

TITIKA ASLANIDOU

Johannes Audoenus († 1622): Die Bücher VIII-X

2007

Johannes Audoenus († 1622): Die Bücher VIII-X

parentibus

Inhaltsverzeichnis

<i>Vorwort</i>	p. 8
<i>Einleitung</i>	p. 9
<i>Forschungsbericht</i>	p. 11
<i>I. Schreiben und Wissenschaft</i>	p. 19
Die schriftstellerische Tätigkeit	p. 19
Die Beziehung zum Patron	p. 26
Kritik an schlechten Autoren	p. 30
Schätzung und Wertung des Schreibens	p. 35
Wissenschaft	p. 42
Historiographie	p. 42
Astrologie	p. 43
(Mathematik)	p. 45
und Naturwissenschaften	p. 46
und Geographie	p. 47
Grammatik	p. 47
<i>II. Gedenken</i>	p. 50
i. Verehrung von Personen	p. 50
Prinz Henry	p. 50
Seine drei Mäzene	p. 52
Edward Noel	p. 53
William Sidley	p. 56
Roger Owen	p. 61
Hochstehende Verwandte und Bekannte	p. 63
ii. Zeremoniell	p. 67
<i>John Owen: ‘ein Waliser Barde’</i>	p. 72
Seine Karriere als Epigrammatiker	p. 74
<i>III. Soziale Organisation</i>	p. 76
i. Organisation von Zeit und Raum	p. 77
ii. Die Frau in der Familie und in der Gesellschaft	p. 79
iii. Die beiden Geschlechter und ihre Beziehung zueinander	p. 83
a. <i>Art der Liebesbeziehung.</i>	p. 92
b. <i>Unerlaubte Vereinigung der Verliebten</i>	p. 93

<i>c. Voreingenommener Blick Owens auf die Stellung der beiden Geschlechter</i>	p. 94
iv. Verwandtschaft	p. 95
v. Soziale Schichtung	p. 97
vi. Soziale Beziehungen	p. 102
vii. Soziale Gruppen	p. 104
viii. Stadt- und Landleben	p. 107
ix. Recht	p. 111
<i>a. Familienrecht</i>	p. 111
<i>b. Erbrecht</i>	p. 118
<i>c. Sachenrecht</i>	p. 119
<i>d. Schuldrecht</i>	p. 120
<i>e. Strafrecht</i>	p. 124
<i>f. Öffentliches Recht</i>	p. 125
<i>g. Kirchenrecht</i>	p. 127
<i>h. Über das Recht im allgemeinen und den Eid</i>	p. 130
x. Wiederherstellung gestörter Ordnung in der menschlichen Gesellschaft: Mediziner, Juristen, Theologen	p. 138
IV. Wertekodex	p. 143
Geistiger Mangel – Wohlbefinden	p. 143
Gesellschaftsfähigkeit	p. 147
Trunksucht	p. 148
Geschwätzigkeit	p. 148
Torheit	p. 149
Weisheit	p. 150
Arroganz	p. 151
Neid	p. 154
Selbstliebe	p. 155
Bescheidenheit	p. 155
Freundschaft/Liebe	p. 155
Lügenhaftigkeit	p. 160
Wahrheit	p. 161
Heuchelei	p. 162
Doppelzüngigkeit	p. 163

(In)Kongruenz zwischen Worten und Taten	p. 163
(In)Kongruenz zwischen Form und Inhalt	p. 165
Habsucht	p. 168
<i>Geiz</i>	p. 168
<i>Geiz und Verschwendung</i>	p. 170
<i>Geldgier</i>	p. 170
-Juristen	p. 170
-Kleriker	p. 171
Ehre und Reichtum	p. 172
Richtiger Gebrauch des Geldes	p. 173
Genügsamkeit-Unersättlichkeit/Eitelkeit	p. 176
Eitelkeit-Tiefsinnigkeit	p. 178
Leichtfertigkeit	p. 179
Unsittlichkeit	p. 180
Neuerungssucht-Qualität	p. 184
Freiheit	p. 184
Positive und negative Vorbilder	p. 186
Ruf	p. 186
Gewohnheit	p. 186
<i>V. Philosophie</i>	p. 187
Zeitgenössische philosophische Strömungen:	p. 187
<i>Ramismus</i>	p. 187
Arithmologie	p. 188
Dualismus von Körper und Seele	p. 189
Mensch und Natur	p. 190
Glück und Unglück	p. 192
Exil	p. 195
Liebe	p. 196
Zeit und Wahrheit	p. 199
Leben	p. 199
-und Zeit	p. 200
<i>VI. Religion</i>	p. 203
i. Gott	p. 203
ii. Der Teufel	p. 208

