> Ein weiteres Merkmal von Juvencus' Stil ist, dass der Bibelepiker mit Komparativen freier umgeht. Dies ist an dieser Stelle zu erkennen: Vgl. *ulterior* (224), *primores* (226) (vgl. Hatfield 1830, 32).

<sup>57</sup> Die *mági* sind eine besondere Priesterkaste in Persien oder persische Priester insgesamt, die Träume und Vorzeichen deuten, Opfer vollziehen und Theogonien rezitieren. In hellenistischer Zeit wurden auch alle Arten von Zauberern, Gauklern und in Geheimwissenschaften Kundige so genannt (vgl. F. Graf, S. Johnston, Art. Magier, Stuttgart-Weimar, in: Der Neue Pauly (DNP), Band 7 (1999), 662f.). Die Magi werden auch Perser genannt, so beispielsweise von Juvencus (1,241) oder Prudentius (Cath. 12,25). Andere Autoren nennen sie Chaldäer (vgl. Kievits 1940, 81).

<sup>58</sup> Die bei Matthäus verwendete Ortsangabe *Hierosolymam* meidet Juvencus. Die Stadt Jerusalem beschreibt der Autor mit Hilfe der Bezeichnung der Einwohner Jerusalems (vgl. *Solymos*, von *Solymi*, *orum* m.).

*viarum*<sup>59</sup> 227) machen. Die schlichten Worte bei Matthäus<sup>60</sup> formuliert Juvencus typisch episch. Eine sprachliche und inhaltliche Parallele ist laut Huemer mit Aen. 10,213f. gegeben, wo sich etruskische Krieger auf den Weg zur Tibermündung machen, um Aeneas im Kampf beizustehen (vgl. *tot lecti proceres ter denis navibus ibant*). Insgesamt lassen sich einige sprachliche und inhaltliche Parallelen mit der genannten Vergilstelle feststellen.<sup>61</sup>

Im Gegensatz zur biblischen Vorlage, wo die Sterndeuter in der Stadt Jerusalem Christi Geburtsort erfragen und der König darauf aufmerksam wird, lässt Juvencus die Magier direkt zum König kommen (*regemque adeunt* 228). Mit *regem* ist Herodes gemeint, der von den Magiern nach dem Geburtsort des Kindes gefragt wird. Der König soll an dieser Stelle aber noch im Hintergrund stehen und ist daher namentlich noch nicht erwähnt.<sup>62</sup> Es ist wohl auch Vorbereitung dafür, dass Jesus der wahre *rex* ist.

Die Frage nach dem Geburtsort des Knaben<sup>63</sup> beschreibt Juvencus mit folgenden Worten: *orantque doceri/ quae regio imperio puerum Iudaea teneret/ progenitum* (228f.). Für einen christlichen Leser ist wohl klar, dass die Sterndeuter mit der Paraphrase *puerum...progenitum*<sup>64</sup> Jesus meinen,

<sup>59</sup> Der Gebrauch eines Adjektivs im Neutrum Plural mit einem Genetivus partitivus ist typisch für Juvencus und spätere Autoren (Kievits 1940, 64f.).

<sup>60</sup> Vgl. Mt. 2,1: *magi ab oriente venerunt Hierosolymam*.

<sup>61</sup> Zum Inhalt: In weiterer Folge erscheinen Aeneas als günstiges Omen die in Meernymphen verwandelten Schiffe der Trojaner. Die Schar der Nymphen erkennt Aeneas und umkreist ihn. Wie der Stern den Weisen auf eine günstige Zukunft vorausweist und sie zum neugeborenen Messias führt, prophezeien die Nymphen Aeneas einen erfolgreichen Kampf. Zu den sprachlichen Parallelen: *Tot lecti proceres ter denis navibus ibant/ subsidio Troiae et campos salis aere secabant./ lamque dies caelo concesserat almaque curru/ noctivago Phoebe medium pulsabat Olympum:/ Aeneas (neque enim membris dat cura quietem)/ ipse sedens clavumque regit velisque ministrat./ atque illi medio in spatio chorus, ecce, suarum/ occurrit comitum: nymphae, quas alma Cybele/ numen habere maris nymphasque e navibus esse/ iusserat, innabant pariter fluctusque secabant./ quot prius aeratae steterant ad litora prorae./ agnoscunt longe regem lustrantque choreis* (Aen. 10,213-224).

<sup>62</sup> Sein Name wird erst in Vers 233 genannt, was Spannung erzeugt.

<sup>63</sup> Vgl. Mt. 2,2: *dicentes: „Ubi est qui natus est rex Iudaeorum...“*. Das Wort *rex* gibt Juvencus mit der Wendung *imperio... progenitum* wieder.

<sup>64</sup> Juvencus verwendet hier ein alliterierendes Hyperbaton als Redeschmuck. Sedulius verwendet dieselben Worte zur Beschreibung des Neugeborenen (vgl. CP 2,78). Das Wort *progenitum* steht an prominenter Stelle im Vers, nämlich zu Versbeginn, wie auch später *progigni* (239), wo der Geburtsort Christi offenbart wird. Das Wort *puer* setzt der Bibelepiker in dieser Textpassage bevorzugt zur Bezeichnung des Knaben ein (229, 242, 247, 256, 272, 274). Daneben verwendet er noch einmal *Christus* (236) und *proles* (276).

das göttliche Kind. Interessant ist aber schon, dass der Bibelepiker erst im Vers 236 von Christus spricht.<sup>65</sup> Mit dem Hyperbaton *puerum...progenitum* betreibt Juvencus Exegese. Denn er betont damit, dass Christus von Gott gezeugt ist, nicht geworden (*genitus, non factus*). Christus ist Gottvater also wesensgleich.<sup>66</sup>

Die Erzählung der Magier vom Erscheinen eines strahlenden Sternes gibt Juvencus in indirekter Rede wieder.<sup>67</sup> Die Sterndeuter erzählen, dass das Vorzeichen sie dazu veranlasst habe, das göttliche Kind zu suchen, um es zu verehren (vgl. *sese stellae fulgentis ab ortu/ admonitos venisse viam, quo supplice dextra/ exortum terris venerabile numen adorent* 230f.).

Das in Mt. 2,2 genannte Verb *adorare* deutet bereits auf die Gottheit Christi hin. Juvencus verstärkt den Hinweis durch die Junktur *venerabile numen*<sup>68</sup> (232). Der Autor versteht demnach Christus als einen, der von den Weisen wie ein Gott angebetet wird.<sup>69</sup>

Mit dem Vers 231f. liegt vermutlich eine Kontrastimitation von Aen. 1,48f. vor: *Et quisquam numen Iunonis adorat/ praeterea aut supplex aris imponet honorem?* In dieser Vergilstelle beklagt Juno die abnehmende Zahl ihrer Verehrer. In den *Evangeliorum Libri IV* hingegen wird die Zahl der Verehrer Jesus steigen.<sup>70</sup>

Im Zentrum dieses Kleinabschnittes steht also die frohe Botschaft vom

<sup>65</sup> In der biblischen Vorlage wird Jesus explizit erwähnt (vgl. Mt. 1,1: *Cum ergo natus esset Iesus ...*).

<sup>66</sup> Vgl. Mt. 2,2: *natus est*.

<sup>67</sup> Die direkten Reden der Evangelien setzt Juvencus typischerweise in die oratio obliqua (vgl. Kievits 1940, 79). Die Menge der direkten Reden ist in der gesamten Passage deutlich reduziert. So gibt der Autor folgende Evangelienstellen nur indirekt wieder: Mt. 2,2; 2,6; 2,8; 2,13; 2,15; 2,18; 2,20. Die Tendenz zur Reduzierung der direkten Reden findet sich auch bei anderen biblischen Epikern (vgl. M. Roberts, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity* (= Arca 16), Liverpool 1985, 142f.). Für die Wiedergabe von Mt.2,2 verfährt etwa Sedulius (CP 2,76-79) genauso wie Juvencus (vgl. S. McGill, *Juvencus' Four Books of the Gospels: Evangeliorum Libri Quattuor*, New York 2016, 128).

<sup>68</sup> Das Attribut *numen* verwendet der Bibelepiker typischerweise zur Bezeichnung Gottes (vgl. R. P. H. Green, *Latin Epics of the New Testament: Juvencus, Sedulius, Arator*, Oxford 2006, 95). Generell betont Juvencus die Göttlichkeit Christi mehrfach und ausführlich in der Geburtsgeschichte (zu den einzelnen Bezeichnungen siehe Heinsdorff 2003, 44f.). In dem zu behandelnden Textabschnitt betonen folgende Verse Jesu Göttlichkeit: 230-232, 239f., 248f., 275-277.

<sup>69</sup> Vgl. Kievits 1940, 80. Herodes wird später nur vorgeben, den göttlichen Knaben anbeten zu wollen (141f.).

<sup>70</sup> Vgl. McGill 2016, 128.

neugeborenen Knaben. Die Stimmung ist bis zum Vers 232 friedlich und ganz den Sterndeutern und der Ankunft des göttlichen Kindes gewidmet. Das Erscheinen des Sternes (*stellae... ortu* 230), typisch für Epiphanien göttlicher Herrscher und Erlöser<sup>71</sup>, steht sinnbildlich für das Kommen Christi. Dass der Messias nun der Welt erschienen ist, und zwar mit göttlichen Zügen, greift der Autor zwei Verse später wieder auf (*exortum terris...numen* 232).

Obwohl Juvencus die Szene wesentlich ausführlicher als Matthäus gestaltet, unternimmt er auch Auslassungen: Er tilgt das in Mt. 2,2 verwendete Attribut *rex iudaeorum* und stellt Christus somit in einen größeren Kontext.<sup>72</sup> Denn bei ihm suchen die Sterndeuter die Gottheit *exortum terris* (232), womit der Autor die weltweite Bedeutung der Geburt Jesu betont. Generell ist die Universalisierung des Christentums ein prominentes Kennzeichen des Bibelepikers.<sup>73</sup>

### **Erschrecken des Herodes; Befragung der Schriftgelehrten (233-237)**

Im folgenden Kleinabschnitt wird erzählt, wie König Herodes aufgrund der Erzählung der Magi erschrickt und daher Schriftgelehrte und Oberpriester rufen lässt, damit sie den Geburtsort Christi ausfindig machen.

Die Verse 233-237 entsprechen Mt. 2,3-4.

An dieser Stelle kippt die zuvor noch friedvolle Stimmung bereits deutlich ins Negative. König Herodes, der nun zum ersten Mal mit Namen erwähnt wird, ist durch den Bericht der Sterndeuter in Schrecken versetzt. Dies

<sup>71</sup> Siehe Kapitel 1.

<sup>72</sup> Juvencus verzichtet oft auf zahlreiche exakte Angaben der Evangelien, darunter Zahlen- und Ortsangaben sowie Angaben über die Abstammung und Herkunft von Personen. Damit erreicht der Bibelepiker eine Universalisierung des Menschenbildes (vgl. Kirsch 1989, 115). Die Tendenz zur Entjudaisierung, wie Herzog es nennt, ist mit der Auslassung der Angabe *rex iudaeorum* erkennbar. Der Autor lässt fremde, schwer verständliche Teile der biblischen Vorlage aus oder paraphrasiert sie (vgl. R. Herzog, Die Bibelepik der lateinischen Spätantike. Formgeschichte einer erbaulichen Gattung 1 (= Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste 37), München 1975, 111f.).

<sup>73</sup> Die Verwendung universalisierender Ausdrücke ist typisch für Juvencus. Unter den zahlreichen Angaben gehören beispielsweise *terrae*, *homines* sowie *populi* und beziehen sich auf die gesamte Welt oder ihre Einwohner. Vgl. auch Vers 277. Aber an manchen Stellen behält Juvencus den nationalen Ton bei, beispielsweise bei Referenzen zu Jesus als Retter von Israel: 1,238-240 *sacram... plebem/ Istrahelitarum* (vgl. Green 2006, 103).



paraphrasiert der Bibelepiker mit den knappen, jedoch eindrücklichen Worten *territus Herodes*<sup>74</sup> (233). Es handelt sich um eine Reaktion, die wesentlich stärker ausfällt als die bei Matthäus, wo eher von einer Beunruhigung des Königs die Rede ist.<sup>75</sup>

Inhaltlich hat der Autor wieder eine Kürzung unternommen, denn der in Mt. 2,3 erwähnte Zusatz *et omnis Hierosolyma cum illo* fehlt bei Juvencus. Dies dient dazu, den Blickwinkel ganz allein auf Herodes zu richten. Die Geburt des Kindes löst bei keinem, außer beim König, Erschrecken aus.<sup>76</sup>

Die weiteren Verse entsprechen Mt. 2,4, wobei der Dichter die biblische Vorlage merklich ausweitet. Im Vordergrund stehen die Weissagungen der Schriftgelehrten, die die Geburt des Messias schon lange erwarten. Christus wird kommen – so prophezeien es alle Orakel (*Christo/ omnia venturum*<sup>77</sup> *spondent quem oracula vatum*<sup>78</sup> 236f.). Diesen vertraut auch König Herodes. Daher lässt er die Schriften nach Hinweisen zum Geburtsort Christi durchsuchen. Oberpriester und Schriftgelehrte paraphrasiert Juvencus ausführlich mit der Junktur *culmina vatum*<sup>79</sup> / *quique profetarum veterum praedicta recensent* (233f.).

Mit dem Befehl des Königs, die Gelehrten herbeizurufen (*imperio accitos iubet* 235), entsteht eine sprachliche und inhaltliche Parallele mit Aen. 11,235 (vgl. *imperio accitos alta intra limina cogit*). An dieser Stelle beruft König Latinus die Ratsversammlung ein, nachdem er die Nachricht erhalten hat, dass Diomedes den Latinern keine Hilfe bringen werde. Das Bild vom zitternden, tief betrübten König könnte Juvencus zu dieser Zeile animiert haben.<sup>80</sup>

<sup>74</sup> Auf die prominente Stellung im Vers sei hiermit hingewiesen.

<sup>75</sup> Vgl. Mt. 2,3: *Herodes turbatus est*.

<sup>76</sup> Vgl. Green 2006, 33.

<sup>77</sup> Das Verb *venire* wird am Ende wieder aufgegriffen: Vgl. *veniet, veniet* (277).

<sup>78</sup> Juvencus verwendet dieselben Worte bereits an früherer Stelle (vgl. *omnia quem vatum spondent oracula Christum* 1,195), nämlich bei Jesus' Präsentation im Tempel, wo Simon im Knaben den verheißenen Messias erkennt. Jesu Geburt wird also schon lange erwartet. An beiden Textstellen handelt es sich um den Beweis, dass es sich bei diesem Knaben tatsächlich um Christus handelt.

<sup>79</sup> Es entspricht der Junktur *principes sacerdotum* in Mt. 2,4. Juvencus zieht jedoch das poetische Wort dem unpoetischen vor (vgl. Kirsch 1989, 109). Das Wort *vatum* verwendet der Autor auch in Vers 237 als Versschluss.

<sup>80</sup> Vgl. McGill 2016, 129.

Beide Male entspricht die Macht des Königs (*imperio*) nicht der Realität, denn tatsächlich sind sowohl Latinus als auch Herodes schwach.<sup>81</sup>

Die Phrase *omnia quaerere legis,/ quis pateat, quae sint genitalia moenia*<sup>82</sup> *Christo* (235f.) stellt womöglich ein weiteres Vergilzitat dar: Die Trojaner, auf der Suche nach ihrer Heimat, bekommen auf Delos das Orakel von Apollo, dass sie die alte Heimat suchen sollen, da dort das Geschlecht des Aeneas über die Welt herrschen werde. Nach der göttlichen Offenbarung fragen die Trojaner an dieser Stelle, was für Mauern das seien (Aen. 3,100: *et cuncti quae sint ea moenia quaerunt*). Eine Kontrastimitation ist plausibel: Juvencus kontrastiert pagane und christliche Prophezeiungen und impliziert damit, dass die wahre Herrschaft mit Jesus Christus kommt.<sup>83</sup>

Sprachlich auffallend ist in diesem Abschnitt die hypotaktische Anordnung der Sätze.<sup>84</sup>

### **Bethlehem erweist sich als Geburtsort Christi (238-240)**

Die Offenbarungen der Schriftgelehrten zeigen, dass Bethlehem die Geburtsstadt des Heilandes ist.

Die folgenden Verse entsprechen Mt. 2,5-6.

Juvencus gibt den Inhalt des Evangeliums zwar wieder, konstruiert aber eigenständig: Er legt mit poetischem Stil dar, dass Bethlehem die Geburt des Herrschers über das Volk der Israeliten erwartet, erwähnt aber nicht explizit, dass es sich dabei um eine Weissagung des Propheten Micha handelt. Da die Phrase *sic enim scriptum est per prophetam* (Mt. 2,5) für ihn vermutlich zu spezifisch christlich ist, wandelt Juvencus sie in die neutrale Wendung *tunc manifestatur* (238) um.<sup>85</sup> Aus dem Satz *Iuda ex te enim exiet*

<sup>81</sup> Latinus rät in der Versammlung der Latiner zur Kapitulation, da Aeneas (wie auch Christus) von göttlichem Willen geleitet wird. Als sein Sohn Turnus sich jedoch für das Duell mit Aeneas anstatt Frieden entscheidet, ist der König durch die düstere Lage beunruhigt und resigniert (vgl. Aen. 11,469f.: *concilium ipse pater et magna incepta Latinus/ deserit ac tristi turbatus tempore differt,/...*).

<sup>82</sup> Das Wort *moenia* wird in Vers 238 wieder aufgegriffen, wenn sich der Geburtsort Christi offenbart.

<sup>83</sup> Vgl. McGill 2016, 129.

<sup>84</sup> Vgl. *quique* (234), *quis* (236), *quae* (236), *quem* (237) sowie später noch *cui* (239).

<sup>85</sup> So wird es Juvencus auch mit Mt. 2,15 und 2,17 (*quod dictum est per prophetam dicentem*) machen. Siehe dazu auch Fußnote 118. Einzig im Vers 234 übernimmt er das

*dux qui reget populum meum Israhel* (Mt. 2,6) werden die Worte *cui sacram ducere plebem/ Istrahelitarum sancta virtute necesse est* (239f.).

Die Worte der Hohepriester versetzen Herodes in schreckliche Furcht, geht es doch um seinen Nachfolger, der – so wird es prophezeit – mit *sancta virtute* regieren wird. Damit ist wohl erneut implizit die göttliche Kraft in Christus gemeint.<sup>86</sup> Generell wird die Göttlichkeit Christi hier wieder betont.<sup>87</sup>

### **Herodes trägt den Sterndeutern auf den Knaben zu suchen (241-242)**

Herodes befiehlt den Sterndeutern ihre Reise fortzusetzen, um Christus in Bethlehem zu suchen. Die Magier sollen ihm den Knaben anschließend zeigen, damit auch er ihm ehren könne. Dies wird sich später als Lüge herausstellen, denn der König hat üble Absichten.

Die Verse 241-242 entsprechen Mt. 2,8, wobei Juvencus den Inhalt erneut nur indirekt wiedergibt. Die Passage hat der Autor zudem gekürzt: Die in Mt. 2,7 erwähnte Frage des Herodes an die Sterndeuter, wann ihnen denn der Stern erschienen sei, tilgt Juvencus. Der Bibelepiker lässt also seinen Herodes in Unkenntnis über den exakten Zeitpunkt der Geburt des Messias, was dramatische Folgen für die weitere Entwicklung der Episode haben wird.<sup>88</sup>

Mit der Bezeichnung *Persas* (241) sind die Magier gemeint.<sup>89</sup> Durch die nachfolgende Wendung *pertendere*<sup>90</sup> *gressum* (241) erreicht der Bibelepiker eine Alliteration als Redeschmuck.

Herodes wird als Regent dargestellt, der – wie es sich für einen König gehört - vor allem Befehle erteilt und Anweisungen gibt.<sup>91</sup> Sein Bild ist von Beginn an negativ gefärbt. Vor allem die in Vers 233 stehenden Worte *territus Herodes* (233) geben dem Leser später Anlass, dessen scheinbar positive Absicht, dem Kind zu huldigen, zu bezweifeln. Doch mit den nun

Wort *profeta*.

<sup>86</sup> Vgl. Heinsdorf 2003, 45 (Anm. 133).

<sup>87</sup> Vgl. an dieser Stelle auch das Hyperbaton *sacram...plebem* (239).

<sup>88</sup> Siehe Fußnote 127.

<sup>89</sup> Siehe Fußnote 57.

<sup>90</sup> Der Infinitiv *pertendere* ist eine spätantike Form, klassisch wäre *tendere gressum*, z.B. Aen. 1,410, Sil. It. 17,231. Im Spätlatein gibt es eine starke Tendenz zu Komposita.

<sup>91</sup> Vgl. *iubet* (235), *iubet* (241), später auch noch *iussit* (260).

darauffolgenden Versen kehrt Juvencus die Stimmung zunächst wieder ins Positive.

### **Ein Stern führt die Weisen zu Jesus (243-245)**

Auf dem Weg nach Bethlehem erscheint den Weisen abermals ein Stern und zeigt ihnen den Geburtsort des Kindes an.

Die Verse 243-245 entsprechen Mt. 2,9 und sind ganz nach epischer Tradition formuliert. Vorbild für diese Szene ist wohl eine Passage aus Vergils zweitem Buch der Aeneis, da sowohl inhaltliche als auch sprachliche Ähnlichkeiten vorhanden sind.<sup>92</sup> Auch Anchises folgt einem Stern, der ihn endlich zur Flucht aus dem brennenden Troja bewegt. Bei Vergil ist es ein Prodigium des Göttervaters Jupiter, bei Juvencus natürlich ein Zeichen des allmächtigen Gottes, das den Sterndeutern nun schon zum zweiten Mal erschienen ist. Während es in der Aeneis nur zur ersten Bergung eines Volkes führt, kündigt der Stern bei Juvencus die Rettung der gesamten Menschheit durch den Messias an.

Das Erscheinen eines Sternes in der Geburtsnacht ist fester Bestandteil von Epiphanien göttlicher Herrscher und Erlöser.<sup>93</sup> Juvencus nutzt diesen bekannten Topos aus vorchristlicher Zeit und verwendet mit der Beschreibung der erhellten Geburtsstätte des Kindes das Mittel der Lichtmetaphorik.<sup>94</sup>

Das die Szene einleitende *ecce* (243) ist ein typisch episches Element, das auf die plötzliche Erscheinung des Sternes hinweist und die Aufmerksamkeit auf das Himmelszeichen lenkt.<sup>95</sup> Die Phrase *ecce iteris medio* (243) setzt

<sup>92</sup> Kirsch 1989, 111. Zur sprachlichen Ähnlichkeit beider Passagen: Vgl. Aen. 2,692-698: *Vix ea fatus erat senior, subitoque fragore/ intonuit laevum, et de caelo lapsa per umbras/ stella facem ducens multa cum luce cucurrit./ illam summa super labentem culmina tecti/ cernimus Idaea claram se condere silva/ signantemque vis; tum longo limite sulcus/ dat lucem et late circum loca sulphure fumant.* Diese Vergilstelle wird auch Proba bei ihrer Darstellung zitieren.

<sup>93</sup> Vgl. Heydasch-Lehmann, in: RAC 23 (2010), 958.

<sup>94</sup> Vgl. *stellam* (243), *flammis* (244), *lustrata* (245). Dieses Motiv wird er am Ende der Textstelle (277) wieder aufgreifen. Die Lichtmetaphorik gehört zum grundlegenden Gestaltungsprinzip von Juvencus' Dichtung (W. Röttger, Studien zur Lichtmotivik bei Juvencus (= Jahrbuch für Antike und Christentum, Erg.-Band 24), Münster 1996, 7).

<sup>95</sup> Juvencus übernimmt es aber an dieser Stelle direkt von Matthäus. Zur Häufigkeit von *ecce* bei Juvencus und Matthäus siehe M. Flieger, Interpretationen zum Bibeldichter

der Bibelepiker auch im vierten Buch ein, als der auferstandene Christus den Frauen erscheint, nachdem sie sein leeres Grab vorgefunden haben.<sup>96</sup> Den Weisen vorausseilend zeigt der Stern wie ein kundiger Reiseführer den Weg und bringt die Sterndeuter sicher an ihr Ziel (vgl. *pueri lustrata habitacula monstrat*<sup>97</sup> 245). Die Beschreibung des Zeichens gestaltet Juvencus stilistisch höchst kunstvoll.<sup>98</sup> Das Bild vom die Lüfte durchpflügenden Stern (vgl. *stellam...sulcantem flammis auras* 243f.) finden wir auch bei Lukan<sup>99</sup> oder Prudentius.<sup>100</sup> Den Verschluss *culmine summo* (244) setzt Juvencus nach dem Vorbild Vergils um (vgl. Aen. 7,512: *ardua tecta petit stabuli et de culmine summo/ pastorale canit signum*). Mit der genannten Aeneisstelle setzt Juvencus ein weiteres Mal das Mittel der Kontrastimitation ein: Nachdem Allekto die Tötung des zahmen Hirschen des Ascanius herbeigeführt hat, leitet sie hoch oben auf einem Dachgiebel den Kampf zwischen Latinern und Trojanern ein. Dies vollbringt die Furie mit einem Hirtenhorn, das ihre höllische Stimme im weiten lateinischen Land erdröhnen lässt. Beide Signale sind von einem erhöhten Punkt für die Adressaten am besten wahrnehmbar, jedoch verfolgen sie völlig gegensätzliche Absichten. Während Allektos Signal für Kriegsaufbruch und Blutvergießen sorgen wird, ist die Himmelserscheinung beim Bibelepiker ein Zeichen für Frieden und Erlösung.

Juvencus, Gethsemane, Festnahme Jesu und Kaiphasprozess (4,478-565) (= Beiträge zur Altertumskunde, Band 40), Stuttgart 1993, 83f.

<sup>96</sup> 4,766f.: *Ecce iteris medio clarus se ostendit Iesus/ et fidas matres blandus salvare iubebat.*

<sup>97</sup> Das Verb *monstrat* greift den in Vers 242 verwendeten Infinitiv *monstrare* wieder auf. Herodes möchte das Kind gezeigt bekommen, doch dies ist nur den Weisen vorbehalten.

<sup>98</sup> Juvencus verwendet eine Alliteration, ein Hyperbaton und Enjambement zur Bezeichnung des Zeichens (*stellam...sulcantem* 243f.).

<sup>99</sup> Vgl. Lucan. 5,562: *lapsa per altum/ aera dispersos traxere cadentia sulcos/ sidera*. Eine Kontrastimitation ist naheliegend: Nachdem Cäsar die Mahnung des Fischers Amyclas vor dem drohenden Sturm missachtet hat, erscheinen am Himmel Kometen und Meteoriten als weitere Warnung vor dem Unwetter. Sie sind auch Vorzeichen für die spätere Katastrophe in Pharsalus. Cäsar schenkt den Himmelszeichen jedoch keine Bedeutung und versucht erfolglos das Meer Richtung Italien zu überqueren. Bei Juvencus kündigt der Stern die Geburt des Messias an und führt die Magi zum göttlichen Knaben. Im Kontrast stehen demnach, mit welcher Reaktion der/die Adressat/en das Himmelszeichen empfängt/empfangen sowie die Bedeutung des jeweiligen Prodigiums für die Zukunft.

<sup>100</sup> Prudent. Cath. 12,55: *qua stella sulcum traxerat.*

Sprachlich interessant in dieser Passage sind das Wort *iteris* (243), ein Archaismus für *itineris*, sowie der plurale Ausdruck *habitacula*, ein spätlateinisches Vokabel für Hütte oder Stall.<sup>101</sup>

### **Die Weisen beschenken das Kind (246-251a)**

Die Weisen freuen sich sehr über das Erscheinen des Sternes. Sie begrüßen das Himmelszeichen, das sie zum Neugeborenen führt. Vor Christus fallen die Magier ehrfurchtsvoll zu Boden und beschenken ihn mit Weihrauch, Gold und Myrrhe.

Inhaltlich gibt der Autor Mt. 2,10, die Reaktion der Weisen auf das Erscheinen des Sternes, mit dem Vers *gaudia magna Magi gaudent sidusque salutant* (246) wieder. Mit dem Begrüßen des Sternes erweitert Juvencus die biblische Vorlage um ein kleines Detail und verleiht der Szene damit mehr Lebendigkeit.

Der Bibelepiker gestaltet den Vers stilistisch höchst kunstvoll.<sup>102</sup> Juvencus setzt die Emotionen der Protagonisten gekonnt in Szene. Denn die Freude der Sterndeuter über die Geburt Christi kontrastiert er mit Herodes' Reaktionen, mit seinem Erschrecken zu Beginn und seiner späteren Wut.

Die Verse 247-251 entsprechen Mt. 2,11.

Die Prostratio der Magier vor Christus beschreibt Juvencus mit der Junktur *deiecti prono straverunt corpore terram*<sup>103</sup> (248).

Zwei weitere inhaltliche Zusätze hat der Autor vorgenommen: Zum einen lässt er die Weisen Jesus an der Brust seiner Mutter (vgl. *sub ubere matris* 247) vorfinden, was ein beliebtes Motiv bei klassischen Epikern ist.<sup>104</sup> Dieses realitätsnahe Bild verleiht der Szene vor allem Intimität, dient hier zugleich als Vorverweis, da es an späterer Stelle noch eine Rolle spielen

<sup>101</sup> Juvencus verwendet das Wort mehrmals (siehe Kievits 1940, 15). Es entspricht dem Nomen *domus* in Mt. 2,11.

<sup>102</sup> Hinsichtlich stilistischer Merkmale enthält der Vers drei Alliterationen. Die Verwendung von Abstrakta im Plural (hier *gaudia*) ist charakteristisch für Juvencus' Stil (vgl. Hatfield 1890, 29).

<sup>103</sup> Vgl. Aen. 3,93: *submissi petimus terram*.

<sup>104</sup> Vgl. Aen. 5,285: *serva datur.../ Cressa genus, Pholoe, geminique sub ubere nati.*, Sil. 3,62: *consortem thalami parvumque sub ubere natum*, Stat. Theb. 3,678: *ibat tecta patris, parvumque sub ubere care*.

wird. Eine zweite Erweiterung stellt die allegorische Deutung der Magiergeschenke dar. Denn es handelt sich um eine exegetische Interpretation der Gaben<sup>105</sup>, wenn Juvencus – wieder sehr kunstvoll<sup>106</sup> - schreibt: *tum munera trina*<sup>107</sup>/ *tus, aurum, murram regique hominique Deoque/ dona dabant* (249f.). Die Magier bringen dem göttlichen Knaben also höchst kostbare Geschenke dar.<sup>108</sup>

Ausgehend von der christologischen Deutung des Juvencus, die auch Hieronymus in seinem Kommentar zu Mt. 2,11 anführt<sup>109</sup>, bezeichnet er Jesus gleichzeitig als Mensch, König<sup>110</sup> und Gott.

Interessant ist, dass die Zahl der Weisen nicht ausdrücklich erwähnt wird. Da es sich jedoch bei Juvencus um drei Magiergeschenke (vgl. *munera trina* 249) handelt, kann davon ausgegangen werden, dass der Bibelepiker – entsprechend der späteren Rezeption – auch die Dreizahl der Sterndeuter im Sinn gehabt hat.

### **Heimkehr der Magier (251b-254)**

Grässliche Alpträume verfolgen nachts die Sterndeuter und veranlassen sie, Herodes zu meiden. Dem Befehl des Königs missachtend kehren die Magier auf anderen Wegen nach Hause.

Die Verse 251-254 entsprechen Mt. 2,12. In der biblischen Vorlage ist die Szene eher sachlich und knapp dargestellt. Beim Bibelepiker Juvencus

<sup>105</sup> Kartschoke 1975, 86.

<sup>106</sup> Asyndeton, Trikolon (*tus, aurum, murram* 250), Polysyndeton, Trikolon (*regique, hominique Deoque* 250), Alliteration (*trina/ tus* 249f.; *Deoque/ dona dabant* 250f.).

<sup>107</sup> Distributiva statt Cardinalia setzt Juvencus aus metrischen Gründen ein (Kievits 1940, 55).

<sup>108</sup> Zur Deutung der Gaben siehe Kapitel 1.

<sup>109</sup> *Pulcherrime munerum sacramenta: Juvencus presbyter uno versiculo comprehendit dicens Aurum thus myrrham regique hominique deoque dona ferunt* (vgl. Kirsch 1989, 112). Auch Sedulius und Prudentius bringen die Gaben mit den drei Aspekten von Jesus' Leben in Verbindung. Vgl. Sedul., CP 2,95f.: *aurea nascenti fuderunt munera regi,/ tura dedere Deo, myrram tribuere sepulchro*. Vgl. Prud., Cath. 2, 69f.: *regem Deumque adnuntiant/ thesaurus et fragrans odor/ turis Sabaei, at myrrhus/ pulvis sepulcrum praedocet*. Obwohl die Reihenfolge der drei Geschenke bei Juvencus aus metrischen Gründen verändert ist (Kievits 1940, 83), kann davon ausgegangen werden, dass auch nicht-christlichen Lesern eine richtige Zuordnung gelungen ist (vgl. Heinsdorff 2003, 46).

<sup>110</sup> Implizit besteht in der gesamten Passage ein Kontrast zwischen Herodes, dem grauenhaften Tyrannen, und Christus, dem gütigen König.

dagegen ist sie emotional aufgeladen, episch ausgeweitet und auf das zukünftige Unheil vorausdeutend gestaltet. Die eben noch friedliche Idylle wird plötzlich und mitten im Vers mit den schrecklichen Träumen der Magier unterbrochen. Dies verleiht der Szene ungemeine Dramatik. Nun beherrscht eine negative und düstere Stimmung das Geschehen. Den Stimmungswandel ins Unheilvolle gestaltet der Autor ganz im Sinne der klassischen Epik und stilistisch wieder höchst kunstvoll.<sup>111</sup>

In Mt. 2,12 wird den Sterndeutern im Traum geboten, nicht zu Herodes zurückzukehren.<sup>112</sup> Der Bibelepiker übernimmt zwar die Darstellung in inhaltlicher Hinsicht, steigert seine Vorlage jedoch, indem er die göttliche Warnung in Alpträume (*horrida somnia* 251) verwandelt.<sup>113</sup> Herodes' Charakter gestaltet Juvencus sozusagen so grauenhaft, dass der Tyrann die Sterndeuter bis in ihre Träume verfolgt. Das Adjektiv *horrida* (251), das der Autor an späterer Stelle mit verwandten Eigenschaftswörtern aufgreifen wird<sup>114</sup>, verweist schon indirekt auf die darauf folgende Schreckenstat. Weitere Eigenleistung des Dichters besteht in der Zeitangabe *totam...noctem* (251), welche die biblische Vorlage hinsichtlich ihrer Dramatik steigert. Die Sterndeuter werden die ganze Nacht hindurch von Alpträumen beunruhigt, was sie ermahnt, dem König aus dem Weg zu gehen. Mit dem am Versende stehenden Nomen *tyrannum*<sup>115</sup> (252) ist Herodes gemeint, den Juvencus zusätzlich mit dem Attribut *saevum*<sup>116</sup> (252) paraphrasiert. Im nächsten Vers wird Herodes dann auch namentlich genannt.

<sup>111</sup> Hyperbata: *totam...noctem* (251), *saevum...tyrannum* (252), *diversis...callibus* (253), Alliterationen: *sollicitant saevumque* (252), *denique diversis* (253).

<sup>112</sup> Vgl. Mt. 2,12: *Et responso accepto in somnis ne redirent ad Herodem per aliam viam reversi sunt in regionem suam.*

<sup>113</sup> Die Alpträume sind hier abstraktes Subjekt des Satzes.

<sup>114</sup> Vgl. *horribilem* (260), *horrendis* (266), *horribili* (268).

<sup>115</sup> Juvencus wird Herodes an späterer Stelle ein weiteres Mal als Tyrannen bezeichnen: Vgl. *saeva tyranni/... feritas* (267). Bei Matthäus ist diese Bezeichnung für den König nicht vorhanden.

<sup>116</sup> Sedulius verwendet dieselben Worte (CP 1,199: *exitium saevi Chaldaea lege tyranni, sollicitant saevumque*). Vgl. Met. 6,581. Das Adjektiv *saevus* greift Juvencus in Vers 267 wieder auf. Es zählt, wie Flieger anmerkt, gemeinsam mit *horridus* zu den „Lieblingswörtern“ der Epiker. Den Evangelien sind derartige Wörter nahezu fremd, oder sie werden nur selten eingesetzt (vgl. Flieger 1993, 55f.).



Durch die in diesem Kleinabschnitt vorhandene indirekt negative Charakteristik des Königs weist der Autor schon auf Herodes' zukünftiges Handeln voraus.

## **Abschnitt 2: Kindermord des Herodes (255-270)**

Die Verse 255-270 beschreiben den Bethlehemitischen Kindermord des Herodes. Das eigentliche Ziel, den neugeborenen Christus zu ermorden, verfehlt der König, da Josef mit seiner Familie durch Gottes Wirken nach Ägypten flüchtet. In diesem Großabschnitt, der ganz im Zeichen des Mordes an Bethlehems unschuldigen Kindern steht, erreicht die Grausamkeit des Tyrannen ihren Höhepunkt.

Die einzelnen Kleinabschnitte sollen nun in Bezug auf Inhalt, Sprache und Stil genauer untersucht werden.

### **Flucht nach Ägypten (255-256)**

So wie die Magier wird auch Josef durch göttliche Warnung dazu angetrieben, vor Herodes zu flüchten. Er begibt sich mit dem Knaben und seiner Frau Maria nach Ägypten.

Die Flucht der heiligen Familie nach Ägypten, welche Mt. 2,13-15 entspricht, kürzt der Autor auf lediglich zwei Verse. Juvencus stellt diese Episode in aller Kürze und Sachlichkeit dar, um in den nächsten Versen den Fokus gleich wieder auf Herodes zu richten. Die Worte *monitis caelestibus*<sup>117</sup> (255) paraphrasieren das in Mt. 2,13 beschriebene Erscheinen eines Engels, der Josef in direkter Rede vor Herodes' Mordplan warnt.<sup>118</sup>

<sup>117</sup> Dieselben Worte verwendet Juvencus auch in 1,183 und in ähnlicher Form in 271f.: *monitis mirandis*. Vgl. Ovid. Met. 1,390 u. 14,293.

<sup>118</sup> Für diese Beschreibung der Warnung und der anschließenden Flucht vor Herodes verwendet der Autor noch weniger Worte als zuvor bei der der Sterndeuter. Kennzeichnend für Juvencus ist, dass er christliches Vokabular zugunsten epischen Formelguts streicht. So etwa bei dem Erscheinen eines Engels an dieser Stelle sowie in 271 (*mirandis...monitis* statt wie in Mt. 2,19: *ecce apparuit angelus Domini*). Das Wort *angelus* ist für den Bibelepiker zu spezifisch christlich. Juvencus vermeidet christliche Gräzismen und ungewöhnliche Worte der Bibel oder umschreibt sie durch Verwendung eher neutraler Begriffe, wie z.B. *nuntius*, *minister*, *custos* oder *vox* (vgl. Kirsch 1989, 109). Weiters spricht Juvencus in dieser Episode fast nie von *propheta* (vgl. Mt. 2,15, 2,17, 2,23), sondern

In der biblischen Vorlage wird auch auf den zukünftigen Tod des Königs verwiesen.<sup>119</sup> Davon ist bei Juvencus keine Rede. Er verschweigt den Tod des Tyrannen, der somit weiterhin für die Familie gefährlich bleibt. Dies steigert die Dramatik der gesamten Episode ungemein.

Die Prophezeiung *ex Aegypto vocavi filium meum* (Mt. 2,15b) des Propheten Hosea<sup>120</sup> wird an dieser Stelle von Juvencus ebenfalls nicht erwähnt. Er wird sie in veränderter Form am Ende der gesamten Textstelle aufgreifen.

### **Herodes befiehlt den Kindermord in Bethlehem (257-262)**

Die Verse 257-262 beschreiben Herodes' Beunruhigung aufgrund der unterlassenen Rückkehr der Sterndeuter sowie seine Furcht vor Christus, seinem möglichen Nachfolger. Als Reaktion darauf ordnet er an, alle Kinder und Neugeborene Bethlehems zu töten.

Juvencus beschreibt Herodes' Reaktion auf die Nachricht von der Geburt Christi mit den Worten *territus Herodes* (233). Sein grausamer Charakter wurde schon im Vers 252 erwähnt (vgl. *saevum...tyrannum*) und wird auch noch an späterer Stelle (267f.) hervorgehoben werden. Jetzt charakterisiert der Autor den König mit dem Epitheton *ferus*<sup>121</sup> (257). Herodes' Grausamkeit kommt nun unmittelbar zum Vorschein.

