

Wolf-Lüder Liebermann

TROST DER DICHTUNG UND TROST DER PHILOSOPHIE: OVID UND CICERO

Am Ende seiner 'Autobiographie' (trist. 4, 10) berichtet Ovid von der Tröstung¹, die die Muse gewährt: *nam tu solacia praebes, / tu curae requies, tu medicina venis* (v. 117f.). Dichtung als Trost und Heilmittel in den Nöten des Lebens – das kann grundsätzlich Verschiedenes bedeuten. Es kann zunächst die 'poetische Tätigkeit' als solche sein, die über Frustration und Not hinwegzuhelfen vermag, zumal dann, wenn Poesie das einzig erfüllende Lebenselement darstellt, wenn Leben und Dichterisch-produktiv-Sein zusammenfallen. Diese Vorstellung wird von Ovid in der Tat evoziert, wenn er in v. 114ff. sagt: *sic [...] absumo decipioque diem*². / *ergo quod vivo durisque laboribus obsto, / nec me sollicitae taedia lucis habent, / gratia, Musa, tibi.*

Aber schon hier ist deutlich, daß der Lebensverdruß nicht etwa einfach öder Langeweile entspringt, wie es vielleicht zunächst erscheinen mag, sondern dem Überdruß an einer Ovid aufgezwungenen Lebensform, die nicht die seine ist und der er sich nicht gewachsen fühlt³. Diese ist von *duri labores* bestimmt, und in diesem Sinn kann Ovid von *sollicita lux* sprechen. Derselbe Gedanke liegt bereits den vorausgehenden Versen zugrunde, wenn die ovidische Umwelt als von "Waffen" bestimmt charakterisiert wird (v. 111). Dichtung wird also offenbar als Mittel des Widerstands verstanden, um gegen diese Umwelt schlecht und recht zu bestehen⁴.

Die Einschränkung ist doppelter Art:

-
- 1 Auf eine Auseinandersetzung mit der wissenschaftlichen Literatur muß weitgehend verzichtet werden; materialreich die Abhandlungen von M.L. Ricci, *Il 'topos' della poesia consolatrice*, *InvLuc* 1979, 143-170 und W. Stroh, *Tröstende Musen: Zur literarhistorischen Stellung und Bedeutung von Ovids Exilgedichten* (abgeschl. Juli 1973, bibliogr. Nachtrag 1980), *ANRW* II 31.4, Berlin/New York 1981, 2638-2684, s. außerdem M.H. (Thomsen) Davisson, *Sed sum quam medico notior ipse mihi: Ovid's use of some conventions in the Exile Epistles*, *CIAnt* 2, 1983, 171-182.
 - 2 Vgl. dazu trist. 4, 1,14; wie dort der *labor* "getäuscht wird", d.h. um das gebracht wird, was ihn eigentlich ausmacht, so in trist. 4, 10 die Zeit. Objektive Zeit wird gleichsam in subjektive Zeit verwandelt.
 - 3 Das gilt auch für Pont. 1, 5, 43ff., wo der Eindruck, aufgrund der ersten Verse, zunächst ein anderer ist.
 - 4 Das Widerstandsmotiv ist in v. 103ff. vorbereitet.

Erstens ist die so charakterisierte Umwelt für Ovid eine radikal 'fremde' Umwelt, in der er fehl am Platze ist und deren Bewältigung für ihn von vornherein ausgeschlossen zu sein scheint – jedenfalls mit den Mitteln, die hier angezeigt sind. Das führt auf Ovids Selbstcharakterisierung bzw. hat diese zur Voraussetzung. Ovid deutet es in v. 111f. an: *hic ego [...] / tristia, quo possum, carmine fata levo*. Dichtung allein ist das, was ihm möglich ist, in ihr gründet seine Existenz. Hinzu kommt, daß ihm in dieser Situation nur eine spezielle Art von Dichtung möglich ist, das *triste carmen*. Darin sind schon sehr genaue dichtungstheoretische Implikationen enthalten: Dichtung wird zum einen in ihrer Abhängigkeit von der Person des Autors verstanden – als deren Ausdruck –, zum anderen aber in Abhängigkeit von der jeweiligen Situation, in der sich der Autor befindet, genauer: Dichtung ist Ausdruck ihres Autors, der seinerseits situativ definiert ist, abhängig von der äußerlich bedingten Lage und den sich daraus ergebenden Gefühlen, Empfindungen, Stimmungen. Das ist aber genau das Bild, an dem Ovid durchgängig festhält.

Zweitens besteht eine Einschränkung darin, daß Dichtung an sich für ein Publikum bestimmt ist (v. 113). Dichtung als Selbstzweck oder richtiger: Dichtung um des Autors willen stellt eine Ersatzlösung, eine Reduktionsform von Dichtung dar, insofern die Öffentlichkeitswirksamkeit durch das, was sie für den Autor selbst leistet, ersetzt werden muß.

Erneut wird man zu fragen haben, worin der Trost des Dichtens besteht – wenn es denn nicht um die Füllung eines Vakuums geht, sondern um Widerstand. Bleibt man einstweilen noch im Verständnishorizont von 'poetischer Tätigkeit', so legt sich ein Verständnis nahe, wonach poetische Tätigkeit als eine Tätigkeit gefaßt ist, die dem Autor hilft, inmitten einer Welt drohender 'Entfremdung' die eigene Identität zu wahren. Wiederum bildet das ovidische Selbstverständnis die Voraussetzung: In *trist.* 4, 1, das schon durch die Formulierung *me quoque Musa levat* (v. 19) *trist.* 4, 10 nahesteht (s. hier v. 112), bewährt sich die Muse als Begleiterin (*sola comes nostrae perstitit illa fugae*, v. 20) und als Vertraute (*scit quoque, cum perii, quis me deceperit error*, v. 23). Die Verse 21f. verdeutlichen die hilfreiche Funktion der den Autor begleitenden Dichtung: *sola nec insidias, nec Sinti [so die Konjekturen von Ehwald] militis ensem, / nec mare nec ventos barbariamque timet*. Gemeint ist damit die Präsenz von Dichtung in allen Lebenslagen, nichts anderes also als eine Explikation von v. 20. Der Gedanke berührt sich eng mit *trist.* 3, 7, 31ff. Auch hier gilt Dichtung als ein stets gegenwärtiges, nie verlierbares Gut – im Gegensatz zu äußeren Gütern wie Schönheit oder Reichtum: *singula ne referam, nil non mortale tenemus / pectoris exceptis ingeniique bonis* (v. 43f.). Konsequenterweise kehrt das Bild von der Dichtung als ständiger Begleiterin wieder: *en ego, cum caream patria vobisque domoque, / raptaque sint, adimi quae potuere mihi, / ingenio tamen ipse meo comitorque*

fruorque: / Caesar in hoc potuit iuris habere nihil (v. 45ff.). Poetische Tätigkeit wird als eine Form geistiger Tätigkeit verstanden, und diese stellt die kulturelle und persönliche Identität sicher⁵. Ovid gibt dem in Pont. 1, 5, 49ff. Ausdruck: *moris an oblitus patrii contendere discam / Sarmaticos arcus, et trahar arte loci? / hoc quoque me studium prohibent adsumere vires, / mensque magis gracili corpore nostra valet*. Hier ist eine erste Parallele zur Philosophie zu registrieren: beides sind Formen geistiger Existenz, und daraus ergibt sich ihre Verwandtschaft. Das hat Luck⁶ zutreffend beobachtet und die Vermutung gewagt: "Vielleicht läßt sich seine [sc. Ovids] Haltung als eine philosophische Haltung verstehen; als ein Entschluß, sein Leben auch unter erniedrigenden Umständen sinnvoll zu leben." Daß das Stichwort 'Zeitvertreib' das Wesentliche verfehlt, liegt zu Tage – daß die Parallele Dichtung – Philosophie genauer zu bestimmen ist, wird sich zeigen.