iii. Christus	p. 212
iv. Judentum	p. 218
v. Führende Gestalten der Religion: Moses, David, Paulus	p. 227
vi. Polytheismus-Atheismus	p. 231
vii. Häresien	p. 233
viii. Streit über das Papstum-Streit innerhalb der Kirche	p. 238
<i>Religiöse Spaltung</i>	p. 240
ix. Religiöse und politische Macht	p. 242
x. Spes, Fides, Caritas	p. 244
xi. Kosmologie, Kosmogonie und Eschatologie	p. 252
xii. Heidnische Grundlage christlicher Begriffe	p. 257
xiii. Wissen und Religion	p. 259
xiv. Erwählung, Tod und Jenseits	p. 261
xv. Christlicher Glaube und Praktische Philosophie	p. 270
<i>Owen und die rechtgläubige Religion</i>	p. 273
Appendix: <i>Ein Autograph Owens und die Wunschkarten</i>	p. 276
<i>Zusammenfassung</i>	p. 282
<i>Περίληψη</i>	p. 285
Primärliteratur – Abkürzungen	p. 288
Sekundärliteratur	p. 298
Sonstige Abkürzungen	p. 306

Vorwort

Eine Vorliebe für die kurze Form des Epigramms führte mich zur Beschäftigung mit dem „britischen Martial“ John Owen. Meinem Doktorvater, Prof. Dr. Walter Berschin, danke ich herzlich für die liebevolle Betreuung der Arbeit. Herzlich gedankt sei auch dem Korreferenten, Prof. Dr. Hermann Wiegand. Dank schulde ich auch Dr. Tino Licht für seine mehrfache Hilfe. Für die Korrekturen des deutschen Textes danke ich Herrn Siegfried Schmohl. Nicht zuletzt gilt mein Dank meiner Familie, für alles.

Heidelbergae, Sept. 2007

Einleitung

John Owen ist ein „Phänomen“ des 17. Jahrhunderts. Seine Popularität bis ins 19. Jahrhundert ist mit der seines Zeitgenossen Shakespeare vergleichbar. Sein Werk erlebte in seiner Lebenszeit und in den nächsten zwei Jahrhunderten nicht nur in England, sondern auch auf dem Kontinent mehrfache Neudrucke; es wurde in viele westeuropäischen Sprachen übersetzt (englisch, deutsch, französisch, spanisch, dänisch) und übte große Wirkung aus auf die Epigrammdichtung vor allem Deutschlands. Wegen seiner über 1500 Epigramme wurde John Owen mit Martial verglichen; er gilt als der „britische Martial“. Heute ist er jedoch kaum bekannt, und die Forschung wurde auf sein Werk im Grunde genommen erst nach der Edition von John R. C. MARTYN (Leiden 1976 und 1978) aufmerksam.

Geboren ca. 1564 in Llanarmon, Caernavonshire in Wales, ging er mit dreizehn Jahren nach London, um das Winchester College zu besuchen. Sein Studium dort und anschließend am New College in Oxford haben seine Weltanschauung und sein Leben bestimmt; die Werte und die politische und religiöse Einstellung dieser beiden von William von Wykeham gegründeten Bildungsinstitutionen und der Einfluß von Persönlichkeiten wie Thomas Bilson, der im entsprechenden Zeitraum Direktor des Winchester Colleges war und später Bischof von Winchester wurde, haben auf den aus einer streng katholischen Familie stammenden jungen John Owen entscheidend gewirkt. Der Waliser Schriftsteller lernte die Ideenströmungen seiner Zeit kennen und bezog positiv Stellung zu den großen politischen und religiösen Änderungen im Albion des 16. Jahrhunderts, als die drei Länder, England, Wales und Schottland vereinigt wurden und die Kirche Englands sich von Rom löste. Die ideologische und menschliche Umwelt, die ihn während seines Studiums prägte, sollte den Waliser Gelehrten fortan begleiten. Nach seinem Bakkalaureat in Zivilrecht (1590) schlug er keine juristische Karriere ein, sondern wurde Lehrer in Trelech in Monmouthshire und ab 1595 Leiter von „The Kings New School of Warwick“; die normierende Haltung des Juristen wurde so von der des Lehrers ergänzt.