Die Verse 257-262 entsprechen Mt. 2,16, wobei Juvencus die Passage im Vergleich zu Matthäus deutlich erweitert und dramatisch gestaltet. Er gewährt dem Leser Zugang zu Herodes' Gefühlsleben und gibt Einblick in dessen Handlungsmotivation. Juvencus führt dazu erklärend zwei wesentliche Motive an, die den König zum Kindermord veranlassen: Zum einen befürchte Herodes, dass Jesus sein Nachfolger werde. Denn so sagen es die Prophezeiungen der Sterndeuter voraus, denen er Glauben schenkt (257-258). Es handelt sich bei dieser Erklärung um einen

formuliert stattdessen neutral: Vgl. *bonus Hieremias* (264), das den Worten *per Hieremiam prophetam* (Mt. 2,17) entspricht oder *praenuntia vatis vox* (275f.). Der Bibelepiker betont aber auch das dahinter steckende Wirken Gottes: Vgl. *divino numine iussus* (264), *instincta Deo* (276).

<sup>119</sup> Vgl. Mt. 2,15.

<sup>120</sup> Hos. 11,1.

<sup>121</sup> Es handelt sich um eines der vielen hinzugefügten Adjektiva im Bericht vom Massaker, die der Darstellung unglaubliche Emotionalität verleihen. Das Adjektiv *ferus* wird in 268 erneut aufgegriffen mit dem Nomen *feritas*.

exegetischen Zusatz. Zum anderen sei Herodes zum Zorne gereizt<sup>122</sup>, da die Magier nicht – wie befohlen – zu ihm zurückgekehrt sind. Letzteres wird auch in der biblischen Vorlage angeführt<sup>123</sup> und kann als eigentlicher Anlass für das Massaker gesehen werden. Das Nichterscheinen der Sterndeuter ist sozusagen der Punkt, an dem Herodes die Kontrolle verliert und den schrecklichen Kindermord auf Bethlehems Straßen anordnet (vgl. *horribilem iussit Bethleem per compita caedem* 260).

Der Befehl zur Tötung aller Kinder Bethlehems ist bei Matthäus eher sachlich und nüchtern dargestellt. Bei Juvencus hingegen wird die Passage zu einer emotionalen Szene voller Grausamkeit und Elend, ganz nach epischem Vorbild. Der Autor zeigt Herodes' bestialische Wildheit indem er schreibt, dass er alle männlichen Kinder, nämlich Säuglinge (vgl. *infantes cunctos*<sup>124</sup> *teneramque sub ubere plebem* 261) gewaltsam der Mutterbrust entreißt<sup>125</sup> (*auellit ferro nullo sub crimine*<sup>126</sup> *culpae* 262). Die Junktur *nullo sub crimine culpae*, also gerade der Mord an unschuldigen Kindern, betont einmal mehr die Brutalität des Tyrannen. Juvencus steigert die Dramatik der Szene insofern als Herodes alle Säuglinge und Kinder ohne Altersgrenze<sup>127</sup> ermorden lässt. Wohingegen bei Matthäus Knaben bis zum Alter von zwei Jahren getötet werden.<sup>128</sup>

Das Bild der Kinder, die an der Brust ihrer Mutter liegen, ruft Vers 247 wieder in Erinnerung und stellt eine Verbindung zum Jesuskind her, das selbst ein Opfer dieser Gräueltat hätte sein können. Während die Junktur *sub ubere* in 247 zur Schaffung von Intimität gewählt wurde, setzt sie

<sup>122</sup> Vgl. *sollicitatus* (259), es entspricht *iratus est valde* (Mt. 2,16).

<sup>123</sup> Vgl. Mt. 2,16: *Tunc Herodes videns quoniam inlusus esset a magis iratus est valde*. Herodes ist also zornig über die Täuschung der Magi, obwohl er diese selbst mit trügerischen Hintergedanken zum Knaben geschickt hat.

<sup>124</sup> Entspricht Mt. 2,16: *occidit omnes pueros*. Das Wort *cunctos* wird in 269 wieder aufgegriffen: *extinxisse putat cunctos*.

<sup>125</sup> Dies ist ein gängiges Motiv bei klassischen Autoren, z.B. Catull. 62,22: *complexu matris avellere natam*.

<sup>126</sup> Vgl. Met. 6,643: *nullo sub crimine*.

<sup>127</sup> Die Frage nach dem Zeitpunkt der Sternerscheinung hat Herodes beim Biblepiker ja nicht gestellt. Der König weiß demnach nicht, wie alt Jesus ist. Insofern ist die Darstellung bei Juvencus plausibel und in der Dramatik gesteigert.

<sup>128</sup> Vgl. Mt. 2,16: *occidit omnes pueros qui erant in Bethleem et in omnibus finibus a bimatu et infra secundum tempus quod exquisierat a magis*.

Juvenius nun ein, um die Gewalttätigkeit und Brutalität des Königs darzustellen.

Weiters präzisiert der Bibelepiker die Art der Tötung, indem er auf das Schwert<sup>129</sup> als Mordwerkzeug verweist. Juvenius lässt beim Leser das Bild entstehen, als würde Herodes selbst zur Waffe greifen und die Kinder abschlachten.

Sprachlich verwendet der Autor wieder zahlreiche rhetorische Stilmittel, unter anderem Alliterationen, Hyperbata sowie eine Hypallage.<sup>130</sup>

### **Erfüllung der Prophezeiung des Jeremia (263-266)**

In den folgenden Versen beschreibt der Autor, dass sich durch den Kindermord des Herodes die Prophezeiung des Jeremia erfüllt hat. Die Mütter Bethlehems beklagen den gewaltsamen Mord an ihren Kindern.

Die Verse 263-266 entsprechen Mt. 2,17-18. Im Evangelium wird die Prophezeiung des Jeremia in direkter Rede wiedergegeben<sup>131</sup>, was der Bibelepiker unterlässt. Juvenius gestaltet das Wehklagen der Frauen nach epischem Vorbild.<sup>132</sup> Er verweist weder auf Rama noch auf Rahels Klagen allein, sondern nennt verallgemeinernd *matres* (265). Bei Juvenius steht die Trauer aller Mütter Bethlehems im Vordergrund. So wie die Mütter lässt Juvenius auch den Propheten Jeremia den Mord an den Kindern beweinen (vgl. *haec etiam caedes olim praescripta manebat,/ quam bonus*<sup>133</sup> *Hieremias diuino numine iussus/ conplorat* 263f.).

<sup>129</sup> Vgl. *ferrum* (Eisen) ist als Metonymie für Schwert zu verstehen.

<sup>130</sup> Alliterationen: *sibimet succedere* (257), *callens...cura* (258), *compita caedem* (260), *crimine culpae* (262), Hyperbata: *callens...cura* (258), *horribilem...caedem* (260), *teneramque...plebem* (261), Hypallage: *callens...cura...Magorum* (258) statt *cura callentium Magorum*. Das abstrakte Nomen *cura* als Subjekt des Satzes ist typisch für Juvenius' Stil (vgl. Hatfield 1890, 30).

<sup>131</sup> Ier. 31,15: *Haec dicit Dominus vox in excelso audita est lamentationis fletus et luctus Rachel plorantis filios suos et nolentis consolari super eis quia non sunt*. Vgl. Mt. 2,18: *Vox in Rama audita est ploratus et ululatus multus Rachel plorans filios suos et noluit consolari quia non sunt*.

<sup>132</sup> Zum Klagegestus von Frauen vgl. Aen. 2,403-404, Met. 8,527 u. 14,420.

<sup>133</sup> Das Epitheton *bonus* für den Propheten ist ungewöhnlich. Kievits merkt an, dass es im Sinne von *misericors* verwendet wird, wie z.B. Stat. Silv. 1,2,268: *bona Cynthia*. Als Beinamen für Propheten findet sich eher das Adjektiv *beatus*. Vgl. Aug. Serm. 250,141: *requiescet, inquit beatus Isaias propheta, requiescet, inquit super eum spiritus sanctus*. Vgl. Fulg. Contr. Fabian. 11,61: *Tale est igitur et quod beatus Ieremias dixit de Christo: hic deus*

Die Phrase *divino numine* (264) verweist auf das dahinterstehende Wirken Gottes.

Stilistisch setzt der Bibelepiker die Szene höchst kunstvoll um, nämlich durch den Einsatz einer Hypallage (vgl. *subolis*<sup>134</sup> *miserio pro funere*<sup>135</sup> 265), einer Hyperbel (*caelum pulsare* 266) sowie des versrahmenden Hyperbatons *horrendis... querellis* (266).

Den Versschluss *pulsare querellis* (266) gestaltet Juvencus wie beispielsweise Statius.<sup>136</sup>

### **Herodes furor ist gestillt (267-270)**

Herodes' Blutdurst ist gestillt, denn er glaubt, alle Kinder Bethlehems getötet zu haben.

Die negative Darstellung des wahnsinnigen Tyrannen, die der Autor durch den gezielten Einsatz von Adjektiven und Attributen realisiert<sup>137</sup>, erreicht an dieser Stelle ihren Höhepunkt. Bei den folgenden vier Versen handelt es sich um einen exegetischen Zusatz des Bibelepikers. Juvencus stellt Herodes als *rex cruentus* dar. Die Brutalität des Herrschers wird schon in 1,1 (vgl. *rex fuit Herodes Iudaea in gente cruentus*) angesprochen, kommt aber an dieser Stelle noch nicht zum Tragen. Das Adjektiv *cruentus* zu Beginn des Werkes schlägt aber den Bogen zur Tötung der Kinder Bethlehems und zur Hinrichtung des Johannes des Täufers (siehe unten). Für Juvencus ist es derselbe Tyrann, der weiterhin gefährlich bleibt, denn er verschweigt ja den Tod von Herodes.<sup>138</sup>

Die Formulierung *ast ubi* im Vers 267 finden wir oft bei klassischen Autoren.<sup>139</sup>

*noster, et non aestimabitur alius praeter illum.*

<sup>134</sup> Dem Nomen *filius*, das der Evangelist Matthäus verwendet, zieht Juvencus das epische Wort *subolis* (265) vor (vgl. Kirsch 1989, 109).

<sup>135</sup> Anstatt *subolis miseri pro funere*. Das Wort *funus* verwendet der Dichter zudem als Metonymie. Vgl. auch Ovid. Am. 2,6,9: *alitis in rarae miserum devertere funus*.

<sup>136</sup> Vgl. Silv. 5,1,22: *iniustos rabidis pulsare querelis/ caelicolas solamen erat*.

<sup>137</sup> Vgl. *furor* (267), *saeva.../...feritas* (267f.); Vgl. *ferus* (257).

<sup>138</sup> Thraede, in: RAC 19 (2001), 893.

<sup>139</sup> Vgl. Aen. 3,410; Met. 4,637, 6,685, 8,871 (Hatfield 1890, 41).

Juvenecus verwendet in diesem Abschnitt unter anderem Hyperbata.<sup>140</sup> Die Formulierung *annus letiferi miseros obpresserat aevi* (270) bedient sich des Stilmittels des Paradoxon, denn das Adjektiv *letiferi* und das Nomen *aevi* stehen in klarem Gegensatz zueinander.<sup>141</sup>

Der Bibelepiker zeichnet Herodes wie eine Bestie, die von einem blinden *furor* ergriffen wird. Er lässt letztendlich nicht nur Säuglinge, sondern auch Kinder ohne bestimmte Altersgrenze töten, wenn die Phrase *unus et alter* (269) mit „mehrere“ als mit „zwei“ übersetzt wird, wie es Heinsdorff vorschlägt.<sup>142</sup> Dafür spricht, dass Juvenecus die Frage des Herodes nach dem Zeitpunkt des Erscheinens des Sternes (Mt. 2,7) übergangen hat. Ebenso fehlt bei ihm der sich unmittelbar aus dieser Frage ergebenden Auftrag des Königs, nämlich alle Kinder im Alter von bis zu zwei Jahren töten zu lassen (Mt. 2,16). Herodes weiß also bei Juvenecus nicht, dass der Stern schon vor zwei Jahren erschienen ist. Daher hat der Tyrann den eben gerade geborenen Säugling im Auge und befiehlt alle Kinder zu töten, die noch von der Muttermilch genährt werden. Schließlich kommt es zu einer Überbietung seines Befehls, und er lässt am Ende nicht nur Säuglinge, sondern Kinder im Alter von „mehreren“ Jahren töten. So scheint die Komposition der Geschichte bei Juvenecus stimmig und stellt dazu noch eine Erweiterung zur Darstellung des Matthäus dar.

Herodes' schier unersättliche Blutgier dauert so lange an, bis er vom Morden gesättigt und erschöpft ist (vgl. *ast ubi sopitus furor est et saeva tyranni/ infantum horribili feritas satiata cruore* 267f.). Der Tyrann glaubt nach dem blutigen Massaker, Jesus beseitigt zu haben.<sup>143</sup>

Mit der Darstellung des vom Wahnsinn getriebenen Herodes besteht eine Parallele mit Juno bzw. Allekto in Vergils Aeneis. Juno, ganz dem *furor*

<sup>140</sup> Vgl. *saeva...feritas* (267f.), *horribili...cruore* (268), *letiferi... aevi* (270). Zudem eine Alliteration: *alter annus* (269f.), Variatio: *annus, aevi* (270), jeweils zu Versbeginn und –ende.

<sup>141</sup> Dass das Leben zum Tod führt ist paradox. Sedulius verwendet auch ein Paradoxon indem er fragt: *Cur qui vixdum potuere creari/ iam meruere mori* (CP 2,118f.). Die Junktur *letifer annus* verwendet auch Vergil, als von der Pest auf Kreta die Rede ist (Aen. 3,139).

<sup>142</sup> Heinsdorff 2003, 72f.

<sup>143</sup> Dieser Glaube reicht dem Bibelepiker, sodass die Eltern später ungefährdet mit Jesus in die Heimat zurückkehren können.

verfallen<sup>144</sup>, versucht sich gegen das Fatum zu stellen und beauftragt dafür im siebenten Buch der Aeneis die Furie Allekto. Alle Merkmale des Bösen sind in ihr vereint, denn sie verursacht Schaden und Übel und stachelt mit *furor*<sup>145</sup> den Krieg in Latium zwischen Turnus und Aeneas weiter an. Als Personifikation des Bösen kann Juno bzw. Allekto als paganes Vorbild für den Satan gesehen werden. Die Ähnlichkeit zu Juno/Allekto passt gut zum Bild des Herodes als Werkzeug des Teufels und kontrastiert ihn zu seinem Antagonisten Christus.

Derselbe Tyrann ist bei Juvencus für den Mord des Täufers verantwortlich. Das Bild des Herodes ist bei der Johannes-Episode (3,33-69) unverändert negativ gezeichnet. Der König lässt Johannes gefangen nehmen, weil jener seine Vermählung mit seiner Schwägerin kritisiert hat. Wie in der Episode des Bethlehemischen Kindermordes wird Herodes mit dem Epitheton *tyrannus*<sup>146</sup> bezeichnet und seine *feritas* betont.<sup>147</sup> Zudem wird er mit den Attributen *superbus*<sup>148</sup> und *iniustus*<sup>149</sup> und seine Liebe zu seiner Schwägerin mit den Adjektiven *inlicitus*<sup>150</sup> und *pravus*<sup>151</sup> charakterisiert. Juvencus erwähnt an dieser Stelle auch den Neid des Teufels über die Wunder des Johannes und betont, dass Herodes als Instrument des Satans agiert.<sup>152</sup> Die dämonischen Züge befallen den Tyrannen wie eine Pest, dringen in seine Seele ein und veranlassen ihn zu schrecklichen Taten. Der eigentliche Grund für die Tötung des Johannes liegt in der Taufwirkung. Denn durch die Taufe werden die Sünden getilgt und das Böse somit zurückgedrängt. Da dies den Neid des Teufels erweckt, kämpft er gegen Johannes an. Herodes findet Gefallen an seiner Stieftochter, die Johannes' Haupt als Geschenk auf

<sup>144</sup> Vgl. Aen. 10, 62f.: *Tum regia Iuno/ acta furore gravi...*

<sup>145</sup> Vgl. Aen. 7,406: *Postquam visa satis primos acuisse furores...*

<sup>146</sup> 3,52. Vgl. 1,252 u. 267.

<sup>147</sup> 3,45 u. 3,50. Vgl. 1,252 u. 268.

<sup>148</sup> 3,33.

<sup>149</sup> 3,41.

<sup>150</sup> 3,43.

<sup>151</sup> 3,47.

<sup>152</sup> 3,37f.: *nam quondam cernens liventi pectore Daemon,/ erroris labem puris quod solvere undis/ iustus Iohannes, damnis accensa malorum/ tunc petit Herodem pestis saevissima regem/ et facile iniusti penetrans habitacula cordis/ adcumulare feris subigit scelera impia gestis.*

einem Tablett fordert. Der König folgt blind ihrem Wunsch und ordnet die Enthauptung des Täufers an.

Juvencus stellt König Herodes an dieser Stelle ein weiteres Mal als grausamen Tyrannen dar, der Gebote missachtet, sich Genusssucht hingibt und sich zum Mord eines weiteren Unschuldigen verführen lässt. Die Laster des Königs, *Luxuria*, *Superbia* und *Feritas*, verselbständigen sich zu Personifikationen und kämpfen in einer Art Psychomachie gegen die Tugenden des Täufers.<sup>153</sup> Diesen charakterisiert der Bibelepiker in Kontrast zu Herodes mit den Eigenschaften *doctus*<sup>154</sup>, *iustus*<sup>155</sup> und *insons*.<sup>156</sup>

Bei Jesu Festnahme, Prozess und Kreuzigung wird das gesamte jüdische Volk<sup>157</sup> negativ gezeichnet. Es fordert Jesu Kreuzigung und ist bereit, die Schuld auf sich zu nehmen.<sup>158</sup> Juvencus betont an mehreren Stellen die Wildheit, Blutrünstigkeit und Grausamkeit der aufgebrachten Juden. Den Verräter Judas bezeichnet der Bibelepiker mehrere Male mit den Epitheta *amens*<sup>159</sup> und *furens*, was eine Parallele mit Herodes' *furor* herstellt.<sup>160</sup> Judas, womöglich ebenfalls vom Satan ergriffen<sup>161</sup>, verdammt anschließend seinen Verrat. Pilatus, der von Juvencus als *praeses*<sup>162</sup> und *iudex*<sup>163</sup> genannt, nie aber ausdrücklich negativ beschrieben wird, ergibt sich dem Druck der wütenden Menge und beschließt Jesu Kreuzigung.<sup>164</sup> Seine Entscheidung verfluchend agiert er dennoch als aktives Instrument des jüdischen Volkes und somit als Werkzeug des Teufels. Die Junktur *vis*

<sup>153</sup> Vgl. Herzog 1975, 96f. u. 138.

<sup>154</sup> 3,45.

<sup>155</sup> 3,39.

<sup>156</sup> 3,66 u. 71.

<sup>157</sup> Mit dem Begriff *proceres* meint der Bibelepiker die verschiedenen jüdischen Gruppierungen und Gegner Jesu, also Pharisäer, Schriftgelehrte und Oberpriester (vgl. Flieger 1993, 105).

<sup>158</sup> Vgl. 4,512: *procerum iussu populi que ferocis*. Vgl. 4,614: *Plebs incensa malo saevos miscere tumultus*. Vgl. 4,622f.: „*Nos, nos cruor iste sequatur,/ et genus in nostrum scelus hoc et culpa redundet*“.

<sup>159</sup> Vgl. 4,422: *Tunc e discipulis unus se subtrahit amens/ Iudas et ad proceres tali cum voce cucurrit*.

<sup>160</sup> Vgl. 4,514: *Iudas...furentis*. Vgl. 4,627: *Proditor ad Iudas, postquam se talia cernit/ accepto sceleris pretio signasse furentem...*

<sup>161</sup> Vgl. Lc. 22,3: *Intravit autem Satanas in Iudam qui cognominatur Scarioth unum de duodecim*.

<sup>162</sup> 4,589 u. 613.

<sup>163</sup> 4,606.

<sup>164</sup> 4,618f.: *Denique vi victus detestatusque cruentum/ officium ...*



*horrida poenae* (4,721) paraphrasiert die Macht, die Jesus das Leben genommen hat und spielt vermutlich an das dahinter steckende Wirken des Satans an.<sup>165</sup>

Durch mehr oder weniger deutliche Anspielungen des Juvencus erscheint dem Leser der Teufel als eigentlicher Gegenspieler Jesu.

### **Abschnitt 3: Rückkehr aus Ägypten (271-277)**

Der Darstellung vom Kindermord folgt mit den Versen 271-277 die Rückkehr der heiligen Familie aus Ägypten. Juvencus erzählt, wie sich Josef mit Maria und dem Kind in Nazareth niederlässt. Im Gegensatz zur vorhergehenden Mordszene herrscht nun eine friedliche Stimmung. Der Dichter schließt die gesamte Textpassage mit prophetischen Worten, die auf Jesus Christus, den Erlöser auf Erden, verweisen.

Im Anschluss erfolgt die Untersuchung von Inhalt, Sprache und Stil der folgenden Kleinabschnitte.

### **Josef geht mit Maria und dem Kind nach Nazareth (271-174)**

Josef erhält im Traum eine Mahnung, dass er sich mit seiner Familie in Nazareth niederlassen soll. Daraufhin geht er mit Maria und dem Knaben in die Stadt, die Jesus den Namen „Nazarener“ geben wird.

Die Verse 271-274 entsprechen Mt. 2,19-23, jedoch in sehr verkürzter Ausführung. Die Darstellung bei Matthäus ist Folgende: Im Evangelium erscheint nach dem Tod des Herodes Josef in Ägypten ein Engel, der ihn dazu ermahnt, mit seiner Familie nach Israel zu gehen, da keine Feinde mehr leben.<sup>166</sup> Josef zieht daraufhin nach Israel, wo jedoch Archelaus, der Sohn des Herodes, herrscht. Im Traum erhält er schließlich den Befehl, sich in Galiläa in der Stadt Nazareth niederzulassen. Der Bibelepiker Juvencus unternimmt in den letzten Versen der Passage wesentliche Kürzungen: Den

<sup>165</sup> Die Junktur *vis horrida* (3,8) setzt Juvencus als eines seiner vielen Teufelsparaphrasen ein (siehe dazu auch Herzog 1975, 138).

<sup>166</sup> Mt. 2,20.

Tod des Herodes erwähnt er nicht<sup>167</sup>, den Hinweis des Engels, dass Josef nach Galiläa gehen soll, lässt er ebenfalls weg und in diesem Zusammenhang streicht er auch die Angaben über die nun vorherrschenden politischen Verhältnisse in Palästina.<sup>168</sup> Dass er den Tod des Herodes sowie die Herrschaft seines Sohnes und Nachfolgers Archelaus nicht erwähnt, zeigt, dass der Bibelepiker für dramatische Zwecke den Fokus auf den einen einzigen Tyrannen richtet.<sup>169</sup> Es ist Juvencus' Konzept eines durchgehenden, teuflischen Gegenspielers zu Christus.

Der Bibelepiker kürzt die gesamte Handlung und erzählt, dass Josef nach Ermahnung im Traum (vgl. *mirandis rursus devinctus membra sopore/urgetur monitis... Ioseph* 271f.) mit Maria und dem Kind gleich aus Ägypten in Nazareth ankommt.

Thraede bemerkt, dass es sich um eine Korrektur der im Widerspruch stehenden Kapitel des Matthäus handeln könnte.<sup>170</sup> Die Kürzung der Matthäusevangelium hat wohl, wie bereits angemerkt, einen poetologisch-narrativen Grund.

In weiterer Folge stellt er die Verse beim Evangelisten um: Die in Mt. 2,23 am Schluss stehende Weissagung eines Propheten fügt Juvencus in die Verse 273f. ein. Dagegen schließt der Bibelepiker mit einer anderen Prophetie (siehe unten).

Hinsichtlich Stilmittel enthalten die Verse 272-274 ein Hyperbaton sowie Alliterationen.<sup>171</sup> Josef wird von tiefem Schlaf übermannt. Dies setzt Juvencus mit den auch bei paganen Dichtern üblichen Worten *devinctus membra sopore... Ioseph*<sup>172</sup> (271f.) um. Die göttliche Mahnung, die Josef – genauso wie die Magier – im Schlaf erhält, beschreibt der Dichter mit dem alliterierenden Hyperbaton *mirandis...monitis*<sup>173</sup> (271f.). Das Wort *patriam*

<sup>167</sup> Vgl. Mt. 2,15 u. 2,19: *defuncto autem Herode*.

<sup>168</sup> Vgl. Mt. 2,22.

<sup>169</sup> Vgl. Green 2006, 25.

<sup>170</sup> Juvencus könnte erkannt haben, dass Mt. 2,20 und Mt. 2,22 im Widerspruch zueinander stehen, weshalb er daher den Ablauf in Einklang bringen wollte (vgl. Thraede, in: RAC 19 (2001), 893).

<sup>171</sup> Vgl. *mirandis...monitis Mariam* (271f.), *praedictum puero* (274).

<sup>172</sup> Vgl. Aen. 8,406: *membra soporem./ Inde ubi prima quies medio iam* bzw. Lucr. 4,453: *denique cum suavi devinxit membra sopore* bzw. bzw. CIL 13,128,1: *aeterno devinctus membra sopore*.

<sup>173</sup> Das Wort *monita* hat der Dichter bereits bei der Flucht nach Ägypten eingesetzt (vgl.

meint die ebenfalls im Vers 273 stehende Stadt Nazareth, die Juvencus mit dem Attribut *felix* beschreibt. Glückselig, da dort Christus wohnen und ihm den Namen „Nazarener“ geben wird.

### **Erfüllung der göttlichen Prophezeiung (275-277)**

Juvencus schließt in den letzten drei Versen der Episode (275-277) mit einer Prophetie, die das Kommen des Christus, des Erlösers der Menschen auf Erden ankündigt.

Die Verse 275-277 entsprechen Mt. 2,15. Der Evangelist spielt mit dem Zitat des Propheten Hosea<sup>174</sup> auf Gottes Rettung im Exodus an. Juvencus dagegen gestaltet damit eigenständig eine Herrscherprophetie.<sup>175</sup> Dieses Prophetenwort, das der Autor an den Schluss der gesamten Episode gestellt und im hohen epischen Stil verfasst hat, krönt die Szene und macht am Ende ihre heilsgeschichtliche Bedeutung klar.<sup>176</sup>

Das Wort *propheta*, wie es der Evangelist schreibt, vermeidet Juvencus. Daher paraphrasiert er es mit den Worten *alterius...praenuntia vatis/ vox instincta Deo* (275f.). Die Worte des Evangeliums *ex Aegypto vocavi filium meum* setzt der Autor folgendermaßen um: Aus der Phrase *vocavi filium meum* werden die Worte *veniet, veniet mea proles*<sup>177</sup> (276). Die Herkunftsangabe *ex Aegypto* übernimmt er von Matthäus, setzt ihr aber das Attribut *alta* (277) hinzu. Die Junktur *lumenque salusque* ist exegetischer Zusatz des Dichters, episch gefärbt<sup>178</sup> und soll den Lesern Zuversicht spenden.

Der Blick ist durch die sich wiederholenden Verben *veniet, veniet*<sup>179</sup> (276) auf die Zukunft gerichtet.<sup>180</sup> Doppelung ist zudem ein Charakteristikum

*monitis caelestibus* 255).

<sup>174</sup> Hos. 11,1: *Sicuti mane transit pertransiit rex Israhel quia puer Israhel et dilexi eum et ex Aegypto vocavi filium meum.*

<sup>175</sup> Vgl. Röttger 1996, 48.

<sup>176</sup> Kirsch 1989, 100f.

<sup>177</sup> Gott spricht bei Juvencus nun in der dritten Person über seinen Sohn.

<sup>178</sup> Polysyndetisches *-que*, z.B. Enn. Ann. 336; Aen. 1,229 u. 2,251.

<sup>179</sup> Es handelt sich um eine Geminatio und eine sich daraus notwendig ergebende Alliteration. Die Form *veniet* wird vom Biblepiker sehr häufig verwendet und ist eschatologisch gefärbt (vgl. Flieger 1993, 171).

<sup>180</sup> Bei der Ankündigung des Kommens Christi durch die Propheten handelt es sich um ein

prophetischer Worte.<sup>181</sup> Ein Vergleich mit Bezug auf das Kommen eines Herrschers, nämlich Domitian, ist mit der Weissagung der Sibylle sowie mit ihrer Erfüllung in Statius Silvae gegeben.<sup>182</sup> Einen weiteren Vergleich stellt der Vorausblick des Anchises auf das Kommen des Augustus und auf das goldene Zeitalter bei Vergil dar.<sup>183</sup> Gemeinsames Merkmal von Juvencus und den beiden klassischen Epikern ist der prophetische Stil der Textstellen sowie die göttlichen Züge des Kommenden.<sup>184</sup>

Es handelt sich um die einzige Prophetie der Episode, die Juvencus in direkter Rede wiedergibt. Der Bibelepiker setzt sie bewusst ans Ende: Die zuvor noch grauenhafte Mordszene klingt jetzt in einem versöhnlichen, panegyrischen Ton aus. Der Fokus liegt nun auf der Kontrastfigur zu Herodes, auf Jesus Christus. Auf diesen verweist Juvencus mit der Junktur *mea proles* am Versende von 276 sowie mit der biblisch-panegyrischen Metapher *terris lumenque salusque*<sup>185</sup> (277).

Mit dem Wort *lumen* (277) setzt der Dichter das Stilmittel der Lichtmetaphorik ein.

Die Metapher, Jesus als Licht der Welt, ist bereits biblisch vorgeprägt.<sup>186</sup> Daneben bezeichnet Juvencus Christus metaphorisch als *salus*, d.h.

Lieblingsmotiv des Autors. Vgl. 1,141, 1,194f., 1,236, 4,45f. Eine inhaltliche Parallele innerhalb der Textpassage ist mit Vers 237 (*omnia venturum spondent quem oracula vatium*) gegeben (vgl. Röttger 1996, 46).

<sup>181</sup> Vgl. Stat. Silv. 3,5,62: *sed venient, plenis venient conubia taedis*. Sil. 15,125: *venient, venient mea tempora quondam*

<sup>182</sup> Silv. 4,3,124f.: *dicebam, veniet.../..., veniet favente caelo,/ qui... bzw. 128f.: en, hic est decus, hunc iubet beatis/ pro se Iuppiter imperare terris*.

<sup>183</sup> Aen. 6,789-794: *Hic Caesar et omnis Iuli/ progenies magnum caeli ventura sub axem./ Hic vir, hic est (die prophetische Doppelung), tibi quem promitti saepius audis,/ Augustus Caesar, divi genus, aurea condet/ saecula qui rursus Latio regnata per arva/ Saturno quondam...*

<sup>184</sup> Juvencus: *mea (sc. Dei) proles*, Statius: *deus*, Vergil: *divi genus* (vgl. Röttger 1996, 47).

<sup>185</sup> Die Junktur weist einen alttestamentlichen Bezug auf und ist womöglich eine Anspielung auf Ps. 27,1: *Dominus lux mea et salutare meum quem timebo Dominus fortitudo vitae meae quem formidabo*. Die Verbindung Licht-Heil kommt bei Juvencus selbst häufig vor. Für die konkreten Textstellen siehe Röttger 1996, 46. Die genaueste Parallele liegt aufgrund des identischen Verschlusses mit 3,356 vor (*Davidis suboles, hominum lumenque salusque*). Zum Versschluss *vita salusque*: Vgl. Lucr. 4,506, Lucan. 5,685 u. 7,639 (vgl. Röttger 1996, 46).

<sup>186</sup> Das Licht gilt nach christlicher Tradition als Symbol Gottes, das jedoch häufiger auf Christus angewandt wird, da dem Vater Attribute des Unsichtbaren zukommen (vgl. Menzel (2) 1854, 27). Vgl. Joh. 1,9: *Erat lux vera quae inluminat omnem hominem venientem in mundum*. Vgl. Joh. 8,12: *ego sum lux mundi*. Vgl. Joh. 12,46: *ego lux in hunc mundum veni*.

Leben.<sup>187</sup> Diese Bezeichnung für den Messias finden wir beim Bibelepiker häufig.<sup>188</sup> Mit dem Wort *terris* stellt er die gesamte Metaphorik in einen universalisierenden Kontext.<sup>189</sup>

Obwohl Juvencus einen direkten Vergleich nicht ausdrücklich unternimmt, stellt er dennoch mit der panegyrischen Darstellung von Christus implizit einen Kontrast zur Figur des Herodes her. Jesus ist von Gott gesandt und wird freudig erwartet, denn er verspricht der gesamten Erde Licht und Heil, Erkenntnis und Leben.<sup>190</sup> Die Prophetie betont einmal mehr, dass Christus der wahre *rex* ist und nicht sein Gegenspieler Herodes.

<sup>187</sup> Da die Wortfamilie um *salus* inhaltlich eng verbunden mit der um *vita* ist (vgl. Heinsdorff 2003, 5, Anm. 8), ist Christus Licht, d.h. Leben. Durch sein Lehren und Wirken erhalten die Menschen die Voraussetzung für das ewige Leben (vgl. Heinsdorff 2003, 307).

<sup>188</sup> Insgesamt bezeichnet der Autor im gesamten Werk Christus 12x als *Salvator* bzw. *Servator* und 32x mit *salus* (vgl. Heinsdorff 2003, 5, Anm. 8).

<sup>189</sup> Das Nomen *terris* ist als Dativus commodi zu *lumenque salusque* zu ziehen und meint Jesus, der als Licht für die Erde kommen wird. Später (2,294) schreibt Juvencus in gleicher Weise: *se lumen terris Christum venisse fatetur* (vgl. Röttger 1996, 44f.). Damit verdeutlicht Juvencus erneut den weltweiten Anspruch für das Christentum. Vgl. auch 1,232: *exortum terris venerabile numen*.

<sup>190</sup> Vgl. Röttger 1996, 144.

## 2.6. Zusammenfassende Darstellung

Im Folgenden soll nun zusammengefasst werden, wie Juvencus die Episode des Bethlehemitischen Kindermordes, insbesondere die Figur des Herodes, darstellt. Ausgehend von Einzelbeobachtungen an der Textpassage wird zudem auf die Erzähltechnik sowie auf sprachliche und stilistische Eigenheiten des Bibelepikers eingegangen.

Den Bethlehemitischen Kindermord gestaltet Juvencus zu einer emotional aufgeladenen und grauenhaften Szene. Im Zentrum der Darstellung steht der wütende König Herodes samt seiner bestialischen Wildheit. Der Bibelepiker bereitet die Szene vor, indem er auf den grauenvollen Charakter des Königs bereits vor dem eigentlichen Mordgeschehen verweist.<sup>191</sup>

Während die Sterndeuter Jesus schon erwarten und sie voll Freude den Stern, der sie zu dem göttlichen Kind führen wird, empfangen, versetzt Herodes dagegen die Nachricht von Christi Geburt als Einzigen in Schrecken. Der König, der die Prophezeiungen der Schriftgelehrten fürchtet, fühlt sich um seine Macht bedroht und setzt alles daran, seinen Konkurrenten auszulöschen. Deshalb täuscht er die sternkundigen Männer: Er schickt sie nach Bethlehem, wo Christus laut Weissagungen geboren werden soll, und gibt mit üblen Hintergedanken vor, das Kind ebenfalls verehren zu wollen. Juvencus stellt Herodes so furchtbar da, dass sich der Tyrann sogar in das Innere der Sterndeuter drängt und diese wie der Teufel in ihren Alpträumen quält. Als die Magier jedoch nicht zu ihm zurückkehren, ist Herodes aufgebracht und verfällt – wie Juno und Allekto in Vergils Aeneis - in *furor*. Weil er Christus als seinen Nachfolger fürchtet, lässt der Tyrann alle unschuldigen Kinder und Säuglinge Bethlehems ermorden. Sein wahnsinniger Blutdurst endet erst mit dem Glauben, den göttlichen Knaben getötet zu haben.

Vor allem Adjektiva und Attribute verwendet Juvencus zur Charakterisierung des Tyrannen, seiner Emotionen und seines Handelns.<sup>192</sup>

<sup>191</sup> 233, 251f., 257.

<sup>192</sup> 252, 257, 260, 266f.

Was Juvencus' Verhältnis zur biblischen Vorlage angeht, so orientiert sich der Bibelepiker treu an Matthäus. Was den Ablauf betrifft, folgt er mit einigen wenigen Ausnahmen weitestgehend dem Evangelisten.

So tilgt Juvencus etwa Inhalte des Testaments. Zu den Auslassungen zählen unter anderem zu christliches Vokabular und jüdische Angaben sowie der Hinweis zu Herodes' Tod.

Kürzungen unternimmt er etwa aus ökonomischen Gründen, um zu vereinfachen oder den Blickwinkel auf etwas Bestimmtes zu richten. Beispielsweise lässt er die Sterndeuter gleich zu Herodes gehen, um diesen nach dem Geburtsort des Kindes zu fragen. Er kürzt auch die Episode der Flucht der Familie nach Ägypten oder fasst die Rückkehr nach Nazareth kürzend zusammen. Er paraphrasiert und kürzt auch konsequent das beim Evangelisten breit geschilderte Erscheinen eines Engels sowie dessen Mahnungen. Die Protagonisten des Bibelepikers erhalten ihre Warnungen meist in Form eines Traumes, wobei Juvencus aber stets das dahintersteckende göttliche Wirken betont.<sup>193</sup> Worte von Propheten, Engeln oder direkte Reden kürzt und paraphrasiert er ebenfalls und webt sie geschickt in die Erzählung ein. Den Inhalt nimmt Juvencus zwar in seine Dichtung auf, gibt ihn jedoch indirekt und mit eigenen Worten wieder.<sup>194</sup> Eine Ausnahme diesbezüglich besteht und nimmt daher eine bedeutende Rolle der gesamten Textpassage ein: Denn Juvencus schließt die Episode mit einer Hoffnung spendenden Prophetie, die in direkter Rede wiedergegeben wird und das Kommen Christi auf der Welt ankündigt.

Der Bibelepiker erweitert auch seine biblische Vorlage. Kleine Erweiterungen bestehen beispielsweise durch Hinzufügen von Details.<sup>195</sup> Weitere breit ausgeweitete Szenen sind die belehrende Ekphrasis der Sterndeuter zu Beginn der Textpassage, die Schilderung von Herodes'

<sup>193</sup> Vgl. 255, 264, 271, 276.

<sup>194</sup> Direkte Reden des Matthäusevangeliums gibt er indirekt und verkürzt wieder: 229-232 (= Mt. 2,2), 238f. (= Mt. 2,5), 241f. (= Mt. 2,8) sowie 255f. (= Mt. 2,13). Ebenso verfährt Juvencus mit Prophetien: 239f. (= Mt. 2,6), 263f. (= Mt. 2,18) und 276f. (= Mt. 2,15), wobei er Letztere als Einzige in direkter Rede wiedergibt.

<sup>195</sup> Zum Beispiel die Zeitangaben in 227 u. 251, die Beschreibung des Sternes (243-245) sowie das Begrüßen desselben durch die Magier (246), die Junktur *sub ubere* (247) und die exegetische Deutung der Magiergeschenke (251).

Motiven für den Kindermord, das Massaker selbst sowie die Beruhigung des Furors.

Was den Stil des Bibelepikers betrifft, so nimmt sich Juvenecus klassische Vertreter zum Vorbild und imitiert sie. Er verwendet eine epische Sprache und setzt zahlreiche Stilmittel ein, um der Erzählung einen hohen Ton zu verleihen. Kennzeichnend für seinen Stil sind unter anderem die Verwendung von abstrakten Ausdrücken sowie die deutliche Reduktion direkter Reden.

Als Fortsetzer einer klassischen Tradition übernimmt Juvenecus typisch epische Motive und Elemente. Beispielsweise setzt er eine Ekphrasis, ein wesentliches Element der Epik, ein. Den Aufbruch der Magier nach Jerusalem, den Mord des Herodes und das Wehklagen der Frauen Bethlehems gestaltet er ebenfalls episch. Weiters übernimmt Juvenecus das Mittel der Lichtmetaphorik, das er in einen christlichen Kontext stellt.

Juvenecus gestaltet seine Szenen ganz nach dem Vorbild klassischer Epiker. Seine Erzählung weist vor allem sprachliche und inhaltliche Parallelen mit Vergil auf, aber auch Zitate anderer Autoren der Klassik finden sich im Text (Lukrez, Ovid, Silius Italicus, Statius).

Was Juvenecus' Erzähltechnik angeht, konnten folgende Beobachtungen gemacht werden:

Der Bibelepiker arbeitet fokussierend. Er richtet also in den einzelnen Kleinabschnitten den Blickwinkel gezielt auf eine Person bzw. Personengruppe und setzt in diesem Zusammenhang unterschiedliche Stimmungen ein. Zum Beispiel liegt am Anfang der gesamten Textpassage der Blickwinkel nur auf den Sterndeutern und ihrer Nachricht von der Geburt des Messias. Freude und Hoffnung bestimmen die Szene. Dann lenkt Juvenecus den Fokus auf König Herodes, der von der Botschaft der Magi gar nicht erfreut ist. Erste Andeutungen seines bösen Charakters werden dem Leser deutlich. Nach Erscheinen des Sternes und der Magierhuldigung, wo der neugeborene Christus ganz im Zentrum der Darstellung steht, folgt die Schreckenstat des Tyrannen mit all ihrer Grausamkeit. Juvenecus kehrt nach dem Massaker die Stimmung wieder ins Positive. Die Textpassage klingt in



einem versöhnlichen Ton aus und der Fokus liegt allein auf Christus, dem Erlöser.