Zum Vergleich bietet sich in allererster Linie Cicero an. Denn gerade für ihn übernimmt die Philosophie die Rolle der Trösterin dann, wenn die Existenzgrundlage zu schwinden droht⁷. Es ist aber zu fragen, wodurch sie das leistet. Damit kommt die zweite Verständnismöglichkeit des durch die Muse gewährten Trostes in den Blick, seine inhaltliche Bestimmung – und eben hier liegt der entscheidende Unterschied zwischen Philosophie und Dichtung. Beides sind geistige Aktivitäten, und als solche haben sie schon hilfreiche, identitätsstiftende Funktion, aber der Trost, den sie zu gewähren vermögen, ist unterschiedlich begründet und leitet sich aus geradezu diametral entgegengesetzten Prämissen her.

Für die Philosophie scheint der Sachverhalt klar. Der Philosoph wie überhaupt jeder die philosophische Einstellung Übernehmende erhebt sich über die Niederungen des menschlichen Daseins (*despicientem omnia humana et inferiora sapientia ducentem*, Cic. De re publ. 1, 28 – *humana despiciamus*, Acad. pr. 2, 127⁸) und richtet den Blick zum Himmel (De re publ. 1, 26ff.)⁹. Gerade an dieser Stelle wird aus der Einsicht in die Beschränktheit und Endlichkeit der irdi-

5 M. v. Albrecht, Römische Poesie, Tübingen/Basel 1995², 225: "Insofern wird aus dem Brief an die junge Dichterin ein Triumph des Geistes." – a.O. 226: "Hier sieht Ovid die Chance des Individuums, das seiner Berufung treu bleibt und trotz aller Erniedrigung die Ohnmacht der Gewalt angesichts des Geistes bezeugt."

6 P. Ovidius Naso. *Tristia*, hg., übers. u. erkl. v. G. Luck, Bd. II, Heidelberg 1977, 5f.

7 Vgl. dazu auch K. Kumaniecki, Ciceros Paradoxa Stoicorum und die römische Wirklichkeit, *Philologus* 101, 1957, 113-134.

8 Vgl. insbesondere auch Hortensius fr. 50 Ruch = 105 Grilli = 100 Straume-Zimmermann: *consolabitur [...] magnitudo animi et humanarum opinionum alta quaedam despectio*, De off. 1, 72: *despicientia [...] rerum humanarum, quam saepe dico*. Weitere Stellen bei J.S. Reid, M. Tulli Ciceronis *Academica*, London 1885 (Nachdr. Hildesheim 1966), 327 (zu Acad. pr. 2, 127).

9 S. auch De re publ. 6, 26ff.

schen Dinge eine entsprechende Einstellung deduziert. Es verknüpft sich damit eine Umwertung der Werte, das alte Denkmuster des Rückzugs auf sich selbst, oder in der ciceronischen Ausprägung: auf eine normativ verstandene *natura* sowie einen ebenso normativen emphatischen Begriff vom 'Menschen' (*appellari ceteros homines, esse solos eos qui essent politi propriis humanitatis artibus*), was dann zu Paradoxa führt wie dem des älteren Scipio: *numquam se plus agere quam nihil cum ageret, numquam minus solum esse quam cum solus esset*). Daß die Dichotomie von Körper und Seele damit verknüpft ist¹⁰ sowie Rationalität und eine darin üblicherweise implizierte Affektbeherrschung oder gar Affektiligung (*quis vero [...] quemquam putet [...] beatiorem quam qui sit omni perturbatione animi liberatus [...]?*¹¹) als einzig leitendes Prinzip, ist selbstverständlich¹².

Fraglos vermag für Cicero nun diese 'Umwertung der Werte' vorrangig geradezu die Grundlage eines vernunftgemäßen aktiven Handelns, insbesondere des politischen Handelns zu bilden – durch Schaffung einer Rationalität und Idealität ermöglichenden Distanz¹³. Das geht schon aus *De re publica* hervor, noch deutlicher vielleicht aus dem Paralleltext *De leg.* 1, 58ff., wo das 'Erkenne dich selbst' des delphischen Apoll unmittelbar in die gesellschaftliche Verantwortung des Politikers und Redners mündet, als eine Folge der *sapientia*¹⁴. Aus dem emphatischen *quam contemnet, quam despiciet, quam pro nihilo putabit ea quae volgo dicuntur amplissima!* folgt auf dem Wege rationaler Erkenntnis: *quomque se ad civilem societatem natum senserit [...]* – mit einer umfassenden Auflistung der sich daraus ergebenden Pflichten: *qua [sc. perpetua oratione] regat populos, qua stabiliat leges, qua castiget improbos, qua tueatur bonos, qua laudet claros viros, qua praecepta salutis et laudis apte ad persuadendum edat suis civibus, qua hortari ad decus, revocare a flagitio, consolari possit adflictos, factaque et consulta fortium et sapientium cum improborum ignominia sempiternis monu-*

10 Vgl. besonders *De re publ.* 6, 26 u. 29.

11 Dazu ist heranzuziehen *Tusc.* 3, 7: [...] *reliquae quoque [sc. außer der aegritudo] perturbationes animi, formidines libidines iracundiae*, wodurch, wie Cicero im folgenden sagt, die griechischen πάθη wiedergegeben werden (*motus animi rationi non obtemperantis*) – Stellensammlung bei H. Frank, *Ratio* bei Cicero, Frankfurt/M. u.a. 1992 (= Diss. Düsseldorf 1991), 361ff.

12 K. Büchner, *M. Tullius Cicero. De re publica. Kommentar*, Heidelberg 1984, 500 (zu *De re publ.* 6, 26) bemerkt zutreffend: "Mit diesem Begriff [sc. *mens*] war nicht nur etwas Göttliches verbunden, sondern bei aller Ganzheitlichkeit auch die Vorstellung der rechten Steuerung des Lebensprozesses."

13 Den inneren Zusammenhang beider Gesichtspunkte thematisiert *De off.* 1, 46ff. unter dem Stichwort *fortitudo/magnanimitas* (innere Unabhängigkeit setzt die Orientierung an normativen Werten frei).

14 Vgl. dagegen *Tusc.* 1, 52ff.

mentis prodere (61f.)¹⁵. In diesem Strang des ciceronischen Verständnisses von Philosophie und zugleich seines Selbstverständnisses steht Philosophie am Beginn seiner Bildung und Ausbildung und gibt darüber hinaus die Grundlage für sein gesamtes öffentlich-politisches Handeln ab¹⁶. Philosophie erscheint als Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln, ja mehr noch: als deren ermöglichende Bedingung. Der Topos von der Rückkehr zu den im Grunde nie aufgegebenen philosophischen Anfängen ist dieser Konzeption zu integrieren.