Daten und Fakten für die folgende Zeit sind dürftig; John Owen scheint nach London gezogen zu sein. Jedenfalls veröffentlichte er 1606 seine erste Trilogie, drei Bücher mit Epigrammen, die Maria Neville gewidmet sind. Ein weiteres Buch, seine Monobiblos, erschien 1607 und war Arabella Stuart gewidmet. 1612 erfolgte die Veröffentlichung von zwei neuen Trilogien, eine für Prinz Henry von Wales (zwei Bücher) und seinen Bruder Charles (ein Buch) und die andere für Edward Noel, William Sidley und Rogen Owen. Seine letzten Jahren scheint Owen unter den Auspizien von John Williams, Bischof von Lincoln,

verbracht zu haben, der nach seinem Tod 1622 auch für seine Bestattung in St. Paul in London sorgte.

Mit der vorliegenden Arbeit möchte ich versuchen, das „Phänomen“ John Owen vor seinem historischen Hintergrund durch seine Epigramme nach dem Prinzip Ὁμηρον ἔξ Ὁμήρου σαφηνίζειν zu untersuchen. Eine neue thematische Anordnung seiner Epigramme soll veranschaulichen, daß das Werk Owens nicht nur „auf wenigen Leitmotiven aufgebaut“ ist;¹ seine Epigramme weisen, wie ich meine, in all ihrer Variation eine innere Einheit auf, so wie das Leben mit seinen verschiedenen Aspekten einheitlich sein kann.

Dafür habe ich als speziellen Untersuchungsgegenstand die letzte Trilogie Owens gewählt; um die innere Einheit der owenschen Epigrammdichtung zu zeigen, werden sämtliche Epigramme dieser drei Bücher erörtert, nicht nur in Auswahl. In dieser Trilogie erfuhr Owens Werk wohl seine reifste Ausprägung, auch wenn sicher nicht alle Epigramme früher als die der zweiten Trilogie verfaßt worden sind. Die zweite und die dritte Trilogie sind im gleichen Jahr erschienen und scheinen immer zusammengebunden worden zu sein (cf. die Ausgabe von S. DE QUERCUBUS: Londini 1612); deutet das darauf hin, daß beide Sammlungen gleichzeitig das Licht der Öffentlichkeit erblickten? Jedenfalls gibt es textinterne Hinweise, die zeigen, daß die letzte Trilogie zumindest erst nach der zweiten geplant wurde, wenn nicht auch publiziert. Als Grundlage für den Text habe ich die aktuelle Edition von John R. C. MARTYN verwendet;² doch habe ich aufgrund mancher Schwächen dieser Edition, von denen SACRÉ schon berichtet hat,³ prinzipiell für diese letzte Trilogie, die in dieser Arbeit näher unter die Lupe genommen wird, auch manche alte Editionen zu Rate gezogen.⁴ Nur wichtige Varianten oder eventuelle Verbesserungen des Textes MARTYNS werden an der jeweiligen Stelle notiert. Eine Paraphrase des lateinischen Textes dient gelegentlich dazu, seinen Sinn zu verdeutlichen; eine neue deutsche Übersetzung oder eine neue Edition der Übersetzung von Valentin LÖBER wäre wünschenswert; Kommentare, die

¹ Wie E. SCHNEDITZ-BOLFRAS in ihrer Dissertation zu untermauern versuchte (*John Owen (Johannes Audoenus) als neulateinischer Epigrammatiker*, Wien 1990, p. 26), als Antwort zu der Kritik von Gotthold Ephraim Lessing (*Gesammelte Werke*, ed. P. RILLA, t. 9, Berlin 1968², p. 390, cf. t. 7, p. 17).

² Mit Freiheiten in Interpunktion und Groß- oder Kleinschreibung. MARTYN hat in seiner Edition die folgenden Ausgaben verwendet (siehe t. 1, p. 120): SCHÜRER: Leipzig 1615; WATERSON: London 1622; ELZEVI: Amsterdam 1628; London 1659); JANSSONS 1669 (*sic*).

³ „Ein übersehenes Epigramm des John Owen“, *Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen* 18 (1994), p. 74-76.

⁴ Neben der Edition von MARTYN habe ich die folgende Ausgaben berücksichtigt: S. DE QUERCUBUS: Londini 1612, S. DE QUERCUBUS: Londini 1618 (sie enthält nur die zwei letzten Triaden; aus denen stand mir das zehnte Buch nicht zur Verfügung), S. DE QUERCUBUS: Londini 1622; L. ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, J. SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

letzterer in der Ausgabe von 1653 anbietet, werden hier als Scholien verwendet.⁵ Die Notizen des Autors werden in den Fußnoten erwähnt, die als Verweiszeichen einen lateinischen Buchstaben haben. Eine römische Zahl für das Buch und eine arabische für das Epigramm (gelegentlich eine zweite arabische Zahl für den Vers) stehen immer für den Text Owens, außer wenn deutlich anders notiert; wir werden der durchgehenden Numerierung der Bücher folgen wie MARTYN.