Dramatik erzeugt der Bibelepiker beispielsweise durch Stimmungswechsel mitten im Vers, als etwa die Sterndeuter die ganze Nacht hindurch von grässlichen Albträumen geplagt werden.

Juvenicus weist auch innerhalb der Episode auf Zukünftiges voraus. Dies unternimmt er vor allem im Zusammenhang mit der Charakterisierung des Tyrannen und seiner grauenvollen Tat. Vorverweise gelingen ihm durch gezielten Einsatz von Adjektiven und Junktoren.<sup>196</sup>

Juvenicus stellt zudem die Emotionen der Protagonisten anschaulich dar. Dies gelingt ihm durch Verwendung zahlreicher Adjektiva. Die Freude der Sterndeuter über die Geburt des Knaben und Herodes' Schrecken darüber stehen natürlich in klarem Kontrast zueinander. Der Bibelepiker gewährt dem Leser weiters Einblick in die Innenwelt, Motivation und Handlungshintergründe der Figuren. Dies zeigt, dass er sich in die Protagonisten hineinversetzt. So wird erklärt, dass das Wegbleiben der Magier und die Furcht vor Christus als Thronfolger Herodes zum Kindermord veranlassen.

Obwohl der Kontrast zwischen Herodes und dem Kind indirekt besteht, ist er für den Leser klar. Während Herodes als blutrünstiger und machtgieriger Tyrann dargestellt ist, wird Jesus als lang ersehnte, gottgesandte Herrscherfigur gezeichnet, die als barmherziger König das Volk der Israeliten führen wird.

Juvenicus zeichnet von Herodes das Bild eines brutalen, grauenvollen und wahnsinnigen Herrschers, der wie eine Bestie von Mordlust getrieben wird. Eine Parallele besteht mit Juno bzw. Allekto, deren Werkzeug der *furor* ist und die als paganes Vorbild für den Teufel verstanden wird. Da Juvenicus für die Charakterisierung des Tyrannen zahlreiche Adjektiva verwendet, die er auch für die Paraphrase des Satans einsetzt, kann Herodes im Bibelepica als Instrument des Teufels verstanden werden. Von Christi Gegenspieler

<sup>196</sup> Das Adjektiv *horridus* bei der Wendung *horrida somnia* (251) weist schon auf *horribilem... caedem* (260) voraus, und weiters auf *horrendis...querellis* (266) und *horribili...cruore* (268); die Junktur *sub ubere* (247) schafft eine Verbindung zu 261.

geht auch später noch Gefahr aus, wie etwa beim Mord des Täufers oder bei Jesu Tod.

Juvenicus betreibt mit seinem Werk Exegese, weil er den Text des Neuen Testaments nach seinen Vorstellungen neu gestaltet, paraphrasiert und interpretiert. Ein exegetischer Zusatz besteht etwa in der Deutung der Magiergeschenke, die er jeweils einem Wesen Christi zuordnet. Mit dieser und auch anderen Stellen betont der Bibelepiker die göttlichen Züge des Messias.<sup>197</sup> Weiters bietet er den Prophezeiungen vom Kommen Christi, des Erlösers der Menschen, viel Raum<sup>198</sup> und stellt zudem die Bedeutung Jesu in einen weltweiten Kontext.<sup>199</sup>

<sup>197</sup> Vgl. 232, 239f., 250.

<sup>198</sup> Vgl. 237, 276.

<sup>199</sup> Vgl. 232, 277.

### 3. Herodes' Kindermord im *Cento Probae*

#### 3.1. Über die Autorin und ihr Werk

Die Lebensdaten der römischen Aristokratin Faltonia Betitia Proba reichen, so wird vermutet, von 322-370. Proba war Frau des Clodius Celsinus Adelphius, *praefectus urbi* des Jahres 351.<sup>200</sup>

Ihr erstes Werk, ein historisches Epos, hat sie wohl noch als Heidin geschrieben. Es hat den Krieg zwischen Constantius II. und Magnentius (351-353) zum Thema.<sup>201</sup> Die Existenz dieses verloren gegangenen Werkes ist uns aufgrund der ersten Verse ihres zweiten Gedichts bekannt. Darin charakterisiert sie das Erstwerk und lehnt ihre pagane Komposition ab.<sup>202</sup>

Ihre Bibeldichtung, den *Cento Probae*, verfasste die Dichterin, nachdem sie zum christlichen Glauben konvertiert war, in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, zwischen 354 und 370.<sup>203</sup> Die Datierung ergibt sich, da Proba in ihrem Prooemium (1-8) ja auf ihr historisches Epos Bezug nimmt. Das Todesjahr steht im Zusammenhang mit der Weihinschrift des Gatten auf ihrem Grabmal.<sup>204</sup>

<sup>200</sup> Herzog 1975, 3. Danuta Shanzer sprach sich gegen Faltonia Betitia Proba als Autorin des *Cento* aus. Sie schreibt das Werk der Enkelin Faltonia Anicia Proba, der Frau des Aristokraten Petronius Probus, zu. Ein Argument, die für die Autorschaft der jüngeren Proba spricht, ist laut Shanzer eine Imitation des *Carmen contra paganos*, denn die Praefatio des *Cento* enthalte eine Anspielung auf das Werk (*Cento* 15f. und *Carm.* c. pag. 20f.). Somit müsse der *Cento* später als das *Carmen contra paganos* erschienen sein. Shanzer vermutet eine Verfassungszeit nach 384 (vgl. D. Shanzer, *The anonymous Carmen contra paganos and the Date and Identity of the centonist Proba*, *Revue des Etudes Augustiniennes* 32 (1986), 232-248. Im Widerspruch dazu steht Roger Green (R. P. H. Green, *Proba's Cento: It's Date, Purpose and Reception*, *Classical Quarterly* 45 (1995), 551-563, R. P. H. Green, *Which Proba Wrote the Cento?*, *Classical Quarterly*, 58 (2008), 264-276). Siehe dazu auch E. A. Clark, D.F. Hatch, *The golden bough, the oaken cross. The Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba*, Michigan 1981 (Texts and translation series, American Academy of Religion 5), 97.

<sup>201</sup> C. Schenkl, *Probae Cento*, in: *Poetae Christiani Minores I*, Wien 1888 (CSEL 16), 514.

<sup>202</sup> Vgl. 1-8: *Iam dudum temerasse duces pia foedera pacis,/ regnandi miseros tenuit quos dira cupido,/ diversasque neces regum, crudelia bella/ cognatasque acies, pollutos caede parentum/ insignes clipeos nulloque ex hoste tropaea/ sanguine conspersos tulerat quos fama triumphos,/ innumeris totiens viduatas civibus urbes,/ confiteor, scripsi: satis est meminisse malorum;* Vgl. 47-49: *Namque, fatebor enim, levium spectacula rerum,/ semper equos atque arma virum pugnasque canebam/ et studio incassum volui exercere laborem* (vgl. Kirsch 1989, 119).

<sup>203</sup> Clark, Hatch 1981, 98.

<sup>204</sup> CIL 6,1712.

Während sich ihre literarischen Vorgänger einzelne Verse von Vergil ausborgen, geht Proba einen Schritt weiter und konstruiert aus ihnen ein ganzes Werk.<sup>205</sup> Es handelt sich um einen sogenannten Bibelcento<sup>206</sup>, ein „Flickgedicht“ aus etwa 700 vergilischen Hexametern.

Ihr Gedicht *de fabrica mundi et evangelis*, wie es Isidor von Sevilla<sup>207</sup> nennt, ist aber keine vollständige Bibelparaphrase, sondern behandelt ausgewählte Szenen aus dem Alten und Neuen Testament.<sup>208</sup>

Der *Cento Vergilianus* beginnt mit einem allgemeinen Prooemium zum Gesamtwerk (1-28), in dem die Dichterin als Thema die *pia munera Christi* (23) angibt und den Heiligen Geist um Inspiration bittet.<sup>209</sup> Es folgt eine *invocatio* an Gott Vater und Sohn (29-34). Dem Prooemium zum alttestamentarischen Teil (35-55) entspricht das Binnenprooemium (333-345), welches den zweiten, neutestamentarischen Teil feierlich einleitet.<sup>210</sup> Das Werk schließt mit dem Epilog, einer *precatio* an Christus (689-694).<sup>211</sup>

Proba nutzt pagane Dichtung im Dienste der christlichen Verkündigung, denn sie will als Seherin<sup>212</sup> Geheimnisse verkünden und den wahren Sinn der vergilischen Andeutungen sichtbar machen (vgl. *Vergilium cecinisse*

<sup>205</sup> Vgl. Clark, Hatch 1981, 5.

<sup>206</sup> Der Begriff „Cento“ bezeichnet eine Gedichtform, in der Verse bzw. Versteile von klassischen Autoren entlehnt und zu einem Gedicht mit völlig neuem Inhalt konstruiert werden. Der Terminus wird hergeleitet von κέντρον = „Flickkleid“ (vgl. Isidor, Orig. 1,39,25). Die Definition eines Cento und die Regeln dieser Technik liefert Ausonius in seinem dem Werk vorangestellten Dedikationsbrief zum Cento nuptialis. Die poetischen Versteile sollen möglichst unverändert entlehnt und an den Zäsuren aneinander geknüpft werden. Die Bauelemente sollen den Umfang von eineinhalb Versen nicht überschreiten. Als ineptum verurteilt er, zwei oder mehr zusammenhängende Verse nacheinander einzusetzen. In einem gelungenen Cento soll das neu zusammengesetzte Sinnggefüge gewissermaßen wie ein eigenes Werk erscheinen (vgl. Herzog 1975, 4).

<sup>207</sup> Orig. 1,39,26: *Denique Proba, uxor Adelphi, centonem ex Vergilio de fabrica mundi et evangelis plenissime expressit.*

<sup>208</sup> Die Reihenfolge folgt dem biblischen Bericht. Themen des Alten Testaments: Schöpfung, Sündenfall, Vertreibung aus dem Paradies, Kains Brudermord, Sintflut, Noah, Auszug aus Ägypten. Themen des Neuen Testaments: Geburt Christi, die heiligen drei Könige, der Bethlehemische Kindermord, Flucht nach Ägypten, Darbietung im Tempel, Rückkehr nach Galiläa, Jesu Jordantaufer, Versuchung, Zulauf des Volkes, Bergpredigt, der reiche Jüngling, Stillung des Sturms, Einzug in Jerusalem, Tod und Himmelfahrt (vgl. Kartschoke 1975, 35).

<sup>209</sup> Das Prooemium verfasst die Dichterin noch in eigenen Worten.

<sup>210</sup> Vgl. 334: *maius opus moveo: vatum praedicta priorum/ adgredior.*

<sup>211</sup> Vgl. Herzog 1975, 14f.

<sup>212</sup> Sich selbst bezeichnet sie als *vatis Proba* (12) und meint damit Prophetin und Dichterin. Ihr Werk bezeichnet sie als *sacrum carmen* (9).

*loquar pia munera Christi* 23).<sup>213</sup> In Aeneas findet sie den Prototyp für den neuen epischen Helden, Jesus.<sup>214</sup>

In der Stärkung des christlichen Glaubens liegt die eigentliche Aufgabe des Bibelcento, denn Adressaten sind vor allem Christen, die den biblischen Text genau kennen.<sup>215</sup>

Negative Kritik erhielt die Dichterin von Hieronymus, der in einem seiner Briefe schreibt: *Puerilia sunt haec et circulatorum ludo similia*.<sup>216</sup> Isidor von Sevilla, der Proba als einzige Frau unter Männern nennt, schenkt der Centonenkunst zwar wenig Achtung, preist aber ihr Talent.<sup>217</sup> Im *Decretum Gelasianum* wird ihr Cento unter den apokryphen Schriften aufgeführt.<sup>218</sup>

Trotz der Kritik an der Centonenpoesie durch die Kirche erfreute sich der *Cento Probae* rasch großer Beliebtheit, was die zahlreichen Handschriften und Erwähnungen in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen bezeugen.<sup>219</sup>

Probas Einfluss auf die Entwicklung der Bibelepik war wohl stärker als der von Juvencus.<sup>220</sup>

<sup>213</sup> Vgl. Kirsch 1989, 122.

<sup>214</sup> Clark, Hatch 1981, 3.

<sup>215</sup> Vgl. Kirsch 1989, 138f.

<sup>216</sup> Ep. 57,7.

<sup>217</sup> De vir. ill. 22: *Proba (...) femina idcirco inter viros ecclesiasticos posita sola pro eo, quod in laude Christi versata est, componere centonem de Christo, virgilianis coaptatum versiculis, cuius quidem non miramur, sed laudamus ingenium. Quod tamen opusculum legitur inter apocryphas scripturas insertum* (vgl. Clark, Hatch 1981, 98).

<sup>218</sup> Das Werk wird Papst Gelasius I. (492-496) zugeschrieben (vgl. J. W. Thompson, Vergil in Mediaeval Culture, The American Journal of Theology, Vol. 10, No. 4 (1906), 649f.).

<sup>219</sup> Kartschoke 1975, 36.

<sup>220</sup> T. Hübner, Art. Proba, in: S. Döpp, W. Geerlings, Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg – Basel - Wien 1998, 517.

### 3.2. Lateinische Textstelle

- 350           Haut mora, continuo | caeli regione serena  
              stella facem ducens multa cum luce cucurrit.  
              Agnovere deum proceres | cunctisque repente  
              muneribus cumulant | et sanctum sidus adorant.  
              Tum vero manifesta fides | clarumque paternae
- 355           nomen erat virtutis: et ipsi | agnoscere vultus  
              flagrantisque dei | divini signa decoris.  
              Protinus ad regem | magno fervore ruentum  
              fama volat | magnisque acuit rumoribus iras  
              incenditque animum | matrisque adlabitur auris.
- 360           Illa dolos dirumque nefas | haut nescia rerum  
              praesensit motusque excepit prima futuros.  
              Praescia venturi | furtim mandarata lendum,  
              dum curae ambiguae, dum | mens exaestuata ira.  
              At rex sollicitus | stirpem et genus omne futurum
- 365           praecipitare iubet subiectisque urere flammis,  
              multa movens, | mittique viros, qui certa reportent.  
              Haut secus ac iussi faciunt | rapidisque feruntur  
              passibus et | magnis urbem terroribus implent.  
              Continuo auditae voces vagitus et ingens
- 370           infantumque animae flentes: | ante ora parentum  
              corpora natorum | sternuntur limine primo.  
              At mater | gemitu non frustra exterrita tanto,  
              ipsa sinu prae se portans, | turbante tumultu,  
              infantem fugiens | plena ad praesaepia reddit.
- 375           Hic natum | angusti subter fastigia tecti  
              nutribat teneris inmulgens ubera labris.  
              Hic tibi prima, puer, | fundent cunabula flores,  
              mixtaque ridenti | passim cum baccare tellus  
              molli paulatim | colocasia fundet acantho.

### 3.3. Übersetzung

Sogleich eilte in der hellen Himmelsgegend ein Stern, eine Fackel nach sich ziehend, mit viel Licht dahin. Die Magi erkannten die Gottheit und überhäuferten sie augenblicklich mit allen Geschenken und beteten den heiligen Stern an. Da war nun der Beweis klar, denn glänzend war der Name der Macht des Vaters. Sie selbst erkannten das leuchtende Antlitz des Gottes, die Zeichen göttlichen Glanzes.

Sofort eilte die Nachricht mit großer Heftigkeit der Eilenden zum König, stachelte seinen Zorn durch viele Gerüchte an und entzündete sein Gemüt; und sie gelangte auch zu den Ohren der Mutter. Jene, die von diesen Ereignissen wohl Kenntnis hatte, ahnte die Listen und die grauenvollen Untat und bemerkte als Erste die bevorstehenden Unruhen. Sie, die Zukunft vorausahnend, hatte beauftragt, ihren Sohn geheim aufzuziehen, solange ihre Sorgen schwankend waren, solange Herodes' Gemüt vor Zorn erglühte. Aber der stark aufgebrachte König befahl, vieles in seinen Gedanken erwägend, den Nachkommen und das ganze zukünftige Volk zugrunde zu richten und mit emporsteigenden Flammen nieder zu brennen, weiters Männer auszuschicken, die ihm die Gewissheit berichten. Sie taten es so, wie ihnen befohlen, eilten mit raschen Schritten fort und erfüllten die Stadt mit großem Schrecken. Unmittelbar darauf waren Stimmen zu hören, lautes Wimmern und weinende Seelen von Kindern: Vor den Augen der Eltern wurden vorne auf der Schwelle die Leiber ihrer Söhne niedergestreckt.

Aber die Mutter, die nicht ohne Grund durch so großes Wehklagen aufgeschreckt worden war, floh mitten im Wirren erregenden Aufruhr, das Kind selbst vor sich an der Brust tragend, und brachte es zu der vollen Krippe. Hier unter dem Giebel der engen Behausung nährte sie ihren Sohn, die Brüste in seine zarten Lippen hineinmelkend. Hier, Knabe, wird deine Wiege als Erste für dich Blumen ausstreuen und die Erde, überall vermischt mit triumphierendem Baldrian, wird nach und nach Wasserrosen mit sanftem Akanthus ausströmen.

### 3.4. Gliederung der Textstelle

#### Grobgliederung

Die Episode vom Kindermord des Herodes, welche direkt an Christi Geburt (346-349) anschließt, umfasst die Verse 350-379. Die Textstelle kann grob in vier Großabschnitte unterteilt werden:

Großabschnitt	Verse	Inhalt
Abschnitt 1	350-356	Magierhuldigung
Abschnitt 2	357-363	Herodes' Zorn
Abschnitt 3	364-371	Kindermord des Herodes
Abschnitt 4	372-379	Marias Flucht

#### Detailgliederung

Abschnitt 1: Magierhuldigung (350-356)	
350-351	Ein Stern erscheint am Himmel
352-353	Die Sterndeuter beschenken den Knaben
354-356	Die Magi erkennen in Jesus Gottes Sohn

Abschnitt 2: Herodes' Zorn (357-363)	
357-359	Die Nachricht von Christi Geburt erregt den Zorn des Königs
360-363	Marias Vorahnung

Abschnitt 3: Kindermord des Herodes (364-371)	
364-366	Herodes befiehlt den Kindermord
367-368	Herodes' Befehl wird ausgeführt
369-371	Das Massaker in der Stadt

Abschnitt 4: Marias Flucht (372-279)	
372-374	Maria flüchtet mit dem Kind
375-376	Die Mutter stillt ihren Sohn
377-379	Apostrophe Jesu



Schon die Gliederung der Textstelle zeigt, dass der Fokus (neben Christus natürlich) vor allem auf Herodes und seiner Gegenspielerin Maria liegt. In Abschnitt 2 greift die Dichterin das Gegensatzpaar Herodes-Maria gemeinsam auf. Anschließend widmet sie Herodes und Maria je einen eigenen Abschnitt, die auch sprachlich (*at rex* 364, *at mater* 372) im Gegensatz zu einander stehen. Christus steht zu Beginn und am Ende der Erzählung im Zentrum der Darstellung und bildet somit einen Rahmen um die beiden Antagonisten.

Das folgende Schema soll darstellen, auf welchen Figuren jeweils der Fokus der Erzählung liegt:

- a) Christus (350-356),
- b) Herodes (357-359),
- c) Maria (360-363),
- b) Herodes (364-371),
- c) Maria (372-376),
- a) Christus (377-379).

### **3.5. Interpretation**

Die Dichterin Proba orientiert sich mit ihrer Erzählung vom Bethlehemischen Kindermord zwar am Matthäusevangelium, konstruiert die Geschichte aber nach eigenen Vorstellungen: Der Geburt Jesu folgt unmittelbar darauf die Erscheinung eines Sternes (350-351). Mit Hilfe dieses göttlichen Zeichens finden die Sterndeuter den Messias und beschenken ihn (351-356). Das Gerücht von Christi Geburt verbreitet sich rasch und erreicht auch König Herodes, der daraufhin in Zorn gerät (357-359). Maria ahnt den grauenvollen Plan des Tyrannen, die Kinder zu töten, und beschließt, ihren Sohn in Sicherheit zu bringen (360-363). Herodes befiehlt anschließend den Mord an den Kindern Bethlehems, und das Massaker ereignet sich in der Stadt (364-371). Maria kann mit Jesus der Gräueltat entkommen und flüchtet mit ihm an einen sicheren Ort (372-379).

#### **Abschnitt 1: Magierhuldigung (350-356)**

Der erste Großabschnitt umfasst die Verse 350-356 und kann in zwei Teile gegliedert werden. Proba schildert zuerst das Erscheinen des Sternes und anschließend die Huldigung des neugeborenen Knaben durch die Sterndeuter. Insgesamt beherrscht diesen Großabschnitt eine friedliche Stimmung. Im Zentrum der Darstellung steht Jesus Christus.

Die einzelnen Kleinabschnitte sollen nun in Bezug auf Inhalt, Sprache und Stil genauer untersucht werden.

#### **Ein Stern erscheint am Himmel (350-351)**

Die ersten beiden Verse der Episode widmet Proba der Erscheinung des Himmelszeichens.

Die Erzählung vom Sternzeichen entspricht Mt. 2,2 bzw. 2,9.<sup>221</sup>

Das Prodigium, welches die Ankunft des göttlichen Knaben auf Erden<sup>222</sup> anzeigt, ereignet sich unmittelbar nach der Geburt Christi (346-349), wie es

<sup>221</sup> Proba verbindet das Erscheinen beider Himmelszeichen bei Matthäus wohl aus narratologischen Gründen.

Proba auch sprachlich mit der Wendung *haut mora, continuo*<sup>223</sup> (350) beschreibt.

Die Phrase *caeli regione serena/ stella*<sup>224</sup> *facem ducens multa cum luce cucurrit* (350f.) betont den Lichtglanz, der vom Himmelszeichen ausgeht. Licht gilt als Symbol Gottes und Ausfluss seines Wesens. Gott Vater ist jedoch unsichtbar, denn er thront in einem Licht, das niemand sehen kann.<sup>225</sup> Nach neuplatonisch-christlicher Ansicht ist Christus der Abglanz des transzendenten Vaters und somit Abbild seines Wesens, was Proba an späterer Stelle auch mehrmals betont.<sup>226</sup> Der Stern von Bethlehem mit seinem gewaltigen Lichtstrahl ist daher Sinnbild des Heilandes und Überleitung vom Wort *imago* (349).

Den zweiten Halbvers in Vers 350, *caeli regione serena*, übernimmt Proba aus Aen. 8,528. Venus gibt an dieser Stelle ihrem Sohn Aeneas Zeichen in Form von Blitz und Donner und lässt zudem Waffen am Himmel erstrahlen. Das Waffenprodigium kennzeichnet den Krieg, den Aeneas auf sich nehmen muss. Während die Umstehenden starr vor Staunen sind, reagiert der Held unverzüglich und stellt sich seiner Pflicht. Er entschließt sich nun endgültig zu einem Krieg. Auch die Sterndeuter erwidern das Zeichen und erkennen darin Gottes Botschaft. Die Funktion der Prodigien ist jedoch unterschiedlich: Während es in der Aeneis für kriegerische Auseinandersetzung steht, symbolisiert das Himmelszeichen im Cento die mit Christi Geburt eingeleitete Heilszeit.

Vers 351, *stella facem ducens multa cum luce cucurrit*, stellt eine wörtliche Übernahme von Aen. 2,694 dar. Nachdem das Haupt des Julius auf

<sup>222</sup> Proba schreibt explizit, dass die Geburt des Messias schon lange erwartet wurde. Vgl. *iam nova progenies, omnis quem credidit aetas* (34). Vgl. *expectate venis, spes et solacia nostri* (394).

<sup>223</sup> Es handelt sich hierbei um eine typische Vergilformel. Vgl. Aen. 3,548, Georg. 4,548. Zu dieser und weiteren Floskeln siehe Herzog 1975, 21.

<sup>224</sup> Durch die Aneinanderreihung der Halbverse in 350 und 351 erzeugt die Dichterin in ihren Versen Alliterationen: Vgl. *continuo/caeli* (350), *serena/stella* (350f.). Weitere alliterierende Worte in der Textpassage, die durch die Centonentechnik entstehen, sind: *dei divini* (356), *iras/ incenditque* (358f.), *sollicitus stirpem* (364), *movens, mittique* (366), *ingens/ infantumque* (369f.).

<sup>225</sup> Vgl. Joh. 1,18: *Deum nemo vidit umquam unigenitus Filius qui est in sinu Patris ipse enarravit.*

Vgl. 1Timoth. 6,16: *Qui solus habet immortalitatem lucem habitans inaccessibleem quem vidit nullus hominum sed nec videre potest cui honor et imperium sempiternum amen.*

<sup>226</sup> 354f.

wundersame Weise Feuer gefangen hat, bittet Anchises Jupiter um ein weiteres Zeichen. Unmittelbar darauf erscheint ein Stern am Himmel, woraufhin Aeneas' Vater den Götterwillen erkennt und sich nicht mehr weigert, Troja zu verlassen.<sup>227</sup>

Bei beiden Vergilzitataten handelt es sich um eindeutige Götterzeichen, die von den jeweiligen Protagonisten als solche erkannt werden, was wiederum für den weiteren Verlauf der Erzählung große Bedeutung hat. Darin besteht die inhaltliche Parallele mit Probas Schilderung. Denn die Sterndeuter werden in den nächsten Versen das Zeichen Gottes erkennen und den Messias finden. Bei Vergil handelt es sich nur um die Rettung eines Volkes, bei Proba hingegen geht es um die Rettung der gesamten Menschheit.

### **Die Sterndeuter beschenken den Knaben (352-353)**

In den Versen 352-353 schildert die Dichterin, wie die Magier den Stern anbeten und den neugeborenen Knaben beschenken.

Die Verse entsprechen Mt. 2,9-11.

Anders als in der biblischen Vorlage kommen die Sterndeuter bei Proba nicht nach Jerusalem zu König Herodes, der sie hinterhältig anweist, den Knaben ausfindig zu machen. Die Dichterin trennt die Erzählung von Magiern und Herodes inhaltlich voneinander und reiht sie separat aneinander. Diese Änderung hat Proba bewusst unternommen. Denn bei ihr sind nicht die Sterndeuter Gegenspieler zum König, wie es bei Juvencus der Fall ist, sondern die Mutter Maria. Wie wir an späterer Stelle noch sehen werden ist sie als Antagonistin des Herodes dargestellt, die alles allein vorausahnt und von sich aus die wahre Erkenntnis der Dinge besitzt.

Die Sterndeuter werden vom Himmelszeichen direkt zum Knaben geführt und erkennen, dass Jesus der Sohn Gottes ist. Der Erkennung des göttlichen Messias<sup>228</sup> durch die Magier gewährt Proba viel Raum. Dies verleiht der gesamten Szene eine friedliche Stimmung. Die Göttlichkeit Jesu

<sup>227</sup> Proba übernimmt diese Szene mehrmals, das nächste Mal gleich in Vers 353 (vgl. Clark, Hatch 1981, 113).

<sup>228</sup> Die göttlichen Züge Jesu wurden von der Dichterin bereits in der Geburtsszene betont. Vgl. *divinae stirpis* (347), *venit in corpore virtus/ mixta deo* (348f.), *cari genitoris imago* (349).

wird in diesem und im nächsten Kleinabschnitt durch die Junktoren *agnovere deum* (352), *clarumque paternae/ nomen erat virtutis* (354f.) sowie *agnoscere vultus/ flagrantisque die divini signa decoris* (355f.) betont.

Eine inhaltliche Parallele ist mit den aufgegriffenen Vergilpassagen klar gegeben. Die Zitate thematisieren das Erkennen eines Gottes bzw. eines göttlichen Zeichens sowie den Besitz göttlicher Eigenschaften.

Der erste Halbvers 352, *agnovere deum proceres*, ist aus Aen. 9,659 entnommen. Hier wendet sich Apollo an Julius, der soeben Turnus' Schwager Numanus Regulus getötet hat, und mahnt ihn, sich nun aus dem Kampfgeschehen herauszuhalten. Apollo wird an dieser Stelle von den Vornehmsten als Gott erkannt.

Die Vorbildstelle für die zweite Hälfte desselben Verses, *cunctisque repente*, ist Aen. 1,594, wo Aeneas nach Landung in Karthago aus dem Nebel hervortritt, göttlichen Glanz ausstrahlt<sup>229</sup> und Königin Dido preist. Für Proba ist die Heldengestalt des Aeneas ein geeignetes Vorbild zur Beschreibung von Jesus' Aussehen. Beide haben einen Gott als Elternteil, weshalb sich der Besitz göttlicher Züge in ihrer Gestalt manifestiert.

In weiterer Folge erzählt Proba, wie die Sterndeuter den Knaben beschenken. Auf die Art der Geschenke oder ihre tiefere Bedeutung will die Dichterin nicht näher eingehen. Denn Hauptperson ihrer Darstellung und Gegenspielerin des Herodes ist allein Maria.

Der Halbvers *muneribus cumulant*<sup>230</sup> (353) ist aus Aen. 5,532 entnommen und beschreibt, wie Aeneas den alten Akestes mit Geschenken überhäuft. Während der Totenspiele für Anchises auf Sizilien hat Akestes' Pfeil beim Bogenschießen Feuer gefangen, was Aeneas voll Freude als Äußerung Jupiters deutet. Bei Proba wie auch in der Aeneis handelt es sich um ein Prodigium des allmächtigen Gottes sowie um die spontan-freudige Reaktion der Protagonisten über das Zeichen.

Für die Anbetung des Sternes durch die Magier verwendet Proba die Worte *et sanctum sidus adorant*<sup>231</sup> (353), welche aus Aen. 2,700 stammen. Es

<sup>229</sup> Vgl. Aen. 1,588f.: *restitit Aeneas claraque in luce refulsit/ os umerosque deo similis*.

<sup>230</sup> Der Halbvers entspricht Mt. 2,11: *et apertis thesauris suis obtulerunt ei munera aurum tus et murrum*.

<sup>231</sup> Vgl. ELQ 1,246: *sidusque salutant*. Interessant ist die Reihenfolge der Handlung: Proba schildert, dass die Sterndeuter erst das neugeborene Kind beschenken und danach das

handelt sich um denselben Kontext, den die Dichterin bereits in Vers 351 aufgenommen hat: Anchises erkennt den von Venus geschickten Stern, betet das Gestirn an und ist nun zur Flucht aus dem brennenden Troja bereit.

### **Die Magi erkennen in Jesus Gottes Sohn (354-356)**

Proba betont in den folgenden Versen abermals, dass die Sterndeuter in Christus den göttlichen Messias erkennen.

Die Sterndeuter begreifen beim Anblick des neugeborenen Knaben, dass es sich bei Jesus um Gottes Sohn handelt. Durch bedachte Auswahl der vergilischen Vorbildstellen präzisiert die Dichterin die Natur des Sohnes im Verhältnis zum Vater.

Mit dem Halbvers 354, *tum vero manifesta fides*, liegt eine Kontrastimitation von Aen. 2,309 vor: Bei Vergil erkennt Aeneas an dieser Stelle, dass eine Flucht aus dem verwüsteten Troja unausweichlich ist. Proba kontrastiert hier Aussichtslosigkeit und Zuversicht, die die Magier beim Anblick des Neugeborenen in ihrem Gemüt verspüren.

Die nächsten beiden Halbverse (*clarumque paternae/ nomen erat virtutis* 354f.) sind der Szene entnommen, in der Turnus' Schwester Juturna die Gestalt des Camers annimmt, um den Zweikampf zwischen ihrem Bruder und Aeneas zu verhindern (Aen. 12,225f). Daher tritt sie unter das Heer und versucht, bei den Rutulern Kampflust zu entfachen. Juturna überzeugt die Truppe vor allem deswegen, weil Camer aufgrund des Ansehens seines Vaters auf die Krieger Einfluss nehmen kann. Sowohl bei Vergil als auch bei Proba ist es väterlicher Ruhm, der die Figuren in Ehrfurcht versetzt.

Die nächsten Halbverse sind Stellen der Aeneis entnommen, die das Erkennen einer Gottheit zum Inhalt haben.

Die Worte *agnoscere vultus* (355) beziehen sich auf Aen. 3,173, wo Aeneas die Penaten im Traum erscheinen und ihm Italien als neue Heimat ankündigen. Das Traumbild ist für den Helden zum Greifen nah, die Penaten sind für ihn leibhaftig zu erkennen.

Gestirn anbeten.

Die Junktur *flagrantisque dei* (356) stammt aus Aen. 1,710. Es handelt sich um die Szene, in der Cupido die Gestalt des Julius annimmt und Didos Liebe zu Aeneas entfacht. Das göttlich leuchtende Gesicht des Julius wird vor allem von der Königin Karthagos bewundert.

Den zweiten Halbvers in 356, *divini signa decoris*, übernimmt die Dichterin aus Aen. 5,647, wo abermals eine Gottheit von den Sterblichen als solche erkannt wird. An dieser Stelle schickt Juno die Botin Iris aus, welche die Gestalt der Beroe annimmt und die Trojanerinnen zur Brandstiftung auffordert. Juno bzw. Iris bedient sich schamlos der Gefühle der Frauen, um sie zur Raserei anzustacheln, damit die Trojaner auf Sizilien bleiben. Pyrgo erkennt als Einzige, dass es sich bei Beroe aufgrund der Zeichen göttlichen Glanzes und der funkelnden Augen um eine Gottheit handeln muss.

Die Stimmung ist bis Vers 356 friedlich. Im Zentrum der Darstellung steht der Christus, das Abbild des göttlichen Vaters.

## **Abschnitt 2: Herodes' Zorn (357-363)**

Der zweite Großabschnitt, der die Verse 357-363 umfasst, behandelt den Zorn des Herodes, ausgelöst durch das Gerücht von Christi Geburt (357-359), sowie Marias Vorahnung vom Vorhaben des Königs (360-363). Die Stimmung dieses Abschnittes ist bereits negativ und unheilvoll. Die Verse 357-363 entsprechen Mt. 2,3.

### **Die Nachricht von Christi Geburt erregt den Zorn des Königs (357-359)**

Proba erzählt, dass sich die Nachricht von der Geburt des Messias rasch ausbreitet. Fama gelangt schließlich auch zu König Herodes, dessen Zorn sofort durch die vielen Gerüchte erregt wird.

Wie bereits angemerkt, trennt Proba die Erzählung von den Magiern und Herodes inhaltlich voneinander. Der König wird nicht, wie es der Evangelist Matthäus erzählt, durch die den Messias suchenden Sterndeuter auf Christus aufmerksam, sondern erfährt von dessen Geburt durch ein sich im ganzen Land ausbreitendes Gerücht.

Die Phrase *fama volat* (358) ist eine typisch epische Formel<sup>232</sup>, mit der Proba ausdrückt, dass sich das Gerücht um Christi Geburt in Windeseile ausbreitet. In weiterer Folge richtet die Dichterin den Fokus vor allem auf zwei Adressaten, bei denen Fama zu völlig konträren Reaktionen führt. Zum einen gelangt das Gerücht sofort zu König Herodes und löst bei ihm großen Zorn aus.<sup>233</sup> Zum anderen erfährt Maria dadurch von Herodes' Wut und kann somit die Flucht mit dem Kind vorbereiten.

Die folgenden Vergilizitate in diesem Kleinabschnitt behandeln jeweils eine sich rasch ausbreitende Nachricht.

Der erste Halbvers, *protinus ad regem* (357), ist Aen. 4,196 entnommen, wo nach der Hochzeit von Aeneas und Dido Fama durch ganz Libyen eilt<sup>234</sup> und schließlich auch zu König Iarbas gelangt. Die Reaktion des Königs auf das Gerücht, *incenditque animum* (Aen. 4,197), beschreibt die Dichterin im Vers 359. Proba findet mit der inhaltlichen Parallele der Vergilstelle ein geeignetes Vorbild für die Darstellung des zornigen König Herodes.

Als weitere Vorbildstelle für den *furor* des Herodes dient Aen. 7,392, die den Halbvers 358, *fama volat*, bildet. Das Gerücht über Amata, die von Allekto in bacchantische Raserei gestürzt wurde, um die Hochzeit zwischen Lavinia und Aeneas zu verzögern, verbreitet sich rasch. Dies führt dazu, dass die latinischen Frauen mit derselben Begeisterung angesteckt werden wie Amata. Die Parallele zwischen beiden Textstellen besteht in den Affekten, welche das Gerücht jeweils auslöst. Bei Vergil verfallen die latinischen Frauen in rasende Begeisterung, bei Proba entzündet Fama den Zorn des Herodes.<sup>235</sup>

<sup>232</sup> Vgl. Aen. 3,121, Aen. 7,392.

<sup>233</sup> Mit der Junktur *magno fervore* (357) verweist die Dichterin bereits auf Herodes' Wut, wie auch an späteren Stellen mit dem Nomen *ira* (358, 363). Einen Grund für den Zorn des Tyrannen gibt Proba nicht explizit an, doch es kann vermutet werden, dass der Ruhm des Kindes die Ursache darstellt.

<sup>234</sup> Vgl. *Extemplo Libyae magnas it Fama per urbes,/ Fama, malum qua non aliud velocius ullum* (Aen. 4,173f.). Vgl. *Protinus ad regem cursus detorquet Iarban/ incenditque animum dictis atque aggerat iras* (Aen. 4,196f.).

<sup>235</sup> Der Zorn des Herodes entspricht Mt.2,3 (*audiens autem Herodes rex turbatus est*) sowie Mt. 2,16 (*iratus est valde*). Der Tyrann gerät bei Proba einzig durch die Gerüchte in Zorn, nicht etwa, wie es der Evangelist erzählt, durch die Erzählung der Sterndeuter bzw. durch deren Fernbleiben.



Die Wut des Tyrannen wird durch viele Gerüchte um Christi Geburt erregt. Vorbild für den Halbvers *magnisque acuit rumoribus iras* (358) ist Aen. 9,464, wo Turnus am Morgen nach dem grässlichen Kriegstreiben seine Soldaten zum erneuten Kampf anzutreiben versucht, indem er ihre Wut durch Gerüchte anstachelt. Am Tag zuvor hat es viele Verluste auf beiden Seiten gegeben. Bei den Trojanern ereignete sich der Tod der Freunde Euryalus und Nisus, deren Häupter Turnus nun auf den Lanzenspitzen der Soldaten anbringen lässt. Dass der Zorn der Rutuler durch Gerüchte noch mehr gesteigert wird, dient Proba als Vorbild für ihre Darstellung des wütenden Herodes.

Der nächste Halbvers ist derselben Vergilstelle entnommen. Es handelt sich bei den Worten *matrisque adlabitur auris* (359) um ein Zitat von Aen. 9,474 und beschreibt, wie Euryalus' Mutter durch eine Nachricht vom Tod ihres Sohnes erfährt.<sup>236</sup> Die Fürsorge der Mutter um ihr Kind steht in beiden Textstellen im Mittelpunkt. Während bei Vergil der Tod des Sohnes unausweichliche Realität geworden ist und bei der Mutter Trauer, Verzweiflung und Schmerz auslöst, handelt es bei Proba um den drohenden Tod ihres Kindes. Das Gerücht vom zürnenden König ist für die Mutter die Warnung, dass sich Jesus in Todesgefahr befindet. Maria kann noch rechtzeitig handeln und ihren Sohn in Sicherheit bringen. Auf einem hypertextuellen Level kann die Stelle auch als Vorahnung des zukünftigen Todes Christi durch den zweiten Herodes verstanden werden, wenn Maria, wie auch Euryalus' Mutter, vom Tod ihres Sohnes erfahren wird.<sup>237</sup>

### **Marias Vorahnung (360-363)**

In den Versen 360-363 erzählt die Dichterin, dass Maria durch eine Vorahnung von der List des Herodes erfährt. In das zukünftige Geschehen eingeweiht beschließt sie, ihr Kind geheim aufzuziehen.

Herodes' Plan, alle Kinder Bethlehems und somit auch Jesus zu töten, wird mit der Junktur *dolos dirumque nefas* (360) beschrieben und negativ

<sup>236</sup> Vgl. *Interea pavidam volitans pennata per urbem/ nuntia Fama ruit matrisque adlabitur auris/ Euryali* (Aen. 9,473f).