Zur Seite steht ihr – als drittes Begründungsargument für die Beschäftigung mit Philosophie – die Vorstellung von der Vermittlung von (griechischer) Philosophie als patriotisch-öffentliche Aufgabe, als Bildungsprogramm, als nationale Tat¹⁷. Besonders eindrucksvoll in dieser Hinsicht ist das Proömium des 1. Buchs der Tusculanen, wo es heißt: *quae [sc. philosophia] inlustranda et excitanda nobis est, ut, si occupati profuimus aliquid civibus nostris, prosimus etiam, si possumus, otiosi* (Tusc. 1, 5).

Die Interdependenzen zwischen den drei Leistungsfeldern der Philosophie¹⁸ sind mannigfacher Art und hier nicht genauer zu diskutieren. Wenige Andeutungen müssen genügen. Wo Philosophie als Lebenshilfe, als Trost und Refugium in schwierigen Lebenssituationen begriffen wird, da bildet sie gleichsam ein Kontrastprogramm – gerade dann, wenn ihr politischer Endzweck versagt. In diesem Horizont ist sie qualifiziert, ein Gegengewicht gegen die Bedrängnisse

15 Diesen Aspekt hat V. Buchheit, *Ciceros Triumph des Geistes* (zuerst 1968/69), in: *Ciceros literarische Leistung*, hg. B. Kytzler, Darmstadt 1973, 489-514 bei der Behandlung von Ciceros "Hymnus auf das Geistige" im Auge.

16 Ein eindrucksvolles Dokument des Zusammenhangs von philosophischem Wissen und ideal gesehener politischer Kunst stellt die Denkschrift an den Bruder, den Statthalter der Provinz Asia, dar (Ad Quint. fr. 1, 1 = Shackleton Bailey, bes. 28f.). Der eigene Werdegang und die eigene Leistungsbilanz werden hier gleichsam zum Produkt kultureller und philosophischer Bildung stilisiert. Auch die bekannte Junktur von Philosophie und Rhetorik ist in diesem Zusammenhang zu sehen, was sich schon dem autobiographischen Abriss am Ende des 'Brutus' (305ff.) entnehmen läßt; vgl. auch Or. 12, Tusc. 1, 6, De inv. 1, 1, De orat. 3, 55.

17 Sie steht in dem am Anfang von De div. 2 gegebenen Überblick im Vordergrund. Entsprechend wird Philosophie als Grundlage der Lebensführung transformiert in ein allgemeingültiges Erziehungsprogramm: *si docemus atque erudimus iuventutem, his praesertim moribus atque temporibus, quibus ita prolapsa est ut omnium opibus refrenanda ac coercenda sit* (4). – Die diversen Begründungsargumente finden sich in aller Klarheit in Acad. post. 1, 11: *nunc vero et fortunae gravissimo percussus vulneri et administratione rei publicae liberatus doloris medicinam a philosophia peto et otii oblectationem hanc honestissimam iudico. aut enim huic aetati hoc maxime aptum est, aut his rebus si quas dignas laude gessimus hoc in primis consentaneum, aut etiam ad nostros cives erudiendos nihil utilius, aut si haec ita non sunt nihil aliud video quod agere possumus.*

18 Sie sind vereint in De nat. deor. 1, 6ff., De off. 2, 2ff.

der Zeit zu bilden¹⁹. Philosophie leistet dann eine Orientierung gebende 'Umwertung der Werte', die letztlich auf einen Vorrang der geistig-philosophischen Existenz vor der politischen hinausläuft. Cicero verleiht dem – mit schlechtem Gewissen – Ausdruck in *De nat. deor.* 1, 9: *hortata etiam est ut me ad haec* [sc. den philosophischen Gegenständen] *conferrem animi aegritudo fortunae magna et gravi commota iniuria; cuius si maiorem aliquam levationem reperire potuissem, non ad hanc* [sc. der Philosophie] *potissimum confugissem*. Die Fortsetzung ist überraschend, wird hier doch die exhaustive Behandlung der Philosophie mit ihrer tröstend-hilfreichen Funktion in Zusammenhang gebracht: *ea vero ipsa nulla ratione melius frui potui quam si me non modo ad legendos libros sed etiam ad totam philosophiam pertractandam dedissem*. Daß Cicero damit den etwas gewaltsamen Versuch unternimmt, Philosophie als Trost und Philosophie als Bildungsprogramm in einen Zusammenhang zu bringen, d.h. Philosophie als Lebenshilfe durch eine erschöpfende Systematik erst eigentlich wirkungsvoll und fruchtbar machen zu wollen, ist offensichtlich. Obwohl eine nicht ganz gelöste Spannung bleibt²⁰, ist dies auf dem Hintergrund von Vorstellungen, wie sie in den bereits genannten Stellen aus *De re publica* und *De legibus* zu greifen sind, nachvollziehbar. Fragt man sich nämlich, inwiefern der "Genuß" des aus der Philosophie resultierenden Trostes bei der Behandlung der *g e s a m t e n* Philosophie am größten sein soll, so wird man kaum zu der Auskunft greifen

19 *Ad fam.* 12, 23 (= 347 Shackleton Bailey), 4: [...] *ut philosophiae magnam habeam gratiam, quae me non modo ab sollicitudine abducit sed etiam contra omnis fortunae impetus armat, tibi que idem censeo faciendum nec a quo culpa absit quicquam in malis numerandum*; *Ad fam.* 6, 12 (= 226 Shackleton Bailey), 5: *sed est unum perfugium doctrina ac litterae, quibus semper usi sumus; quae secundis rebus delectationem modo habere videbantur, nunc vero etiam salutem*; vgl. auch *Ad fam.* 4, 4 (= 203 Shackleton Bailey), 4 sowie H. Fuchs, Ciceros Hingabe an die Philosophie (zuerst 1959), in: *Das neue Cicerobild*, hg. K. Büchner, Darmstadt 1971, 304-347, hier 329ff., H. Hommel, Ciceros Gebetshymnus an die Philosophie Tusculanen V 5, *SHAW* 1968, 3, J. Graff, Ciceros Selbstauffassung, Heidelberg 1963, 46ff.

20 Dies im einzelnen zu zeigen, ist hier nicht der Ort. Es sei aber die bei anderer Gelegenheit zu begründende Vermutung ausgesprochen, daß die exhaustive Darstellung bei Cicero einen Eigenwert im Rahmen der Konzeption des Bildungsprogramms darstellt: das gilt nicht nur im Hinblick auf eine erschöpfende systematische Behandlung, sondern auch im Hinblick auf eine umfassende Wiedergabe aller zu Einzelproblemen vertretenen Positionen. Um diese zu rechtfertigen, wird dann wieder das kritische Rationalitätsprinzip der neuakademischen Skepsis bemüht bzw. mißbraucht. Das zeigt sich im Proömium von *De nat. deor.* 1, wo die Behandlung der *tota philosophia* im Sinne einer *continuatio seriesque rerum, ut alia ex alia nexa et omnes inter se aptae conligataeque videantur* (9) in die Darstellung der diversen philosophischen Positionen übergeleitet wird (10ff.; vgl. 11: *nam si singulas disciplinas percipere magnum est, quanto maius omnis; quod facere is necesse est quibus propositum est [...] et contra omnes philosophos et pro omnibus dicere*).

wollen, daß die Funktion des Philosophierens in schwerer Zeit allein in einer Art Ablenkung bestehe, so daß mehr und intensiver Philosophieren dann eine sehr platte Steigerung des Nutzeffektes bedeutete. Man wird vielmehr an die *delectatio/oblectatio animi* zu denken haben, wie sie zumal der βίος θεωρητικός gewährt (De re publ. 1, 19, dann Acad. pr. 2, 127²¹, auch Cato m. 49, De fin. 4, 12), vor allem aber an die Konzeption der gottverwandten Geistnatur des Menschen, die die seelischen, zwischenmenschlichen und kosmischen Bereiche durchdringt und zur Einsicht in die Autarkie der Tugend für das glückselige Leben gelangt (s. noch De fin. 2, 46; 4, 11; 5, 48ff.)²².