Diese Studie verfolgt das Ziel, Motivationen und Ziele des Werkes Owens durch den Text selbst zu verdeutlichen; sie ist nicht als Kommentar gedacht. Der Text Owens wird in der Regel nur so knapp wie nötig kommentiert, damit seine Richtung veranschaulicht wird. Die Themen, die sich von dieser inhaltlichen Untersuchung ergeben haben - Schreiben und Wissenschaft, Gedenken, Soziale Organisation, Wertekodex, Philosophie, Religion - bilden die Kapitel der vorliegenden Arbeit. Bei der Anordnung der Epigramme war es oft schwierig, sich für die eine oder andere Kategorie zu entscheiden; viele Gedichte könnten ebenso gut unter einer anderen oder manchmal unter mehreren Kategorien eingeordnet werden. Die Themen überschneiden sich, so wie die verschiedenen Bereiche des Lebens. Ein Autograph Owens bietet schließlich eine Verbindung zwischen dem Werk Owens, seinen Vorbildern und verwandten Formen und dem heutigen Leben; das neue Material wird in einer Appendix besprochen.

Forschungsbericht

Obwohl das Werk Owens eine sehr starke Wirkung in seiner Zeit und für die nächsten zwei Jahrhunderte hatte, ist die Forschungsliteratur über die Epigramme des neulateinischen Dichters relativ spärlich. Im folgenden werden wir versuchen, die bisherigen Studien über Owen darzustellen.

Mit der Geschichte der Ausgaben Owens haben sich hauptsächlich ENCK und POOLE-WILSON beschäftigt.

ENCK analysiert die Editionen bis 1633, um die Einfügung des Buches *Monosticha quaedam Ethica et Politica Veterum Sapientum*, das in der englischen Edition von 1633 auftaucht, durch die Edition von Leipzig 1620 zu erklären, in der es ein elftes Buch mit 90

⁵ *Teutschredender Owenus oder elf Bücher der Lateinischen Überschriften des überausinnreichen Englischen Dichters Ovveni*, Hamburg 1653, künftig LÖBER (*ad loc.*, wenn nicht anders notiert).

plus 38 Epigrammen gibt. Die erste Erwähnung Michel Verinos als Verfassers dieses Buches sei in der Edition der *Dicta Catonis* von Christianus Daumius (Zwickau 1672, p. 245) zu finden. Beiläufig erwähnt ENCK auch, daß das Werk Owens zahlreiche Editionen erlebt hat, vor allem auf dem Kontinent im siebzehnten, achtzehnten und –in geringerem Maß– im neunzehnten Jahrhundert.⁶

POOLE-WILSON bietet eine Liste, die allerdings nicht vollständig ist, der kontinentalen Ausgaben Owens und Übersetzungen in deutscher, spanischer, französischer und dänischer Sprache.⁷

Was den Text Owens betrifft, macht SACRÉ in einem Artikel der *Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen* auf ein von der neuen kritischen Edition von John MARTYN übersehenes Epigramm aufmerksam und präsentiert eine kurze Liste kontinentaler Ausgaben, Anthologien und Übersetzungen als Ergänzung zu der Liste von POOLE-WILSON.⁸

Forschungen über Owen, die versuchen, sein Werk darzustellen, sind bei BRADNER, JONES, MARTYN, SCHNEDITZ-BOLFRAS, LAURENS, RYAN und HARRIES zu finden.

BRADNER betrachtet Owen als Mitglied des Freundeskreises der Michelborne Gruppe. Bei John Owen erkennt er eine strengere Begriffsbestimmung des Epigramms durch die Kürze und den Witz. Die zahlreichen Editionen der Gedichte Owens in England wie auch im kontinentalen Europa zeigen seine Popularität, die er seinem satirischen Genie und der Natur seiner Stoffe verdanke; Owen spreche über universale Eigenschaften des Menschen ohne persönlichen Angriff; das Extrem werde vermieden. BRADNER geht die Themen der Gedichte Owens durch, kommentiert die Form des Epigramms bei Owen, dessen Starkpunkt die Kompaktheit sei, und diskutiert kurz die Beziehung zwischen Owen und Martial. BRADNER gibt auch eine Liste von Editionen der Bücher Owens in einer Appendix.⁹

JONES gibt Auskunft über das Leben Owens, wobei er sein Geburtsjahr nach 1565 ansetzt. Er schließt auch das Buch „*Disticha Ethica et politica*“ ins Werk Owens ein. Martial wird als wichtigstes Vorbild dargestellt. Zudem werden die Themen aufgezählt, die als klassisch epigrammatisch gelten, mit Ergänzung der christlichen Themen. Die Prosodie

⁶ J. J. ENCK: „John Owen’s *Epigrammata*“, *Harvard Library Bulletin* 3 (1949), p. 431-434. Mit der Geschichte der Editionen hat sich auch W. H. D. SURINGAR beschäftigt: „De Epigrammata van Joannes Owenus“, *Bibliographische adversaria* 3 (1877), p. 49-59.