<sup>237</sup> S. Cullhed, Proba the Prophet. The Christian Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba, Leiden 2015, 165. Sedulius wird in seiner Darstellung vom Kindermord auf den zweiten Herodes, Herodes Antipas, verweisen. Vgl. CP 2,88: *Herodes alius quod tu molire videbit*.

gewertet. Es handelt sich um einen Vorverweis auf die bald eintretende Gräueltat des Tyrannen. Marias Vorahnung von den Mordplänen wird an mehreren Stellen explizit erwähnt.<sup>238</sup> Proba betont zwar hier nicht ausdrücklich, dass die Mutter Jesu mit Gott in Verbindung steht, doch kann dies aufgrund ihres Gefühls angenommen werden. Marias Wissen um Herodes' Vorhaben ist Voraussetzung für die Errettung des göttlichen Knaben. Die Mutter will ihren Sohn verstecken, solange der Zorn des Tyrannen wütet und die Lage unsicher ist. Herodes' Wut und listige Gedanken werden nur indirekt durch Marias Vorahnung geschildert.<sup>239</sup> Auffallend ist, dass Proba in der gesamten Erzählung auf Josef oder die Engel Gottes verzichtet. Somit stellt sie die Mutter Jesu allein ins Zentrum der Darstellung.

Maria ahnt alles allein voraus, agiert allein und hat von sich aus die wahre Erkenntnis, denn sie braucht keine Zeichen, wie etwa Träume.

Auf Herodes' Frevel wird mit den Worten *illa dolos dirumque nefas* (360) vorverwiesen. Dieser Halbvers ist Zitat von Aen. 4,563 und bezieht sich auf die angeblichen Listen, die die rasend-unglückliche Dido gegen die Trojaner ausheckt. Merkur unterstellt der Königin von Karthago grausige Untaten und fordert Aeneas im Traum zur baldigen Flucht auf. Die inhaltlichen Parallelen zwischen Vergil und Proba sind folgende: Die drohende Hinterlist des Feindes – zum einen nur vorgetäuscht, zum anderen real, vor der die Protagonisten durch göttliches Eingreifen gewarnt werden. Eine weitere Gemeinsamkeit beider Textstellen besteht in der darauffolgenden Flucht vor dem rasenden Feind. Diese Vergilstelle hat Proba bereits schon einmal verwendet, nämlich als Adam im Gespräch mit Gott die Schuld Eva zuweist.<sup>240</sup> Diese negative Charakteristik verwandelt Proba nun in eine positiv konnotierte Fähigkeit, wodurch Maria als Antitypus von Eva und Dido verstanden werden kann.<sup>241</sup> Dies entspricht auch der christlichen Tradition, die Maria stets in Kontrast zu Eva setzt. Gegenüberstellung der beiden

<sup>238</sup> Vgl. *haud nescia rerum* (360), *praesensit* (361), *motusque exceptit prima futuros* (361), *praescia venturi* (362).

<sup>239</sup> Cullhed 2015, 165.

<sup>240</sup> *Illa dolos dirumque nefas sub pectore versans/ insontem infando indicio moritura puella,/ dum furit, incautum crudeli morte peremit* (238f.).

<sup>241</sup> Cullhed 2015, 165.

Frauen kann wie folgt erklärt werden: Eva gilt als Urheberin des Sündenfalls, gebiert also Tod und Sünde. Maria hingegen tritt ihr als Erlöserfigur entgegen. Sie ist die Mutter vom Sohn Gottes, der die Menschen von Tod und Sünde befreit.<sup>242</sup>

In weiterer Folge betont die Dichterin Marias Vorahnung von den zukünftig eintretenden Ereignissen. Durch gezielten Einsatz von Vergiliziten stellt Proba die Mutter auf die gleiche Ebene mit Frauengestalten, die ebenfalls Zukünftiges voraussehen oder –ahnen.

Für den zweiten Halbvers in 360, *haud nescia rerum*, verwendet die Dichterin Aen. 12,227.<sup>243</sup> Juturna tritt in Gestalt des Camers unter die Rutuler und appelliert an das Ehrgefühl der Krieger, um den Zweikampf zwischen Turnus und Aeneas zu verhindern. Die Nymphe kennt die Lage, wurde sie doch von Juno über das bevorstehende Schicksal ihres Bruders informiert. Daher versucht sie nun, Turnus dem Duell mit Aeneas zu entziehen. Der Halbvers könnte aber auch zusätzlich einen inhaltlichen Bezug zum Ende der Schildbeschreibung (Aen. 8) darstellen. Aeneas bewundert zwar all die Bilder des Schildes, er versteht sie jedoch nicht (vgl. *rerumque ignarus* 8,730). Im Gegensatz zu ihm hat Maria sehr wohl Kenntnis von den Dingen.

Der gesamte Vers 361, *praesensit motusque excepit prima futuros*, ist Zitat von Aen. 4,297 und bezieht sich auf Dido, die durch die sich ausbreitende Fama als Erste von Aeneas' Abreiseplänen erfährt. Proba stellt damit eine Parallele zwischen den liebenden Frauen, Dido und Maria, her, jedoch sind die Reaktionen der beiden unterschiedlich. Während die unglücklich verliebte Dido in rasende Wut stürzt und zum Sterben bereit ist, entschließt sich die sorgende Mutter zur Flucht mit ihrem Sohn. Ein Kontrast besteht auch in den Folgen der jeweiligen Handlung: Während Dido in der Aeneis den Krieg zwischen Rom und Karthago einleitet, rettet Maria mit ihrer Flucht mit dem Kind die gesamte Menschheit.

Die Junktur *praescia venturi* (362) betont abermals Marias Vorahnung und ist Zitat von Aen. 6,66. Mit dieser Vergilstelle wird die Mutter mit der Seherin

<sup>242</sup> Vgl. M. Hauke, Heilsverlust in Adam. Stationen griechischer Erbsündenlehre. Irenäus – Origenes – Kappadozier, KKTS 58, Paderborn 1993, 71f.

<sup>243</sup> Diese Stelle hat sie bereits in Vers 354f. aufgegriffen.

Sibylle parallelisiert, die Aeneas in Cumae trifft und um Begleitung in die Unterwelt bittet. Wie die Prophetin ist Maria in die Zukunft eingeweiht, was ihr dazu verhilft, rasch zu handeln und dem Massaker zu entkommen.

Der zweite Halbvers von 362, *furtim mandarat alendum*, ist Aen. 3,50 entnommen. Aeneas gelangt nach der Flucht aus Troja nach Thrakien, wo er von dem verstorbenen Polydorus aufgefordert wird, dieses Land wieder zu verlassen. Die inhaltliche Parallele zwischen dem Trojaner und Christus besteht in der Kindheit. Denn Polydorus wurde auch von einem Elternteil vor einem Unheil bewahrt: Sein Vater Priamus schickte ihn als Kind vor dem Untergang Trojas zum Thrakerkönig Polymestor in Sicherheit.

Die Sorgen der Mutter um ihr Kind und den Zorn des Herodes kontrastiert Proba im Vers 363 (vgl. *curae – ira*).

Der Halbvers *dum curae ambigae, dum* (363) ist Zitat von Euanders Klage um Pallas (Aen. 8,580). Da sein Sohn mit Aeneas in den Kampf zieht, schickt Euander in seiner Ungewissheit zum Abschied ein Gebet zu den Göttern, in dem er sich augenblicklich den Tod wünscht, sollte sein Sohn den Kampf nicht unversehrt überstehen. Dieses emotionale Gebet vor dem Abschied von Vater und Sohn weist in der Aeneis schon auf den Tod des jungen Pallas voraus. Die inhaltliche Parallele zwischen Euander und Maria besteht in ihrer bedingungslosen Liebe zu ihrem Kind. Der Kontrast besteht darin, dass es bei Proba um die Rettung des Messiaskindes geht. In der Aeneis hingegen kann Pallas nicht vor dem Tod bewahrt werden.

Der letzte Teil dieses Kleinabschnittes bezieht sich nur indirekt auf Herodes, das der Zorn des Königs aus der Sicht von Maria geschildert wird.

Marias Ungewissheit und ihren Sorgen steht der Zorn des Königs gegenüber, was Proba mit den Worten *mens exaestuat ira*<sup>244</sup> (363) ausdrückt. Dieser Halbvers stammt aus Aen. 9,798 und bezieht sich auf Turnus, der allmählich dem Kampf entweicht. Er wird mit einem von einer Jägerschar in die Enge getriebenen Löwen verglichen.<sup>245</sup> Äußerlich zögernd

<sup>244</sup> Auf die prominente Stellung im Vers sei hiermit verwiesen.

<sup>245</sup> Vgl. *Acrius hoc Teucris clamore incumbere magno/ et glomerare manum, ceu saevum turba leonem/ cum telis premit infensis; at territus ille,/ asper, acerba tuens, retro redit et neque terga/ ira dare aut virtus patitur, nec tendere contra/ ille quidem hoc cupiens potis est per tela virosque./ Haut aliter retro dubius vestigia Turnus/ improperata refert et mens exaestuat ira* (Aen. 9791f.)

befindet sich Turnus innerlich am Höhepunkt seiner Wut. Doch am Ende zerspringt sein Helm durch die zahllosen Angriffe der Trojaner. Genauso wie Turnus kocht Herodes in seinem Inneren vor Wut.

### **Abschnitt 3: Kindermord des Herodes (364-371)**

Der dritte Großabschnitt umfasst die Verse 364-371 und entspricht den Kapiteln 16-18 bei Matthäus. Er kann in drei weitere Kleinabschnitte gegliedert werden, welche Herodes' Befehl zum Kindermord (364-366), die Ausführung der Tat (367-368) sowie das Massaker in der Stadt (369-371) schildern. Im Zentrum dieses Kleinabschnittes steht allein Herodes. Die Grausamkeit des Königs erreicht hier ihren Höhepunkt.

Im Folgenden soll der Abschnitt genauer interpretiert werden.

#### **Herodes befiehlt den Kindermord (364-366)**

König Herodes ist durch die Geburt des Messias außer sich vor Wut und lässt daher alle Kinder Bethlehems ermorden. Um sicher zu gehen, dass sein Befehl ausgeführt wird, lässt er Männer ausschicken, die die Tat bezeugen sollen.

Das im vorhergehenden Abschnitt stehende Nomen *ira* (363) leitet bereits zu Herodes über, der nun im folgenden Großabschnitt im Zentrum der Darstellung steht. Proba paraphrasiert ihn gleich zu Beginn mit den Worten *rex sollicitus*<sup>246</sup> (364). Insgesamt beherrscht diesen Abschnitt eine düstere, vom Tod geprägte Stimmung.

Der erste Halbvers aus 364, *at rex sollicitus*, ist Übernahme von Aen. 7,81. In der Originalstelle ist König Latinus durch mehrfache göttliche Vorzeichen (Bienen- und Flammenprodigium am Haupt der Lavinia) in Unruhe versetzt. In weiterer Folge befragt er das Orakel des Faunus, das ihm die Vermählung seiner Tochter mit einem Fremden verkündet. Proba setzt hier das Mittel der Kontrastimitation ein: Die Beunruhigung des Friedensfürsten Latinus, der sich der göttlichen Vorzeichen nicht widersetzt, kontrastiert sie mit dem

<sup>246</sup> Vgl. ELQ 1,252 u. 2,259.

Tyrannen Herodes, der jedoch im Gegensatz zum Latinerkönig mit aller Kraft gegen Gottes Willen ankämpft. Weiters stellt die Dichterin mit der Auswahl dieser Szene indirekt eine Parallele zwischen Aeneas und Christus her. Denn die Heirat zwischen dem Helden und Lavinia, die das Orakel verkündet, weist bereits auf die Weltherrschaft der Römer als Nachfahren des Trojaners voraus. Parallel dazu ist mit der Geburt Christi die Grundlage für seine Herrschaft über das Gottesreich gelegt.

Den Befehl, Bethlehems Kinder zu ermorden, drückt Proba mit den Worten *stirpem et genus omne futurum/ praecipitare iubet subiectis urere flammis* (364f.) aus. Mit dem Nomen *stirpem* (364) sind die Kinder Bethlehems gemeint.

Herodes' Hass auf Christus und sein zukünftiges Volk leitet die Dichterin von Didos unermesslichen Zorn<sup>247</sup> über Aeneas ab.<sup>248</sup> Denn der Halbvers *stirpem et genus omne futurum* (364) bezieht sich auf den Fluch der Königin über Aeneas nach seiner Abreise (Aen. 4,622). Die Unglückselige wünscht ihrem ehemaligen Geliebten Krieg und einen elenden Tod sowie hasserfüllte Feindschaft zwischen Karthago und seinem Volk. Didos *furor* entspricht dem des Herodes' gegenüber Jesus.

Den nächsten Halbvers, *praecipitare iubet subiectisque urere flammis* (365), entnimmt Proba aus Aen. 2,37. In dieser Stelle erzählt Aeneas in seinem Bericht vom Untergang der Stadt vom Misstrauen einiger Trojaner gegenüber dem Geschenk der Griechen. Einige sprechen sich dafür aus, das Holzpferd ins Meer zu werfen oder anzuzünden. Den Entschluss, ein drohendes Unheil zu beseitigen, fasst auch König Herodes. Er erkennt die Gefahr, die von dem Knaben ausgeht und will ihn daher ermorden. Beide, Trojaner wie auch Herodes, können jedoch auf das weitere Geschehen keinen Einfluss nehmen, da eine höhere Macht die Geschicke lenkt. Die Eroberung Trojas kann nicht verhindert werden, und Christus wird trotz Massenmord durch göttliches Eingreifen gerettet.

<sup>247</sup> Episoden, die die unglückliche Dido zeigen, haben Proba eine Vielzahl von Phrasen geboten, in denen sie Rücksichtslosigkeit, Sünde und Zorn beschreibt. Schon an voriger Stelle (360) hat sie Dido als Vorbild für Herodes herangezogen: Die List des Tyrannen, die Maria ahnt, entspricht jener, die die Königin von Karthago ausheckt, um ihren Tod zu planen (vgl. Clark, Hatch 1981, 158f.).

<sup>248</sup> Clark, Hatch 1981, 159.

Die Junktur *multa movens*, welche die Dichterin in Vers 366 wörtlich übernimmt, verwendet Vergil an mehreren Stellen. Eine Übernahme von Aen. 3,34 ist plausibel. Es handelt sich um die Szene, die Proba bereits an früherer Stelle verwendet hat.<sup>249</sup> Aeneas sammelt in Thrakien zur Dekorierung eines Altars Zweige. Als aus den ausgerissenen Sträuchern Blut tropft, versetzt das unheilvolle Zeichen den Helden in Entsetzen. Aeneas denkt nach, wie er dieses schreckliche Prodigium mildern könne. Im Kontrast dazu stellt Herodes Überlegungen an, wie er den neugeborenen Knaben beseitigen kann. Ein weiteres mögliches Zitat derselben Junktur ist mit Aen. 5,608 gegeben. An dieser Stelle erzählt Vergil, dass Juno viele Listen ausheckt, um die Trojaner an ihrer Weiterreise zu hindern.<sup>250</sup> Auch diese Vergilscene, in der die Unheilstifterin Juno und Herodes parallelisiert werden, könnte Proba für ihre Erzählung inspiriert haben. Dies passt insofern gut, da Juno und die von ihr in Bewegung gesetzte Furie Allekto als paganes Vorbild für den Teufel gelten und Herodes in der christlichen Tradition als Werkzeug des Satans verstanden werden kann (vgl. Kapitel 2). Der zweite Halbvers in 366, *mittique viros, qui certa reportent*, stammt leicht verändert aus Aen. 9,193. Bei der Vorbildstelle handelt es sich um den Beginn der Erzählung von Nisus und Euryalus. Das Freundespaar hat vor, Aeneas aus Pallanteum zurückzuholen. Dieser sucht bei Euander nach Verbündeten und hat den beiden lediglich die Verteidigung des Lagers angeordnet. Die Freunde missachten Aeneas' Befehl und richten ein Blutbad unter den wehrlosen Rutulern an. Die vergilischen Figuren werden bei Proba die Beauftragten des Königs, um den Mord an den Kindern Bethlehems zu bezeugen. Das Zitat dieser Vergilstelle lässt den Leser vermutlich schon das bevorstehende Blutbad des Herodes erahnen. Denn die Episode von Nisus und Euryalus schildert zwei ruhmstüchtige Trojaner, die von Mordlust getrieben wahllos beginnen, die Feinde abzuschlachten.<sup>251</sup>

<sup>249</sup> Vgl. 362 (Aen. 3,50).

<sup>250</sup> In weiterer Folge schickt sie Iris während der Leichenspiele für Anchises in Gestalt der Beroe, welche die Trojanerinnen zur Brandstiftung anstachelt. Diese Szene hat Proba bereits im Vers 356 aufgenommen.

<sup>251</sup> Vergil vergleicht Nisus mit einem von Hunger getriebenen Löwen. Vgl. 9,339f.: *Impastus ceu plena leo per ovilia turbans/ (suadet enim vesana fames) manditque trahitque/ molle pecus mutumque metu, fremit ore cruento*. Der Löwe als Sinnbild des Teufels: Vgl. Ps. 90,13: *Super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem*. Vgl.

### **Herodes' Befehl wird ausgeführt (367-368)**

Dem König gehorchend führen die Soldaten unverzüglich seinen Befehl aus und erfüllen die Stadt mit großer Angst.

In Bezug auf die Vergilzitate handelt es sich in diesem Kleinabschnitt immer um Szenen, die Aeneas' Einfluss und Ansehen zum Thema haben. Dadurch kontrastiert die Dichterin den Helden als Antitypus zu Herodes.

Den Gehorsam der Männer gegenüber Herodes beschreibt Proba mit den Worten *haut secus ac iussu<sup>252</sup> faciunt* (367) und zitiert damit Aen. 3,236. An dieser Stelle wird die Autorität des Helden Aeneas gegenüber seinen Männern thematisiert, was für Proba eine geeignete Vorbildstelle für ihre Erzählung darstellt. Aeneas ist mit seinen Gefährten auf den Inseln der Strophaden angekommen, wo die schrecklichen Harpyien plötzlich deren Mahl plündern. Der Held befiehlt seinen Männern, die Kreaturen zu bekämpfen. Die Soldaten gehorchen unverzüglich ihrem Führer und richten ein Blutbad an. Inhaltlich haben beide Texte gemeinsam, dass der Befehl einer Führungsperson sofort ausgeführt wird und in einem Gemetzel endet.<sup>253</sup> Bei Vergil handelt es sich aber im Gegensatz zum Cento um Notwehr.

Nachdem Herodes seinen Befehl zum Kindermord gegeben hat, entfernen sich die Männer mit schnellen Schritten, um die Tat auszuführen.

Die nächsten Halbverse, *rapidisque feruntur/ passibus et* (367f.), übernimmt Proba aus Aen. 7,156. Die Trojaner haben nun das Ziel ihrer Irrfahrt

1Petr. 5,8: *diabolus tanquam leo rugiens*. Sedulius wird in seinem *Carmen paschale* den Tyrannen explizit mit einem Löwen vergleichen: *ceu leo frendens,/ cuius ab ore tener subito cum labitur agnus,/ in totum mouet arma gregem manditque trahitque/ molle pecus trepidaeque uocant sua pignora fetae/ nequiquam et uacuas implent balatibus auras:/ haut secus Herodes Christo stimulatus adempto/ sternere conlisis paruorum strage cateruas/ inmerito non cessat atrox* (CP 2, 110-117).

<sup>252</sup> Wie Juvencus betont auch Proba, dass Herodes vor allem Befehle erteilt. Vgl. *iubet* (365).

<sup>253</sup> Bei Vergil erscheint nach der Begegnung der Trojaner mit den Harpyien die Unheilsprophetin Celaeno, die ihnen Italien als Ziel ihrer Reise nennt und Hunger als Strafe für das Massaker ankündigt (Tisch-Prodigium). Proba verknüpft ihre Verse gekonnt, da sie im nächsten Halbvers eine Vergilszene wählt, in der die Trojaner an der Tibermündung landen und sich die Botschaft des Tisch-Prodigiums nun scherzhaft erfüllt: „*Heus, etiam mensas consumimus*“ *inquit Iulus,/ nec plura, adludens* (Aen. 7,116f.). Proba reiht die Zitate diese beiden inhaltlich zusammengehörenden Episoden auch in ihrem Flickwerk aneinander.



gefunden und erkunden nach der Ankunft an der Tibermündung die Gegend. Aeneas trägt Gesandten auf, zu König Latinus zu gehen und Frieden zu erbitten. Erneut gehorchen die Männer dem Helden und entfernen sich rasch. Proba betont, wie auch schon an voriger Stelle, den Einfluss der Führungspersonen Aeneas bzw. Herodes auf ihre Soldaten. Allerdings handelt es sich hier bei der Ausführung des Befehls um einen völlig gegensätzlichen Kontext. Während in der Aeneis die Gesandten um Frieden bitten sollen, wird im Cento den Soldaten ein grausamer Mord befohlen.

Mit dem Halbvers *magnis urbem terroribus inplent* (368) schildert die Dichterin, wie die Soldaten des Herodes die Stadt in Angst und Schrecken versetzen. Die Vorbildstelle bei Vergil findet sich in Aen. 11,448 und beschreibt die Angst des latinischen Volkes vor Aeneas, der die Waffenruhe beendet und seine Truppen in Stellung gebracht hat. Die Nachricht vor dem drohenden Feind versetzt die Latiner in Unruhe.

### **Das Massaker in der Stadt (369-371)**

Die nächsten drei Verse schildern den Mord an den unschuldigen Kindern in der Stadt Bethlehem.

Im Gegensatz zu Juvenecus, der den Kindermord so darstellt, als würde Herodes selbst zu den Waffen greifen<sup>254</sup>, agieren bei Proba die Soldaten als Mörder. Der Fokus liegt in diesem Kleinabschnitt auf dem schrecklichen Leid der Eltern wegen der dahingerafftten Kinder. Die Dichterin betont das Klagegeschrei und Jammern in der Stadt, wodurch sie die Mordszene realitätsnah schildert. Zudem liefert sie mit der Beschreibung der leblosen Leiber der Kinder ein grässliches Bild. Für die Schilderung des Massenmordes wählt Proba Vergilstellen, die ebenfalls von düsterer Todesstimmung geprägt sind.

In den nächsten eineinhalb Versen beschreibt die Dichterin das Weinen und Schreien der Eltern und Kinder (*continuo auditae voces vagitus et ingens/ infantumque animae flentes* 369f.). Die Vorbildstelle bei Vergil findet sich in Aen. 6,426f. und stammt aus der Unterweltsszene. Nach der Überfahrt über

<sup>254</sup> Vgl. ELQ 1,261f.: *Infantes cunctos teneramque sub ubere plebem/ auellit ferro nullo sub crimine culpae.*

den Styx vernehmen Aeneas und Sibylle das Wimmern von Seelen, die in der Zwischenwelt gefangen sind. Sie gehören Menschen, die durch ein unglückliches, nicht selbst verschuldetes Schicksal vorzeitig gestorben sind.<sup>255</sup> Darin besteht die inhaltliche Parallele zum Cento, denn genauso wie die Kinderseelen bei Vergil werden die Neugeborenen durch Herodes unschuldig und viel zu früh aus dem Leben gerissen. Die Unterwelt bei Vergil ist mit dem christlichen Fegefeuer assoziiert, aus dem Christus Erlösung bringen wird.<sup>256</sup>

Der zweite Halbvers in 370, *ante ora parentum*, ist ein Zitat von Georg. 4,477 bzw. Aen. 6,308.<sup>257</sup> Der Kontext beider Textstellen bezieht sich auf die Schilderung der unbestatteten Seelen im Totenreich. Mit der Phrase bezeichnet Vergil junge Knaben, die sich unter der Menge von Heldengestalten, Frauen, Männern und Mädchen befinden und vor den Augen der Eltern auf den Scheiterhaufen gelegt worden sind. In den Georgica strömen, wie Proteus erzählt, die Schatten der Verstorbenen gebannt von Orpheus' Musik zusammen. In der Aeneis drängt sich die Menge der Unbestatteten am Acheron, bis sie der Fährmann Charon für die Überfahrt ins Totenreich aufnimmt. Die genauen Todesumstände der *iuvenes* sind bei Vergil nicht relevant. Viel mehr geht es um die Reaktion der Eltern, die den Verlust ihrer Kinder erleiden.<sup>258</sup> Das Zitat ruft beim Leser wohl sofort die unheilvolle Todesstimmung in Erinnerung und lässt ihn mit den hilflosen Eltern Mitleid verspüren.

<sup>255</sup> Vgl. *Continuo auditae voces vagitus et ingens/ infantumque animae flentes, in limine primo/ quos dulcis vitae exsortis et ab ubere raptos/ abstulit atra dies et funere mersit acerbo* (Aen. 6,426-429). Schon bei Juvencus finden wir das Bild von den Neugeborenen, die der Mutterbrust entrissen werden. Vgl. ELQ 1,261.

<sup>256</sup> Das Fegefeuer ist jener Ort, wo nach christlicher Vorstellung die Seelen Toter noch büßen und von ihren irdischen Sünden gereinigt werden müssen (vgl. Menzel (1) 1854, 276). Die vergilische Unterwelt weist einige Motive auf, die für die Entwicklung des Purgatoriums eine Rolle spielen. Vgl. Aen. 6,739f.: *ergo exercentur poenis veterumque malorum/ supplicia expendunt: aliae panduntur inanes/ suspensae ad ventos, aliis sub gurgite vasto/ infectum eluitur scelus aut exurit igni*.

<sup>257</sup> Vergil zitiert sich in beiden Stellen selbst. Georgica 4 wird Proba an späterer Stelle noch einmal zitieren.

<sup>258</sup> Vgl. T. M. O'Sullivan, *Death ante ora parentum in Virgil's Aeneid*, in: *Transactions of the American Philological Association* (1974), Vol. 139, No. 2, 454.

Das Motiv des Todes *ante ora parentum* findet sich in der Aeneis mehrmals.<sup>259</sup> Vergil konzentriert sich dabei auf das Verhältnis zwischen Eltern und Kind. Er schildert dabei Todesszenen aus der Perspektive der überlebenden Familie und zeigt damit, dass auch Aeneas als gefährdetes Kind vor den Augen seiner Eltern sterben könnte.<sup>260</sup> Der Halbvers *ante ora parentum* (370) könnte sich auch auf die Szene beziehen, in der Pyrrhus Polites, den Sohn des Priamus, vor dessen Augen abschlachtet.<sup>261</sup> Dies ist insofern plausibel, da sich Proba in Vers 371 auf denselben Kontext bezieht. Dieses typisch vergilische Todesmotiv dient Proba als geeignetes Vorbild, um den Mord an Bethlehemens Kindern zu erzählen. Wie Aeneas so ist auch Jesus einer drohenden Gefahr ausgesetzt. Doch da beide Protagonisten unter göttlichem Einfluss stehen, kann Christus durch Gott Vater gerettet werden. Anders verhält es sich mit den Kindern Bethlehems. Ihre Eltern sind unfähig, das Schicksal ihrer Nachkommen zu kontrollieren. In ihrer Hilflosigkeit können sie nur zusehen, wie ihre Kinder vor ihren Augen in den Tod gerissen werden.<sup>262</sup>

Die nächsten Vergilizitate stammen von Aeneas' Erzählung vom Untergang Trojas.

Der Halbvers *corpora natorum* (371) bezieht sich auf Laokoons Söhne, die von einem Schlangenpaar schuldlos in den Tod gerissen werden (Aen. 2,214). In einem verzweifelten Todeskampf mit den Ungeheuern stirbt auch der Priester, der zuvor seine Warnung vor dem hölzernen Pferd ausgesprochen und dahinter die List von Odysseus vermutet hat. Proba richtet den Fokus aber auf seine Söhne, die, genauso wie die Kinder

<sup>259</sup> Insgesamt tritt die verbale Formel für das Motiv *ante ora parentum* und seine Varianten in acht Szenen der Aeneis auf: Aen. 1,95: *quis ante ora patrum Troiae sub moenibus altis*; Aen. 2,531: *ut tandem ante oculos evasit et ora parentum*; Aen. 2,663: *natum ante ora patris, patrem qui obtruncat ad aras*; Aen. 2,681: *namque manus inter maestorum ora parentum*; Aen. 5,553: *incedunt pueri pariterque ante ora parentum*; Aen. 5,576: *Dardanidae, veterumque agnoscunt ora parentum*; Aen. 6,308 (= Georg. 6,477): *impositique rogis iuvenes ante ora parentum*; Aen. 11,887: *exclusi ante oculos lacrimantumque ora parentum*. Vorbildstelle für dieses Motiv ist Homers Ilias, wo Priamus und Hekabe den Tod ihres Sohnes Hektor vor den Mauern Trojas mitansehen (vgl. O'Sullivan 1974, 447f.).

<sup>260</sup> Vgl. O'Sullivan 1974, 449f.

<sup>261</sup> Vgl. Aen. 2,531f: *ut tandem ante oculos evasit et ora parentum/ concidit ac multo vitam cum sanguine fudit*.

<sup>262</sup> Vgl. O'Sullivan 1974, 473.

Bethlehems, einen grauenvollen Schicksalstod erleiden. Deren Vater Laokoon muss den Tod seiner Söhne ebenfalls mitansehen.

Das Verb *sternuntur* (371) übernimmt die Dichterin wohl als Vorbild aus Aen 2,364. Es handelt sich wie schon zuvor um Aeneas' Erzählung vom Untergang Trojas. Der Held berichtet, dass die Eroberung der Stadt ein Bild des Todes und der Verwüstung mit zahlreichen Leichen in den Straßen hinterlässt.

Die Junktur *limine primo* ist Zitat von Aen. 2,485 und ist der Szene entnommen, in der Pyrrhus den Palast des Priamus stürmt und diesen ermordet. Obwohl bewaffnete Wächter auf der vordersten Schwelle stehen, bahnt er sich gewaltsam den Weg, um den Greis zugrunde zu richten. Die Szene ist erfüllt von hektischem Durcheinander und vom Jammern und Wehklagen der verängstigten Mütter.<sup>263</sup>

Insgesamt zeichnet sich der dritte Großabschnitt durch eine unsagbar grausame Stimmung aus. Die Mordlust des Tyrannen löst beim Leser fürchterliches Entsetzen aus. Die unheilvolle Szene ist Kontrast zum idyllischen Abschlussbild in der bukolischen Atmosphäre (377-379).

#### **Abschnitt 4: Marias Flucht (372-279)**

Der folgende Großabschnitt lässt das Fürchterliche nun hinter sich. Proba kehrt die Stimmung langsam wieder ins Positive und erzählt, dass Maria ihren Sohn vor dem Massenmord bewahren kann und mit ihm flüchtet (372-374). Sie gelangen zu der Krippe, wo die Mutter ihr Kind in Sicherheit weiß (375-376). Das Ende der Textpassage krönt die Dichterin mit hymnischen Versen auf den göttlichen Knaben (377-379).

Inhaltlich entspricht dieser Abschnitt Mt. 2,13-14.

<sup>263</sup> Vgl. *At domus interior gemitu miseroque tumultu/ miscetur, penitusque cauae plangoribus aedes/ femineis ululant; ferit aurea sidera clamor. Tum pavidae tectis matres ingentibus errant/ amplexaeque tenent postis atque oscula figunt* (Aen. 2,486-490).

### **Maria flüchtet mit dem Kind (372-374)**

Maria wird durch das Wehklagen in der ganzen Stadt aufgeschreckt. Ihr gelingt es, mit Jesus den Wirren des Massakers zu entkommen und zu einer Krippe zu flüchten.

Nach der grässlichen Schilderung des Kindermordes in Bethlehem liegt zunächst der Fokus ganz allein auf Maria. Dass nun Jesu Mutter zentrale Gestalt der Handlung ist, zeigt sich schon zu Beginn dieses Großabschnittes mit der Junktur *at mater*<sup>264</sup> (372), welche die Dichterin als Kontrast zu den einleitenden Worten des vorhergehenden Großabschnittes (*at rex* 264) einsetzt. Proba wiederholt somit die Abfolge der Gegner Herodes-Maria, wie sie es schon in den Versen 357-363 getan hat.

Mit dem Epitheton *exterrita* (372) verweist Proba auf ihren erschrockenen Gefühlszustand.<sup>265</sup>

Die Junktur *gemitu non frustra exterrita tanto* (372) weist indirekt wieder auf die unter Gottes Schutz stehende Handlung hin.<sup>266</sup> Mit dem Halbvers *ipsa sinu prae se portans* (273) betont Proba die Fürsorge der liebenden Mutter. Während der Großteil dieses Kleinabschnittes noch Negatives<sup>267</sup> thematisiert, spürt der Leser, dass mit der Krippe als Ziel der Flucht nun endlich eine friedliche Stimmung einkehrt. Inhaltlich kombiniert die Dichterin die Flucht nach Ägypten (Mt. 2,13-14) und die Geburtsepisode, wie sie der Evangelist Lukas erzählt.<sup>268</sup> Proba verfasst somit eine Art zweite Geburt Jesu. Das liegt daran, dass sie die eigentliche Geburtsszene nur sehr knapp geschildert hat und nun an dieser Stelle nachträgt.<sup>269</sup>

Mit den beiden Halbversen in 372 zitiert Proba aus Vergils *Georgica* und parallelisiert Maria mit einer Mutterfigur aus dem vierten Buch. Die Junktur *at*

<sup>264</sup> Auf Maria hat die Dichterin bereits in Vers 359 mit dem Wort *matrisque* hingewiesen.

<sup>265</sup> Vgl. *at rex sollicitus* (364) zu Beginn des vorhergehenden Großabschnittes.

<sup>266</sup> Die Szene entspricht inhaltlich Mt. 2,13. Proba muss aber auf einen Engelsapparat verzichten, da sie auf vergilisches Vokabular angewiesen ist.

<sup>267</sup> Vgl. das Wehklagen in der Stadt (*gemitu* 372), der schreckliche Kindermord (*turbante tumultu* 373), Marias ungewisse Flucht (*fugiens* 374).

<sup>268</sup> Vgl. Lc. 2,7: *Et peperit filium suum primogenitum et pannis eum involvit et reclinavit eum in praesepio quia non erat eis locus in diversorio*. Vgl. Cullhed 2015, 166.

<sup>269</sup> Die Schilderung von Jesu Geburt umfasst lediglich vier Verse. Vgl. 346f.: *lamque aderat promissa dies, quo tempore primum/ extulit os sacrum divinae stirpis origo/ missus in imperium, venitque in corpore virtus/ mixta deo: subiit cari genitoris imago*.

*mater* stammt aus Georg. 4,333 und bezieht sich auf die Nymphe Cyrene, die Mutter des Aristaeus. Diese vernimmt dessen Klage vor dem Palast, weil er den Verlust seines Bienenvolkes bejammert.<sup>270</sup> Der zweite Halbvers, *gemitu non frustra exterrita tanto* (372), ist derselben Stelle entnommen (Georg. 4,353). Cyrene ist durch den lauten Jammer des Aristaeus erschreckt, woraufhin sie ihren Sohn zu sich bringen lässt. In diesen Szenen hat Proba eine gelungene Vorbildstelle gefunden, die die Liebe zwischen Mutter und ihrem Sohn ausdrückt.

Mit dem Nomen *infantem* (374) ist konkret Jesus gemeint.<sup>271</sup>

Für die Beschreibung von Marias Flucht<sup>272</sup> mit Jesus dient Proba die Kindheitsgeschichte der Camilla<sup>273</sup> als Vorlage. Vergil erzählt im elften Buch der Aeneis, dass der aus seinem Reich vertriebene Metabus mitten unter den Kriegsgefechten mit seiner kleinen Tochter Camilla flieht.<sup>274</sup> Nach der gefährlichen Flucht zieht Metabus seine kleine Tochter in einer einsamen Bergwelt auf und nährt sie mit der Milch einer Stute.<sup>275</sup> Das Schicksal der Camilla bietet Proba mehrere Zeilen, um zu schildern, wie Jesus und seine Mutter dem Kindermord entkommen.<sup>276</sup> Genauso wie Metabus trägt auch Maria ihr Kind während der Flucht schützend vor sich (*ipsa sinu prae se portans* 373, Aen. 11, 544). Schließlich werden Camilla und Jesus, als sie sich in Sicherheit befinden, mit Milch genährt. Die inhaltlichen Gemeinsamkeiten sind für den Leser deutlich erkennbar: Flucht als Baby mit

<sup>270</sup> Schließlich muss Aristaeus den Meeresherrn Proteus fesseln, um den Grund für das Sterben seines Bienenvolkes zu erfahren. Proteus erklärt ihm, dass es sich um einen Fluch des Orpheus handle, da Aristaeus Schuld am Tod seiner Eurydike trifft. Nach Darbringung eines Sühneopfers entsteht ein neues Bienenvolk aus Rinderkadavern.

<sup>271</sup> Christus wird in weiterer Folge mit den Worten *natum* (375) und *puer* (377) beschrieben.

<sup>272</sup> Inhaltlich entspricht dieser Kleinabschnitt Mt. 2,13: *Qui consurgens accepit puerum et matrem eius nocte et recessit in Aegyptum.*

<sup>273</sup> Die Dichterin spielt mehrmals an die Geschichte von Camilla an. Die Verse 373-376 entstammen ihrer Kindheitsgeschichte (Aen. 11). An späterer Stelle (384-386) beschreibt sie Jesu Frühreife und Berühmtheit (Lc. 14,4), indem sie Christi Gestalt mit Zügen der Camilla vermischt. Diese Verse stammen aus Aen. 7, dem Auftreten Camillas in der Heerschau. Die Referenzen zeigen, dass Proba das biblische Geschehen einer vergilischen Gestalt zuordnet (vgl. Herzog 1975, 22).

<sup>274</sup> *Priverno antiqua Metabus cum excederet urbe, / infantem fugiens media inter proelia belli / sustulit exsilio comitem, matrisque vocavit / nomine Camillae mutata parte Camillam. / Ipse sinu prae se portans iuga longa petebat / solorum neomorum...* (Aen. 11,540-545).

<sup>275</sup> *Hic natam in dumis interque horrentia lustra / armentalis equae mammis et lacte ferino / nutribat teneris immulgens ubera labris* (Aen. 11, 570f.).

<sup>276</sup> Vgl. Hatch, Clark 1981, 115.

einem Elternteil vor einer drohenden Gefahr, Sicherheit in der idyllischen Hirtenwelt, späte Bewunderung.<sup>277</sup>

Bei dem Halbvers *turbante tumultu* (373) handelt es sich um ein Zitat von Aen. 9,397.

Proba greift ein weiteres Mal auf die Episode von Nisus und Euryalus zurück. An dieser Stelle beschreibt Vergil, wie Nisus sieht, dass sein Freund im Schlachtgetümmel von den Feinden übermannt und fortgeschleppt wird. In weiterer Folge ereignet sich der Tod der beiden übermütigen Helden. Vor allem Euryalus' Habgier ist Grund für den tödlichen Ausgang der Episode. Denn dieser raubt den Brustschmuck des toten Rhamnes sowie den Helm des Messapus, was den beiden bei ihrer nächtlichen Flucht zum Verhängnis wird. Die erbeuteten Stücke verraten die Freunde durch ihren reflektierenden Glanz, deren Tod ist unausweichlich. Die Dichterin verweist mit dem Halbvers indirekt auf den drohenden Tod, dem Jesus gerade noch rechtzeitig entkommen ist.

Die Ankunft Marias mit Jesus bei einer Krippe beschreibt Proba mit den Worten *plena ad praesaepia reddit* (374) und zitiert damit Georg. 3,495. Bei Vergil ist der Kontext aber ein völlig anderer: Es handelt sich um die düstere Schilderung der Viehpest, womit nun auch die sonst so idyllische Welt des Bauern gefährdet ist. Durch die Seuche verendet das Vieh vor vollen Krippen. Probas Zitat dieser trostlosen Szene könnte einerseits auf die Gefahr hindeuten, der Christus in letzter Sekunde entgangen ist. Andererseits könnte die Anspielung auf das Todesmotiv einen Vorverweis auf Jesu zukünftigen Tod darstellen.

### **Die Mutter stillt ihren Sohn (375-376)**

Nach der Flucht vor dem Kindermord in Bethlehem stillt Maria ihr Kind in der Krippe. Diese Verse haben keine biblische Vorlage. Sie sind also Eigenleistung der Dichterin.

Mit den Worten *hic natum... nutribat* (375f.) erzählt Proba, dass Maria dem Knaben, da sie sich nun in Sicherheit befinden, die Brust gibt.

<sup>277</sup> Vgl. H. Kaufmann, Intertextuality in Late Latin Poetry, in: J. Elsner, J. H. Lobato, The Poetics of Late Latin Literature, 2016, 158.

Die Junktur *hic natum* (375) ist abermals ein Zitat aus der Kindheitsepisode der Camilla (Aen. 11, 570).