Zentral in unserem Kontext sind die Tusculanae disputationes, wie ja schon das Schlußwort dieser Schrift verdeutlicht: *nostris quidem acerbissimis doloribus variisque et undique circumfusis molestiis alia nulla potuit inveniri levatio* (5, 121). Im 5. Buch ist die Glückseligkeit, die die *sapientia* dem Menschen zu schenken vermag, begründet in der Beherrschung von Physik, Ethik und Dialektik, der Betrachtung des Himmels und der Natur, der Einsicht in die eigene Gottähnlichkeit und das Wesen der Götter, in der Überwindung der Furcht vor Schmerz und Tod, der Erkenntnis und dem Erwerb aller wahren Güter, ja sogar der im Dienste von Recht und Politik stehenden Redekunst: *haec ille intuens atque suspiciens vel potius omnis partis orasque circumspiciens quanta rursus animi tranquillitate humana et ceteriora considerat!* (5, 71). Und im 1. Buch wird – auf platonischer Grundlage – die 'Umwertung der Werte' mit aller Deutlichkeit vorgenommen (*nam haec quidem vita mors est*, 1, 75; vgl. weiter 1, 83ff.), unter ausdrücklicher Abwendung von der defizitären irdischen Realität²³ und Hinwendung zu einer jenseitigen Welt (*video te alte spectare et velle in caelum migrare*, 1, 82; vgl. 1, 43ff., 75), die das Bewußtsein des richtigen, an transzendenten Maßstäben orientierten Handelns impliziert (*cum suis se laudibus vita [...] consolari potest*, 1, 109; *sua sponte laudabile*, 2, 46, vgl. auch 2, 64). Das erfordert eine bestimmte Weise der Hinsicht – bereits die Terminologie macht es sinnfällig: *dum honestas, dum dignitas, dum decus aderit, tuque in ea i n t u e n s te continebis* (2, 31), *honestatis, cuius si quasi lumen aliquod a s p e x i m u s* (2, 58), *sed tamen hoc evenit, ut in vulgus insipientium opinio valeat honestatis, cum ipsam v i d e r e non possint* (2, 63) –, aus der der philoso-

21 Mit R. Hirzel, Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften 3, Leipzig 1833 (Nachdr. Hildesheim 1964), 293ff.

22 Vgl. auch Sen. epist. 65, 16ff., bedingt auch epist. 58, 26ff. und epist. 117, 19 (anders akzentuiert in epist. 88).

23 Das kommt bereits dort zum Ausdruck, wo Cicero sich wohl zum ersten Mal (20. Jan. 60 v. Chr.) expressis verbis als 'Philosophen' bezeichnet: *consul est impositus is nobis quem nemo praeter nos philosophos adspicere sine suspirio posset* (Ad Att. 1, 18 = 18 Shackleton Bailey, 3; vgl. auch 1, 16 = 16 Shackleton Bailey, 13).

phischen Prinzipien Folgende Trost zu beziehen vermag: *haec sunt solacia, haec fomenta summorum dolorum* (2, 59). Alles hängt von der Einstellung des Blicks ab: *atque hoc quidem perspicuum est, tum aegritudinem existere, cum quid ita visum sit, ut magnum quoddam malum adesse et urgere videatur* (3, 28). Richtige und falsche *opinio* sind 3, 24ff. das Thema.

Von daher läßt sich dann auch Gleichzeitigkeit und Vereinbarkeit des Modells von Philosophie als Trost²⁴ und des Modells von Philosophie als Fundierung der Politik erklären: beide unterliegen einer realitätsnegierenden resp. -reformierenden idealistischen Perspektive, haben Postulatscharakter im Sinne einer 'Umwertung der Werte'.

An dem Postulat wird von Cicero bedingungslos festgehalten. Zwar ist er sich der Einschränkungen bewußt²⁵, doch handelt es sich dabei um eine 'Schwäche' der menschlichen Natur, nicht der Philosophie und der in ihr liegenden Möglichkeiten (5, 1ff.; s. auch 3, 5f., 13).

Vor diesem Hintergrund ist es nur zu verständlich, daß Ovids Preis der Muse (trist. 4, 10, 117ff.), die ihn tröstet und ihm einen Platz auf dem Helicon anweist, als Entrückung und Abwendung von der Realität der Situation verstanden wird, zumal der Zusammenhang (*tu dux et comes es*) deutlich den ciceronischen Hymnus auf die Philosophie evoziert (Tusc. 5, 5)²⁶. Dann aber kann man sich nur

24 In dem mehrfachen Hinweis auf die ciceronische Consolatio (Tusc. 1, 66, 76, 83; 3, 70, 76; 4, 63) wird das "tröstende" Moment besonders deutlich, und zwar gerade unter dem Aspekt einer "Flucht aus diesem Leben": *quam [sc. Consolationem] cum lego, nihil malo quam has res relinquere* (1, 76).

25 In diesen Zusammenhang gehören auch Ad Quint. fr. 1, 3 = 3 Shackleton Bailey, 5: *neque enim tantum virium habet ulla aut prudentia aut doctrina ut tantum dolorem possit sustinere*; s. auch Ad fam. 5, 15 = 252 Shackleton Bailey, 4: *itaque sic litteris utor, in quibus consumo omne tempus, non ut ab iis medicinam perpetuam sed ut exiguam oblivionem doloris petam*. Der Mensch Cicero konzidiert wiederholt sein Versagen vor dem philosophischen Anspruch (z.B. Ad. fam. 4, 6 = 249 Shackleton Bailey, 1; eindringliche Darstellung bei O. Seel, Cicero, Stuttgart 1953, 1967³, 119ff.), um so nachdrücklicher wird dessen Gültigkeit verfochten (bes. Tusc. 5, 1ff., s. auch 3, 12f.).