⁷ P. N. POOLE-WILSON: „A Best-seller Abroad: The Continental Editions of John Owen“ in *Theatrum orbis librorum. Liber amicorum presented to Nico Israel on the occasion of his seventieth birthday*, ed. T. CROISSET V. UCHELEN, K. VAN DER HORST and S. SCHILDER, Utrecht 1989, p. 242-249.

⁸ D. SACRÉ: „Ein übersehenes Epigramm des John Owen“, *Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen* 18 (1994), p. 74-76. Dieses Epigramm, dessen Überlieferungsgeschichte komplizierter ist, werden wir als VIII.70a bezeichnen. Eine vollständige Geschichte der Überlieferung der Epigramme John Owens bleibt nach wie vor ein Desiderat.

⁹ L. BRADNER: *Musae Anglicanae. A History of Anglo-Latin Poetry 1500-1925*, New York - London 1940, p. 86-90 et passim.

entspreche bei Owen nicht immer den klassischen Vorbildern und das Metrum fast ohne Variation das elegische Distichon. Die Gedichte seien tief von klassischen Mustern geprägt, die Originalität Owens sei im Moralismus und in den Wortspielen zu finden. Die allgemeine Vernachlässigung der Epoche durch die Forschung sei der Grund, warum man diesen so erfolgreichen Dichter seiner Zeit und der folgenden beiden Jahrhunderte zu wenig beachtet hat.¹⁰

In einer fast gleichzeitigen Arbeit von JONES wird John Owen als Kind der Renaissance, der protestantischen Bewegung und der Thronbesteigung von Henry VII geschildert, als der erste Protestant einer traditionell katholischen Familie und als einer von vielen Autoren walisischer Herkunft, die auf Latein geschrieben haben. JONES diskutiert die Familienherkunft Owens, vor allem über seinen Onkel Hugh Owen und dessen Tätigkeit für den katholischen Glauben. Das Studium John Owens wird eingehend geschildert. Darüber hinaus werden seine erste Tätigkeit als Dichter und seine Berufstätigkeit und Lebensführung vorgestellt. Es wird vermutet, daß angesichts eines um 1627 geschriebenen Briefes an John Owen, dessen Todesdatum etwa auf 1628 festgelegt werden kann, als der nächste bekannte Schulleiter Warwicks eingesetzt wurde. Der protestantische Glaube des Dichters wird kurz diskutiert, ebenso seine Stellung zu der Union Großbritanniens und zu seinem Heimatland Wales; die walisische Herkunft sei mehr in seiner Schreibweise als in seinen Gedanken wieder zu erkennen. Schließlich werden Personen in seinen Gedichten identifiziert, vor allem Verwandte und Freunde walisischer Herkunft.¹¹

Nach einer kurzen Darstellung der Überlieferungsgeschichte der Dichtung Owens setzt RYAN Owen in Beziehung zu Martial und bespricht die Stellung des Dichters in der Gattung des Epigramms. RYAN unterstreicht die Leistung Owens im pointierten Epigramm und hält ihn für keinen einfachen Imitator, sondern dazu fähig, eine eigene Verstechnik zu entwickeln.¹²

MARTYN bringt das Leben und Werk Owens und Martials in Verbindung durch einen Vergleich der Umstände, unter denen die beiden Dichter gelebt haben, ihrer Herkunft, Neigungen und des Beginns ihrer Karriere. Auch die Themen seien bei beiden gleich; MARTYN stellt einen proportionalen Vergleich der Thematik in den Werken der beiden lateinischen Epigrammatiker an. MARTYN sieht den Humor bei Owen in Verbindung mit dem

¹⁰ J. H. JONES: "John Owen, the Epigrammatist", *Greece and Rome* 10 (Nr. 29) (Feb. 1941), p. 65-73.

¹¹ J. H. JONES: "John Owen, Cambro-Britannus", *The Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion* session 1940 (1941), p. 130-143; cf. *id.*: "John Owen, Plas Du", *Y Llenor* 17 (1938), p. 215-220.