Die enge Behausung, in der Jesus von seiner Mutter gestillt wird, beschreibt Proba mit dem Halbvers *angusti subter fastigia tecti* (375), ein Zitat von Aen. 8,366. Bei Vergil bezieht sich die Stelle auf Euanders bescheidenen Palast am Palatin, in den Aeneas eingeladen wird. Da diese Wohnung auch einst Hercules beherbergt hat, steht Aeneas typologisch in einer Linie mit dem Halbgott und in weiterer Folge mit Augustus. Denn seit seiner Friedensherrschaft war der Palatin das Machtzentrum des Imperiums. Euander fordert seinen Gast zu Bescheidenheit auf, eine Eigenschaft, die ein Herrscher in Erwartung einer Apotheose besitzen sollte.<sup>278</sup> Daneben ist der Sieg über Gegner<sup>279</sup> verbindendes Element dieser bedeutenden Persönlichkeiten. Durch Zitat dieser Vergilstelle weist Proba indirekt auf Christus' Friedensherrschaft und dessen Göttlichkeit, aber auch auf seine Gegner, den Teufel, hin. Die enge Behausung könnte auch ein Bezug auf Juvenicus' Geburtsszene sein. Dieser beschreibt, wie Josef mit seiner schwangeren Frau nach Bethlehem kommt und Maria dort in einer engen Krippe Jesu zur Welt bringt.<sup>280</sup> Vielleicht will die Autorin mit der Krippe typologisch eine Parallele zum engen Leib der Mutter herstellen. Dieses christologische Motiv wird Sedulius später in seiner Schilderung der Geburtsszene aufgreifen, wenn er den gewaltigen Messias im engen Mutterleib darstellt (vgl. CP 2,43f.: *tunc maximus infans/ intermerata sui conservans viscera templi/ inlaesum vacuavit iter*). Nach Christi Geburt greift der Dichter das Motiv des Eingeschlossenseins mit der engen Krippe wieder auf. Der Kontrast besteht zwischen der Größe des Weltschöpfers, den die gesamte Welt nicht umfassen kann, und der Kleinheit des in der Krippe liegenden Kindes (vgl. CP 2,59-62: *Quemque procellosi non mobilis unda*

<sup>278</sup> Vgl. „*Aude, hospes, contemnere opes et te quoque dignum/ finge deo, rebusque veni non asper egenis*“ (Aen. 8,364-365).

<sup>279</sup> Hercules – Cacus, Aeneas – Turnus, Augustus – Antonius.

<sup>280</sup> Vgl. ELQ 1,152f.: *Hospitio amborum Bethleem sub moenibus urbis/ angusti fuerant praeparua habitacula ruris./ Illic uirgo nouo completa in tempore fetu/ soluitur et puerum ueteri cunabula textu/ inuoluunt durumque datur praesepe cubili.*



*profundi,/ terrarum non omne solum, spatiosaque lati/ non capit aula poli,  
puerili in corpore plenus/ mansit et angusto Deus in praesepe quievit).*<sup>281</sup>

Das Stillen des Knaben beschreibt die Dichterin mit den Worten *nutribat teneris immulgens ubera labris* (376) und bezieht sich damit ein weiteres Mal auf die Episode von Metabus' Flucht mit seiner Tochter Camilla (Aen. 11,572). Dieses Bild erzeugt Intimität und betont einmal mehr die fürsorgende Liebe der Eltern zu ihrem Kind. Die Szene erinnert an Perpetua, die in Sorge um ihren kleinen Sohn diesen mit sich in den Kerker nimmt und stillt.<sup>282</sup>

Im Zentrum dieses Kleinabschnittes stehen Maria und ihre Mutterschaft. Proba präsentiert sie als heroische Protagonistin, die dem Massaker des Herodes allein entflieht. Anders als Juvenecus verliert die Autorin an keiner Stelle ein Wort über Josef.<sup>283</sup> Bei ihr bringt eine Frau die Erlösung der Sünde, die eine andere Frau, Eva, in die Welt gebracht hat.

### **Apostrophe Jesu (377-379)**

Proba schildert in hymnischen Tönen, dass eine wunderbare Blumenlandschaft die Wiege des göttlichen Knaben umgibt.

Dieser friedlich gestimmte Kleinabschnitt spendet dem Leser Zuversicht und lässt ihn hoffnungsvoll auf die Zukunft blicken. Die letzten Verse der gesamten Episode, für die es keine biblische Vorlage gibt, borgt sich die Dichterin von Vergils *Bucolica*.<sup>284</sup> Es handelt sich um die berühmte vierte Ekloge, in der der Dichter mit der Geburt eines Knaben den Anbruch einer neuen Zeit ankündigt. Das Kind, der Herrscher dieser neuen Ära,

<sup>281</sup> Siehe dazu: T. Gärtner, Ein christologisches Paradoxon in der Gattungstradition der lateinischen Bibeldichtung (Sedul. carm. pasch. II, 54-62), *Sacris Erudiri* 42 (2003), 87-95.

<sup>282</sup> Cullhed 2015, 164. Vgl. *Passio Perpetuae* 3,6-9: (...) *novissime macerabar sollicitudine infantis ibi. (...) Tunc exeuntes de carcere uni versi sibi vacabant. Ego infantem lactabam iam inedia defectum; (...) commendabam filium (...). Tales sollicitudines multis diebus passa sum; et usurpavi ut mecum infans in carcere maneret; et statim convalui et relevata sum a labore et sollicitudine infantis, et factus est mihi carcer subito praetorium, ut ibi mallet esse quam alicubi.*

<sup>283</sup> Vgl. Clark, Hatch 1981, 155.

<sup>284</sup> Vgl. *hic tibi prima, puer* (377, Ecl. 4,18), *fundent cunabula flores* (377, Ecl. 4,23), *mixtaque ridenti* (378, Ecl. 4,20), *passim cum baccare tellus* (378, Ecl. 4,19), *molli paulatim* (379, Ecl. 4,28), *colocasia fundet acantho* (379, Ecl. 4,20).

symbolisiert die paradiesischen Zustände und die zukünftigen Ereignisse schon in der Krippe. Blumen schmücken seine Wiege, wilde Tiere werden zahm, die Vegetation sprießt und es herrscht ein Leben im Überfluss.<sup>285</sup>

Proba ist eine der ersten Christen, die den Mythos des *nova progenies* für christliche Zwecke aufgenommen hat. Die Glückseligkeit, die der Knabe der Welt bringen wird, leitet die Dichterin mit Christus ein. Sie macht aus Vergil sozusagen den Verkünder des Evangeliums.<sup>286</sup>

In dem letzten Kleinabschnitt wird Christus mit der Apostrophe *puer* (377) direkt angesprochen.

Die Geburt Christi wird mit einem Überfluss an zierenden Blumen begrüßt. Mit dem Halbvers *fundent cunabula flores* (377) beschreibt Proba, dass die Wiege für den neugeborenen Knaben von selbst Blumen ausstreuen wird. Das bedeutet, dass ein Schmuck durch Menschen nicht nötig ist.<sup>287</sup> Weiters wird die Erde Zierpflanzen (*baccar, colocasia, acanthus*), die durch ihre Schönheit oder ihren Duft erfreuen, hervorbringen. Die Pflanzen sind natürlicher Zierde für die Wiege und damit für den Knaben selbst. Im christlichen Sinn gelten Blumen als Schmuck der Unschuld, die Kindern am meisten zukommt.<sup>288</sup> Ob Proba den Pflanzen eine tiefere Bedeutung verleihen wollte oder diese einfach als dekorative Gaben für den Messias verstanden hat, ist nicht ganz eindeutig. Plinius berichtet vom Baldrian (*baccare* 378), dass dieser von der Wurzel her Wohlgeruch ausströmt.<sup>289</sup> Zudem werden dieser Pflanze Unheil-abweisende Eigenschaften zugeschrieben.<sup>290</sup> Somit entspricht der Baldrian der *bulla*, die vornehmen römischen Kindern umgehängt wurde, um das Böse abzuwehren.<sup>291</sup> Der

<sup>285</sup> Vgl. Clark, Hatch 1981, 174.

<sup>286</sup> Clark, Hatch 1981, 180f.

<sup>287</sup> Vgl. R. Coleman, Vergil, Eclogues, Cambridge 1991, 136.

<sup>288</sup> Menzel (1) 1854, 140.

<sup>289</sup> Nat. 21,29: *Baccar quoque radice tantum odoratae est, a quibusdam nardum rusticum appellatum*. Siehe dazu auch Coleman 1991, 136.

<sup>290</sup> Vgl. Ecl. 7,27: *aut, si ultra placitum laudarit, baccare frontem/ cingite, ne vati noceat mala lingua futuro*.

<sup>291</sup> Vgl. Plin. Nat. 33,10: *Sed a Prisco Tarquinio omnium primo filium, cum in praetextae annis occidisset hostem, bulla aurea donatum constat, unde mos bullae duravit, ut eorum, qui equo meruissent, filii insigne id haberent, ceteri lorum; (...). Die bulla trugen auch Feldherrn*. Vgl. Macr. Sat. 1,6,9: *Nam sicut praetexta magistratum, ita bulla gestamen erat triumphantium, quam in triumpho prae se gerebant inclusis intra eam remediis quae crederent adversus invidiam valentissima*.

Akanthus (*acantho* 379) mit seinen gewundenen Ranken ist eine Gartenpflanze und wird vor allem zur Dekoration eingesetzt.<sup>292</sup> Die Wasserrose (*colocasia* 379) wird mit Ägypten in Verbindung gebracht.<sup>293</sup> Somit weist diese Pflanze indirekt auf das Ziel von Marias Flucht hin.

Die Begrüßung des Messias, so erzählt Proba, erfolgt nach der Magierhuldigung durch die Natur, genauer durch die Pflanzenwelt. Das Epitheton *ridenti* (378) hat metaphorische Bedeutung und wird vor allem in der Dichtung zur Belebung des Unbelebten verwendet.<sup>294</sup> Es könnte jedoch auch ein indirekter Bezug auf die letzten Verse der vierten Ekloge sein, in denen der Dichter den neugeborenen Knaben zum Lächeln auffordert.<sup>295</sup> Das Lachen des Kindes ist Belohnung für die Mutter und weist auf seine Göttlichkeit hin.

Für das Ende der Episode vom Bethlehemischen Kindermord hat Proba einen würdigen Abschluss gefunden: Die Blumen triumphieren wie Menschen, die Jesus Christus schon lange erwartet haben. Alles jubelt freudig über die Rettung des göttlichen Knaben.

<sup>292</sup> Vgl. Nat. 22,34: *Acanthi, topiariae et urbanae herbae lato longoque folio crepidines marginum adsurgentiumque pulvinorum toros vestientis*. Vergil selbst nennt den Acanthus unter den Gartenpflanzen: Vgl. Georg. 4,123: *aut flexi tacuissem vimen acanthi*.

<sup>293</sup> Sie wird auch Ägyptische Bohne genannt. Vgl. Nat. 21,51: *In Aegypto nobilissima est colocasia, quam cyamon aliqui vocant*. Siehe dazu auch Coleman 1991, 136.

<sup>294</sup> Vgl. Ecl. 7,55: *omnia nunc rident* (vgl. C. Catrein, Vertauschte Sinne, Untersuchungen zur Synästhesie in der römischen Dichtung, Berlin – Boston 2011, 91f. sowie Coleman 1991, 136).

<sup>295</sup> Ecl. 4,60-62: *Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem/ - matri longa decem tulerunt fastidia menses -/ incipe, parve puer: qui non risere parenti,/ nec deus hunc mensa, dea nec dignata cubili est*.

### 3.6. Zusammenfassende Darstellung

Abschließend soll nun dargelegt werden, wie Proba die Episode des Kindermordes in Bethlehem darstellt.

Die Dichterin beginnt mit der Erzählung vom Erscheinen eines Sternes, der die Geburt des Messias ankündigt. Die Sterndeuter werden daraufhin zum neugeborenen Kind geführt und erkennen in ihm den Sohn Gottes (Großabschnitt 1). Anschließend folgt der Zorn des Herodes, ausgelöst durch das Gerücht um die Geburt Jesu. Maria erkennt im Voraus die Mordpläne des wütenden Königs (Großabschnitt 2). Herodes befiehlt den Massenmord an Bethlehems Kindern (Großabschnitt 3). Proba zeichnet die Figur des Tyrannen schauerhaft und grauenvoll. Die Darstellung des Kindermordes ist insbesondere durch das Schreien der Kinder und Klagen ihrer Eltern furchteinflößend und realitätsnah geschildert. Im Mittelpunkt der Erzählung steht aber neben dem blutrünstigen König auch die Mutterfigur Maria. Ihre Flucht mit dem Kind ist Voraussetzung für Jesu Errettung (Großabschnitt 4). Die Dichterin betont Marias bedingungslose Liebe zu ihrem Sohn und ihre elterliche Fürsorge. Am Ende der Episode liegt der Fokus, wie schon zu Beginn, auf Christus, dem göttlichen Knaben.

Proba verfasst einen Bibelcento aus Vergilversen, was impliziert, dass sie auf das Vokabular des Dichters angewiesen ist. Für die Darstellung der biblischen Handlung hat dies folgende Konsequenzen: Proba muss auf sämtliche Eigennamen verzichten und kann nur durch Umschreibungen auf die wesentlichen Protagonisten anspielen. So paraphrasiert sie Christus mit den Worten *puer, natus, deus* und *infans*. Herodes umschreibt sie mit dem Nomen *rex*. Maria bezeichnet sie mit dem Epitheton *mater* und die Sterndeuter nennt sie *proceres*. Eine weitere Konsequenz ist, dass sie wesentliche biblische Sachverhalte nur andeuten oder paraphrasieren kann. Beispielsweise ist die Magierhuldigung nur sehr knapp geschildert. Proba verweist darauf lediglich mit den Worten *muneribus cumulant* (353). Auf die Art der Geschenke (Gold, Weihrauch und Myrrhe) und deren symbolische Bedeutung will sie nicht eingehen. Weiters muss die Dichterin auf einen

Engelsapparat und Ortsangaben verzichten. Bethlehem paraphrasiert sie schlicht mit dem Wort *urbem* (368). Der Leser muss den Bibelbericht genau kennen, um Probas Schilderung inhaltlich folgen zu können.

Hinsichtlich stilistischer Merkmale ist es schwer, Eigenleistungen hervorstreichend. Manchmal ergibt sich durch Aneinanderreihung der poetischen Bauelemente eine Alliteration.<sup>296</sup>

Was die biblische Vorlage betrifft, so folgt Proba im Wesentlichen Matthäus. Die Dichterin konstruiert aber den Handlungsablauf<sup>297</sup> eigenständig, unternimmt Auslassungen oder erweitert die Erzählung durch Details. So trennt sie etwa die Erzählung von den Sterndeutern und Herodes inhaltlich voneinander. Für den Zorn des Herodes gibt sie, im Gegensatz zum Bibelbericht, keinen Grund an. Weiters verliert sie kein Wort über Josef. Ein Grund ist vermutlich, dass Proba explizit die Gottessohnschaft Jesu betont (354f.) und Josef somit eine störende Vaterfigur darstellen würde.

Proba unternimmt auch wesentliche Erweiterungen, denn einige ihrer Verse haben keine Vorlage zum biblischen Bericht. Die Dichterin dehnt bestimmte Passagen aus und schildert Details. So betont sie ausführlich die göttlichen Züge Christi (352, 354f.) und gewährt der Beschreibung von Marias Fähigkeit, den Kindermord vorherzusehen, viel Raum (360f., 372). Die Flucht von Mutter und Kind zu einer Krippe und das Stillen des Knaben<sup>298</sup> stellen Details dar, die sich ebenfalls nicht im Matthäusevangelium finden. Bei den hymnischen Versen am Ende der Textpassage handelt es sich ebenfalls um eine Erweiterung der biblischen Vorlage.

In den einzelnen Abschnitten ist der Fokus jeweils auf unterschiedliche Personen gerichtet. Proba konzentriert sich vor allem auf das Gegensatzpaar Herodes-Maria. Christus ist zu Beginn und am Ende der Textpassage zentrale Gestalt der Darstellung, wodurch sich auch die

<sup>296</sup> Vgl. 350f., 356, 358f., 364, 366, 369f.

<sup>297</sup> Der Verlauf der Handlung ist folgender: Sternerscheinung und Magierhuldigung (350-356, Mt. 2,2 bzw. Mt. 2,9, Mt. 2,9-11), Herodes' Zorn und Marias Vorahnung (357-363, Mt. 2,3), Kindermord (364-371, Mt. 2,16-18), Flucht (372-279, Mt. 2,13-14, Lc. 2,7).

<sup>298</sup> Marias Flucht zu einer Krippe könnte aber auch eine Anspielung auf das Lukasevangelium sein.

friedliche Stimmung anfangs und zum Schluss der Erzählung widerspiegelt. Die negative Stimmung entsteht allmählich, als sich das Gerücht um Christi Geburt ausbreitet und zu Herodes gelangt (357f.). Sie erreicht ihren Höhepunkt bei der Schilderung des Massakers (364f.). Mit Marias Ankunft bei der Krippe kehrt die Stimmung wieder zurück ins Positive (374). Die Errettung des Messiaskindes wird in hymnischen Tönen gefeiert. Eine paradiesische Idylle umgibt den göttlichen Knaben, und der Fokus ist auf die Zukunft gerichtet. Die nun friedlichen Zustände spenden Zuversicht und symbolisieren die mit Christus beginnende Heilszeit.

Der Leser erkennt bereits zu Beginn der Erzählung, dass das Geschehen von Gott gelenkt ist. Dies erfolgt einerseits durch Erwähnung, dass es sich bei dem Stern um ein göttliches Zeichen (vgl. *sanctum sidus* 353) handelt. Andererseits hebt die Dichterin mehrfach hervor, dass Maria die Mordpläne des Herodes kommen sieht (360f.) und nicht grundlos durch das Klagegeschrei in Bethlehem aufgeschreckt worden ist (372).

Das bedeutet, dass Gott Vater über Mutter und Kind wacht und so seinen Sohn vor dem Tod bewahrt.

Bei der Schilderung des Kindermordes handelt es sich um eine emotionale Szene. Proba vermittelt zwar auch die Grausamkeit des Tyrannen Herodes, richtet das Hauptaugenmerk aber auf die unschuldigen Kinder, die vor den Augen ihrer Eltern ermordet werden. Dies lässt dem Leser besonders Mitgefühl verspüren. Die Tragik besteht in der Handlungsunfähigkeit der Väter und Mütter, die so eine passive Rolle als Zuschauer einnehmen und hilflos den Verlust ihrer Nachkommen ertragen müssen. Der Kindermord stellt die Gefahr dar, die auch Jesus bedroht, der er aber entgehen kann, da Gott für ihn einen größeren Plan vorgesehen hat.

Proba hebt in ihrer Erzählung zudem die bedingungslose Liebe der Mutterfigur Maria hervor. Diese kommt besonders bei der Schilderung von Marias heldenhafter Flucht mit Jesus zum Vorschein (373f.). Die Fürsorge der Mutter zeigt sich auch anschließend beim Stillen des Kindes (375f.). Als Frau kann sich Proba wohl besonders in diese Szenen hineinversetzen und mit Maria identifizieren.

Was die von Proba entnommenen Vergilizitate betrifft, so konnten folgende Beobachtungen gemacht werden:

Für die Beschreibung der Sternerscheinung dienen Proba die Prodigien von Venus und Jupiter (Waffen- und Flammenprodigium) als Vorbild. Jesu göttliche Eigenschaften leitet die Dichterin vom Götterapparat der Aeneis (Apollo, Penaten, Cupido, Iris) und von Aeneas selbst ab.

Die Verse, die die sich ausbreitende Nachricht über Christi Geburt beschreiben, entnimmt Proba aus Szenen, in denen sich jeweils Fama ausbreitet.

Zur Beschreibung von Herodes' *furor* dienen ihr Aeneas' Gegner, Juno, Turnus, Amata und sein Nebenbuhler Iarbas, als Vorbilder. So entspricht der Plan zum Kindermord den Listen, die auch Juno gegen Aeneas ausheckt. Die Göttin und die Furie Allekto gelten als heidnisches Vorbild für den Satan und so kann auch die Gestalt des Herodes als Werkzeug des Teufels verstanden werden. Auch die Didoepisode bot Proba geeignete inhaltliche Parallelen, um den Mordplan des rasenden Tyrannen und seinen Befehl zum Massaker zu beschreiben. Der Hass, den Herodes gegenüber Jesus empfindet, entspricht Didos Gefühlen gegenüber Aeneas.

In weiterer Folge kontrastiert Proba den Helden Vergils als Antitypus zu Herodes. Sie zitiert beispielsweise den Gehorsam der Soldaten gegenüber Herodes aus Szenen, die Aeneas' Einfluss und Ansehen zum Thema haben. So setzt sie das Mittel der Kontrastimitation ein.

Diese Beispiele zeigen, dass vergilische und biblische Figuren als Gegensatzpaare verstanden werden können.<sup>299</sup>

Weiters stellt die Dichterin Maria auf eine Ebene mit Frauenfiguren, die in der Aeneis in der Lage sind, die zukünftigen Ereignisse vorherzusehen. Dies gelingt Proba durch gezielten Einsatz von Zitaten, in denen Dido, die Seherin Sibylle und Turnus' vergöttlichte Schwester Juturna die Zukunft kennen. Maria hat die wahre Erkenntnis über die Dinge, agiert allein und stellt sich ihrem Widersacher, Herodes, entschieden entgegen.

<sup>299</sup> Aeneas – Jesus, Dido - Herodes, Juno/Allekto - Teufel.

Für die Darstellung der bedingungslosen Liebe zwischen Maria und Jesus dienen Proba folgende vergilische Eltern-Kind-Beziehungen als gute Beispiele: Euander-Pallas, Cyrene-Aristaeus und Metabus-Camilla. Die Kindheitsgeschichte der Camilla verwendet Proba mehrfach, da sie geeignete Parallelen zu der von Christus aufweist.

Um den grauenvollen Kindermord zu erzählen, zitiert Proba Stellen, die den Tod von Laokoons Söhnen und den Untergang Trojas behandeln, sowie Unterweltsszenen. Dabei richtet sie vor allem den Fokus auf die unschuldigen Kinder, die vor den Augen ihrer Eltern zugrunde gerichtet werden.

Die Verse zur Beschreibug der neuen Heilszeit, die mit Christi Geburt eingeleitet wird, entnimmt Proba aus der vierten Ekloge.

Proba christianisiert das Epos Vergils und findet in Aeneas einen perfekten Prototyp für den christlichen Helden, Jesus.<sup>300</sup> Die Gemeinsamkeiten beider Hauptprotagonisten sind folgende: Bei beiden handelt es sich um einen sterblichen Helden, der einen göttlichen Elternteil besitzt. Beide werden vom Tod errettet, müssen Widrigkeiten aufgrund der Präsenz eines göttlichen Gegners (Dido – Herodes, Juno/Allekto – Teufel) überwinden, da eine höhere Mission ihr Schicksal ist. Aeneas' Fatum ist es, Italien als Ziel seiner langen Reise zu finden, um dort die Grundlage für das spätere römische Volk zu legen. Die Römer sind das von Jupiter auserwählte Volk, so wie die Christen jenes von Gott Vater sind. Aeneas und Christus ist beiden somit eine göttliche Unterstützung gegeben. Sie legen den Grundstein für eine neue Heilszeit, die die Glückseligkeit des zukünftigen Königreichs garantiert.<sup>301</sup>

Proba setzt die beiden biblischen Frauengestalten, Eva und Maria, in Kontrast zueinander. Dies gelingt ihr, da sie den Halbvers *illa dolos dirumque nefas* (Aen. 4,563) bei beiden Figuren verwendet. Die Worte beschreiben im ersten Teil des Cento Evas Schuld und stammen aus dem Gespräch Adams mit Gott. Im neutestamentarischen Teil bezeichnet es die Listen des Herodes, die Maria durch ihre Vorahnung kommen sieht. Die

<sup>300</sup> Clark, Hatch 1981, 1f.

<sup>301</sup> Vgl. Clark, Hatch 1981, 3f.



beiden Frauen werden auch in der christlichen Tradition in Kontrast gesetzt: Eva ist Urheberin des Sündenfalls, Maria hingegen ist Mutter von Jesus Christus, der die Menschen von Tod und Sünde befreit.

Dass die Ereignisse und Personen des Alten Testaments mit denen des Neuen Testaments korrelieren, ist auch bei Proba ersichtlich. Die Dichterin endet mit der Erzählung von Moses und dem Auszug aus Ägypten<sup>302</sup> bei ihrer Schilderung des alttestamentarischen Teils, bevor sie daran anschließend von der Geburt Christi berichtet. Das bedeutet, dass Proba auf Jesu Geburt und Bedrohung schon in den letzten Versen des ersten Teils ihrer Dichtung vorbereitet. Dabei stellt sie einige Parallelen in der Kindheitsgeschichte der beiden Figuren her. Der Pharao und sein Mord an den hebräischen Kindern (*infandas caedes* 319, *facta tyranni* 319, *inflammante furore* 329) entsprechen König Herodes und seinem Massaker in Bethlehem.<sup>303</sup>

Wie auch Herodes wird der Pharao in der patristischen Exegese mit dem Teufel parallelisiert. Das bedeutet, in beiden Fällen handelt es sich um die Flucht vor dem Satan: Das Volk Israel flüchtet vor dem Pharao, Maria flieht mit dem Kind vor König Herodes. Weiters gilt der Durchzug durch das Rote Meer nach dem 1. Korintherbrief<sup>304</sup> als alttestamentlicher Typus für die christliche Taufe.<sup>305</sup> Das Taufgeschehen wird im christlichen Sinn als Wiedergeburt verstanden.<sup>306</sup> So wie die Israeliten durch das Meer in ihre

<sup>302</sup> *Diluvio ex illo, patribus dat jura vocatis/ omnipotens, magnisque agitatur sub legibus aevum./ Quid memorem infandas caedes? quid facta tyranni/ nesciaque humanis precibus mansuescere corda?/ Aegyptum, viresque Orientis, et ultima bella,/ magnanimosque duces, totasque ex ordine gentes,/ qua cursu deserta petiverit et tribus et gens/ magna virum meriti tanti non immemor umquam, quique sacerdotes adsint altaria juxta,/ quique pii vates pro libertate ruebant,/ qui bello exciti reges, quae littore Rubro/ compleverint campos acies, quibus arserit armis/ rex genus egregium magno inflammante furore/ agmen agens equitum, et florentes aere catervas./ Caetera facta patrum, pugnataque in ordine bella/ praetereo, atque aliis post me memoranda relinquo* (Cento 317-332).

<sup>303</sup> Vgl. Clark, Hatch 1981, 164f.

<sup>304</sup> Nach 1Cor. 10,1f.: *nolo enim vos ignorare fratres quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt et omnes mare transierunt et omnes in Mose baptizati sunt in nube et in mari.*

<sup>305</sup> K. Wessel, Art. Durchzug durch das Rote Meer, Stuttgart, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 4 (1959), 375f.

<sup>306</sup> K. Backhaus, Art. Taufe, Basel-Freiburg-Wien, in: Lexikon für Theologie und Kirche (LThK) 9 (2006), 1284.

Freiheit ziehen, so kommen die Christen durch die Taufe in ein neues Leben. Die Sünden werden abgespült, der Mensch somit vom Teufel befreit. Diese Typologie erklärt Probas Nachtrag von dem Geburtsgeschehen als zweite Geburt Christi. Denn die Dichterin beschreibt, wie Maria mit dem Kind auf der Flucht vor Herodes wieder zu der Krippe gelangt, wo sie ihren Sohn bereits geboren hat. Somit kann ihre Schilderung als Wiedergeburt Christi verstanden werden. In der Rettung des Kindes vor Herodes bzw. dem Teufel und in der neuen Geburt Jesu besteht Probas eigene Leistung.

## 4. Der Kindermord in Bethlehem im *Carmen paschale* des Sedulius

### 4.1. Über den Autor und sein Werk

Über den Dichter Sedulius und sein Leben ist nur wenig bekannt. Seine Schaffenszeit fällt wohl ins 5. Jahrhundert.<sup>307</sup> Nach Angaben mehrerer Handschriften begründet er seinen dichterischen Ruhm unter Theodosius II. und Valentinian III., also zwischen 425 und 450.<sup>308</sup> Laut Isidor von Sevilla war Sedulius ein Priester.<sup>309</sup>

Sein Hauptwerk, das *Carmen paschale*, muss vor Ende des 5. Jahrhunderts entstanden sein, da laut einer Subscription ein gewisser Turcius Rufius Apronianus Asterius, römischer Konsul des Jahres 494, Sedulius' Gedicht als ex-Konsul veröffentlicht hat.<sup>310</sup>

Dem Werk geht ein Dedikationsbrief an den Presbyter Macedonius voraus. Darin schreibt Sedulius, dass er sich zuerst mit weltlichen Studien beschäftigt hätte, bevor er sich, berufen durch Gott, den göttlichen Dingen zugewandt habe.<sup>311</sup>

<sup>307</sup> Siehe dazu P. E. Springer, *The Gospel as epic in late antiquity: the Paschale carmen of Sedulius*, Leiden 1988, 24f.

<sup>308</sup> Cod. Par. 14143, Cod. Par. 9347 und Cod. Par. 13377: *Sedulius versificus primo laicus in Italia philosophiam didicit; postea cum aliis metrorum generibus heroicum metrum Macedonio consulente docuit. In Achaia libros suos scripsit tempore imperatorum Theodosii et Valentiniani* (vgl. Springer 1988, 23). Aus diesen Subscriptionen geht auch hervor, dass Sedulius aus Italien stammt, wo er sich zuerst mit Philosophie beschäftigt habe, und dass er seine literarischen Werke dann in Griechenland verfasst habe (vgl. Springer 1988, 27). Diese Angaben sind jedoch sehr unsicher. Sie sind nur in einigen wenigen *subscriptions* vorhanden und gehen wohl auf eine gemeinsame Quelle zurück (vgl. C. Ratkowitsch, Vergils Seesturm bei Juvencus und Sedulius, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 29 (1986), 57f.).

<sup>309</sup> De vir. ill. 20: *Sedulius, presbyter, edidit tres libros, dactylo heroico metro compositos, quorum primus signa et virtutes Veteris Testamenti potentissime resonat; reliqui vero gestorum Christi sacramenta vel miracula intonant* (vgl. Springer 1988, 28).

<sup>310</sup> Es handelt sich um eine der ältesten Handschriften: Taurinensis E. IV. 42: *Incipit sacrum opus, id est ex vetere testamento liber primus, et ex novo quattuor, quod Sedulius inter cartulas suas sparsas reliquit, et recollecti adunatique sunt a Turcio Rufio Asterio v.c. et exconsule ordinario atque patricio, supra scriptorum editore librorum* (vgl. Springer 1988, 25).

<sup>311</sup> Vgl. Epist. ad Maced. 2,4 H.: *Cum saecularibus igitur studiis occupatus, vim impatientis ingenii, quod divinitatis in me providentia generavit, non utilitati animae, sed inani vitae dependerem, et litterariae solertia disciplinae, lusibus infructuosi operis, non auctori, serviret;*

Den Grund für seine Dichtung legt Sedulius ebenfalls in dem Widmungsbrief dar: Er möchte andere zum wahren Glauben führen, was ihm besonders durch Verse gelänge, da diese attraktiver seien und leichter im Gedächtnis blieben.<sup>312</sup> Auch die Bedeutung des Titels des Gedichtes legt er dar.<sup>313</sup> Dieser bezieht sich auf 1Kor. 5,7.<sup>314</sup>

Das Thema der Dichtung gibt Sedulius zu Beginn des ersten Buches an, indem er fragt, warum er die heilspendenden Wundertaten Christi verschweigen solle: *Cur ego (...) clara salutiferi taceam miracula Christi?*<sup>315</sup>

Das *Carmen paschale* wird üblicherweise in fünf Bücher eingeteilt.<sup>316</sup> Das erste Buch behandelt die Wunder des Alten Testaments und kann als eine Art grundlegende Einleitung zu den vier anderen Büchern verstanden werden.<sup>317</sup> Die Bücher 2-5 sind Christus gewidmet. Sie erzählen von seinem Leben und den Heils- und Wundertaten. Buch 5 endet mit der Passion Christi und seiner Auferstehung, dem größten Wunder des Christentums. Sedulius legt im Widmungsbrief selbst dar, dass er mit den vier Büchern, in Anlehnung an die vier Evangelisten, die göttlichen Wunder bis zum Leiden und zur Himmelfahrt berichten will: *quattuor igitur mirabilium diviniorem libellos, quos ex pluribus pauca complexus usque ad passionem et resurrectionem ascensionemque Domini nostri Iesu Christi quattuor evangeliorum dicta congregans ordinavi, contra omnes aemulos tuae defensionis commendo.*<sup>318</sup>

Sedulius stellt ausgewählte Szenen der Bibel dar, die vor allem den Glauben der Leser stärken sollen.<sup>319</sup> Der Dichter möchte anhand der Wunder Christi beweisen, dass Jesus identisch ist mit Gott Vater, der in Wundern des Alten

*tandem misericors Deus (...) fatuum prudentiae mortalis ingenium coelestis sale condivit.*

<sup>312</sup> Vgl. Epist. ad Maced. 4,15 H. (vgl. Springer 1988, 33).

<sup>313</sup> Epist. ad Maced. 12,8 H.: *huic autem operi favente Domino PASCHALIS CARMINIS nomen imposui, quia PASCHA nostrum immolatus est Christus* (vgl. T. Mayr, Studien zu dem *Paschale carmen* des christlichen Dichters Sedulius, Programm des K. humanistischen Gymnasiums St. Stephan, Augsburg, 1916, 6).

<sup>314</sup> 1Kor.5,7: *pascha nostrum immolatus est Christus.*

<sup>315</sup> CP 1,23f. (vgl. Mayr 1916, 7).

<sup>316</sup> Einige Handschriften teilen das Werk in vier Bücher, indem sie etwa die ersten beiden Bücher zusammenziehen. Zudem gibt es Hinweise, dass manche Handschriften das *Carmen paschale* in nur drei Bücher einteilten. Vgl. C. L. Leimbach, Über den christlichen Dichter Caelius Sedulius und dessen *Carmen paschale*, Goslar 1879, 6f.

<sup>317</sup> Vgl. Leimbach 1879, 6.

<sup>318</sup> Epist. ad Maced. 12,4 H. Vgl. dazu auch Leimbach 1879, 6.

<sup>319</sup> Vgl. Leimbach 1879, 45.

Testaments wirkt. Somit kritisiert der Bibelepiker stark christliche Häresien. Er stellt sich vor allem gegen den Arianismus<sup>320</sup> und Dyophysitismus.

Mit seinem Werk tritt der Autor auch den heidnischen Dichtern entschieden gegenüber. Laut ihm würden diese nur üble Lügen verkünden.<sup>321</sup>

Sedulius legte den Inhalt des *Carmen paschale* auch in Prosa dar und verfasste das *Paschale opus*, das ebenfalls fünf Bücher umfasst. Mit der Prosafassung, zu der er nach eigenen Angaben von Macedonius aufgefordert worden ist, wolle er den Stil des Erstwerkes verbessern. Dies schreibt der Autor in seinem Brief an den Presbyter.<sup>322</sup> Sedulius wollte wohl vor allem die problematische poetische Umformung der Bibelzitate beseitigen, denn im *Paschale opus* zitiert er wörtlich. Das Werk zeichnet sich zudem durch wesentlich mehr exegetische Zusätze als das *Carmen paschale* aus.

Daneben sind noch zwei Hymnen von Sedulius erhalten, von denen der erste Heilstaten des Alten und Neuen Testaments behandelt. Der zweite Hymnus, ein Abecedarium, stellt Leben und Taten Christi dar.

Was den Ruhm des Dichters betrifft, findet Sedulius durchwegs positive Kritik. So wird er etwa im Decretum Gelasianum gelobt.<sup>323</sup> In der Spätantike und im Mittelalter wurde das *Carmen paschale* hoch geschätzt<sup>324</sup>, und Martin Luther bezeichnet ihn sogar als *poeta christianissimus*.<sup>325</sup> Sedulius' Popularität reichte bis in die Renaissance, obwohl in dieser Zeit auch

<sup>320</sup> In 1,299-322 widerlegt er die Irrlehre des Arius und vertritt mit der Junktu *genitus, non quippe creatus* (1,315) genau den Standpunkt des Nicaenums. Bei dem Konzil von Nicaia wurde 325 unter Konstantin das Dogma der Dreifaltigkeit Gottes bekräftigt und der Arianismus als Häresie verurteilt. Arius war der Ansicht, dass der Vater allein Gott sei und Jesus ihm daher subordiniert sei (vgl. Mayr 1916, 9 u. Springer 1988, 37).

<sup>321</sup> CP 1,1f.: *Cum sua gentiles studeant figmenta poetae/ grandisonis pompare modis, tragicoque boatu/ ridiculove Geta seu qualibet arte canendi/ saeva nefandarum renovent contagia rerum/ et scelerum monumenta canant....*

<sup>322</sup> Vgl. Epist. ad Maced. 171,2 H.: *Praecepisti, reverende mi domine, paschalis carminis textum, quod officium purae devotionis simpliciter exsecutus vobis obtuli perlegendum, in rhetoricum me transferre sermonem. utrum quod placuerit, ideo geminari volueris, an quod offenderit, ut potius arbitror, stilo censueris liberiore describi* (vgl. J. Huemer, *Sedulii opera omnia, una cum excerptis ex Remigii expositione in Sedulii paschale carmen*, Wien 2007 (CSEL 10), XXXIV).

<sup>323</sup> Vgl. 4,251: *item venerabilis viri Sedulii opus paschale, quod heroicis descripsit versibus, insigni laude praeferimus.*

<sup>324</sup> Springer 1988, 130.

<sup>325</sup> Vgl. Leimbach 1879, 59.

zunehmende negative Kritik aufkam. Bis zum 16. Jahrhundert wurden seine Werke in der Schule gelesen.<sup>326</sup>

<sup>326</sup> Vgl. Springer 1988, 130f.

## 4.2. Lateinische Textstelle

Talia Bethleis dum signa geruntur in oris,  
eoi venere magi saevumque tyrannum  
75 grandia sollicitis perturbant nuntia dictis:  
Iudaicis nuper populis orientis ab axe  
progenitum fulsisse ducem, hoc caelitus astra,  
hoc stellam radiare novam. Ferus arbiter aulae  
aestuat Hebraeae ratus hunc succedere posse  
80 mox sibimet, qui primus erat: Tunc fronte serena  
nubila mentis alens clam mandat ubique requiri  
sicut adorandum, quem tractat fraude necandum.  
Quid furis, Herodes? Christum sermone fateris,  
et sensu iugulare cupis, legemque legendo  
85 neglegis et regi regum tua regna minaris.  
Ne tamen insano careant tua nomina facto,  
patrandum sub honore crucis (sed crimine gentis)  
Herodes alius quod tu molire videbit.

Ergo alacres summo servantes lumina caelo  
90 fixa magi sidusque micans regale secuti  
optatam tenuere viam, quae lege futura  
duxit adorantes sacra ad cunabula gentes.  
Thensaurisque simul pro religione solutis,  
ipsae etiam ut possint species ostendere Christum,  
95 aurea nascenti fuderunt munera regi,  
tura dedere Deo, myrram tribuere sepulchro.  
Cur tria dona tamen? Quoniam spes maxima vitae est  
hunc numerum confessa fides, et tempora summus  
cernens cuncta Deus, praesentia, prisca, futura,  
100 semper adest, semperque fuit semperque manebit  
in triplici virtute sui. Tunc caelitus illi  
per somnum moniti contemnere iussa tyranni  
per loca mutati gradientes devia callis  
in patriam rediere suam. Sic nos quoque sanctam

- 105 si cupimus patriam tandem contingere, posquam  
venimus ad Christum, iam non repetamus iniquum.  
Ergo ubi delusum se conperit, impius iram  
rex aperit (si iure queat rex ille vocari,  
qui pietate caret, propriam qui non regit iram)
- 110 ereptumque gemens facinus sibi, ceu leo frendens,  
cuius ab ore tener subito cum labitur agnus,  
in totum movet arma gregem manditque trahitque  
molle pecus, trepidaeque vocant sua pignera fetae  
nequiquam et vacuas implent balatibus auras:
- 115 Haut secus Herodes Christo stimulatus adempto  
sternere conlidas parvorum strage catervas  
inmerito non cessat atrox. Quo crimine simplex  
turba perit? Cur qui vixdum potuere creari  
iam meruere mori? Furor est in rege cruento,
- 120 non ratio; primosque necans vagitus et audens  
innumerum patrare nefas puerilia mactat  
milia plangoremque dedit tot matribus unum.  
Haec laceros crines nudato vertice rupit,  
illa genas secuit, nudum ferit altera pugnīs
- 125 pectus et infelix mater (nec iam modo mater)  
orba super gelidum frustra premit ubera natum.  
Quis tibi tunc, Ianio, cerneti talia sensus?  
Quosque dabas fremitus, cum vulnera fervere late  
prospiceres arce ex summa vastumque videres
- 130 misceri ante oculos tantis plangoribus aequor?  
Extinctisque tamen quamvis infantibus absens,  
praesens Christus erat, qui sancta pericula semper  
suscipit et poenas alieno in corpore sentit.



### 4.3. Übersetzung

Während sich solche Wunderzeichen in der Gegend von Bethlehem ereigneten, kamen die Magi aus dem Osten, und ihre feierliche Botschaft brachte den wilden Tyrannen durch beunruhigende Aussagen ganz in Verwirrung: Neulich habe nämlich ein im Osten neugeborener Führer für das jüdische Volk herabgestrahlt, aufgrund dessen die Sternbilder am Himmel und ein neuer Stern mit seinen Strahlen schimmern.