26 Darauf hat bereits H. Fuchs in einer Miscelle (Ovid in der Besinnung auf Cicero, MH 26, 1969, 159f.) hingewiesen, und es wurde mehrfach wiederholt, ohne daß die Unterschiede beachtet wurden; vgl. insbesondere G. Rosati, L'esistenza letteraria. Ovidio e l'autocoscienza della poesia, MD 2, 1979, 101-136, hier 110f. Einiges Material auch bei E.L. Grasmück, Exilium, Paderborn u.a. 1978, bes. 135ff. und E. Doblhofer, Exil und Emigration, Darmstadt 1987, wenig hilfreich ist B.R. Nagle (Fredericks), The poetics of exile, Diss. Indiana Univ. 1975 (Druck: Coll. Latomus 170, Brüssel 1980), 103ff., bes. 113ff. (91ff., bes. 99ff.) oder M.H. Thomsen (Davisson), Detachment and manipulation in the exile poems of Ovid, Diss. Berkeley 1979, bes. 246ff. vgl. auch 92ff.; kaum mehr als Andeutungen bei I. Kajanto, Ovid's conception of fate, Turku 1961 (Annales Universitatis Turkuensis Ser. B,

wundern²⁷, daß der nahezu ausschließliche Gegenstand der Exildichtung das Leiden an der situativ bedingten Gegenwart zu sein scheint. Der von Ovid reklamierte 'philosophische Habitus' (s. auch v. 103, 106, 107f.) ist zunächst zum Scheitern verurteilt, aber selbst in diesem Punkt läßt sich an Cicero und die von ihm thematisierte 'Schwäche' der menschlichen Natur anschließen. Gerade in trist. 4, 10 stellt Ovid sich ja in seiner naturgegebenen, charakter- und anlagebedingten 'Schwäche' dar – im Kontrast zu dem Bruder (v. 18, 36ff.) –, darüber hinaus in seiner Sensibilität: *molle Cupidineis nec inexpugnabile telis / cor mihi, quodque levis causa moveret, erat* (v. 65f.), Eigenschaften, die die Bedingungen für seine poetische Existenz abgeben²⁸. Gleichzeitig aber hält er an der in dem philosophischen Denkmodell beheimateten Überlegenheit fest: *indignata malis mens est succumbere* (v. 103)²⁹. Wie läßt sich das vereinbaren? Die Lösung deutet die Fortsetzung an: *seque / praestitit invictam viribus usa suis* (v. 103f.). Die Kräfte, die dem Dichter zur Verfügung stehen, sind offenkundig andere als die, die den Philosophen auszeichnen. Expliziert wird das dann in v. 112: *tristia, quo possum, carmine fata levo*. Das Versagen philosophischen Trostes und der entsprechenden *praecepta* (*ratio*, v. 29; *sapientia vestra*, v. 85; *prudentia*, v. 33, 91; *magnanimus*, v. 63) angesichts der Affekte (*amor patriae*, v. 29; *sitis amandi*, v. 45) wird von Ovid in Pont. 1, 3 eigens formuliert und, neben der Unvergleichlichkeit der Lage, vor allem auf die eigene Disposition zurückgeführt: *sum [...] notior ipse mihi*, v. 92 – *confiteor misero molle cor esse mihi*, v. 32³⁰. Si-

80), 33ff., vgl. auch J.M. Claassen, *Poeta, exul, vates: A stylistic and literary analysis of Ovid's Tristia and Epistulae ex Ponto*, Diss. Univ. of Stellenbosch 1986, 327ff. – Zur weiteren Verwendung der Formel *duxque comesque* in der Exilpoesie des Ovid (trist. 1, 10, 10; Pont. 4, 12, 23) G.D. Williams, *Banished voices*, Cambridge Univ. Press 1994, 151.

- 27 Der Verwunderung hat W. Marg, *Zur Behandlung des Augustus in den "Tristien"* Ovids (zuerst 1958/59), in: Ovid, hg. M. v. Albrecht/E. Zinn, Darmstadt 1968, 502-512, hier 505 präzise und treffend Ausdruck verliehen: "Man möchte fast meinen, daß er hier von anderen Dichtungen als den Tristien spricht, denn diese lenken doch immer wieder zum Jammer der Gegenwart, zu seinem realen Exil an der Donau hin."
- 28 Erneut zeigen sich überraschende Berührungspunkte mit Cicero: *'quid ergo?' iniquies, 'nihil litterae?' in hac quidem re vereor ne etiam contra; nam essem fortasse durior* (Ad Att. 12, 46 = 287 Shackleton Bailey).
- 29 Cicero fordert in De off. 1, 69, man müsse frei sein von *cupiditas* und *metus*, vor allem aber von *aegritudo* und *voluptas* – *ut tranquillitas animi et securitas adsit, quae affert cum constantiam tum etiam dignitatem*. Bezeichnend ist, daß der in diesem Kontext mehrfach gebrauchte Begriff der *tranquillitas* bei Ovid durch *(re)quies* ersetzt wird (trist. 4, 10, 118; 4, 1, 3; 5, 1, 33).
- 30 Zu der Epistel ist insgesamt das Briefpaar Cic. Ad fam. 4, 5 und 6 = 248 und 249 Shackleton Bailey zu vergleichen; s. auch u. Anm. 49.

gnifikant ist, daß dabei Heilung und Linderung allenfalls von der Zeit erwartet werden (v. 25f.) – in ausdrücklichem Gegensatz zu Cicero, wo der Zeit nicht anders als der *praemeditatio* nur ermöglichende oder subsidiäre Funktion zukommt (3. Buch der Tusculanen, bes. 74: *cogitatio igitur diuturna nihil esse in re mali dolori medetur, non ipsa diuturnitas*)³¹. Die Chance des 'schwachen' und 'sensiblen' Dichters liegt im ständigen Betasten der Wunde, in der Hinwendung zu seinem Leiden und darin, diesem Ausdruck zu verleihen³². Darin gründet seine Möglichkeit der Bewältigung, seine Stärke, die den Souveränitätsanspruch des Philosophen übernimmt, ihn aber auf ganz anderem, dichtungsspezifischem Wege einlöst³³. Die auffällige Gebrochenheit der ovidischen Aussagen (Widerstand und Verzagtheit) ist wohl als unmittelbare Folge des häufig nur indirekt zitierten philosophischen Anspruchs einerseits, seiner Uneinlösbarkeit, richtiger: seiner Einlösbarkeit nur in psychisch-konstitutionell bedingter, künstlerisch-dichterischer Weise andererseits bedingt³⁴.

Worin die Leistung der Dichtung genau besteht, bleibt in *trist.* 4, 10 merkwürdig unbestimmt, so unbestimmt wie die Inhalte, die diese Leistung ermöglichen. Die Beschreibung dessen, was die *Tristien* ausmacht, wird ausgespart und, sieht man von der Andeutung in v. 112 ab, gleichsam übersprungen. Das ist aus anderen Gedichten zu ergänzen.

-
- 31 Vgl. u. Anm. 33. Ganz gegensätzlich ist auch die Behandlung der *exempla* durch Ovid, *Pont.* 1, 3 und Cicero (z.B. *Tusc.* 2, 19ff.).
- 32 *assidue domini meditata querelas* [sc. *mea lyra*] (*Pont.* 3, 4, 45).
- 33 Aufschlußreich ist, daß die Thematik auch innerhalb der Philosophie diskutiert wird. In *Tusc.* 3, 32ff. geht Cicero der als *levatio aegritudinis* gedachten epikureischen *avocatio a cogitanda molestia* und *revocatio ad contemplandas voluptates* (33) nach, mit dem Ergebnis, daß eine Abwendung im Sinne einer *dissimulatio* oder *oblivio* unmöglich sei (35), da sich die Realität nicht leugnen lasse. Das führt aber nun eben nicht zu der ovidischen Position, sondern zu einem an idealen Normen und Werten orientierten 'Verarbeitungsprozeß' (35ff.) – so sehr, daß auch die reine *praemeditatio* nichts ausrichtet (31, 52ff.).
- 34 Wenn vom freien Schweifen des Geistes bis zum Himmel hin gesprochen wird – in *trist.* 4, 2, 59ff., einem Gedicht, das ohnehin eine Ausnahmestellung hat –, dann handelt es sich lediglich um die Vision eines Triumphzuges des Tiberius im fernen Rom (anders *Pont.* 2, 1, s. auch 3, 4; vgl. F. Millar, *Ovid and the Domus Augusta: Rome seen from Tomoi*, *JRS* 83, 1993, 1-17, hier 9ff.; M. Labate, *Precettistica elegiaca d'amore e no*, in: *Tredici secoli di elegia latina*, hg. G. Catanzaro/F. Santucci, Assisi 1989, 63-91, hier 71ff.), dichterische Phantasie und Vorstellungskraft, die ausdrücklich als defizient gekennzeichnet werden, bilden (unter Rückgriff auf Homer, *Il.* 15, 80ff.) kein Äquivalent zum philosophischen Schauen. Fernzuhause ist, was S. Viarre, *Les Muses de l'exil ou les métamorphoses de la mémoire*, in: *Ovidio. Poeta della memoria*, hg. P. Papponetti, Rom 1991, 117-141 unter dem Stichwort "mémoire affective" behandelt.