¹² L. V. RYAN: "The Shorter Latin Poem in Tudor England", *Humanistica Lovaniensia* 26 (1977), p. 101-131, hier p. 117-120.

ridiculum parà προσδοκίαν und hält die Wortspiele für das wichtigste Charakteristikum der Schreibweise Owens.¹³

LAURENS setzt Owen hauptsächlich zu der moralischen und gnomischen Literatur in Beziehung und versucht die Aneignung dieser Literatur durch Owen darzustellen. Der neulateinische Epigrammatiker schreibe moralische Gedichte, besser gesagt Gedichte über die Moral mit Bezug auf die Psychologie, die Sozialkritik, religiöse, philologische und wissenschaftliche Fragen, wobei er manche neue inhaltliche Nuance einbringt. LAURENS findet eine Ähnlichkeit zwischen dem Epigrammstil Owens und der Gattung des japanischen *Haiku*. Zudem versucht der Forscher, Owen in seiner Zeit zu zeigen. Er zählt Eigenschaften der Dichtung Owens, den Scharfsinn, die Kürze, die Überraschung, auf und analysiert die Dichtung des Epigrammatikers nach der Methode von Masen und Tesauro.¹⁴

Nach einem Versuch, die großen Entwicklungslinien der epigrammatischen Gattung nachzuzeichnen, schildert SCHNEDITZ-BOLFRAS das Leben John Owens in Relation zum Werk. Sie gibt einen Überblick über die Publikationsgeschichte der Epigramme des neulateinischen Dichters und eine allgemeine Charakteristik seines Werkes. SCHNEDITZ-BOLFRAS versucht, Themen Owens - literarisch-apologetische und gattungstheoretische Epigramme, Buchanrede-Epigramme und Epigramme auf antike und zeitgenössische Literaten, panegyrische Gedichte, Bettelepigramme und Epitaphien, satirisch-concettistische Epigramme, gnomisch-concettistische und religiöse Epigramme - anhand von ausgewählten Epigrammen Owens und gelegentlich von Epigrammen anderer Autoren zu systematisieren. Schließlich versucht sie, die Beziehung Owens zum griechischen, römischen, neulateinischen und walisisch-englischen Epigramm und zu volkstümlichen Stoffen zu bestimmen.¹⁵

Dana SUTTON bietet im Hypertext in einer Serie des Philological Museums eine kleine Einleitung zu den Epigrammen Owens, sowie einen Text, der sich größtenteils auf die Edition von MARTYN gestützt; sie fügt ein zwölftes Buch von Epigrammen Owens hinzu, gelegentlich einen kurzen Kommentar zu einzelnen Epigrammen und die englische Übersetzung von Thomas HARVEY (1677).¹⁶

¹³ J. R. C. MARTYN: *Ioannis Audoeni Epigrammatum*, t. 1, libri I-III, Leiden 1976, p. 1 sqq., t. 2, libri IV-X, 1978: künftig einfach MARTYN.

¹⁴ P. LAURENS: *L'abeille dans l'ambre. Célébration de l'épigramme de l'époque alexandrine à la fin de la Renaissance*, Paris 1989, p. 501-543 et passim. Es handelt sich um die Entwicklung der Gedanken, die schon in der Anthologie von Laurens als Vorwort zu den Epigrammen Owens zu finden sind: *Musae Reduces. Anthologie de la poésie latine dans l'Europe de la Renaissance*, t. 2, Leiden 1975, p. 465-466.

¹⁵ E. SCHNEDITZ-BOLFRAS: *John Owen (Johannes Audoenus) als neulateinischer Epigrammatiker*, Wien 1990; künftig SCHNEDITZ-BOLFRAS.

¹⁶ <http://eee.uci.edu/~papyri/owen> (1999); künftig SUTTON (*ad loc.*, wenn nicht anders notiert). Dieses zwölfte Buch taucht als Appendix von John Owens Epigrammen auf in den Editionen R. DANIEL: Londini 1659; J. REMAYNE: Londini 1671, J. REMAYNE: Londini 1676, W. REMAYNE: Londini 1686; SUTTON hat in ihrem

HARRIES untersucht in seiner interessanten Studie die von Owen getroffenen Entscheidungen auf religiöser, politischer und sprachlicher Ebene im historischen Kontext und stellt ihn seinem Zeitgenossen John Donne gegenüber.¹⁷

Vor allem nach der kritischen Edition von MARTYN sind kleinere Arbeiten über spezielle Fragen zum Werk Owens entstanden:

BENSLY diskutiert die „Vergöttlichung“ der Königin Elisabeth, ein in dieser Epoche nicht seltenes Phänomen, anhand von zwei Gedichten von George Buchanan und John Owen.¹⁸ In einer anderen Studie berichtet er vom Epigramm Owens über Sir Francis Drake.¹⁹