Der wütende Lenker des jüdischen Hofes kocht vor Wut, denn er glaubt, jener könne ihm, dem Herrscher, bald nachfolgen. Dann erteilt er, mit heiterer Miene, aber in seinem Inneren eine finstere Stimmung aufkommen lassend, heimlich den Auftrag, jenen überall zu suchen, als wolle er ihn verehren, den er aber mit Hinterlist zu töten plant.

Warum wütest du, Herodes? Mit Worten bekennt du dich zu Christus, aber in deinem Herzen begehrt du, ihn zu ermorden, und obwohl du das Gesetz liest, missachtetest du es und bedrohst mit deiner Macht den König aller Könige. Damit dein Name der wahnsinnigen Tat nicht ermangle, wird ein anderer Herodes sehen, dass das, was du beginnst, unter der Ehre des Kreuzes zu Ende gebracht werden wird (aber zur Schuld des Volkes).

Indem sie daher das Sternlicht, das hoch oben am Himmel stand, beobachteten, folgten die fröhlichen Magi dem königlich strahlenden Stern und schlugen den erhofften Weg ein, der die anbetenden Heiden unter zukünftigem Gebot zu der heiligen Wiege führte. Als sie gemeinsam ihre kostbaren Gaben für die Verehrung dargebracht hatten, damit diese selbst als Typus auf Christus hinweisen können, brachten sie Gold für den neugeborenen König, Weihrauch gaben sie dem Gott, Myrrhe schenkten sie ihm für sein Grab.

Warum aber drei Gaben? Weil die größte Hoffnung des Lebens, der Glaube von dieser Anzahl zeugt, und der allmächtige Gott alle Zeiten wahrnimmt, die Gegenwart, die Vergangenheit und die Zukunft, und in der Dreifaltigkeit seiner Tugend immer ist, immer war und immer sein wird.

Dann änderten jene ihren Weg, nachdem sie durch einen Traum vom Himmel gewarnt wurden, die Befehle des Tyrannen nicht zu beachten, und kehrten über andere Wege in ihre Heimat zurück.

So sollten auch wir, wenn wir endlich die heilige Heimat erreichen möchten, nicht mehr zum Bösen zurückkehren, sobald wir einmal zu Christus gekommen sind.

Als er begreift, dass er getäuscht worden ist, lässt der gottlose König seinem Zorn freien Lauf (wenn denn mit Recht jener König genannt werden kann, der des Mitgefühls ermangelt und die eigene Wut nicht beherrscht) und klagt, dass ihm die Gelegenheit zu einem Verbrechen entrissen worden ist.

Wie ein mit den Zähnen knirschender Löwe, wenn ihm plötzlich das zarte Lamm aus dem Maul entrinnt, seine Waffen gegen die ganze Herde richtet und das zarte Vieh verschlingt und zerreißt, und die ängstlichen Mütter vergeblich nach ihren Jungen schreien und die weite Luft mit Geblöke erfüllen, ebenso zögert der grässliche Herodes nicht, gereizt, weil ihm Christus entrissen worden ist, die Scharen kleiner Kinder, die unverdient in einem Mord niedergemetzelt worden sind, aufeinander zu häufen.

Aufgrund welcher Schuld kommt die harmlose Schar ums Leben? Weshalb verdienten sie es, die kaum geboren werden konnten, schon wieder zu sterben? Wahnsinn beherrscht den blutrünstigen König, nicht Vernunft. Er tötet das erste Wimmern und wagt es, einen unendlichen Frevel zu begehen, schlachtet Tausende von Knaben dahin und veranlasst ebenso viele Mütter zu einem einzigen Wehklagen. Die eine raufte und riss sich ihr Haar vom entblößten Haupt, die andere zerkratzte sich die Wangen, wieder eine andere schlug mit den Fäusten ihre nackte Brust und eine andere unglückliche Mutter (und schon keine Mutter mehr) presste ihr eiskaltes Kind vergeblich an die nun kinderlose Brust.

Was hast du, Henker, damals bei so einem Anblick gefühlt? Welche Laute hast du von dir gegeben, als du von der Höhe der Burg aus weit brennende Wunden erblicktest und sahst, wie sich vor deinen Augen ein großes Tränenmeer mit solchen Wehklagen vermischte?

Obwohl er sich nicht unter den ermordeten Kindern befand, war Christus doch anwesend, der die Gefahren seiner Heiligen wahrnimmt und die Schmerzen in einem fremden Leib mitfühlt.

## 4.4. Gliederung der Textstelle

### Grobgliederung

Sedulius' Erzählung vom Bethlehemitischen Kindermord befindet sich im zweiten Buch des *Carmen paschale* und umfasst die Verse 73-133. Die Textpassage kann grob in folgende Großabschnitte gegliedert werden:

Großabschnitt	Verse	Inhalt
Abschnitt 1	73-88	Wut des Herodes
Abschnitt 2	89-106	Magierhuldigung
Abschnitt 3	107-133	Kindermord in Bethlehem

### Detailgliederung

Abschnitt 1: Wut des Herodes (73-88)	
73-78a	Herodes empfängt die Nachricht der Sterndeuter
78b-80a	Angst des Königs um den Thron
80b-82	Herodes' Auftrag an die Sterndeuter
83-88	Der Dichter tadelt den Tyrannen

Abschnitt 2: Magierhuldigung (89-106)	
89-92	Reise der Sterndeuter zum Messias
93-96	Die Magi beschenken das Kind
97-101a	Bedeutung der Dreizahl der Geschenke
101b-104a	Rückkehr der Sterndeuter
104b-106	Moralische Worte des Dichters

Abschnitt 3: Kindermord in Bethlehem (107-133)	
107-110a	Zorn des Herodes
110b-114	Löwengleichnis
115-120a	Mord an Bethlehems Kindern
120b-126	Wehklagen der Mütter
127-130	Tadel des Autors
131-133	Präsenz Christi

## 4.5. Interpretation

Buch 2 des *Carmen paschale* beginnt friedlich und behandelt Christi Geburt, Jugend und sein frühes Auftreten. Der zu behandelnden Textpassage gehen Marias Schwangerschaft, Jesu Geburt und der Besuch der Hirten voraus.<sup>327</sup>

### **Abschnitt 1: Wut des Herodes (73-88)**

Im ersten Großabschnitt erzählt Sedulius, wie König Herodes die Nachricht der Sterndeuter von Christi Geburt erhält und daher in Furcht um seinen Thron gerät. Weiters berichtet der Autor vom Auftrag des Königs an die Magi, Jesus zu suchen, und tadelt am Ende den Tyrannen für seinen hinterhältigen Plan.

Inhaltlich entspricht dieser Abschnitt Mt. 2,1-8.

Dieser Abschnitt, der in mehrere kleinere Sinneinheiten untergliedert werden kann, wird im Folgenden hinsichtlich Inhalt, Sprache und Stil genauer interpretiert.

### **Herodes empfängt die Nachricht der Sterndeuter (73-78a)**

In den Versen 73-78a schildert Sedulius, dass die Sterndeuter nach Bethlehem kommen und mit ihrer Nachricht König Herodes in Schrecken versetzen: Ein Stern sei erschienen, der ihnen die Geburt eines neuen Königs angezeigt habe.

Dieser Kleinabschnitt entspricht Mt. 2,1-2.

Der erste Vers des Kleinabschnittes, *talia Bethleis dum signa geruntur in oris* (73), ist ganz im epischen Stil verfasst.<sup>328</sup> Das Hyperbaton *talia...signa* (73) bezieht sich auf das Wort *miracula* (72), das Sedulius bei der Erzählung der Geburtsgeschichte eingesetzt hat. Jesus strahlte nach seiner Geburt den

<sup>327</sup> Vgl. Green 2006, 172f.

<sup>328</sup> Vgl. Aen. 9,1: *Atque ea diversa penitus dum parte geruntur*. Vgl. Met. 3,316: *dumque ea per terras fatali lege geruntur* (vgl. Green 2006, 174).

Hirten und glänzte ihnen als Lamm, weil er selbst Hirte war. Dieses Wunder seiner Geburt wurde vom Engelschor besungen.<sup>329</sup>

Die Beunruhigung des Königs durch die Nachricht der Sterndeuter beschreibt Sedulius mit den Worten *saevumque tyrannum/ grandia sollicitis perturbant nuntia dictis* (74f.). Mit der Junktur *saevumque tyrannum* (74) ist Herodes gemeint.<sup>330</sup> Sie entspricht genau den Worten, die auch Juvenecus zur Beschreibung des Königs verwendet.<sup>331</sup> Das Epitheton *saevus* setzt Sedulius auch für andere Gegner Jesu ein.<sup>332</sup> Er verwendet es auch zur Charakterisierung des Teufels<sup>333</sup> und stellt Herodes somit in eine Linie mit dem Satan. Inhaltlich bezieht sich Sedulius wohl auch auf *saeva Iuno*<sup>334</sup> in der Aeneis. Der Zorn der Göttin wird gleich zu Beginn des vergilischen Epos betont. So wie Juno Gegenspielerin des Aeneas ist, so ist Herodes der Antagonist Christi. Deshalb wird Sedulius auch auf den zweiten Herodes verweisen, der diese Rolle mit der Kreuzigung zu Ende führen wird (siehe unten). Weiters gelten heidnische Gottheiten in der christlichen Literatur ohnehin als Dämonen bzw. Teufelsfiguren. Wie wir an späterer Stelle noch sehen werden, nutzt Sedulius den Kindermord als Typus für Jesu Kreuzigungstod.

In den folgenden Versen informieren die Sterndeuter den Herrscher über die Erscheinung eines Sternes, der himmlischen Manifestation der Gottheit. Der Bibelepiker verwendet, genauso wie Juvenecus, eine indirekte Rede, um die Botschaft der Magi darzulegen (76-78a). Christus wird als neuer König für das jüdische Volk angekündigt, was auch göttliche Himmelszeichen

<sup>329</sup> Vgl. CP 2,70f.: *Tunc prius ignaris pastoribus ille creatus/ enituit, quia pastor erat, gregibus refulsit/ agnus et angelicus cecinit miracula coetus.*

<sup>330</sup> Herodes wird erst in Vers 83 mit seinem Namen genannt. Sedulius wird ihn vorher noch mit *ferus arbiter* (78) paraphrasieren.

<sup>331</sup> Vgl. *saevumque... tyrannum* (1,252); Vgl. auch *saeva tyranni/... feritas* (1,267f.). Insgesamt finden sich zahlreiche sprachliche Parallelen zwischen Sedulius und Juvenecus.

<sup>332</sup> Das Adjektiv *saevus* verwendet Sedulius als Epitheton für Judas (5,27f.: *sed nil tibi gloria, saeve/ traditor*), den Hohen Rat (5,94: *saevus furor*) und für die römischen Soldaten bei Jesu Hinrichtung (5,164f.: *saevus... /militibus*) (vgl. D. Deerberg, Der Sturz des Judas, Kommentar (5,1-163) und Studien zur poetischen Erbauung bei Sedulius, Münster 2011, 91).

<sup>333</sup> Vgl. 2,1: *saevissimus anguis*, 2,259: *saevus... hydrus* (vgl. Deerberg 2011, 91).

<sup>334</sup> Vgl. Aen. 1,4: *saevae memorem Iunonis ob iram.*

bestätigen (vgl. *Iudaicis nuper populis orientis ab axe*<sup>335</sup>/*progenitum fulsisse ducem, hoc caelitus astra/ hoc*<sup>336</sup> *stellam radiare novam* 76f.).

Bei der Beschreibung des himmlischen Prodigiums setzt Sedulius das Mittel der Lichtmetaphorik ein.<sup>337</sup> Die Phrase *fulsisse ducem* (77) stellt eine Metaphorik der Herrscherideologie dar: Jesus Christus, der neugeborene König, erstrahlt der Welt als Stern bzw. Sonne. Dies ist auch der Grund, warum Herodes so beunruhigt ist. Zur solaren Metaphorik passt auch, dass sich die Geburt Christi im Osten ereignet. Somit wird der Aufgang der Sonne im Osten mit Jesu Geburt verglichen.<sup>338</sup>

Das Hyperbaton *progenitum... ducem* (77) bezeichnet Christus. Mit dem Wort *progenitum* weist Sedulius darauf hin, dass Jesus, da er geboren ist und nicht geschaffen wurde (*genitus, non factus*), wesensgleich mit Gott Vater ist.<sup>339</sup> Darauf hat auch schon Juvencus verwiesen.<sup>340</sup> Diese Formulierung entspricht genau dem Nicaenum, dem verabschiedeten Glaubensbekenntnis des ersten Konzils von Nicäa im Jahr 325. Sedulius wird noch an anderen Stellen Christi göttliche Wesenszüge betonen, denn er möchte beweisen, dass Gott Vater und der Sohn eins sind.

<sup>335</sup> Auf die Alliteration *ab axe* (76) sei hiermit hingewiesen.

<sup>336</sup> Mit dem Demonstrativpronomen *hoc* sind Anapher und Asyndeton als zweigliedrige Wortfiguren vereinigt. Vgl. an späterer Stelle *qui* (109) (vgl. Mayr 1916, 84).

<sup>337</sup> Vgl. *fulsisse* (77), *astra* (77), *stellam* (78), *radiare* (78).

<sup>338</sup> Vgl. Mayr 1916, 79. Der strahlende Stern zeigt also mit seiner Erscheinung die Geburt des neuen Herrschers, Jesus, an. Im *Paschale opus* führt Sedulius das göttliche Strahlen bei Christi Geburt näher aus und erklärt, dass sich dadurch die Worte des Zacharias erfüllt hätten: Vgl. PO 2,7 203,18 H.: *convenienter scripturarum sanctioni concordans Christi nativitas ab oriente fulgebat, quia implet quod Zachariae designat oratio: „visitavit nos oriens ex alto.“* Damit bezieht er sich auf Lc. 1,78. Jesus ist der wahre König, dessen Macht sich auch bei seinem Tod an einem gewaltigen Naturschauspiel zeigt: Während Christi Geburt mit einem strahlenden Lichtglanz begrüßt wird, verdunkelt sich der Himmel in seiner Todesstunde. Vgl. 5,232f.: *Interea horrendae subito venere tenebrae,/ et totum tenuere polum, moestisque nigrantem/ exsequiis texere diem; sol nube coruscus/ abscondens radios, tetro velatus amictu,/ delituit, tristemque infecit luctibus orbem. (...) Nam lux ut tempore fulsit/ nascentis Domini, sic, hoc moriente, recessit.*

<sup>339</sup> Vgl. dazu auch 1,204: *non hic, qui, sed hoc est Filius, quod Pater* (vgl. Leimbach 1879, 50).

<sup>340</sup> Vgl. 1,229: *puerum.../ progenitum*. Hiermit sei darauf hingewiesen, dass das Wort *progenitum* sowohl bei Juvencus als auch bei Sedulius an gleicher Stelle im Text, nämlich zu Beginn des Verses, eingesetzt ist.

### **Angst des Königs um den Thron (78b-80a)**

In diesem Kleinabschnitt, der Mt. 2,3 entspricht, beschreibt der Dichter, wie König Herodes aus Angst um seine Herrschaft in Zorn gerät.

Mit den Worten *ferus arbiter aulae... Hebraeae* (78) paraphrasiert Sedulius König Herodes. Das Adjektiv *ferus*<sup>341</sup> (78) verwendet er in seinem Werk auch als Epitheton für Jesu Gegner und den Teufel.<sup>342</sup> Somit stellt der Bibelepiker ein weiteres Mal einen Bezug zwischen Herodes und dem Satan her.

Die Heftigkeit von Herodes' Erregung beschreibt der Dichter mit dem Verb *aestuat* (79) und setzt somit eine Metapher ein.<sup>343</sup> Wie Juvencus erklärt auch Sedulius den Grund für Herodes' Zorn: Es ist seine Angst um den Thron (vgl. *ratus hunc succedere posse/ mox sibimet, qui primus erat* 79f.). Dabei können sprachliche Parallelen zwischen den beiden Autoren festgestellt werden.<sup>344</sup>

Die Junktur *qui primus erat* (80) beschreibt die derzeitige Stellung des Herodes als König, um die er aber nun fürchtet.

Im Gegensatz zur biblischen Vorlage lässt Sedulius die Befragung der Hohepriester und Schriftgelehrten weg. Die Auslassung von Mt. 2,4-5 hat narratologische Gründe: Der Autor konzentriert sich ganz auf die Gestalt des Herodes.

### **Herodes' Auftrag an die Sterndeuter (80b-82)**

In den Versen 80b-82 beschreibt Sedulius, wie Herodes die Sterndeuter hinterhältig anweist, den Knaben für sich zu suchen. Der Herrscher gibt vor, Christus verehren zu wollen. Sein eigentlicher Plan ist es jedoch, Jesus zu töten.

Dieser Kleinabschnitt entspricht Mt. 2,7-8.

<sup>341</sup> Auch Juvencus verwendet es zur Charakterisierung des Königs: Vgl. *ferus Herodes* (1,257).

<sup>342</sup> Das Adjektiv *ferus* setzt er zur Beschreibung von Judas (5,61: *traditor immitis, fere proditor, impie latro*) und den Satan (4,144: *quam (sc. sensum) fera septenis rabies invaserat armis*) ein (vgl. Deerberg 2011, 143).

<sup>343</sup> Vgl. Mayr 1916, 80.

<sup>344</sup> Vgl. ELQ 1,257: *At ferus Herodes sibimet succedere credit*. CP 2,78f.: *Ferus arbiter aulae/ aestuat Hebraeae ratus hunc succedere posse/ mox sibimet, qui primus erat*.

In diesen Versen stellt Sedulius gekonnt die wahre Persönlichkeit des Tyrannen dar. Herodes gibt zwar vor, Jesus verehren zu wollen, in Wirklichkeit aber plant er den göttlichen Knaben zu töten (vgl. *tunc... clam mandat ubique requiri/ sicut adorandum, quem tractat fraude necandum* 80f.). Er macht sozusagen eine gute Miene zum bösen Spiel. Dies drückt Sedulius stilistisch sehr kunstvoll aus: *fronte*<sup>345</sup> *serena/ nubila*<sup>346</sup> *mentis alens* (80f.). Heiterkeit, die er mit seinem Gesichtsausdruck nur heuchelt, und düstere Gedanken, die der König in seinem tiefsten Inneren hegt, bilden also die Gegensätze. Vorbildstelle für dieses Bild ist Paulinus von Nola.<sup>347</sup> Sedulius verweist als einziger Autor bereits an dieser Stelle auf die tatsächlichen Hintergedanken des bösen Herrschers und drückt seine Hinterlist (vgl. *fraude* 82) durch Einsatz von Antithesen kunstvoll aus. Als Gegensatzpaare stehen einander *fronte serena* (80) und *nubila mentis* (81) sowie *adorandum* (82) und *necandum* (82) gegenüber. Wie bereits angemerkt wurde Herodes wegen seiner Hinterlist und Tücke in der patristischen Tradition mit einem Fuchs verglichen.<sup>348</sup> Der Biblepiker lässt den Leser von Anfang an wissen, dass Herodes seinen Mordplan verfolgt. Bei Matthäus hingegen fasst der König seinen Entschluss, Jesus zu töten, erst, als die Sterndeuter nicht zu ihm nach Jerusalem zurückkehren.

### **Der Dichter tadelt den Tyrannen (83-88)**

In diesem Kleinabschnitt wendet sich Sedulius direkt an Jesu Antagonisten Herodes und tadelt ihn für seine heuchlerische Tat. Zudem weist er auf den Nachfolger des Königs, Herodes Antipas, voraus.

Für diese Verse gibt es keine biblische Vorlage.

<sup>345</sup> Das Nomen *fronte* (80) meint die Stirn als Ausdruck der Gemütsstimmung. Vgl. Aen. 6,862: *frons laeta*.

<sup>346</sup> Das Wort *nubila* (81) ist bildlich zu verstehen und meint trübe Wolken, im Sinne von finsterner Miene oder Stimmung. Vgl. Ov. trist. 5,3,14: *nubila nascenti seu mihi Parca fuit*.

<sup>347</sup> Vgl. Paul. Nol. carm. 23,8f.: *fugiunt a corde sereno/ nubila tristitiae* u. carm. 28,29f.: *laeta super tectis et aperta luce serenis/ frontibus atque infra niveis redimita columnis* (Mayr 1916, 73).

<sup>348</sup> Siehe Kapitel 1, Fußnoten 29 und 30.



Mit der rhetorischen Frage *Quid furis, Herodes?*<sup>349</sup> (83) wendet sich der Autor apostrophierend an den König. Es handelt sich um eine von mehreren Anreden, die direkt an Herodes gerichtet sind und mit denen der Autor seine eigene Empörung gegenüber dem Tyrannen zum Ausdruck bringt.

Der Bibelepiker stellt den Herrscher als Antagonisten Jesu dar, was sich auch sprachlich zeigt: Denn im Vers 83 steht das Gegensatzpaar Herodes – Jesus direkt nebeneinander (vgl. *Quid furis, Herodes? Christum...*).<sup>350</sup>

Mit der Junktur *Christum sermone fateris,/ et sensu iugulare cupis* (83f.) betont Sedulius abermals, dass Herodes etwas anderes vorgibt, als er tatsächlich meint (vgl. *sermone – sensu*). Der Bibelepiker formuliert das, was er in den Versen 80f. schon gesagt hat, noch einmal mit anderen Worten und gestaltet die Verse zu einem eindrucksvollen Vorwurf an den König.

Mit dem Infinitiv *iugulare* konkretisiert er das zuvor aufgegriffene Wort *necandum* (82) und verdeutlicht die Brutalität des Herrschers.<sup>351</sup> Darüber hinaus weist Sedulius mit dem Wort *iugulare* auf Jesu Opfertod voraus.<sup>352</sup>

Mit dem Nomen *legemque* (84) ist wohl das Alte Testament gemeint.

Herodes wird als grauenvoller König dargestellt, der Gesetze bzw. die Heilige Schrift missachtet und seinen Zorn nicht zügeln kann (siehe unten). Dies drückt Sedulius mit den Worten *legemque legendo/ neglegis* (84f.) aus und setzt damit eine Alliteration und eine *Figura etymologica* als Stilmittel ein. Christus hingegen bezeichnet er als König aller Könige, der vom Tyrannen Herodes bedroht wird (vgl. *regi regum tua regna*<sup>353</sup> *minaris*<sup>354</sup> 85). Die Bezeichnung Christi als *rex regum* findet sich schon in der Bibel.<sup>355</sup> Sedulius stellt mit diesem Ausdruck den Messias mit Gott gleich und zeigt somit erneut, dass er mit dem Allmächtigen wesensgleich ist.

<sup>349</sup> Vgl. Aen. 2,595: *Quid furis?*

<sup>350</sup> Vgl. innerhalb dieser Textpassage auch noch *Herodes Christo* (115).

<sup>351</sup> Vgl. an späterer Stelle auch noch: *necans* (120), *mactat* (121), *Ianio* (127).

<sup>352</sup> Vgl. CP 5,140f: *ut ad iugulum ductus mitissimus agnus*.

<sup>353</sup> Auch hier setzt Sedulius ein Polyptoton (*regi regum*) sowie eine alliterierende Etymologie (*regi regum, regna*) als Stilmittel ein.

<sup>354</sup> Insgesamt gestaltet der Dichter in diesen Versen ein Wortspiel: vgl. *legemque legendo/ neglegis et regi regum tua regna minaris* (84f.).

<sup>355</sup> Vgl. 1Tim. 6,15: *Rex regum, et Dominus dominantium*. Siehe dazu auch CP 3,313: *Rex etiam solus regum et Dominus dominantium* (vgl. Leimbach 1879, 50f.). Konkret zur Textstelle vgl. Prud. Cath. 12,93f.: *audit tyrannus anxius/ adesse regum principem,/ qui nomen Istrahel regat,/ teneatque David regiam*.

Jesus ist also der wahre *rex*, der der Menschheit Rettung und Erlösung bringen wird. Dies betont der Dichter auch an anderen Stellen in seinem Werk<sup>356</sup> und stellt sich somit ganz in die patristische Tradition.<sup>357</sup>

In den letzten Versen dieses Kleinabschnittes weist Sedulius darauf hin, dass ein anderer Herodes Jesu Tod erleben wird, den er geplant hat (vgl. *Herodes alius quod tu molire videbit* 88). Mit dem Vorverweis, ein typisches Element der klassischen Epik, spielt der Autor auf Herodes' Nachfolger, Herodes Antipas, an, unter dessen Herrschaft Christus den Tod erleiden wird.

Der Bibelepiker deutet die Figur des Tyrannen also typologisch: Der Herodes, der Jesus' Tod anordnet und für den Kindermord verantwortlich ist, ist für Sedulius Typus des zweiten Herodes, unter dem Christus gekreuzigt werden wird.<sup>358</sup> Es handelt sich somit um eine Figur, die den Messias permanent verfolgt, bis das Ziel, nämlich Jesu Tod, erreicht ist. Darin besteht die inhaltliche Parallele zu Juno, der Gegnerin des Aeneas. Die Deutung des durchgehenden Antagonisten Jesu hat schon Juvencus aufgegriffen, indem er den Tod des ersten Herodes überhaupt übergangen hat.

Das Hyperbaton *insano... facto* (86) umschreibt die Gräueltat des angesprochenen Herrschers und paraphrasiert somit schon vorab den Kindermord.

<sup>356</sup> Jesus wird in 1,344 mit den Worten *bone rex* angesprochen. Bei seiner Geburt heißt es: *enixa puerpera regem, qui caelum terramque tenet per saecula* (2,63f.). Bei der Magierhuldigung schreibt Sedulius: *aurea nascenti fuderunt munera regi* (2,95). Nach der Kreuzigung verweist der Autor mehrmals auf Jesu Königstitel: *et cruce complexum Christus regit undique mundum./ Scribitur et titulus: Hic est rex Iudaeorum,/ .../hoc docet una fides unum ter dicere regem* (5,195f.) (vgl. Deerberg 2011, 250).

<sup>357</sup> Vgl. Lact. epit. 35,9 (CSEL 19 713, 20f.): *ab hominibus tamen duobus vocabulis nuncupatur, Iesus, quod est salvator, et Christus, quod est rex: salvator ideo, quia est sanatio et salus omnium..., Christus ideo, quia... venturus est, ut iudicet mundum et... regnum sibi constituat aeternum*. Vgl. Cypr. epist. 3,2,2 (CCL 3B 12,42f.): *Dominus etiam noster ipse Iesus Christus rex et iudex et deus noster*. Vgl. Aug. epist. 243,1 (CSEL 57 568,15f.): *considera etiam dominum nostrum Iesum Christum, cum sit rex noster*. Vgl. Prud. Cath. 11,78: *aeterne rex*. Vgl. Cath. 12,41f.: *hic ille rex est gentium/ populique rex Iudaici*. Vgl. Petr. Chrys. serm. 98,6 (CCL 24A 604,60f.): *Christus rex, quia tota ipse est origo regnandi; Christus regnum, quia in ipso est regni sui tota maiestas*. Vgl. Arnob. lun. in psalm. 86 (CCL 25 128,23f.): *Si regem dixeris Christum solum, dicitur tibi: Rex regum est; si dominum, respondebitur tibi: Dominus dominantium est* (vgl. Deerberg 2011, 249f.).

<sup>358</sup> Vgl. S. Döpp, Die lateinische Bibelepik der Spätantike, Eine weithin unbekannte Schöne, in: T. Kleffmann, Das Buch der Bücher, Seine Wirkungsgeschichte in der Literatur, Göttingen 2004, 37.

Die Junktur *sub honore*<sup>359</sup> *crucis* (87) verweist auf Christi Kreuzestod unter Herodes Antipas.<sup>360</sup> Jesu Passion und Auferstehung sind die größten Wunder, die Sedulius in seinem Werk den Christen verkünden möchte.

## **Abschnitt 2: Magierhuldigung (89-106)**

Der zweite Großabschnitt steht ganz im Zeichen der neugeborenen Gottheit, die durch die Magier Verehrung findet. Sedulius erzählt, wie die Sterndeuter zu Christus reisen, diesen mit Gold, Weihrauch und Myrrhe beschenken und schließlich die Rückkehr zu König Herodes durch eine göttliche Warnung unterlassen. Der Autor erklärt zudem die Bedeutung der Geschenke sowie der Dreizahl und richtet am Schluss dieses Abschnittes moralische Worte an den Leser.

Inhaltlich entsprechen die Verse 89-106 Mt. 2,9-12.

Die einzelnen Kleinabschnitte werden nun in Bezug auf Inhalt, Sprache und Stil genauer untersucht.

### **Reise der Sterndeuter zum Messias (89-92)**

Die Verse 89-92 beschreiben, wie die Magi dem strahlenden Stern folgen und zum neugeborenen Messias geführt werden.

Dieser Kleinabschnitt entspricht Mt. 2,9-10.

Die Sterndeuter, die Sedulius mit den Worten *alacres.../ magi* (89f.) bezeichnet, begeben sich auf die Suche nach Christus, so wie es ihnen Herodes aufgetragen hat. Die Magier sind voll Eifer erfüllt, was der Autor mit dem Epitheton *alacres* (89) betont. Grund für ihre Freude ist das erneute Erscheinen eines Sternes, der ihnen mit seinem Lichtglanz den rechten Weg anzeigt (vgl. *ergo alacres summo servantes*<sup>361</sup> *lumina caelo/ fixa magi sidusque micans regale secuti/ optatam tenuere viam* 89f.). Schließlich

<sup>359</sup> Die Worte *honore* und *crimine* (87) stehen antithetisch zueinander.

<sup>360</sup> Konkret in der zu besprechenden Textpassage weisen auch die Myrrhe mit ihrer Bedeutung als Grab (vgl. *murrum tribuere sepulchro* 96) sowie das Nomen *agnus* (111) auf Jesu Opfertod hin (vgl. Springer 1988, 89).

<sup>361</sup> Auf die Alliteration *summo servantes* (89) sei hiermit hingewiesen.

werden sie direkt zur Wiege geführt, in der sich der Heiland befindet (vgl. *duxit adorantes sacra ad cunabula gentes* 92).

Das königliche Funkeln des Sternes (*sidusque micans regale* 90) und die heilige Wiege (*sacra... cunabula* 92) verweisen auf Jesu Göttlichkeit.<sup>362</sup>

Mit dem Hyperbaton *adorantes... gentes* (92) bezeichnet der Autor die Sterndeuter als Heiden, die den Knaben anbeten. Sedulius' Betonung, dass heidnische Weise als Erste den Messias verehren, entspricht ganz der Tradition der Alten Kirche.<sup>363</sup>

Das Partizip *adorantes* (92) ist eine Wiederaufnahme vom Wort *adorandum* (82). Im Gegensatz zu Herodes, der nur heuchelnd vorgibt, den Messias anbeten zu wollen, tun es die Magi tatsächlich und wahrhaftig.<sup>364</sup>

### **Die Magi beschenken das Kind (93-96)**

Im folgenden Kleinabschnitt erzählt Sedulius, dass die Sterndeuter Jesus mit kostbaren Gaben beschenken. Der Autor legt erklärend dar, dass Gold, Weihrauch und Myrrhe auf das Wesen Christi hinweisen würden und erklärt die Bedeutung der Gaben.

Inhaltlich entsprechen die Verse 93-96 Mt. 2,11.

Sedulius beschreibt die Magierhuldigung mit den Worten *thesaurisque simul pro religione solutis* (93). Mit der Junktur *pro religione* (93) betont er, dass die Sterndeuter die Geschenke gemäß der Religion, also als Ehrgaben, darbringen. Der Grund für die Ehrerbietung, so erklärt der Bibelepiker, liegt

<sup>362</sup> Im nächsten Abschnitt betont der Dichter Jesus' göttliches Wesen mit den Worten *tura dedere Deo* (96).

<sup>363</sup> Siehe Kapitel 1. Im *Paschale opus* erklärt der Bibelepiker, dass sich darin die Gnade Gottes zeigt, dass Christus allen Völkern offen steht: Vgl. PO 2,8 207,1 H.: *declaratur et aliud in hac magorum persona mysterium: per illos namque gentiles et advenas ad se Dominus noster Iesus Christus ingressos gratiam futurae legis ostendit, quod omnibus ad se gentibus veniendi aditum iam paravit.*

<sup>364</sup> Dies führt Sedulius im *Paschale opus* genauer aus: Gott will wahrhaftig angebetet werden, wie es Jesus zu der Samaritanerin (Ioh. 4,22f.) sagt. Vgl. PO 2,8 206,5f.: *adoraverunt autem quia vere venerant adorare, quod Herodes se mentiendo facturum non meruit obtinere. nisi enim veris adoratoribus Deum non conceditur adorare, sicut ipse Dominus noster ad Samaritanam mulierem locutus est dicens: „vos adoratis quod nescitis; nos adoramus quod scimus, quia salus ex Iudaeis est. sed venit hora et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate. nam et Pater tales quaerit, qui adorent eum.“*

im symbolhaften Charakter der Gaben. Sie stehen für je einen Wesenszug des Messias (vgl. *ipsae etiam ut possint species ostendere Christum* 94).

Wie Juvencus<sup>365</sup> deutet Sedulius die Geschenke<sup>366</sup> im Sinne der Christologie: Gold stehe für den neugeborenen König (*aurea nascenti fuderunt munera regi* 95), Weihrauch gebühre dem Gott (*tura dedere Deo* 96) und Myrrhe verweise auf Jesu Tod (*murrum tribuere sepulchro*<sup>367</sup> 96).

Mit dem Hyperbaton *nascenti... regi* (95) weist der Autor ein weiteres Mal darauf hin, dass Christus, im Gegensatz zu Herodes, der wahrhafte König ist.

Mit der Junktur *tura dedere Deo* (96) betont Sedulius erneut Jesu Göttlichkeit.

### **Bedeutung der Dreizahl der Geschenke (97-101a)**

In diesem Kleinabschnitt fragt der Dichter, warum es denn drei Geschenke seien, die die Sterndeuter dem Knaben darbringen. Sedulius erklärt, dass die Dreizahl ein Hinweis auf das dreieinige Wesen Gottes darstelle.

Es handelt sich bei diesen Versen um einen exegetischen Zusatz des Dichters.

Mit der rhetorischen Frage *Cur tria dona tamen?* (97), die Sedulius wie ein Priester stellt, wendet er sich direkt an den Leser.<sup>368</sup> Die Antwort gibt der Biblepiker in den folgenden fünf Versen.

Die Dreizahl<sup>369</sup> verweise auf die Dreifaltigkeit<sup>370</sup> Gottes, wie es der christliche Glaube bezeugt (vgl. *hunc numerum confessa fides* 98). Damit betreibt

<sup>365</sup> Vgl. ELQ 1,249f.: *tum munera trina/ tus, aurum, murrum regique hominique Deoque/ dona dabant*. Vgl. dazu auch Claud. carm. append. 21,3f.: *dant tibi Chaldaei praenuntia munera reges: myrrham homo, rex aurum, suscipe tura deus*.

<sup>366</sup> Gold (*aurea munera* 95), Weihrauch (*tura* 96) und Myrrhe (*myrrum* 96) bilden ein Asyndeton.

<sup>367</sup> Das Wort *sepulchrum* ist hier als Metonymie verwendet (vgl. Mayr 1916, 78).

<sup>368</sup> Vgl. Green 2006, 175.

<sup>369</sup> Die Zahl Drei ist im Christentum besonders heilig. So bekommt der neugeborene Messias drei Gaben von den Sterndeutern und Jesus' Auferstehung findet am dritten Tag nach seinem Tod statt (vgl. R. Mehrlein, Art. Drei, Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 4 (1959), 300f.). Sedulius verwendet die Zahl Drei ebenfalls für christliche Symbolik: Er erklärt, dass sich bei Jesu Tod der Himmel drei Stunden lang verdunkelt und sich der Leichnam des Messias drei Tage lang im Grab befunden hat. Vgl. CP 5,239f.: *nam lux tempore fulsit/ nascentis Domini, sic, hoc moriente, recessit,/ non absens mansura diu, sed*

Sedulius ganz offensichtlich Exegese und verteidigt die christliche Religion gegen arianistische Ansichten.<sup>371</sup> Er betont hier explizit, dass Christus und Gott eins sind.

Gott Vater bezeichnet er mit den Worten *summus/... Deus* (98f.), der alle Zeiten wahrnimmt (vgl. *tempora.../ cernens cuncta* 98f.) und somit ewig ist. Schon bei der Geburtsepisode hat Sedulius betont, dass auch Jesus' Macht als wahrer König ewig ist.<sup>372</sup> Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft zählt der Bibelepiker asyndetisch in Form eines Trikolon auf (vgl. *praesentia, prisca*<sup>373</sup>, *futura* 99). Er erläutert das trinitäre Wesen<sup>374</sup> Gottes noch genauer und legt stilistisch kunstvoll dar, dass Gott Vater immer da sei, immer da gewesen sei und immer da sein werde (*semper adest semperque fuit semperque*<sup>375</sup> *manebit/ in triplici virtute sui* 100f.). Diesen Gedankengang finden wir schon bei Paulinus von Nola.<sup>376</sup>

Durch die exegetische Erklärung der Magierhuldigung betont Sedulius, dass die Sterndeuter mit ihren Ehrgaben dem göttlichen Sohn, Jesus Christus, huldigen.

### **Rückkehr der Sterndeuter (101b-104a)**

Dieser Kleinabschnitt beschreibt, wie die Sterndeuter die Anweisung von König Herodes missachten und auf anderen Wegen in ihre Heimat zurückkehren.

Die Verse 101b-104a entsprechen Mt. 2,12.

*mystica signans/ per spatium secreta suum; quippe ut tribus horis/ caeca tenebrosi latuerunt sidera coeli,/ sic Dominus clausi triduo tulit antra sepulchri.*

<sup>370</sup> Die Trinität (Dreifaltigkeit) bezeichnet in der christlichen Theologie die Wesenseinheit Gottes in den drei Personen, Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist. Die drei Personen sind vollkommen eins in der einen Natur Gottes und somit untrennbar (vgl. J. Weberich, Art. Trinität, Lexikon für Theologie und Kirche (LThK) 10 (2001), 243f.).

<sup>371</sup> Siehe Fußnote 320.

<sup>372</sup> Vgl. CP 2,64f: *Salve, sancta parens, enixa puerpera regem,/ qui caelum terramque tenet per saecula, cuius/ nomen et aeterno complectens omnia gyro/ imperium sine fine manet.*

<sup>373</sup> Die Worte *praesentia* und *prisca* (99) bilden eine Antithese.

<sup>374</sup> Vgl. Springer 1988, 84f. In der Taufe Jesu sieht Sedulius einen weiteren Beweis für die heilige Trinität: CP 2,173: *quod Pater et Natus, quod Spiritus est ibi sanctus* (vgl. Leimbach 1879, 50).

<sup>375</sup> Es handelt sich hierbei um ein Polytoton.

<sup>376</sup> Vgl. Paul. Nol. carm. 6,124f.: *Qui semper fuit, et nunc est et tempore in omni/ semper erit.*

Diesen Kleinabschnitt gestaltet Sedulius inhaltlich und sprachlich ganz im Sinne der biblischen Vorlage. Die Erzählung des Bibelepikers weist nicht nur sprachliche Parallelen mit Matthäus, sondern auch mit Juvencus auf.<sup>377</sup>

Auch bei Sedulius werden die Sterndeuter durch einen göttlichen Traum vor der Rückkehr zu Herodes gewarnt, was er mit den Worten *caelitus illi/ per somnum moniti contemnere iussa tyranni* (101f.) wiedergibt. Dass die Magier auf anderen Wegen in ihre Heimat zurückkehren, drückt der Dichter durch eine Anhäufung von Synonymen aus (vgl. *per loca devia ...mutati callis* 103).

Sedulius verzichtet darauf, die Flucht der heiligen Familie nach Ägypten zu schildern. Im Fokus seiner Erzählung steht ganz allein Herodes, Jesu Gegenspieler. Nur am Ende der Textpassage wird er darauf hinweisen, dass Christus dem Massenmord entgangen ist.

### **Moralische Worte des Dichters (104b-106)**

Der Rückkehr der Sterndeuter in ihre Heimat lässt Sedulius mahnende Worte an die Leser folgen. Er fordert dazu auf, das Böse hinter sich zu lassen und bei Christus zu bleiben, sobald wir zum Heiland gelangt sind.

Für die letzten Verse des zweiten Kleinabschnittes gibt es keine biblische Vorlage. Sedulius nutzt ein weiteres Mal die Gelegenheit, um die Bibel theologisch zu deuten.