Nicht umsonst war einleitend bereits trist. 4, 1, der Prolog des 4. Tristienbuches, zum Verständnis des Epiloges trist. 4, 10 heranzuziehen³⁵. Die Muse als Begleiterin (s. auch trist. 4, 10, 119) und Vertraute war uns dort begegnet und hatte die unverlierbare Präsenz der Dichtergabe verbürgt. Aber die tröstende Funktion der Dichtung reicht weiter: sie hat therapeutische Wirkung (v. 3-18) – daß es dabei um das Singen und analog dazu um die poetische Betätigung als solche, unabhängig von den spezifischen Inhalten, geht, machen die Beispiele klar. Entsprechendes gilt für den poetischen *furor*, dessen "Nutzen" darin besteht, durch enthusiastische Begeisterung, geradezu durch Rausch das Leid vergessen zu lassen und zu betäuben (v. 29-48)³⁶. Der Vergleich mit der Mänade zeigt, daß es sich mitnichten um eine Ablenkung im thematischen, objektorientierten Sinn handelt – wie auch die Formulierung *altior humano spiritus ille malo est* (v. 44) wiederum das philosophische Konzept evoziert und zugleich umdeutet. Dabei markiert bereits das *furor*-Motiv selbst unübersehbar die Grenze zum Philosophen³⁷.

Der sonst so häufige Gedanke, daß nur "Trauriges" in seiner Dichtung zu finden sei, fehlt hier, auf ihn wird allenfalls in den Schlußversen 95ff. angespielt. Er bildet hingegen das zentrale Thema von trist. 5, 1. An die erneut formulierte Vorstellung, daß Dichtung "Heilung" und "Ruhe" gewähre (v. 33f.), schließt sich die Definition der Dichtung als Klagedichtung an, die unabdingbar an die Situation des Verfassers gebunden ist und diese zum Ausdruck bringt³⁸: *"quis tibi, Naso, modus lacrimosi carminis?" inquis: / idem, fortunae qui modus huius erit. / quod querar, illa mihi pleno de fonte ministrat, / nec mea sunt, fati verba sed ista mei* (v. 35ff.). Es gilt, da das "Geschriebene" der *materia* entspricht (v. 6), nachgerade die Gleichung: *laetus – laeta, flebilis³⁹ status – flebile carmen* (v. 5,

35 Vgl. auch trist. 1, 11, 7ff.

36 Ähnlich Pont. 3, 9, 21f. – Von trist. 4, 1, 4 u. 39ff. her ist das "Vergessen" in trist. 5, 7 (7b), 65ff. und Pont. 1, 5, 55 zu verstehen; aufschlußreich auch Pont. 4, 10, 65ff.

37 Zu *insania* und *furor* vgl. Cic. Tusc. 3, 8ff. – Für Ovid sind die Begriffe in diesem Zusammenhang austauschbar: trist. 1, 11, 11f.; s. auch Pont. 1, 5, 31ff., trist. 2, 15ff.

38 Wie sehr die Gedichte ausdrucksfunktional verstanden werden, wird an einem Detail deutlich: Ovid verbessert sie nicht, damit sie ohne jede Einschränkung die Situation ihres Verfassers zum Ausdruck bringen können: *ipse nec emendo, sed ut hic deducta legantur; / non sunt illa suo barbariora loco* (v. 71f.; Interpunktion nach Owen und Bakker). Selbst wenn man mit G. Luck, P. Ovidius Naso. Tristia, hg., übers. u. erkl., Bd. 1, Heidelberg 1967, 183 versteht: "doch wenn man beim Lesen bedenkt, daß sie hier entstanden", spiegelt die Dichtung die Situation; vgl. Pont. 1, 5, 17ff.; 3, 9, 13ff., auch trist. 1, 1, 37ff.

39 Zur 'aktiven' und 'passiven' Bedeutung von *flebilis* s. J.Th. Bakker, Publii Ovidii Nasonis Tristium liber V commentario exegetico instructus, Amsterdam 1946 (= Diss. Groningen), 38f.

7) oder, wie es an anderer Stelle heißt: *laeta fere laetus cecini, cano tristia tristis: / conveniens operi tempus utrumque suo est* (Pont. 3, 9, 35f.)⁴⁰. Wie der *locus ipse* (Tomis) die *materia* (= die äußeren Umstände) für die *dolores* liefert (s. Pont. 1, 10, 23f.), so bilden diese die *materia* für das *scriptum* (v. 6). Dahinter scheint sehr präzise Reflexion zu stehen. Dichtung repräsentiert Zustände und Empfindungen, sie stellt Fakten und äußere Umstände nicht abbildend, sondern in subjektiver Brechung dar. Es ist eben das, was Ovid in Pont. 1, 10, 36 als *anxietas animi, quae mihi semper adest* bezeichnet. Deshalb sind die Versuche, die Exildichtung auf ihren 'Wirklichkeitsgehalt' hin zu überprüfen und von daher zu einer Entscheidung über 'fiktiv' oder 'nicht-fiktiv' zu gelangen, von vornherein unangemessen⁴¹.

Funktion und Leistung der Dichtung werden in der Erleichterung gesehen, die sie zu gewähren vermag: *fatale malum per verba levare* (v. 59), diese aber besteht in der Selbstaussprache, in der Befreiung von innerem Druck: *strangulat inclusus dolor atque exaestuat intus, / cogitur et vires multiplicare suas* (v. 63f.). Sie resultiert nicht aus der ablenkenden Hinwendung zu einem anderen Objektbereich⁴², einer "Flucht in die Welt schöner poetischer Imagination"⁴³, Ovid ist vielmehr ganz von seinem Leiden besetzt –, folglich nur aus dem, was man vielleicht einen Verbalisierungsprozeß nennen könnte. Der Sachverhalt wird deutlich in trist. 5, 7 (7b), 39f. formuliert: *detineo studiis animum falloque dolo-*

40 Vgl. trist. 3, 1, 9f. – Aufschlußreich ist in Pont. 3, 9, 35f., daß die Verbindung *laeta – laetus* offensichtlich als weniger eng gilt als *tristia – tristis*, denn hier wird ausdrücklich ein *fere* hinzugefügt. Daß *laetus* einen Freiraum läßt, bestätigt sich auch in trist. 5, 1, 39ff.: Wenn Augustus Ovid begnadigt, *carmina laetitiae iam tibi plena dabo. / nec tamen ut lusit, rursus mea littera ludet: / [...] / quod probet ipse, canam [...]*.