In der Erzählung von der Rückkehr der Sterndeuter findet der Dichter ein geeignetes Vorbild, um christliche Exegese zu betreiben. In diesen Versen verbirgt sich eine klare Intention des Dichters, der wie ein Priester zu seinen Gläubigen spricht: Er will den Leser von der heilbringenden Rettung durch Christus überzeugen und interpretiert demnach die Heimkehr der Sterndeuter eschatologisch. Der Autor richtet seine moralischen Worte an gläubige Christen und appelliert, Böses zu meiden, nachdem sie zu Christus gefunden haben.<sup>378</sup> Dies drückt er mit folgenden Worten aus: *Sic nos*

<sup>377</sup> Vgl. Mt. 2,12: *Et responso accepto in somnis ne redierent ad Herodem per aliam viam reversi sunt in regionem suam.* Vgl. ELQ 1,251f.: *Totam mox horrida somnia noctem/ sollicitant saevumque iubent vitare tyrannum./ Denique diversis Herodis callibus aulam/ diffugiunt patriamque Magi rediere latenter.*

<sup>378</sup> Vgl. Springer 1988, 87f.

*quoque sanctam/ si cupimus patriam*<sup>379</sup> *tandem contingere, postquam/ venimus ad Christum, iam non repetamus iniquum* (104f.).

Sedulius will also, dass die Leser es den Sterndeutern gleich tun, zu Jesus Christus pilgern, diesen anbeten und das Böse meiden.<sup>380</sup> Damit sie sich angesprochen fühlen, spricht er in der ersten Person Plural<sup>381</sup> und erzeugt durch Verwendung des Personalpronomens *nos* (104) ein „Wir-Gefühl“.

Der Begriff *iniquum* (106) steht für alles Böse in der Welt. In der Bibel ist er Ausdruck für den Teufel<sup>382</sup> und wird auch von anderen christlichen Autoren als Epitheton für den Satan verwendet.<sup>383</sup> Sedulius deutet damit Herodes wieder symbolisch als Teufel.<sup>384</sup>

Mit dem Hyperbaton *sanctam/... patriam* (104f.) ist der Himmel als Ziel gemeint. Einerseits ist Gott die Heimat, bei dem die Christen Erlösung finden werden. Andererseits kann aber auch Christus als die Heimat, die es zu erreichen gilt, aufgefasst werden. Das bedeutet, die Christen werden auf dem schmalen Pfad Erlösung finden, wenn sie dem Bösen widersagen und

<sup>379</sup> Das Wort *patriam* (105), das Sedulius einen Vers zuvor (104) verwendet hat, stellt eine Iteratio dar.

<sup>380</sup> Näher führt der Autor dies im *Paschale opus* aus. Vgl. PO 2,9 209,7 H.: *debemus igitur imitari nos etiam magorum facta fidelia, et sicut illi somnio crediderunt, nos evidentissimis aspectibus iam credamus, quatenus qui Christum signo crucis praelucente repertum meruimus adorare eidemque de thesauris nostri cordis munera trinae laudis offerre iam minime revertamur ad huius mundi principem, qui nos ante seduxerat, deceptorem, sed priorem semitam relinquentes per illius callis secreta pergamus, qui ad caelestem patriam gressus dirigit confidentum.*

<sup>381</sup> Vgl. *cupimus* (105), *venimus* (106), *repetamus* (106).

<sup>382</sup> Vgl. 2Thess. 2,8f.: *et tunc revelabitur ille iniquus quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui et destruet in ilustratione adventus sui 9 eum cuius est adventus secundum operationem Satanae in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus 10 et in omni seductione iniquitatis his qui pereunt eo quod caritatem veritatis non receperunt ut salvi fierent.*

<sup>383</sup> ThIL 7.1.1644.71f. Vgl. Ambr. epist. 20,15: *Videtis diabolo tentandi licentiam dari, ut boni probentur. Invidet iniquus bonis profectibus, tentat diversis modis.* Vgl. Aug. serm. 144: *diabolus princeps iniquorum.* Vgl. Aug. Adn. in lob 35: *inter quos etiam diabolus cum angelis suis numeratur, princeps iniuriarum et iniquitatum omnium.* Hier. Epist. 21,11: *iunxit se principi mundi huius, id est diabolo, rectori tenebrarum istarum, quem nunc inimicum hominem, nunc iudicem iniquitatis, nunc draconem, nunc satan, nunc malleum, nunc perdicem, nunc belial, nunc rugientem leonem, nunc leuiathan, nunc tenninim et multis aliis uocabulis scriptura cognominat.*

<sup>384</sup> Im *Paschale opus* nennt er Herodes einen *deceptor* (PO 2,9 209, 13 H.). Der Begriff *deceptor* wird auch von anderen christlichen Schriftstellern für den Teufel verwendet: Vgl. Aug. civ. 10,11: *daemones deceptores.* Vgl. Fulg. aet. mundi. 133: *serpens invidus utrorumque deceptor* (ThIL 5.1.138.71f.).



das Ungerechte hinter sich lassen.<sup>385</sup> Christus, zu dem wir kommen sollen, und das Böse, zu dem wir nicht mehr zurückkehren dürfen, nehmen als konträre Ziele den letzten Vers ein (vgl. *venimus ad Christum, iam non repetamus iniquum* 106).

Die Lehre vom rechten Weg kehrt im *Carmen paschale* häufig wieder<sup>386</sup> und entspricht der Theologie. Nach christlicher Lehre ist das Gehen des Menschen auf Erden Sinnbild für den Weg zu Gott. Dieser Lebensweg ist mit Anforderungen, den Geboten Gottes, verbunden. Der gute, rechte Weg ist jener, der Gottes Willen entspricht. Er ist schmal, mühsam, und nur wenige erreichen durch ihn das Heil. Von diesem abweichen bedeutet, sich den Begierden hingeben und von Gott abfallen.<sup>387</sup> Christus ist Verkünder des Weges zu Gott, Weg und Ziel zugleich.<sup>388</sup>

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Sedulius den zweiten Großabschnitt vor allem nutzt, um christliche Inhalte zu transportieren.

### **Abschnitt 3: Kindermord in Bethlehem (107-133)**

Im letzten Großabschnitt steht der Bethlehemitische Kindermord im Zentrum der Darstellung. Sedulius erzählt, wie König Herodes, getäuscht durch die Sterndeuter, seinen Zorn nicht länger bändigen kann. Er vergleicht jenen mit einem rasenden Löwen, dem seine Beute entrissen worden ist. Blinde Raserei veranlasst ihn, Bethlehems Kinder zu ermorden und damit ein blutiges Massaker anzurichten. Sedulius schildert in drastischen Zügen das

<sup>385</sup> Vgl. Springer 1988, 87.

<sup>386</sup> Vgl. CP 1,79f.: *Pande salutarem paucos quae ducit in urbem/ angusto mihi calle viam verbi que lucernam/ da pedibus lucere meis, ut semita vitae/ ad caulas me ruris agat, qua servat amoenum/ pastor ovile bonus, qua vellere praevious albo/ virginis agnus ovis grexque omnis candidus intrat./ Te duce difficilis non est via; Vgl. CP2, 293f.: dextrum quicumque necesse est/ aut laevum gradiatur iter. sed dextra bonorum/ semita conspicuos vocat in sua gaudia iustos/ inque tuos, patriarcha, sinus: at laeva malorum/ exercet poenas et ad impia tartara mittit. Vgl. CP 3,330f.: sic purae semita vitae/ quantum prona solo, tantum fit proxima caelo./ Mens etenim vergens altum petit altaque vergit,/ inferiorque gradus quo vult descendere surgit (vgl. Springer 1988, 87).*

<sup>387</sup> Vgl. Mt. 7,13f.: *intrate per angustam portam quia lata porta et spatiosa via quae ducit ad perditionem et multi sunt qui intrant per eam 14 quam angusta porta et arta via quae ducit ad vitam et pauci sunt qui inveniunt eam.*

<sup>388</sup> Vgl. Joh. 14,6: *dicit ei Iesus ego sum via et veritas et vita nemo venit ad Patrem nisi per me* (R. Brandscheidt, Art. Weg, in: Lexikon für Theologie und Kirche (LThK) 10 (2001), 996f.

Wehklagen der trauernden Mütter und appelliert an den blutrünstigen Mörder.

Abschnitt 3 gibt inhaltlich Mt. 2,16-18 wieder. Es handelt sich demnach um eine enorme Erweiterung des Bibeltextes.

Im Anschluss sollen die Kleinabschnitte hinsichtlich Inhalt, sprachlicher und stilistischer Merkmale untersucht werden.

### **Zorn des Herodes (107-110a)**

Sedulius erzählt in diesem Kleinabschnitt, wie sich in Herodes unermesslicher Zorn steigert, als er merkt, dass er von den Sterndeutern getäuscht worden ist.

Dieser Kleinabschnitt entspricht Mt. 2,16a.<sup>389</sup>

Der Bibelepiker gestaltet die Szene des Massakers dramatisch wie kein Autor vor ihm. Während Matthäus den Kindermord mit nur knappen Worten wiedergibt<sup>390</sup>, verwendet Sedulius für die Darstellung des grausamen Massenmordes 27 Verse (2,107-133) und überbietet somit auch seine Vorgänger Juvencus und Proba.<sup>391</sup>

Eingeleitet wird die Erzählung vom Kindermord durch die Wut des Tyrannen. Diese kann Herodes nicht länger zurückhalten, als er merkt, dass er von den Sterndeutern getäuscht worden ist. Dass der Herrscher in Zorn gerät, drückt Sedulius mit den Worten *impius iram*<sup>392</sup>/*rex aperit* (107f.) aus und betont somit dessen Affekte. Herodes' Ruchlosigkeit und Furcht vor dem neugeborenen Messias bringt der Bibelepiker auch in seinem Hymnus zum Ausdruck: Vgl. *Hostis Herodes impie,/ Christum venire quid times?*<sup>393</sup>

Weiters lässt er den König auch klagen, dass ihm durch die Heimkehr der Magi die Möglichkeit genommen wurde, ein Verbrechen zu begehen (vgl. *ereptumque gemens facinus sibi* 110). Herodes erfährt nun nicht, wo er

<sup>389</sup> Vgl. Mt. 2,16a: *Tunc Herodes videns quoniam inlusus esset a magis iratus est valde.*

<sup>390</sup> Mt. 2,16-18.

<sup>391</sup> Juvencus verwendet dafür 14 Verse (1,257-270). Bei der Dichterin Proba umfasst der Kindermord 15 Verse (357-371).

<sup>392</sup> Auf die Alliteration sein hiermit hingewiesen.

<sup>393</sup> Hymn. 2,29f.

Christus, den er ja töten möchte, finden kann. Deshalb lässt der Tyrann aus Zorn alle Kinder Bethlehems ermorden.

Der Autor belässt es nicht bei der inhaltlichen Darstellung der Ereignisse, er bringt auch seine eigenen Gedanken zum Ausdruck. Er nennt Herodes zwar *rex* (108), stellt dies aber in Frage, da der König kein Mitgefühl (*pietas*) besitzt und seinen Zorn nicht unter Kontrolle hat. Den Königstitel könne nur jemand beanspruchen, der seine Wut beherrsche (vgl. *si iure queat rex<sup>394</sup> ille vocari/ qui pietate caret, propriam qui non regit<sup>395</sup> iram* 108f.).<sup>396</sup> Sedulius Gedanken tragen hier einen stoischen Ton.<sup>397</sup> Sie könnten sich wohl auch auf Horaz beziehen.<sup>398</sup>

Der Bibelepiker bezeichnet Herodes als *rex impius<sup>399</sup> ... qui pietate caret* (107f.). Im Gegensatz dazu steht natürlich Christus, der sich durch Frömmigkeit und Nächstenliebe auszeichnet und somit zu Recht den Anspruch auf den Königstitel besitzt. Jesu *pietas* zeigt sich in seiner Liebe und Barmherzigkeit den Menschen gegenüber. Er ist fromm, gütig und spendet Heil.<sup>400</sup> Christus bringt Opfer für die Menschen und Gott. Gehorsam geht er den Weg der Passion, die vom Kirchenvater Ambrosius von Mailand als *vera pietas* bezeichnet wird.<sup>401</sup> Das heißt, Christus bewahrt seine Tugendhaftigkeit vor allem Gott, seinem Vater, gegenüber.<sup>402</sup>

<sup>394</sup> Das Nomen *rex* (108) stellt eine Iteratio dar.

<sup>395</sup> Für die Formulierung seines Gedankens verwendet Sedulius als Stilmittel eine *Figura etymologica* (*rex - regere*).

<sup>396</sup> Vgl. Döpp 2004, 39f.

<sup>397</sup> Vgl. Green fühlt sich bei diesen Worten vor allem an Seneca erinnert, z.B. Thyestes 344-368 (Green 2006, 175).

<sup>398</sup> Vgl. Epist. 1,1,59f.: *at pueri ludentes „rex eris“ aiunt,/ „si recte facies“.*

<sup>399</sup> Das abwertende Epitheton *impius* verwendet der Bibelepiker auch als Attribut für die Hölle. Vgl. 2,296f.: *at laeva malorum/ exercent poenas et ad impia tartara mittit* (vgl. Deerberg 2011, 143).

<sup>400</sup> Vgl. 3,43f.: *catervas/ ut pius innumeras saluti/ reddidit*. Vgl. 4,195f.: *tunc flexa potestas,/ quae numquam pietate vacat*. Die Personifikation *pietas* im Sinne von *pious Christus*: Vgl. 2,27: *pietas daret inde salutem*; 4,132: *pietas... auxilium vitale tulit* (vgl. Deerberg 2011, 157).

<sup>401</sup> Vgl. Ambr. epist. 7,48,7 (CSEL 82 252,65f.): *ea est enim vera pietas, quae praeponit divina humanis, perpetua temporalibus*.

<sup>402</sup> Vgl. Deerberg 2011, 156f.

## Löwengleichnis (110b-114)

Im folgenden Kleinabschnitt vergleicht der Autor König Herodes mit einem Löwen, der erzürnt, weil ihm seine Beute entrissen wurde.

Vorbild für diese Verse ist nicht die Bibel, sondern der Dichter Vergil.

Sedulius veranschaulicht Herodes' innere Verfassung, indem er ihn mit einem zähneknirschenden Löwen parallelisiert (vgl. *ceu leo frendens* 110b). Das Raubtier gerät nicht vor Hunger oder aufgrund einer Verletzung in Rage, sondern weil ihm ein Lamm, das sich bereits in seinem Maul befunden hat, entkommen ist (vgl. *cuius ab ore tener subito cum labitur agnus* 111).<sup>403</sup> Das Entkommen seiner Beute steigert seine Mordlust so sehr, dass er nun in wilder Raserei die ganze Herde unschuldiger Lämmer reißt und verschlingt (vgl. *in totum movet arma gregem manditque trahitque/ molle pecus* 112f.).

Mit dem Nomen *arma* (112) sind die scharfen Reißzähne des Raubtieres gemeint. Das Blutbad, das es anrichtet, lässt die Muttertiere vergeblich nach ihren Jungen blöken (vgl. *trepidaeque vocant sua pignora fetae/ nequiquam et vacuas implent balatibus auras* 113f.). Als Gegensatzpaare stehen einander Räuber und Beute, also der wütende Löwe (*leo frendens* 110) und das zarte Lamm (*tener... agnus* 111) sowie das Vieh (*molle pecus* 113) gegenüber.

Den Versschluss in 113, *pignora fetae*, gestaltet Sedulius nach dem Vorbild Lukans.<sup>404</sup>

Das Löwengleichnis gestaltet der Bibelepiker ganz nach klassisch-epischer Tradition. Als Vorbildstellen dienen ihm gleich mehrere Gleichnisse in Vergils Aeneis. Hauptvorlage für die Verse 110b-114 ist sicherlich die Szene im 9. Buch, in der Nisus einem Löwen gleicht und die Rutuler niedermetzelt.<sup>405</sup> Aber auch jene Stelle, in der Vergil Turnus mit einem kampflustigen Löwen

<sup>403</sup> Vgl. Green 2006, 175.

<sup>404</sup> Vgl. 6,456: *pignora fetae*. Der Kontext ist aber hier ganz anders und steht in keinem Zusammenhang mit dem Kindermord (vgl. Green 2006, 217).

<sup>405</sup> Aen. 9,339f.: *impastus ceu plena leo per ovilia turbans/ (suadet enim vesana fames) manditque trahitque/ molle pecus mutumque metu, fremit ore cruento* (vgl. Green 2006, 217).

vergleicht, dienen Sedulius als Vorbild.<sup>406</sup> Das Geblöke der Muttertiere (vgl. *balatibus* 114) findet Vorlage in zwei weiteren Gleichnissen, in denen Turnus mit einem Wolf parallelisiert wird, der Beute nach Lämmern macht.<sup>407</sup> Durch die zahlreichen Anspielungen auf Turnus, den Widersacher des *pius Aeneas*, gilt dieser im *Carmen paschale* als typologisches Vorbild für den blutrünstigen Tyrannen Herodes. So wie Turnus und Aeneas einander als Widersacher bei Vergil gegenüberstehen, sind Herodes und Christus bei Sedulius die Antagonisten. So wie Turnus gegen Aeneas erfolglos ankämpft, kann auch Herodes nichts gegen den Plan Gottes ausrichten.

Negativ gedeutet steht der Löwe im Neuen Testament symbolisch für den Teufel<sup>408</sup>, worauf Sedulius auch in seinem Hymnus anspielt.<sup>409</sup> Der Dichter kombiniert virgilische und biblische Gleichnisse und bildet mit der Figur des Herodes eine Brücke zwischen Turnus und dem Satan.<sup>410</sup> So wie Turnus unter dem Einfluss der dämonischen Juno steht, so setzt der Bibelepiker Herodes als Werkzeug des Satans ein.

Das Mitgefühl liegt in der Szene bei dem verfolgten Lamm bzw. bei den jungen Lämmern und ihren Müttern. Für den christlichen Leser ist klar, dass mit dem Lamm (*agnus* 111), das vom Löwen verfolgt wird, der vom Teufel verfolgte Christus gemeint ist. Das Raubtier steht symbolisch für Herodes, die Lämmer für die Kinder Bethlehems. Das Löwengleichnis nimmt gewissermaßen schon das blutige Ereignis in Bethlehem vorweg.

Nach christlicher Theologie ist das Lamm Sinnbild des Heilandes, der als *Agnus Dei* zum Heil aller die Sünden der Welt auf sich nimmt.<sup>411</sup> Sedulius

<sup>406</sup> Vgl. Aen. 12,6f.: *Poenorum qualis in arvis/ saucius ille gravi venantum vulnere pectus/ tum demum movet arma leo, gaudetque comantis/ excutiens cervice toros fixumque latronis/ impavidus frangit telum et fremit ore cruento:/ haud secus accenso gliscit violentia Turno.*

<sup>407</sup> Vgl. Aen 9,565f.: *aut matri multis balatibus agnum/ Martius a stabulis rapuit lupus.* Vgl. Aen. 9, 59f.: *ac veluti pleno lupus insidiatus ovili/ cum fremit ad caulas ventos perpressus et imbris/ nocte super media; tuti sub matribus agni/ balatum exercent, ille asper et improbus ira/ saevit in absentis; collecta fatigat edendi/ ex longo rabies et siccae sanguine fauces* (vgl. Green 2006, 217).

<sup>408</sup> Vgl. 1Petr. 5,8: *diabolus tamquam leo rugiens* (M. Woelk, Art. Löwe, Lexikon für Theologie und Kirche (LThK) 6 (1997), 1069).

<sup>409</sup> Vgl. Hymn. 2,89f.: *Zelum draconis invidi/ et os leonis pessimi/ calcavit unicus Die/ seseque caelis reddidit.*

<sup>410</sup> Vgl. Springer 1988, 79.

<sup>411</sup> Vgl. Joh. 1,29: *altera die videt Iohannes Iesum venientem ad se et ait ecce agnus Dei qui tollit peccatum mundi.* Die Bezeichnung Jesu als Opferlamm ist im Zusammenhang mit dem

betont dies an mehreren Stellen im *Carmen paschale*.<sup>412</sup> Innerhalb der zu besprechenden Textpassage weist der Autor also mit dem Lamm explizit auf Jesu Opfertod voraus. Daher deutet Sedulius auch die Figur des Tyrannen typologisch, indem er beide Herodes einander gleichsetzt. Bei der Erzählung vom Tod Christi nennt der Dichter den Heiland ebenfalls *agnus*.<sup>413</sup> Er stellt sich somit ganz in die patristische Tradition, gemäß der Christus ebenfalls als Pascha-Lamm bezeichnet wird.<sup>414</sup>

### **Mord an Bethlehems Kindern (115-120a)**

In den Versen 115-120a beschreibt Sedulius nun die Ermordung von Bethlehems Kindern durch den rasenden Tyrannen.

Der Kleinabschnitt entspricht Mt. 2,16b.<sup>415</sup>

Die Ausführung des Kindermordes, dessen Erzählung mit dem Löwengleichnis begonnen hat, schildert der Bibelepiker in ergreifender Weise. Im Fokus seiner Darstellung steht der grausame Herrscher, den der

jüdischen Pessach-Festes zu verstehen: Der Tod Jesu ereignete sich zu einer Zeit, in der die Pascha-Lämmer geschlachtet wurden (vgl. Ioh. 18,18; 19,14). Jesu Sterben steht im Zusammenhang mit dem Exodus aus Ägypten, an den mit dem jüdischen Paschafest erinnert wird. Durch den chronologischen Zusammenfall beider Ereignisse kann die Gleichsetzung Jesu mit dem Pascha-Lamm und sein Tod als Opfergeschehen erklärt werden. Vgl. Is. 53,7: *oblatus est quia ipse voluit et non aperuit os suum sicut ovis ad occisionem ducetur et quasi agnus coram tondente obmutescet et non aperiet os suum*. Im Neuen Testament wird Christus 31x als „Lamm“ bezeichnet. Siehe dazu: M. Frenschkowski, Art. Agnus Dei, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 22 (2008), 859f.).

<sup>412</sup> Vgl. CP 2,148f.: *agnus/ ecce Dei veniens peccatum tollere mundum*. Vgl. CP 5,77f.: *tunc parci mucrone iubet, quia venerat ipse/ ponere pro cunctis animam, non tollere cuiquam*. Vgl. CP 5,152: *credite iam Christum, pro cunctis credite passum* (vgl. Leimbach 1879, 53).

<sup>413</sup> Vgl. CP 5,139f.: *At Dominus patiens cum praesidis ante tribunal/ staret, ut ad iugulum ductus mitissimus agnus,/ nil inimica cohors insontis sanguine dignum/ repperiens, regem quod se rex dixerat esse,/ obiicit, et verum mendax pro crimine ducit* (vgl. Springer 1988, 79). Sedulius hat bereits in der Geburtsszene auf Jesu Tod verwiesen: Vgl. 2,71f.: *gregibus refulsit/ agnus*.

<sup>414</sup> Vgl. Lact. inst. 4,26,39: *agnus enim candidus sine macula Christus fuit, id est innocens et iustus et sanctus, qui ab isdem Iudaeis immolatus saluti est omnibus, qui signum sanguinis, id est crucis qua sanguinem fudit, in sua fronte conscripserint. Irons enim summum limen est hominis et lignum sanguine delibutum crucis significatio est. denique immolatio pecudis ab iis ipsis qui faciunt pascha nominatur απ ό τοῦ πάσχειν, quia passionis figura est, quam deus praescius futurorum tradidit per Moysen populo suo celebrandam*. Siehe dazu: Frenschkowski, in: RAC 22 (2008), 864f.

<sup>415</sup> Vgl. Mt. 2,16b: *et mittens occidit omnes pueros qui erant in Bethleem et in omnibus finibus eius a bimatu et infra*.

Dichter mit dem den Satz umrahmenden Hyperbaton *Herodes... atrox* (115f.) bezeichnet. Der Mörder ist zum Zorn gereizt, weil ihm seine Beute, Jesus, entkommen ist (vgl. *Christo stimulatus adempto* 115). Die beiden Widersacher setzt Sedulius im Vers direkt nebeneinander (vgl. *Herodes Christo* 115).

Vom *furor* ergriffen tötet der König nun die Kinder von Bethlehem und lässt die Unschuldigen scharenweise aufeinanderhäufen. Dies drückt der Bibelepiker mit den Worten *sternere collisas parvorum strage catervas/ immerito non cessat atrox* (116f.) aus und liefert dem Leser damit ein grausames Bild. Mit dem Hyperbaton *strage... immerito* (116f.) sowie mit der Junktur *simplex/ turba* (117f.) betont Sedulius die Schuldlosigkeit der Kinder. In weiterer Folge stellt der Dichter zwei rhetorische Fragen, auf die es aber aufgrund der sinnlosen Tat des Mörders keine Antworten gibt. Zuerst fragt er, welche Schuld die Kinder treffe: *Quo crimine simplex/ turba perit?* (117f.). Danach stellt er die Frage, warum sie einen so frühen Tod verdienen: *Cur qui vixdum potuere creari/ iam meruere<sup>416</sup> mori<sup>417</sup>?* (118f.). Mit diesem Vers klingt eine dramatische Schilderung eines Massenmordes beim Epiker Lukan an.<sup>418</sup>

Sedulius weiß genau wie der Leser, dass die Kinder schuldlos sind und sie es nicht verdient haben, so früh schon wieder zu sterben.<sup>419</sup> Dennoch wirft der Autor diese Fragen auf, um die Sinnlosigkeit von Herodes' Gräueltat zu veranschaulichen. Der Dichter gibt insofern eine Erklärung für den Tod der Kinder, als sie unschuldig einem wahnsinnigen Mörder zum Opfer gefallen sind. Herodes bezeichnet er als *rex cruentus*, der vom *furor* ergriffen ist und jeglichen Verstand verloren hat: Vgl. *furor est in rege cruento,/ non ratio* (119f.). Den Rahmen dieses ausdrucksstarken Satzes bildet die Antithese *furor – ratio*. Raserei zeichnet auch andere Antagonisten im *Carmen*

<sup>416</sup> Mit dem Adjektiv *immerito* (117) gibt Sedulius gewissermaßen schon vorher die Antwort auf seine beiden Fragen.

<sup>417</sup> Auf das alliterierende Wortspiel (*meruere mori* 119) und die Antithese *creari – mori* sei hiermit hingewiesen. Vgl. dazu auch Juvenecus, der ebenfalls ein Paradoxon verwendet: *laetiferi... aevi* (1, 270).

<sup>418</sup> Vgl. Pharsalia 2,108f.: *Crimine quo parvi caedem potuere mereri?/ Sed satis est iam posse mori. trahit ipse furoris/ impetus, et uisum lenti quaesisse nocentem./ In numerum pars magna perit, rapuitque cruentus/ uictor ab ignota uoltus ceruice recisos/ dum uacua pudet ire manu.*

<sup>419</sup> Vgl. dazu Juvenecus: *nullo sub crimine culpa* (ELQ 1,262).

*paschale* aus<sup>420</sup> und ist Werkzeug der Furie Allekto bei Vergil. Diese gilt als heidnische Vorbildfigur für den Teufel.<sup>421</sup> Somit spielt der Dichter mit dem Stichwort *furor* wie schon so oft indirekt auf Herodes als Werkzeug des Satans an.

Mit dem Verlust der Vernunft spricht Sedulius dem Herrscher einmal mehr die Königswürde ab und kontrastiert den Tyrannen mit Jesus Christus, dem wahren König.

### **Wehklagen der Mütter (120b-126)**

In diesem Kleinabschnitt lenkt Sedulius den Blickwinkel auf die Mütter der getöteten Kinder und schildert deren Jammern und Klagegeschrei.

Mit der Darstellung der Reaktionen der Mütter greift er indirekt die Jeremia-Prophetie aus Mt. 2,18<sup>422</sup> auf.

Sedulius geht in den ersten Versen dieses Kleinabschnittes noch einmal auf Herodes' Morden ein (vgl. *primosque necans vagitus*<sup>423</sup> *et audens/ innumerum patrare nefas puerilia mactat/ milia* 120f.). Er erzählt, wie der Herrscher die ersten wimmernden Knaben tötet, was er mit einer Metonymie zum Ausdruck bringt (vgl. *primosque necans vagitus* 120). Mit dem Morden der schreienden Kinder liefert der Bibelepiker dem Leser ein schauerhaftes Bild voller Dramatik.

Anschließend verlieren Tausende von Kinder (vgl. *puerilia mactat/ milia*<sup>424</sup> 121f.) durch den Tyrannen ihr Leben. Mit dem Verb *mactat* (121) spielt Sedulius indirekt auf den Opfertod der Kinder an (siehe unten). Die Gräueltat des Herodes bezeichnet der Dichter abwertend mit dem Ausdruck *innumerum... nefas* (121).

<sup>420</sup> König Darius, der Daniel in die Löwengrube werfen lässt: Vgl. 1,212: *nec minus et Darii furuerunt iussa tyranni*. Der Hohe Rat, der Jesus mit allen Mitteln anzuklagen versucht: Vgl. 5,91.: *victoque furore* u. 5,93 *saevus furor*. Judas: Vgl. 5,126: *correptus mente furoris* (Deerberg 2011, 185).

<sup>421</sup> Siehe Seite 42.

<sup>422</sup> Vgl. Jer.. 31,15. Vgl. Mt. 2,18: *Vox in Rama audita est ploratus et ululatus multus Rachel plorans filios suos et noluit consolaria quia non sunt*.

<sup>423</sup> Mit dem Nomen *vagitus* entsteht ein metrisches Problem: Die letzte Silbe des Wortes sollte lang sein (*vagīt-ūs*), weil es sich um einen Akkusativ Plural handelt. Sie ist jedoch kurz. In der Prosafassung schreibt Sedulius: PO 2,10 210,11f. H.: *primis vagitibus inimicus*.

<sup>424</sup> Bei der Junktur *puerilia .../ milia* (121f.) handelt es sich um ein Homoioteleuton, mit der Phrase *mactat/ milia* (121f.) setzt der Autor zudem eine Alliteration ein.



Sedulius schildert nicht nur, wie die Kinder während des Massakers schreien, sondern lässt auch die Mütter ihren seelischen Schmerz in einem lauten Wehklagen äußern (vgl. *plangoremque dedit tot matribus unum*<sup>425</sup> 122). Auf die Klagen der Mütter Bethlehems wurde in den vorhergehenden Versen bereits vorverwiesen, nämlich in der Szene des Gleichnisses, in der die ängstlichen Muttertieren vergeblich nach ihren Jungen schreien (vgl. *trepidaeque vocant sua pignora fetae/ nequiquam* 113f.). Somit kann das Nomen *plangoremque* (122) als eine Wiederaufnahme vom Ausdruck *balatibus* (114) gesehen, das Geblöke der Muttertiere symbolisch als das Schreien der Mütter vorausgedeutet werden.

Die Klagen über den Verlust ihrer Kinder präzisiert der Bibelepiker, indem er den Fokus nun konkret auf vier Mutterfiguren richtet. Dabei schildert er typische Gesten der Totenklage: Das Raufen der Haare, das Zerkratzen des Gesichtes und das Schlagen der Brust (vgl. *haec laceros crines nudato vertice rupit/ illa genas secuit, nudum*<sup>426</sup> *ferit altera pugnus/ pectus*<sup>427</sup> 123f.). Die Gesten der drei Mütter zählt Sedulius asyndetisch auf (vgl. *haec – illa – altera*). Die vierte Mutter presst ihr bereits totes Kind vergeblich an ihre Brust, was Sedulius wie folgt ausdrückt: *et infelix mater (nec iam modo mater*<sup>428</sup>*)/ orba super gelidum frustra premit ubera natum* (125f.).

Als Vorbild für diese epische Erzähltechnik sind Ovids Metamorphosen zu nennen, aus denen der Dichter zitiert.<sup>429</sup> In der Erzählung von Daedalus und Icarus geht es auch um den Verlust des eigenen Kindes, wenn auch der Grund für den Tod des Icarus' ein anderer ist. Inhaltlich kann auch ein Bezug zu Ovids Erzählung von Niobe im sechsten Buch der Metamorphosen hergestellt werden.<sup>430</sup>

<sup>425</sup> Sedulius stellt die Zahlenbegriffe *milia – unum* gegenüber (vgl. Mayr 1916, 84).

<sup>426</sup> Mit den Worten *nudato* (123) und *nudum* (124) verwendet der Dichter eine *Figura etymologica*.

<sup>427</sup> Auf die Alliteration sein hiermit hingewiesen.

<sup>428</sup> Das Nomen *mater* (125) verwendet Sedulius zwei Mal in diesem Vers. Es handelt sich daher um eine Iteratio. Mit der Junktur *modo mater* (125) verwendet der Dichter zudem eine Alliteration.

<sup>429</sup> Vgl. Met. 8,231: *At pater infelix, nec iam pater, Icare, dixit.*

<sup>430</sup> Niobe hat mit dem König von Theben, Amphion, sieben Söhne und sieben Töchter. Da sie die Göttin Latona schmäh, die nur zwei Kinder besitzt, töten Diana und Apoll als Strafe ihrer Hybris all ihre Kinder. Vgl. Met. 6,301f.: 301: *dumque rogat, pro qua rogat, occidit: orba resedit/ exanimes inter natos natasque virumque/ deriguitque malis*. Inhaltliche Parallelen bestehen neben dem Tod der Kinder und der unendlichen Trauer der Mutter auch darin,

Mit diesem Kleinabschnitt liefert Sedulius eine besonders emotionale Szene. Obwohl der Bibelepiker verschiedene Arten von Klagegesten einsetzt, ist der Schmerz der Mütter derselbe.<sup>431</sup>

### **Tadel des Autors (127-130)**

In diesem Kleinabschnitt, der Eigenleistung des Dichters ist, richtet Sedulius vorwurfsvolle Worte an den Mörder Herodes und bezeichnet ihn als Henker.

Diesen Kleinabschnitt bilden zwei rhetorische Fragen<sup>432</sup>, die der Autor an den Tyrannen richtet und mit denen er seinen Unmut gegenüber dem Mörder zum Ausdruck bringt. Zuerst fragt er, was er bei dem Anblick des Massakers gefühlt habe (vgl. *Quis tibi tunc*<sup>433</sup>, *lanio, cernenti talia sensus?* 127), anschließend, was für Laute der Tyrann von sich gegeben habe (vgl. *Quosve dabas fremitus, cum vulnera fervere late/ prospiceres arce ex summa vastumque videres*<sup>434</sup>/ *misceri ante oculos tantis plangoribus aequor?* 128f.).

Wie bereits an früherer Stelle richtet der Bibelepiker eine Apostrophe an Herodes und nennt diesen einen Henker (vgl. *lanio* 127).

Mit der Frage nach den Gefühlen des Herrschers will Sedulius einmal mehr betonen, dass Herodes ein gefühlskalter Mörder ist, der im Gegensatz zu Christus kein Mitleid empfindet (vgl. *qui pietate caret* 109). Sedulius stellt Herodes als einen jähzornigen, brüllenden Herrscher dar. Dies verdeutlicht er in diesem Kleinabschnitt mit der Phrase *Quosve dabas fremitus* (128). Doch auch an voriger Stelle lässt er den Tyrannen laut klagen (vgl. *gemens* 110), was gut zum Bild des grimmigen Löwen (vgl. *leo frendens* 110) passt.

Vorbild für die Gestaltung dieser Verse findet Sedulius in der Aeneis. Es handelt sich um jene Szene, in der sich Aeneas zur Abreise von Karthago entschlossen hat und Dido die Reisevorbereitungen des Helden bemerkt.

dass sich in beiden Fällen Mutter und Kind eng aneinander schmiegen: Vgl. Met. 6,298f.: *ultima restabat; quam toto corpore mater,/ tota veste tegens 'unam minimamque relinque!...*

<sup>431</sup> Vgl. PO 2,10 210,20 H.: *nemo calamitatis illius tam varias tamque multiplices potest imagines expedire, ubi diversis generibus lamentorum dolor aderat non diversus.*

<sup>432</sup> Bei den Versen 117-119 handelt es sich ebenfalls um zwei rhetorische Fragen, die direkt nacheinander anschließen.

<sup>433</sup> Hier setzt Sedulius eine Alliteration als Stilmittel ein.

<sup>434</sup> Es handelt sich hierbei um eine alliterierende Junktur.

Vergil wendet sich in einem auktorialen Ausruf an die unglückliche Dido und kommentiert das Geschehen aus der Perspektive der Königin.<sup>435</sup> Die Verse Vergils rufen beim Leser Mitgefühl mit der vom Schmerz geplagten Frau hervor. Im *Carmen paschale* dagegen bringt der Autor in einem Zornausbruch seine Rage gegenüber dem Angesprochenen zum Ausdruck. Mit tadelnden Worten protestiert er gegen den *furor* des Herrschers und betont dessen Schandtat noch einmal. Das Mitgefühl gilt den unschuldigen Kindern und den klagenden Müttern.<sup>436</sup>

Sedulius lässt Herodes das blutige Massaker regungslos von seiner hohen Burg aus beobachten (vgl. *prospiceres arce ex summa* 129). Der Machthaber sieht, wie weit sein Befehl im Land Schrecken verbreitet. Als Elemente des Kindermordes schildert der Dichter weithin brennende Wunden (vgl. *vulnera fervere late* 128), großes Wehklagen (vgl. *tantis plangoribus* 130) und ein Tränenmeer (vgl. *aequor*<sup>437</sup> 130). In dieser Szene sind drei verschiedene Bereiche der Wahrnehmung miteinander gekoppelt: Geistige Empfindung, optische und akustische Wahrnehmung.<sup>438</sup>

In diesem Kleinabschnitt, mit dem Sedulius dem Leser noch einmal ein grausames Bild liefert, ist der Höhepunkt des Kindermordes erreicht.

### **Präsenz Christi (131-133)**

In den letzten Versen der Textpassage merkt Sedulius an, dass Christus den Kindermord überlebt hat. Weiters weist er darauf hin, dass der Messias bei Gefahren den Seinen beisteht und ihre Schmerzen mitfühlt.

Für die Verse dieses Kleinabschnittes gibt es keine biblische Vorlage.

<sup>435</sup> Aen. 4,408f.: *Quis tibi tum, Dido, cernenti talia sensus,/ quosve dabas gemitus, cum litora fervere late/ prospiceres arce ex summa, totumque videres/ misceri ante oculos tantis clamoribus aequor!* Auch Prudentius knüpft an die Dido-Episode an und übernimmt diese rhetorische Figur. In einer Apostrophe wendet er sich an den Statthalter Datianus, der die Hinrichtung des Märtyrers Vincentius angeordnet hat. Als die wilden Tiere den Leichnam des Toten nicht fressen, schreibt Prudentius: *Quis audienti talia/ Datiane, tunc sensus tibi?* (Per. 5,421f.) (vgl. Green 2006, 215).

<sup>436</sup> Vgl. Springer 1988, 67. Vgl. Green 2006, 214f.

<sup>437</sup> Das Wort *aequor* verwenden Vergil und Sedulius häufig in der Bedeutung von „Meer“. Hier wird es im Sinne von „Ebene“ oder „offene Fläche“ eingesetzt und daher von mir als Tränenmeer übersetzt (vgl. Green 2006, 215).

<sup>438</sup> Vgl. *sensus* (127). Vgl. *cernenti* (127), *prospiceres* (129), *videres* (129), verstärkt durch *ante oculos* (130). Vgl. *fremitus* (128), *tantis plangoribus* (130). Siehe dazu auch Catrein 2011, 59f.

Das Grausame und Dramatische der vorhergehenden Verse ist an dieser Stelle gewichen. Die Stimmung dieses Kleinabschnittes ist nun wieder positiv und friedlich. Den Schluss seiner Erzählung vom Bethlehemitischen Kindermord gestaltet Sedulius mit einem als Paradoxon formulierten Hinweis: Obwohl sich Christus nicht unter den getöteten Kindern befand, war er auf wundersame Weise dennoch da (vgl. *extinctisque tamen quamvis infantibus absens,/ praesens Christus erat* 131f.). Die gegensätzlichen Partizipien *absens* – *praesens* folgen im Text direkt aufeinander, *absens* am Versschluss, *praesens* zu Versbeginn.

Somit ist auch bei Sedulius der wilde Tyrann erfolglos, da er sein Ziel verfehlt hat.

Das Tröstliche besteht für die Leser darin, dass der Messias die Gefahren der Christen wahrnimmt (vgl. *qui sancta pericula semper/ suscipit*<sup>439</sup> 132f.) und ihre Schmerzen mitfühlt (vgl. *et poenas alieno in corpore sentit* 133). Er ist sozusagen allgegenwärtig. Darin besteht das Wunder dieser Passage, die Sedulius über Christus berichten will.<sup>440</sup>

Während Sedulius sich in den vorhergehenden Versen ganz auf den Täter konzentriert hat, lenkt er nun den Blickwinkel hin zu den Opfern. Die getöteten Kinder sind für den Autor wie Heilige (vgl. *sancta pericula* 132), die für Jesus ihr Leben hingeben. Schon zuvor hat er mit dem Verb *mactat* (121) auf den Opfertod der Kinder hingewiesen und betont dies auch in einem seiner Hymnen mit den Worten: *Katerva matrum personat,/ conlisas deflens pignora,/ quorum tyrannus milia/ Christo sacravit victimam*.<sup>441</sup> Sedulius stellt sich demnach in die patristische Tradition, gemäß der die ermordeten Kinder Bethlehems als Märtyrer und Heilige verehrt werden.<sup>442</sup>

Durch die Betonung von Christi Mitgefühl (vgl. *sentit* 133) setzt der Autor den Messias erneut scharf vom gefühllosen Herodes ab (vgl. *Quis... sensus?* 127).