41 Vgl. bereits H. Fränkel, Ovid (engl. 1945), Darmstadt 1970, 130. – Auch der Begriff *conditor* als solcher (v. 10) verweist nicht auf Fiktionalität, als wäre Ovid der "Schöpfer" oder "Erfinder" seines Stoffs. *Conditor* ist im wesentlichen *poeta* äquivalent (s. schon Bakker 42; vgl. Verg. Ecl. 10, 50f.). Ja, *conditor* scheint in literarischem Zusammenhang das kreative Moment eher auszuschließen, es bezeichnet geradezu den "Berichterstatter": s. Corp. Tib. 4, 1 (= 3, 7), 4, Ov. trist. 2, 416 (dazu S.G. Owen, P. Ovidi Nasonis Tristium liber secundus, ed. with an introd., transl., and comm., Oxford 1924, Nachdr. Amsterdam 1967, 227), Iuv. 11, 180, Quint. inst. or. 8, 3, 29. Das Primäre ist das *argumentum* – aufschlußreich ist die präzise Parallelität zu am. 3, 1, 15f. (s. auch am. 2, 1, 2). Im einen wie im anderen Fall werden Dichter und Dichtung in Abhängigkeit von dem *argumentum* vorgestellt.

42 In trist. 5, 12, 35f. bezeichnet Ovid derartige Dichtung als ihm unzugänglich; vgl. auch trist. 5, 5, 5f.

43 Formulierung nach Marg.

res, / *experior curis et dare verba meis*⁴⁴. Es ist durchaus nicht so, daß die Dichtung Leiden und Verbannung verdrängte oder auch nur relativierte, geradezu das Gegenteil ist der Fall – und dies, weil die ovidische Dichtung Ausdrucksdichtung ist.

Die so verstandene Dichtung wird in den Dienst einer autorbezogenen Leistung gestellt. Ovid gibt Rechenschaft, warum er schreibt (trist. 5, 1, 79). Der Schlußvers reflektiert aber dann die Veröffentlichung, soweit es das zeitgenössische römische Publikum betrifft (v. 80, vgl. v. 1f.). Auch hier bildet die Ausdrucksfunktion die grundlegende Voraussetzung, denn die aus der Brieftopik vertraute Vorstellung von der Präsenz des Schreibenden wird durch Vergegenwärtigung der eigenen Person – und zwar in ihrer situationsbedingten Besonderheit – realisiert⁴⁵.

Danach läßt sich mit Zuversicht behaupten, daß der in trist. 4, 10 genannte "Trost" (v. 117) und die Entführung von der Donau auf den Helicon (v. 119f.), der – wie bereits in v. 23 – einfach eine Metapher für das Reich der Dichtung darstellt⁴⁶, nicht in einer 'Entrückung' bestehen, die eine Abwendung von der Lebenswirklichkeit implizierte. In dem Bild von der Versetzung auf den Helicon artikuliert sich aber auch nicht, wie man vielleicht zunächst annehmen möchte, dichterisches Selbstbewußtsein, das Motiv des Ruhms beschränkt sich – Ovid gibt das immer wieder zu verstehen⁴⁷ – auf die frühe Dichtung, das heißt im Falle von trist. 4, 10 auf die Liebeselegie (v. 121ff.)⁴⁸. Die Differenz von prä-

44 Die Wiedergabe durch "versuche, meinen Kummer zu betrügen" (Luck I 203) ist irreführend. Eine Überprüfung der von Bakker 133f. gesammelten (häufig falsch zitierten) Stellen (sowie weiterer; s. auch ThLL V 1, 1675, 11ff.) ergibt, daß die Grundbedeutung "nur leere Worte geben" völlig angemessen ist; vgl. dazu Don. ad Ter. Eun. prol. 24: '*dare verba*' *decipere est eum, qui cum rem expectet, nihil inveniet praeter verba*. Es ist jeweils ein verbaler Akt; das Moment, daß es sich dabei um bloße kompensatorische Worte handelt, bleibt erhalten, aber gerade das zeigt die Fähigkeit des Dichters (vgl. Pont. 2, 1, 6; 2, 7, 20 und v.a. Sen. Thy. 1056); s. auch M.-F. Delpyroux, Ovide: autobiographie et apologie dans les oeuvres de l'exil, in: L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à Saint Augustin, hg. M.-F. Baslez/Ph. Hoffmann/L. Pernot, Paris 1993, 181-187, hier 185.

45 S. auch schon o. Anm. 38. Ganz in diesem Sinne repräsentiert in trist. 1, 1 und 3, 1 das Buch seinen Autor.

46 Vgl. auch trist. 4, 1, 50.

47 Programmatisch trist. 1, 1, 49ff.; vgl. trist. 4, 1, 3; 5, 1, 75f.; 5, 12, 37ff., auch Pont. 2, 3, 77f. u.ö. Den Sachverhalt erläutert am besten Pont. 4, 16: Verbannung bedeutet Tod, und mit dem Tod wächst der Ruhm – natürlich der, der sich auf die Dichtung der 'Lebenszeit' gründet.

48 Das zeigen bereits die Eingangsverse – die Metamorphosen bleiben ausgespart. Auch die *lavor*-Thematik (trist. 4, 10, 123f.) verweist auf die Liebeselegien zurück: am. 1, 15, 39, rem. 361ff.; s. auch Pont. 4, 16.

sentischen und Vergangenheitsaussagen über die Leistung der Dichtung (v. 111ff. und v. 121ff.) macht das offenkundig.

Im Verzicht auf Ruhm ist ein weiteres, Dichter und Philosoph unterscheidendes Moment zu fassen. Mit der auf *virtus* beruhenden 'philosophischen' Haltung sind Ruhm und Ehre aufs engste verknüpft (vgl. Cic. Tusc. 2, 45ff.): *haec sunt solacia, haec fomenta summorum dolorum*⁴⁹ (a.O. 59), nicht dagegen mit der des seinem Leiden Ausdruck gebenden Dichters.

Gewiß rechnet Ovid mit einem Fortdauern auch der in der Verbannung entstandenen Dichtung, aber dies in einer sehr eigentümlichen Weise⁵⁰. Die Vorstellung vom eigenen Ruhm wird zunächst ferngehalten: wenn der Dank für tätige und unerschrockene Freundschaft weiterleben wird (*si tamen a memori posteritate legar*, Pont. 3, 2, 30), so ist dies auf die Gesinnung und Leistung derer selbst zurückzuführen, die die Forderungen von *pietas, probitas, amicitia, amor, fides* (v. 7, 39, 43, 69, 89, 95, 98) erfüllt haben: *effugiunt structos nomen honorque rogos* (v. 32). Die ovidische Dichtung fungiert als Medium der Vermittlung, und zwar bezeichnenderweise im Hinblick auf die, die sich für Ovids Person interessieren (v. 30, s.o.).