Mit der Andeutung auf Christi Präsenz, die der Autor wie ein Prediger vorbringt, gibt Sedulius dem Leser Mut und Hoffnung. Die Brutalität der

<sup>439</sup> Auf die Alliteration sei hiermit hingewiesen.

<sup>440</sup> Vgl. Springer 1988, 67. Vgl. Döpp 2004, 40.

<sup>441</sup> Hymn. 2,37f.

<sup>442</sup> Siehe Kapitel 1.

vorangegangenen Szene ist gewichen, die Stimmung ist nun friedlich und spendet Trost. Damit endet die Erzählung des Kindermordes des Bibelepikers, denn die Flucht nach Ägypten oder die Rückkehr wird von ihm nicht berichtet. Dies zeigt, dass sich Sedulius in seiner Darstellung ganz auf das Gegensatzpaar Herodes – Christus konzentriert.

Der Kindermord des Herodes kann als Typus für Jesu Kreuzigungstod verstanden werden. So wie die vom Teufel verfolgten Kinder Bethlehems ihr Leben für Jesus hingeben, opfert der Messias am Ende sein Leben für das der gesamten Menschheit.

Wie schon bei Juvenecus ist auch in der Darstellung des Sedulius erkennbar, dass der Teufel Jesus bis zu seinem Tod verfolgt. Den Tyrannen Herodes erwähnt der Bibelepiker zwar im fünften Buch nicht mehr, dafür beschreibt er aber sämtliche Gegner Jesu mit denselben Attributen, mit denen er auch den grausamen Herrscher charakterisiert hat.<sup>443</sup> Vor allem wirkt der *furor* in Jesu Antagonisten.<sup>444</sup> Somit ist Herodes auch bei Jesu Tod indirekt anwesend.

Vor allem bei Judas ist erkennbar, dass dieser als Werkzeug des Satans agiert.<sup>445</sup> Denn der Neid, der den Verräter auszeichnet, ist ein charakteristischer Wesenszug des Teufels. Sedulius beschreibt Judas' Hinterlist mit den Worten *armaque sumens/ in Dominum* (5,39f.), was sprachlich und inhaltlich an die Junktur *in totum movet arma gregem* (2,112) beim Kindermord erinnert. So wie die Kinder Bethlehems durch Herodes umkommen, so fällt der Messias Judas zum Opfer. Sedulius kritisiert den Verräter hoch pathetisch und betont sein hinterlistiges Vorgehen.<sup>446</sup> Diese vorwurfsvollen Worte erinnern stark an den Tadel, den der Bibelepiker in

<sup>443</sup> Judas: Vgl. *saeve/ traditor* (5,27f.), *Tune cruenta, ferox, audax, insane, rebellis,/ perfide, crudelis, fallax, venalis, inique,/ traditor immitis, fere proditor, impie latro* (5,59f.), *ludas... iniquus* (5,117); der Hohe Rat: Vgl. *saevus furor* (5,95); die römische Soldaten: Vgl. *saevis.../militibus* (5,164f.).

<sup>444</sup> Vgl. 5,92, 95, 126, 146, 286.

<sup>445</sup> Vgl. 5,38f.: *Protinus in ludam, sedes ubi livor habebat,/ spiritus intravit teterrimus, armaque sumens/ in Dominum, servile dedit consurgere bellum,/ pactus grande nefas quavis mercede: nec illi/ culpa datur pretio, sed inhaerent crimina facto.*

<sup>446</sup> Vgl. 5,59f.: *Tune cruenta, ferox, audax, insane, rebellis,/ perfide, crudelis, fallax, venalis, inique,/ traditor immitis, fere proditor, impie latro,/ praevius horribiles comitaris signifer enses?/ (...)* *Quid socium simulat, et amica fraude salutas?*

2,83f. an Herodes gerichtet hat. Die inhaltliche Parallele zwischen dem König und Judas besteht im hinterlistigen Charakter. Bei Jesu Verrat und Gefangennahme vergleicht Sedulius Christus erneut mit dem Opferlamm und Judas mit einem Wolf.<sup>447</sup> Die Gegenüberstellung von zahmem und wildem Tier ruft das Löwengleichnis von 2,110f. in Erinnerung. Herodes und Judas setzt der Bibelepiker also mit einer wilden Bestie gleich, der Jesus zum Opfer fällt. Einen Hinweis auf Jesu Opfertod gibt es dann auch später bei dem Prozess vor Pilatus.<sup>448</sup> Auch an dieser Stelle hält der Autor seinen Unmut nicht zurück und kritisiert die Untat des Statthalters heftig.<sup>449</sup>

Somit ist erkennbar, dass alle Gegner Christi von dämonischen Zügen befallen werden. Sie führen das zu Ende, was Herodes begonnen hat. Obwohl der Tyrann im letzten Buch des *Carmen paschale* nicht mehr erwähnt wird, ist er dennoch durch die zahlreichen inhaltlichen und sprachlichen Parallelen indirekt anwesend. Sedulius verfolgt also, genau wie Juvenecus, das epische Konzept eines durchgehenden, teuflischen Kontrahenten Jesu.

<sup>447</sup> Vgl. 5,68: *Aut truculenta pio lupus oscula porrigit agno?*

<sup>448</sup> Vgl. 5,139f.: *At Dominus patiens cum praesidis ante tribunal/ staret, ut ad iugulum ductus mitissime agnus.*

<sup>449</sup> Vgl. 5,157: *Heu! facinus, Pilate, tuum!*

#### 4.6. Zusammenfassende Darstellung

In diesem Kapitel soll nun abschließend zusammengefasst werden, wie der Bibelepiker Sedulius die Episode des Bethlehemitischen Kindermordes gestaltet.

Ausgehend von den Versen 73-133 des zweiten Buches seines *Carmen paschale* sollen Sprache und Stil sowie die Erzähltechnik erläutert und Eigenleistungen des Dichters dargelegt werden.

Die Textpassage kann in drei große Abschnitte gegliedert werden.

Im ersten Großabschnitt schildert der Dichter, wie die Sterndeuter zu König Herodes gelangen und ihm von einem Sternzeichen berichten, das ihnen die Geburt eines neuen Herrschers angezeigt habe. Daraufhin gerät der König in Angst, denn er fürchtet um seinen Thron. Daher trägt er den Magi auf, den neugeborenen Knaben zu suchen.

Der zweite Großabschnitt berichtet von der Reise der Sterndeuter zu Christus, von der Huldigung vor Jesus sowie von ihrer unterlassenen Rückkehr zum König.

Im letzten Großabschnitt, der wesentlich umfangreicher als die beiden vorhergehenden ist, schildert Sedulius das blutige Massaker in Bethlehem. Dabei konzentriert sich der Autor vor allem auf den wütenden Tyrannen und auf die trauernden Mütter.

Wie seine beiden Vorgänger orientiert sich Sedulius im Wesentlichen an der Erzählung des Evangelisten Matthäus. Die grobe Handlungslinie behält er bei, doch er kürzt die biblische Vorlage im Vergleich zu Juvenecus und Proba am meisten. Auffällig sind seine Erweiterungen, die er gerne unternimmt, um die Bibel zu interpretieren. Das bedeutet, Sedulius gibt den Inhalt des Bibelberichts kurz wieder, um dann ausführlich Exegese zu betreiben.

Zu den Auslassungen zählen etwa Herodes' Befragung der Hohepriester und Schriftgelehrten und die Flucht der heiligen Familie nach Ägypten. Auf die Figuren Josef und Maria sowie auf einen Engelsapparat verzichtet Sedulius gänzlich.

Der Dichter konzentriert sich vor allem auf die Figur des Herodes, die er als teuflischen Gegenspieler Jesu präsentiert und die in Gestalt des zweiten Herodes Fortsetzung findet. Herodes' Kindermord kann als Typus für den Tod Christi verstanden werden. Bei der Erzählung von Jesu Verrat, Prozess und Kreuzigung weisen einige sprachliche und inhaltliche Parallelen darauf hin, dass der Tyrann als teuflischer Widersacher indirekt anwesend ist. Obwohl Herodes namentlich im fünften Buch nicht mehr genannt wird, wirken seine dämonischen Wesenszüge in sämtlichen Gegnern Jesu, vor allem in Judas und Pilatus, weiter. Somit verfolgt Sedulius, wie schon Juvencus, das epische Konzept, eines durchgehenden, teuflischen Kontrahenten Christi.

Sedulius lässt den Leser von Beginn an wissen, dass der Herrscher den Plan, Christus zu töten, verfolgt. Die Jeremia-Prophetie bei Matthäus vergisst Sedulius nicht, er gestaltet sie aber um, indem er in epischer Weise den Fokus auf vier Mutterfiguren richtet und deren Klagegesten beschreibt. Erweiterungen unternimmt der Dichter vor allem durch Elemente, wie sie aus der klassischen Epik bekannt sind: Vorverweis, Gleichnis, auktorialer Kommentar, Apostrophe und rhetorische Frage zählen innerhalb der Textpassage zu den Mitteln der Erzähltechnik des Sedulius. Apostrophe und rhetorische Fragen setzt der Dichter vor allem ein, um seine eigenen Gefühle auszudrücken oder um Emotionen beim Leser, etwa Mitgefühl mit den unschuldigen Kindern oder Hass gegenüber Herodes, hervorzurufen. Biblexegese betreibt Sedulius im Wesentlichen mit Hilfe von auktorialen Kommentaren, Vorverweis und Gleichnis (siehe unten).

Der Biblepiker lehnt sich auch sprachlich an klassische Vorbilder an. In der Textpassage finden sich Zitate und Verweise von Vergil, Ovid und Lukan. Sprachliche und inhaltliche Parallelen weist er aber auch mit christlichen Autoren auf. Dabei ist Paulinus von Nola zu nennen. Am deutlichsten ist die Imitation von Juvencus zu erkennen.



Zu den am häufigsten verwendeten Stilmitteln zählen Hyperbaton, Alliteration, rhetorische Frage<sup>450</sup>, Antithese, Iteratio und Apostrophe. Aber auch andere Elemente setzt Sedulius als Redeschmuck ein (Trikolon, Anapher, Asyndeton, Polysyndeton, Wortspiel, *Figura etymologica*).

Auffallend sind Sedulius' Erweiterungen des Bibeltexes, die er vor allem nutzt, um Bibelexegese zu betreiben. So deutet er etwa, wie Juvenecus, die drei Gaben der Sterndeuter allegorisch.<sup>451</sup> Zudem erklärt er die tiefere Bedeutung der Dreizahl der Geschenke.<sup>452</sup> Er betont ausführlich die Dreieinigkeit Gottes, vertritt theologische Aussagen gemäß des Nicaenums und bekämpft somit die Ansichten des Arianismus.

In weiterer Folge richtet er moralische Worte an den Leser und lehrt, den rechten Weg zu verfolgen, um himmlische Erlösung zu erlangen.<sup>453</sup> Dabei schließt sich der Autor selbst mit ein und erzeugt somit ein Gemeinschaftsgefühl.

Generell spricht der Autor wie ein Priester zu seinen Gläubigen. Etwa, wenn er eine Frage aufwirft, die er dann im Anschluss gleich selbst beantwortet. Zudem betont Sedulius die Göttlichkeit Christi und das Wunder seiner immerwährenden Präsenz.<sup>454</sup>

Das Löwengleichnis, das der Autor bei Vergil als Vorbild findet, dient dem Bibelepiker dazu, das Raubtier, das Lamm und die kleinen Lämmer symbolisch zu deuten und damit indirekt auf Herodes, Christus und die Kinder Bethlehems zu verweisen. Obwohl Sedulius auf diese Übertragung nicht explizit hinweist, ist sie doch für einen christlichen Leser klar. Der Löwe, im negativ-christlichen Sinn Symbol für den Teufel und hier mit Herodes gleichgesetzt, verfolgt in seiner Mordlust unschuldige Lämmer, die Kinder Bethlehems, weil ihm ein bestimmtes Lamm, Christus, entkommen ist.

Die unschuldig ermordeten Kinder deutet Sedulius im Sinne der patristischen Tradition als Märtyrer und Heilige.

<sup>450</sup> Vgl. 83, 97, 117f., 127f.

<sup>451</sup> Vgl. 93f.

<sup>452</sup> Vgl. 97f.

<sup>453</sup> Vgl. 104f.

<sup>454</sup> Vgl. 77f., 85, 96, 99, 132f.

Für die Szene des Kindermordes verwendet der Bibelepiker so viele Verse, wie kein anderer Bibelepiker vor ihm. Im Zentrum der Darstellung steht der grausame Herrscher, den er als Gegenspieler zu Christus zeichnet. Dessen negative Eigenschaften betont der Autor bereits im ersten Großabschnitt. Der Leser kennt von Anfang an Herodes' hinterhältigen Mordplan.

Bei Sedulius steht das Emotionale im Vordergrund. Die Affekte des Tyrannen stellt er gekonnt und realitätsnah dar. Weiters schildert er das Massaker hoch pathetisch und wertet es mehrmals negativ.<sup>455</sup>

Zum anderen bringt der Dichter aber auch seine eigenen Gefühle zum Ausdruck. Er drückt seinen eigenen Missfallen aus, indem er etwa Herodes in einer Apostrophe direkt anspricht und tadelnde Worte an den Tyrannen richtet oder nach seinen abscheulichen Gedanken während des Massakers fragt.

Zudem ruft er Mitleid beim Leser hervor, wenn er die Unschuldigkeit der getöteten Kinder betont<sup>456</sup> und das Wehklagen der trauernden Mütter beschreibt.<sup>457</sup>

Den grausamen und hinterlistigen Charakter des Herrschers beschreibt Sedulius durch zahlreiche negative Attribute.<sup>458</sup> Vor allem die unermessliche Wut des Tyrannen wird mehrmals betont.<sup>459</sup> Sedulius zeichnet den Tyrannen durchgehend mit negativen Herrscherattributen aus. Er spricht ihm jegliche Königswürde ab, da er keine Vernunft (*ratio*<sup>460</sup>) und kein Mitgefühl (*pietas*<sup>461</sup>) besitzt.

Die Figur des Herodes deutet der Dichter typologisch, denn er verweist auf den Nachfolger Herodes Antipas, unter dem Christus sterben wird. Jesu Tod, den der eine Herodes anfangs hinterhältig plant, wird der andere mit eigenen Augen miterleben. Sedulius stellt den Tyrannen also als Typus

<sup>455</sup> Als Ausdrücke des Mordens verwendet Sedulius folgende Verben: *iugulare* (84), *necans* (120), *mactat* (121). Die Gräueltat selbst bezeichnet er mit den Ausdrücken: *insano facto* (86), *facinus* (110), *strage* (119) und *innumerum nefas* (121). In Vers 127 apostrophiert der Dichter den Herrscher mit dem Wort *lanio*.

<sup>456</sup> Vgl. 117, 117f.

<sup>457</sup> Vgl. 122f.

<sup>458</sup> Vgl. *saevumque tyrannum* (74), *ferus arbiter* (78), *impius... rex* (107f.), *Herodes... atrox* (115f.), *rege cruento* (119).

<sup>459</sup> Vgl. *aestuatur* (79), *furis* (83), *iram* (107, 109), *stimulatus* (115), *furor* (119).

<sup>460</sup> Vgl. 120.

<sup>461</sup> Vgl. 109.

eines durchgehenden Verfolgers Christi dar, wie es eben in der Bibel der Teufel ist. Dass der Autor den Herrscher typologisch in eine Linie mit dem Satan stellt, zeigt sich auch noch an mehreren Stellen im Text: Zum einen verwendet Sedulius für Herodes Epitheta, die er auch für andere Antagonisten und eben für den Teufel verwendet.<sup>462</sup> Der Autor mahnt etwa, nicht mehr zum Bösen (*iniquum*<sup>463</sup>) zurückzukehren, womit er den grausamen Herrscher meint und indirekt auf den Satan anspielt. Zudem betont er, dass sich Herodes nicht durch Vernunft, sondern durch Raserei (*furor*<sup>464</sup>) auszeichnet. Der *furor* ist Grundeigenschaft der vergilischen Furie Allekto, die als paganes Vorbild für die Teufelsfigur gilt. Eine weitere symbolische Verbindung zum Satan besteht darin, dass Sedulius Herodes mit einem Löwen vergleicht.<sup>465</sup>

Im Gegensatz zu seinem Widersacher Herodes ist Jesus mitfühlend und vernünftig. Der wahre *rex* ist mit der Geburt von Jesus Christus in die Welt gekommen. Er wird mit seinem Opfertod die Menschen von den Sünden befreien. Darauf verweist er mehrmals innerhalb der Episode: Mit der Anspielung auf das Kreuz<sup>466</sup>, Jesu Grab<sup>467</sup> und mit dem Wort *agnus*<sup>468</sup> weist der Autor bereits auf Christi Sterben voraus.

Bei der Episode von Jesu Kreuzigung im fünften Buch verweist Sedulius erneut auf seinen Opfertod, indem er den Messias mit einem Lamm vergleicht und betont, dass er sein Leben für alle hingegeben hat.<sup>469</sup> Trotz seines Todes, so hält Sedulius ausdrücklich fest, herrscht Jesus als wahrer König weiter.<sup>470</sup>

<sup>462</sup> Dazu gehören die Adjektiva *saevus*, *ferus* und *impius*.

<sup>463</sup> Vgl. 106.

<sup>464</sup> Vgl. 119.

<sup>465</sup> Vgl. 110f.

<sup>466</sup> Vgl. 87.

<sup>467</sup> Vgl. 96.

<sup>468</sup> Vgl. 111.

<sup>469</sup> Jesus fällt Judas, den er mit einem Wolf vergleicht, als Lamm zum Opfer, denn er wird durch dessen Kuss verraten: Vgl. 5,68: *Aut truculenta pio lupus oscula porrigit agno?* Beim Prozess vor Pilatus schreibt Sedulius: *At Dominus patiens cum praesidis ante tribunal/ stare, ut ad iugulum ductus mitissime agnus* (5,139f.). Vgl. 5,152: *Credite iam Christum, pro cunctis credite passum*.

<sup>470</sup> Vgl. 5,195: *et cruce complexum Christus regit undique mundum*.

## 5. Schlussbetrachtung

Die vorliegende Arbeit beschäftigte sich mit der Darstellung des Bethlehemischen Kindermordes bei den spätantiken Autoren Juvencus, Proba und Sedulius.

In einer Einführung wurde der Inhalt der biblischen Vorlage, die sich im Matthäusevangelium (Mt. 2,1-23) befindet, vorgestellt und kurz erörtert.

Anschließend wurde der Versuch unternommen, die Erzählung des Kindermordes bei den drei Bibelepikern zu analysieren. Neben der Interpretation von Sprache, Stil und Erzähltechnik wurde stets versucht, auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dem Text und der biblischen Vorlage hinzuweisen. Besonderes Augenmerk lag bei der Interpretation auf der jeweiligen Darstellung des Tyrannen Herodes und dessen Funktion.

Ziel dieses abschließenden Kapitels ist es nun, die drei Textpassagen miteinander zu vergleichen, gemeinsame und unterschiedliche Elemente herauszuarbeiten und einen zusammenfassenden Überblick zu bieten.

Ein Vergleich der Erzählung des Bethlehemischen Kindermordes bei Juvencus, Proba und Sedulius zeigt, dass trotz gleicher Textgrundlage jeder Autor anders mit dem Bibelbericht umgeht und diesen nach eigenen Vorstellungen verändert. Das dichterische Spektrum reicht von der fast wörtlichen Bibelparaphrase des Juvencus über die Erzählung bei Proba, die dafür ausschließlich Vergilverse verwendet, bis hin zur höchst emotionalen Darstellung bei Sedulius.

Den drei Textpassagen gemeinsam ist, dass sie, wenn auch unterschiedlich stark, die Figur des Herodes durchwegs negativ zeichnen und dessen grenzenlosen Zorn und wilde Raserei betonen. Der Herrscher wird als Gegenspieler und Verfolger Jesu und damit als Typus des Teufels dargestellt, was der patristischen Tradition entspricht.

Eine weitere Gemeinsamkeit der Bibelepiker besteht darin, dass sie den Messias preisen und Jesu Göttlichkeit betonen. Die Wesensgleichheit Christi mit Gott Vater gemäß des Nicaenums (*genitus, non factus*) erwähnen Juvencus und Sedulius explizit. Zudem deuten die beiden Autoren die

Gaben der Magier allegorisch. Christlich-exegetische Inhalte finden sich allerdings am stärksten bei Sedulius.

Obwohl die Autoren das Massaker in Bethlehem höchst dramatisch schildern und die Grausamkeit des Tyrannen betonen, endet die Darstellung bei allen drei Dichtern immer friedlich mit Jesus. So schließt Juvencus mit einer Hoffnung spendenden Prophetie, mit der er das Kommen des Erlösers ankündigt, Proba rühmt die mit Christus beginnende Heilszeit mit hymnischen Versen, und Sedulius verweist auf Jesu Errettung vom Kindermord und das Wunder seiner göttlichen Präsenz.

Juvencus, der Begründer der christlichen Bibelepik, erzählt im ersten Buch seines Werkes *Evangeliorum libri IV* (1,224-277) vom Massaker in Bethlehem. Er hält sich von allen drei Autoren am treuesten an den Bibelbericht und unternimmt nur wenige Auslassungen. Er ist wohl dichterisches Vorbild für Proba und Sedulius.

Der Autor betont Jesu göttliche Wesenszüge, bietet den Prophezeiungen, die das Kommen des Erlösers ankündigen, viel Raum und stellt die Bedeutung des wahren Messias in einen weltweiten Kontext.

Den Kindermord gestaltet der Bibelepiker emotionaler und etwas länger als der Evangelist Matthäus. Juvencus betont vor allem Herodes' Blutdurst, der erst endet, als er alle Kinder Bethlehems sicher tot weiß. Der Autor erweitert die biblische Vorlage, indem er sich auf das Innenleben des Königs konzentriert, Herodes' Beweggründe für den Massenmord schildert und seinen *furor* betont. Den Charakter des Tyrannen gestaltet er so grauenvoll, dass er die Sterndeuter sogar bis in ihre Albträume verfolgt. Den Tod des Herodes erwähnt er, im Gegensatz zu Matthäus, nicht, was zur Folge hat, dass jener weiterhin für Jesus eine bedrohliche Gefahr darstellt. Somit wird er, wie Juno in der Aeneis, zum Antagonisten, der das gesamte Bibelepös beherrscht.

Die Aristokratin Proba, die im 4. Jahrhundert ihren Vergilcento verfasst, schildert den Kindermord in den Versen 350-379.

Die Dichterin, die mit ihrem Werk Vergil zu christianisieren versucht, geht bereits freier mit der biblischen Vorlage um.

Eine besondere Bedeutung gilt den von ihr zitierten Vergilversen, mit denen sie gekonnt inhaltliche Parallelen zwischen dem Epos und dem Evangelium herstellt oder Szenen bewusst entgegensetzt, um somit eine Kontrastimitation einzusetzen. Im Helden Aeneas finden sie den perfekten Prototypen für Jesus. Genauso wie Aeneas legt Christus den Grundstein für eine neue Heilszeit. Um die grausame Figur des Tyrannen Herodes darzustellen und dessen *furor* zu schildern, dienen ihr Aeneas' Gegner als Vorbild. Typologische Parallelen stellt sie zwischen Dido und Herodes sowie zwischen Juno bzw. Allekto und dem Teufel her.

Was die Schilderung des Kindermordes betrifft, so stehen bei der Dichterin die unschuldigen Kinder im Zentrum der Darstellung. Sie werden vor den Augen der handlungsunfähigen Eltern ermordet.

Proba konzentriert sich innerhalb der Textpassage vor allem auf das Gegensatzpaar Herodes – Maria. Bei ihr ist es eine Frau, die Jesus vor dem Massenmord bewahren kann. Josef erwähnt sie mit keinem Wort. Die Dichterin betont Marias bedingungslose Liebe zu Jesus und verweist auf ihre göttlichen Fähigkeiten. Darüber hinaus stellt sie diese als Antitypus zu Eva dar, da sie die Gottesmutter ist. Durch Christus werden die Menschen von ihren Sünden befreit, die durch Eva in die Welt gekommen sind.

Nach Marias Flucht mit dem Kind zu der Krippe schließt Proba die Erzählung mit hymnischen Versen auf den Messias, ganz nach dem Vorbild der berühmten vierten Ekloge Vergils. Es handelt sich mit dem Nachtrag der Geburtsepisode um eine Art Wiedergeburt Christi, denn die Flucht vor Herodes kann typologisch als Rettung vor dem Teufel verstanden werden.

Der Bibelepiker Sedulius, dessen Schaffenszeit in das 5. Jahrhundert fällt, behandelt die Episode des Bethlehemischen Kindermordes im zweiten Buch des *Carmen paschale* (2,73-133). Von allen drei Dichtern greift er am meisten in den Bibeltext ein und kürzt die Evangelienstelle am stärksten. Kennzeichnend für den Autor sind seine Erweiterungen, die er vor allem unternimmt, um Bibelexegese zu betreiben.

Sedulius verzichtet auf Josef und Maria und schildert bei der Errettung des Messiaskindes nur das Nötigste. Die Magierperikope nutzt er vor allem dazu, theologische Aussagen zu transportieren.

Generell spricht Sedulius wie ein Priester zu seinen Gläubigen und hebt sich durch die zahlreichen exegetischen Zusätze von seinen beiden Vorgängern ab. Neben der allegorischen Deutung der Magiergeschenke betont er das trinitare Wesen Christi, auf das die Dreizahl der Geschenke hinweise, und legt die Lehre vom rechten Weg dar. Jesus symbolisiert er als *Agnus Dei* und weist somit bereits auf seinen Opfertod voraus.

Von allen drei Autoren stellt Sedulius den Kindermord am ausführlichsten dar. Er betont die Unschuld der Kinder, die ihr Leben für Jesus opfern, und das Wehklagen der Mütter. Bei diesem Bibelepiker steht vor allem das Affektische im Zentrum der Erzählung. Der Dichter erregt mit seiner pathetischen Darstellung des Massakers Mitgefühl beim Leser und bringt auch sein eigenes Missfallen gegenüber dem König zum Ausdruck.

Der Fokus liegt bei Sedulius eindeutig auf Herodes, den er als Gegenspieler Jesu zeichnet. Bei ihm verfolgt der Tyrann seinen Mordplan von Anfang an. Herodes, den hinterhältigen Mörder und Verfolger Jesu, tadelt Sedulius eindrucksvoll. Er vergleicht ihn mit einem wütenden Löwen und stellt ihn an mehreren Stellen typologisch in eine Linie mit dem Teufel.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass Juvencus, Proba und Sedulius mit dem Bibelbericht unterschiedlich umgehen.

Was die Texttreue betrifft, so ist diese bei Juvencus am stärksten, bei Sedulius am schwächsten ausgeprägt. Während bei Juvencus Jesu Eltern, Josef und Maria, noch vorkommen, erwähnt Proba ausschließlich die Gottesmutter. Sedulius hingegen verzichtet auf beide Elternteile und lässt überhaupt die Flucht der heiligen Familie nach Ägypten sowie deren Rückkehr nach Nazareth aus.

Den Kindermord schildert Sedulius am ausführlichsten, Juvencus etwas länger als der Evangelist. Proba nimmt diesbezüglich eine Mittelstellung ein. Abschließend kann festgehalten werden, dass die Bibelepiker mit ihrer Darstellung verschiedene Absichten verfolgen und den Fokus jeweils auf unterschiedliche Figuren richten:

Juvencus liefert mit seiner Darstellung beinahe eine wörtliche Bibelparaphrase und gilt natürlich als Vorbild für alle späteren Bibelepiker.

Bei ihm steht Jesus im Zentrum seiner Erzählung, dessen Kommen der Dichter an mehreren Stellen groß ankündigt.

Proba hat mit ihrem Cento den Versuch unternommen, Vergil zu christianisieren. Bei ihr ist die Gottesmutter Maria die Hauptprotagonistin. Die Frau wird von der Dichterin als Gegenspielerin zu Herodes dargestellt, die das göttliche Kind vor dem Teufel retten kann.

Sedulius geht es dagegen um eine interpretierende Erweiterung der Bibel. Bei ihm ist es der hinterlistige Tyrann, auf den der Autor den Fokus seiner Erzählung richtet. Er zeichnet Herodes als teuflischen Widersacher des Messias, der nicht nur für den Tod der unschuldigen Kinder Bethlehems, sondern letztendlich auch für Jesu Opfertod verantwortlich ist.

Zusammenfassend soll festgehalten werden, dass Herodes bei allen drei Dichtern als teuflischer Gegenspieler Christi präsentiert wird. So wie Juno in der Aeneis den Helden Aeneas verfolgt, so ist Herodes bzw. der Teufel Jesu Antagonist. Bei allen drei Autoren wird durch sprachliche und inhaltliche Parallelen ein Bezug zwischen der heidnischen Göttin, die gemeinsam mit der Furie Allekto als Vorbildfigur für den Satan gilt, und Herodes hergestellt. Weiters kann der Kindermord des Tyrannen als Typus für den Kreuzigungstod Christi verstanden werden. Dies ist vor allem bei Juvencus und Sedulius erkennbar. Beide Dichter verfolgen das epische Konzept eines durchgehenden dämonischen Kontrahenten des Messias. Dies gelingt ihnen, indem etwa Juvencus überhaupt den Tod des Herodes übergeht und Sedulius auf den zweiten Herodes verweist. Somit stellt der Tyrann bei beiden Bibelepikern bis zum Schluss eine drohende Gefahr für den Heiland dar. Obwohl Herodes von beiden Autoren bei Jesu Tod namentlich nicht genannt wird, ist er dennoch indirekt anwesend. Denn durch zahlreiche sprachliche und inhaltliche Parallelen wird ein Bezug zum teuflischen Herrscher hergestellt. Alle Gegner Christi zeichnen sich, genauso wie Herodes, durch dämonische Wesenszüge aus und führen als Werkzeug des Satans das zu Ende, was der Tyrann begonnen hat. Daher ist für den Leser klar, dass der Teufel den Heiland von Geburt an bis zu seinem Tod verfolgt. Somit weist der Mord an den vom Satan verfolgten Kindern bereits auf Jesu Opfertod voraus.



## 6. Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

#### Bibel

- R. Weber, R. Gryson, *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart 1994.

#### Juvencus

- J. Huemer, *Gai Vetti Aquilini Iuveni Evangeliorum libri quattuor*, Wien 1891 (CSEL 24).
- H. Kievits, *Ad Iuveni Evangeliorum librum primum commentarius exegeticus*, Groningen 1940.

#### Proba

- C. Schenkl, *Probae Cento*, in: *Poetae Christiani Minores I*, Wien 1888 (CSEL 16), 511-609.
- E.A. Clark, D.F. Hatch, *The golden bough, the oaken cross. The Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba*, Michigan 1981 (Texts and translation series, American Academy of Religion 5).

#### Sedulius

- J. Huemer, *Sedulii opera omnia, una cum excerptis ex Remigii expositione in Sedulii paschale carmen*, Wien 2007 (CSEL 10).

### Sekundärliteratur

- K. Backhaus, Art. Taufe, Basel-Freiburg-Wien, in: *Lexikon für Theologie und Kirche (LThK)* 9 (2006), 1282-1285.
- R. Brandscheidt, Art. Weg, in: *Lexikon für Theologie und Kirche (LThK)* 10 (2001), 996-999.
- C. Catrein, *Vertauschte Sinne, Untersuchungen zur Synästhesie in der römischen Dichtung*, Berlin – Boston 2011.
- R. Coleman, *Vergil, Eclogues*, Cambridge 1991, 136.
- S. Cullhed, *Proba the Prophet. The Christian Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba*, Leiden 2015.

- D. Deerberg, Der Sturz des Judas, Kommentar (5,1-163) und Studien zur poetischen Erbauung bei Sedulius, Münster 2011.
- M. Denkert, Allegorese-Spuren im lateinischen Bibeleos: Zur Deutung der Geschenke der heiligen drei Könige in epischer Tradition und spätantiker Theologie, Stuttgart, in: Mittellateinisches Jahrbuch, Band 42 (2007), Heft 1, 193- 205.
- S. Döpp, Die lateinische Bibelepik der Spätantike, Eine weithin unbekannte Schöne, in: T. Kleffmann, Das Buch der Bücher, Seine Wirkungsgeschichte in der Literatur, Göttingen 2004, 29-52.
- R. Fichtner, Taufe und Versuchung Jesu in den *Evangeliorum libri quattuor* des Bibeldichters Juvencus (1, 346 - 408) (= Beiträge zur Altertumskunde, Band 50), Stuttgart – Leipzig 1994.
- M. Flieger, Interpretationen zum Bibeldichter Juvencus, Gethsemane, Festnahme Jesu und Kaiphasprozess (4,478-565) (= Beiträge zur Altertumskunde, Band 40), Stuttgart 1993.
- M. Frenschkowski, Art. Agnus Dei, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 22 (2008), 853-882.
- T. Gärtner, Ein christologisches Paradoxon in der Gattungstradition der lateinischen Bibeldichtung (Sedul. carm. pasch. II, 54-62), *Sacris Erudiri* 42 (2003), 87-95.
- F. Graf, S. Johnston, Art. Magier, Stuttgart-Weimar, in: Der Neue Pauly (DNP), Band 7 (1999), 657-673.
- R.P.H. Green, Proba's Cento: It's Date, Purpuse and Reception, *Classical Quarterly* 45 (1995), 551-563.
- R.P.H. Green, Latin Epics oft he New Testament: Iuvencus, Sedulius, Arator, Oxford 2006.
- R.P.H. Green, Which Proba Wrote the Cento?, *Classical Quarterly*, 58 (2008), 264-276.
- J.T. Hatfield, A Study of Juvencus (= Diss. Baltimore), Bonn 1890.
- M. Hauke, Heilsverlust in Adam. Stationen griechischer Erbsündenlehre. Irenäus – Origenes – Kappadozier, KKTS 58, Paderborn 1993.
- C. Heinsdorff, Christus, Nikodemus und die Samaritanerin bei Juvencus. Mit einem Anhang zur lateinischen Evangelienvorlage

(= Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, Band 67), Berlin - New York 2003.

- M. Hengel, C.-J. Thornton, Jesus und die Evangelien, Tübingen 2007.
- R. Herzog, Die Bibelepik der lateinischen Spätantike. Formgeschichte einer erbaulichen Gattung 1 (= Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste 37), München 1975.
- S. Heydasch-Lehmann, Art. Magierhuldigung, Stuttgart, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 23 (2010), 957-996.
- T. Hübner, Art. Proba, in: S. Döpp, W. Geerlings, Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg – Basel - Wien 1998, 517.
- D. Kartschoke, Bibeldichtung. Studien zur Geschichte der epischen Bibelparaphrase von Juvenus bis Otfrid von Weißenburg, München 1975.
- H. Kaufmann, Intertextuality in Late Latin Poetry, in: J. Elsner, J. H. Lobato, The Poetics of Late Latin Literature, 2016, 149-175.
- W. Kirsch, Die lateinische Versepiik des 4. Jahrhunderts (= Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 28), Berlin 1989.
- C.L. Leimbach, Über den christlichen Dichter Caelius Sedulius und dessen *Carmen paschale*, Goslar 1879.
- M.J. Mans, The early Latin Church Fathers on Herod and the Infanticide, Pretoria, in: HTS Theological Studies 53 (1997), 92-102.
- T. Mayr, Studien zu dem *Paschale carmen* des christlichen Dichters Sedulius, Programm des K. humanistischen Gymnasiums St. Stephan, Augsburg, 1916.
- S. McGill, Juvenus' Four Books of the Gospels: *Evangeliorum Libri Quattuor*, New York 2016.
- R. Mehrlein, Art. Drei, Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 4 (1959), 269-310.
- W. Menzel (1), Christliche Symbolik. Erster Theil. Regensburg 1854.
- W. Menzel (2), Christliche Symbolik. Zweiter Theil, Regensburg 1854.
- H. Merkel, D. Korol, Art. Herodes der Große, Stuttgart, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 14 (1988), 815-849.

- T.M. O'Sullivan, *Death ante ora parentum* in Virgil's Aeneid, in: Transactions of the American Philological Association (1974), Vol. 139, No. 2, 447-486.
- M. Prünke, Art. Juvenius, in: S. Döpp, W. Geerlings, Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg – Basel - Wien 1998, 371-372.
- C. Ratkowitsch, Vergils Seesturm bei Juvenius und Sedulius, Jahrbuch für Antike und Christentum 29 (1986), 40-58.
- M. Roberts, Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity (= Arca 16), Liverpool 1985.
- W. Röttger, Studien zur Lichtmotivik bei Juvenius (= Jahrbuch für Antike und Christentum, Erg.-Band 24), Münster 1996.
- P. Schmidt, Art. Iuvenius, C. Vettius Aquilinus. Stuttgart, in: Der Neue Pauly (DNP), Band 6 (1999) 114.
- D. Shanzer, The anonymous *Carmen contra paganos* and the Date and Identity of the centonist Proba, Revue des Etudes Augustiniennes 32 (1986), 232-248.
- M. Siede, Art. Myrrhe, Stuttgart, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 25 (2013), 370-378.
- P.E. Springer, The Gospel as epic in late antiquity: the *Paschale carmen* of Sedulius, Leiden 1988.
- J.W. Thompson, Vergil in Mediaeval Culture, The American Journal of Theology, Vol. 10, No. 4 (1906), 648-662.
- K. Thraede, Art. Iuvenius, Stuttgart, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 19 (2001), 881-906.
- J. Weberich, Art. Trinität, Lexikon für Theologie und Kirche (LThK) 10 (2001), 239-259.
- K. Wessel, Art. Durchzug durch das Rote Meer, Stuttgart, in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 4 (1959), 370-389.
- J. Wiesenhöfer, Art. Proskynesis, Stuttgart-Weimar, in: Der Neue Pauly (DNP), Band 10 (2001), 443-444.
- M. Woelk, Art. Löwe, Lexikon für Theologie und Kirche (LThK) 6 (1997), 1069-1070.

## 7. Abstract

Die vorliegende Diplomarbeit gibt einen Überblick über die Darstellung des Bethlehemischen Kindermordes bei den spätantiken Autoren Juvencus, Proba und Sedulius.

Auf die biblische Vorbildstelle im Matthäusevangelium wird in einem einführenden Kapitel eingegangen. Anschließend ist je ein Kapitel einem Autor gewidmet, das die entsprechende Textstelle hinsichtlich Inhalt, Sprache, Stil interpretiert sowie Eigenleistung des Dichters zusammenfassend darstellt.

Neben der Interpretation der einzelnen Textpassagen leistet die Arbeit zudem einen Vergleich der drei Erzählungen. Das Hauptaugenmerk liegt vor allem auf der Figur des Herodes, die Juvencus, Proba und Sedulius auf unterschiedliche Weise darstellen. Im Wesentlichen wird der Tyrann im Sinne der patristischen Exegese als Antagonist des Messiaskindes gezeichnet und als Typus des Teufels gedeutet.

This diploma thesis analyses the narratives of king Herod's slaughter of the Innocents of Juvencus, Proba and Sedulius, all of them being Christian poets of late antiquity.

The first chapter provides an information on the biblical text written by Matthew, on which the three narratives of biblical epic are based. Then, each chapter focuses on one of the poems.

The aim of this diploma thesis is to identify the characteristics of each poet as well as to provide a comparison of these three accounts. The main focus is on Herod, who is generally presented as a cruel antagonist to Christ and who is interpreted symbolically as Satan according to Christian exegesis.

## 8. Curriculum vitae

### Persönliche Daten

Name: Carina Satzl  
Geburtsdatum: 18.03.1994  
Adresse: Willendorf 67, 3641 Aggsbach-Markt  
Nationalität: Österreich  
Eltern: Elisabeth und Christian Satzl  
Geschwister: Maximilian Satzl

### Ausbildung

2000 – 2004 Volksschule, 3641 Aggsbach-Markt  
2004 – 2008 AHS-Unterstufe, BG/BRG Rechte Kramszeile, 3500  
Krems  
2008 – 2012 AHS-Oberstufe, BG/BRG Rechte Kramszeile, 3500  
Krems  
6/2012 Reifeprüfung  
seit 10/2012 Lehramtsstudium, Universität Wien  
(UF Latein, Biologie u. Umweltkunde)

### Schulpraktische Ausbildung

WS 2013 Pädagogisches Praktikum  
BG/BRG Klosterneuburg, 3400 Klosterneuburg  
WS 2015 Fachbezogenes Praktikum im UF Latein  
GRG 10 Laaerberg, 1100 Wien  
SS 2016 Fachbezogenes Praktikum im UF Biologie u.  
Umweltkunde  
Rechte Kramszeile, 3500 Krems