Anders freilich steht es mit den Gedichten auf die Gattin. Für deren Ruhm sind Dichtung und Dichter verantwortlich. Der Ruhm der Gattin wird zu einem Produkt der ovidischen Dichtung, das heißt aber: ihre Bedeutung bemißt sich an der Bedeutung von Ovids Dichtung, von der zumindest ewige Dauer behauptet wird: *quantumcumque tamen praeconia nostra valebunt, / carminibus vives tempus in omne meis* (trist. 1, 6, 35f.)⁵¹. Der Kontext ist ein literarischer: Lyde und Bittis sind die Vergleichsgrößen, und zwar nicht für eine tugendhafte Haltung oder Leistung, sondern für die Intensität der Liebe des Dichters (v. 1ff.)⁵².

49 Die Wendung könnte von Ovid in Pont. 1, 3, 44 aufgenommen und die Vorstellung zurückgewiesen sein, wie ja gerade diese Epistel von der Auseinandersetzung mit dem Trost der *sapientia* lebt und die Ciceropassage (*quoniam a viris virtus nomen est mutuata*, 43; *ne quid serviliter muliebriterve faciamus*, 55, vgl. 46, 53; *molle quiddam*, 47) als die die Stichworte gebende Kontrastfolie in Betracht käme (vgl. bes. Pont. 1, 3, 25ff.); s. auch o. S. 690f.

50 Das führt zu Irritationen und ungelösten Problemen bei G. Bretzigheimer, *Exul ludens*, Gymnasium 98, 1991, 39-76, hier 75f., bes. Anm. 102; s. auch A. Videau-Delibes, *Les Tristes d'Ovide et l'élégie romaine*, Paris 1991, 443ff.

51 Daß Ovid seine Defizienz als Dichter beklagt (v. 29f.), ist dann nur konsequent; vgl. auch E. Woytek, *Ovid, Tristia 1, 6: Bemerkungen zu Text und Aufbau*, WS N.F. 20, 1986, 205-214, bes. 206, 208f.

52 Entsprechend bildet beim Vergleich mit Heroinnen wie Andromache oder Laodamia (v. 19f.) die *probitas* zwar die Voraussetzung, es kommt aber entscheidend auf den Dichter an: v. 21f.

Trist. 5, 14 dokumentiert vollends die Abhängigkeit des Ruhms und der damit gegebenen Unsterblichkeit der Gattin von Ovids Dichtung: *tu tamen ingenio clara ferere meo; / dumque legar, mecum pariter tua fama legetur, / nec potes in maestos omnis abire rogos* (v. 4ff.) – *dare* und *donare* sind die entscheidenden Begriffe: v. 1, 11, 13, 14. Was in Pont. 3, 2, 32 (*effugiunt structos nomen honorque rogos*, s.o.) der Eigenleistung der jeweiligen Personen verdankt wird, schafft hier die Dichtung. Damit bewegt man sich in auffälliger Weise im Umkreis der Liebeslegie: wie Corinna und ihr Ruhm das Produkt von Ovids *ingenium* sind, so die Gattin. Doch die Parallelität reicht weiter. In beiden Fällen wollen andere die Stelle der gepriesenen Frau einnehmen (trist. 5, 14, 8ff. und am. 2, 17, 27ff.). Und in trist. 5, 14, 11f. wird schließlich unmißverständlich auf das Motiv des *dives amator* angespielt, dessen sich Ovid auch an der eben genannten Amores-Stelle (*sunt mihi pro magno felicia carmina censu*) in gleichem Zusammenhang bedient: *non ego divitias dando tibi plura dedissem: / nil feret ad Manes divitis umbra sui*. Freilich kann Ovid von seiner Frau nicht wie von Corinna sagen, daß sie *falso laudata* sei (am. 3, 12, 43), aber bezeichnend ist doch, daß sein Lobpreis weniger den *acta* (v. 46) gilt als Paränese darstellt, die Aufforderung gleichsam, das vom Dichter entworfene Bild auszufüllen: *quae [sc. indicia] ne quis possit temeraria dicere, persta, / et pariter serva meque piamque fidem* (v. 19f.). Mit der Integration von Grundkonzeptionen der Liebeslegie – in verwandelter Form – in die neue, situationsbedingte Dichtung geht die Wiedergewinnung des dichterischen Unsterblichkeitsanspruchs einher. Im Einklang damit steht, daß Ovid sich in seiner Grabschrift ausschließlich als *tenerorum lusor amorum* versteht (trist. 3, 3, 73ff.) und seinen Nachruhm allein auf die Dichtung zurückführt, die ihm "geschadet" hat: *quos [sc. libellos] ego confido, quamvis nocuere, daturos / nomen et auctori tempora longa suo* (v. 79f.).

Die Motivation des Dichters Ovid (sowohl des erotischen Elegikers als auch des Verfassers der Trauerlegie) ist in seiner Naturanlage begründet (trist. 4, 10, 19ff. u. 37ff.). Seine Sensibilität bedingt es, daß er von äußeren Umständen abhängig und diesen ausgeliefert ist – einmal als Gefangener Amors (am. 1, 1; 1, 2; 2, 18; trist. 4, 10, 59f. u. 65f.), dann als der durch seine Leiden Okkupierte (trist. 5, 1, 3ff.). Dichtung wird damit (in Kombination von persönlicher Anlage und wechselnden Umständen) zur situationsbedingten Ausdrucksdichtung⁵³. Ihr Wirkungspotential liegt auf der Autorebene in der befreienden Selbstaussprache

53 Der Terminus ist hier natürlich immer in Anlehnung an die Ausdrucksfunktion von Sprache gebraucht, wie sie von K. Bühler, Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache, Jena 1934 (Nachdr. mit einem Geleitwort von F. Kainz, Stuttgart/New York 1982) entwickelt wurde.

(am. 1, 2, 17ff.⁵⁴; trist. 5, 1, 1 59ff.) – mit den Elementen Wahrung der Identität und rauschhafte Betäubung im Falle der Exildichtung –, auf der Rezipientenebene in der hierdurch bedingten Werbung um die Geliebte einerseits (am. 2, 1, 1 8ff.; 3, 1, 43ff.), einer analogen Gewinnung der römischen Öffentlichkeit andererseits. Während dort aber durch Identifikation und Verallgemeinerung (am. 2, 1, 5ff.) die Wirkungsmöglichkeiten und der daraus resultierende Ruhm auf Dauer sichergestellt sind (am. 1, 15)⁵⁵, ist für die Klageelegie eine entsprechende theoretische Begründung sehr viel schwerer ausfindig zu machen. Es sieht so aus, als erhebe Ovid nicht nur den Anspruch, seine Gefühle, Meinungen und Stimmungen frei zum Ausdruck zu bringen, sondern dafür auch die Aufmerksamkeit der Nachwelt zu fordern. Anders als Vergil, Horaz, Propertius hat er kein 'Programm' – auch nicht Augustus gegenüber. Er hat nur sich selbst. Damit ist ihm aber nicht nur die Möglichkeit versagt, sich wie der Philosoph über sich selbst zu erheben, sondern er erweist sich zugleich auch in dieser Hinsicht als 'moderner' Dichter.

54 *Fateri* und *confiteri* zielen ja genau auf Ovids Liebesdichtung. Insofern erledigt sich die Schwierigkeit, die J.C. McKeown, *Ovid: Amores. Text, prolegomena and commentary in four volumes*, Bd. II, Leeds 1989, 33 feststellen zu müssen glaubt: "this elegy is clearly programmatic, even though it contains no explicit statement about choice of genre or subject-matter."

55 Die Einzelnachweise sind andernorts zu führen.