JONES betrachtet die Frage des Testaments von Hugh Owen, und der Beziehung John Owens zu seinem katholischen Onkel, der den protestantischen Dichter wegen eines Gedichts enterbt habe.²⁰

MARTYN analysiert vier Epigramme Owens, die Wortspiele auf den Namen des Erasmus von Rotterdam enthalten.²¹ In einem anderen Artikel diskutiert er zwei Gedichte Owens, die sich auf Thomas More beziehen und anekdotisches Material bieten, das sogar von den Historikern nicht ganz ignoriert werden kann, um die Stellung Owens zu Thomas More zu untersuchen.²² In einer anderen Arbeit des oben genannten Forschers wird Auskunft über die Patrone und andere wichtige Personen der Zeit des Epigrammatikers gegeben, die in den Gedichten auftauchen.²³ Ein späterer Artikel gibt eine Analyse von vier Gedichten Owens, die, nach Vermutung MARTYNS, an Joseph Hall und an Montaigne adressiert sind.²⁴ Darüber hinaus verwendet MARTYN bei einer Korrektur des Textes Iuvenals ein Epigramm Owens, bei dem er die richtige Lesart vermutet.²⁵

LAURENSEN gibt Belege für die Datierung des Todes Owens auf das Jahr 1622 und die Lokalisierung seines Grabes in St. Paul's Cathedral im Zentrum Londons. Er führt eine

Hypertext auch vier weitere Epigramme aufgenommen, die jedoch in den genannten Editionen ohne Angabe von Autor nach dieser Appendix und der Bezeichnung *Finis Epigrammatum Joannis Audoeni* stehen. Die Epigramme dieser „Appendix“ sind zum Teil leicht variierte Epigramme aus den zehn Büchern des Epigrammatikers; eine kürzere Fassung dieser Appendix ist in den Ausgaben ELZEVIUS: Amsterodami 1647 und SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

¹⁷ B. HARRIES: „John Owen the Epigrammatist: A Literary and Historical Context“, *Renaissance Studies* 18 (Nr. 1) (March 2004), p. 18-32.

¹⁸ E. BENSLY: „Adulation of Queen Elizabeth“, *Notes and Queries* 11.10 (1914), p. 136.

¹⁹ *Id.*: „John Owen's Epigram on Sir Francis Drake“, *Notes and Queries* 10.12 (1909), p. 207.

²⁰ H. JONES: „The Will of Hugh Owen of Plas Du“, *The Bulletin of the Board of Celtic Studies* 9 (1939), p. 357-358.

²¹ J. R. C. MARTYN: „Nomen Erasmi, tertio“, *Erasmus in English* 7 (1975), p. 7.

²² „John Owen on Thomas More“, *Moreana* 13 (Nr. 53) (June 1976), p. 73-77. Cf. F. SULLIVAN: „John Owen on Thomas More“, *Moreana* 7 (1965), p. 104-105.

²³ „John Owen and Tudor Patronage. A Prosopographical Analysis of Owen's Epigrams“, *Humanistica Lovaniensia* 28 (1979), p. 250-257.

²⁴ „Notables amongst the Unknown in Owen's Epigrams“, *Notes and Queries* 226 (1981), p. 521-522.

²⁵ «De versibus quos Iuvenalis Audoenusque de Britannia scripserunt» in *Acta omnium gentium ac nationum conventus sexti Latinis litteris linguaque fovendis. Britannia Latina*, ed. O. DILKE et G. TOWNEND, Kendaliae 1986, p. 135-136.

zweite Version des Grabepigramms Owens ein, gibt einen Bericht über die Schmähchriften auf die Statue des Dichters und im allgemeinen über die Schmähschrift in der Zeit von James I.²⁶

DOYLE weist darauf hin, daß viele der Epigramme Owens, wie auch viele Mores, Scherze seiner Epoche seien, die Owen in Versen ausgedrückt habe. Es wird die Beziehung zwischen Owen und Thomas More anhand von bestimmten Epigrammen besprochen, die der Forscher als aus Scherzen der Epoche resultierend einschätzt.²⁷

POWELL untersucht die Beziehung zwischen dem Wortspielstil Owens und dem walisischen *cynghanedd*.²⁸

Wegen seiner breiten Wirkung vor allem auf das deutsche Epigramm und auf diese literarische Gattung im allgemeinen gehen diesbezügliche Werke auf Owen ein:

Im Rahmen einer Rezension der Gedichte von Titz, der John Owen vor allem übersetzt hat, bewertet ELLINGER die Dichtung Owens im Vergleich zu den Dichtern Frankreichs, Italiens und Deutschlands als höherstehend, aber uneinheitlich und weist auf das Desiderat hin, die einzelne Gedichte Owens nach ihren Stoffen zu gruppieren. ELLINGER gibt selbst eine allgemeine Klassifizierung und kritisiert manche Übersetzungen der Epigramme Owens.²⁹

URBAN spricht über die Übersetzungen und Nachahmungen des Werkes Owens. Es handelt sich im wesentlichen um eine Kritik der deutschen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts angesichts der Nachwirkung Owens.³⁰

LINDQUIST gibt in seiner Einleitung einen kleinen Bericht über das Epigramm im 17. Jahrhundert, um die Dichtung von Owen im Rahmen der Epigrammproduktion der Zeit zu bewerten. LINDQUIST spricht über Editionen und Übersetzungen, um zu zeigen, daß Owen sehr schnell erfolgreich war (mehr als das epigrammatische Vorbild Martial), und daß er eine

²⁶ I. LAURENSEN: "A Pasquinade for John Owen", *Notes and Queries* 224 (1979), p. 403-405.

²⁷ C. C. DOYLE: "Thomas More and the Epigrams of John Owen: A Reference and an Analog", *Moreana* 67-68 (1980), p. 39-41.

²⁸ I. POWELL: «De Iohanne Audoeno, scriptore epigrammatum Cambrobritannico» in *Acta omnium gentium ac nationum conventus sexti Latinis litteris linguaque fovendis. Britania Latina*, ed. O. DILKE et G. TOWNEND, Kendaliae 1986, p. 130-134. Die Ähnlichkeit zwischen dem Wortspiel bei Owen und dem *cynghanedd* hatten schon JONES ("John Owen, Cambro-Britannus", p. 139 sq., cf. *id.*: "John Owen, Plas Du", p. 219) und DAVIES (*Latin Writers of the Renaissance*, p. 50 sq.).

²⁹ G. ELLINGER: „Einige Bemerkungen zu Johann Peter Titzs Deutschen Gedichten“, *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 21 (1889), p. 309-328. Ellinger bezieht sich auch auf die *Monosticha quaedam ethica et politica veterum sapientum*, die Michel Verino und nicht John Owen zuzuschreiben sind.

³⁰ E. URBAN: *Owenus und die deutschen Epigrammatiker des XVII. Jahrhunderts*, Berlin 1900. Cf. auch G. WATERHOUSE: *The Literary Relations of England and Germany in the Seventeenth Century*, Cambridge 1914, p. 59 sqq. Cf. C. G. LOOMIS: "Martin Opitz and John Owen", *Modern Language Quarterly* 18 (1957), p. 331-334.

große Rezeption in Deutschland hatte. Er kritisiert die niederdeutsche Übersetzung von Ancumanus in Zusammenhang mit dem Stil Owens.³¹

In einer Untersuchung über das deutsche Epigramm als von der humanistischen Dichtung beeinflusst erwähnt SCHNUR Owen als einen von Martial tief geprägten Dichter, der auf die deutsche epigrammatische Dichtung gewirkt hat, besonders auf Logau, mit manchen Beispielen der Wirkung des britannischen Dichters.³²

In ihrem Buch über das deutsche Epigramm des siebzehnten Jahrhundert behauptet Jutta WEISZ, Martial werde teilweise höher in der Epigrammtheorie geschätzt, aber Owen werde im 17. Jahrhundert in der Tat weit mehr rezipiert; er sei Zeitgenosse, seine Themenwahl dem Zeitgeschmack entsprechend und seine Gestaltungstechnik modern. Owen, von Martial beeinflusst, habe den Prototyp des lakonischen, geschliffenen späthumanistisch-neulateinischen Epigramms entwickelt, an dem sich ein großer Teil der deutschen Epigrammatik direkt orientiert habe.³³

LAUSBERG hält die scharfe Pointierung und möglichst große Knappheit, die das Epigramm bei Owen vom antiken lateinischen Epigramm unterscheidet, zusammen mit dem Vorzug des Einzeldistichons für den Grund der großen Wirkung Owens.³⁴

ČIŽEVSKIJ untersucht die Kunst von Ivan Velyčkovskýj bei seinen Übersetzungen von Epigrammen John Owens anhand von Beispielen.³⁵

GONZÁLEZ CAÑAL spricht von der wahrscheinlich ersten schriftlich belegten Rezeption Owens bei den Spaniern, nämlich bei dem Conde de Rebolledo; gleichzeitig werden die ersten Übersetzungen seiner Epigrammen ins Spanische besprochen.³⁶

Allgemeine Informationen über das Leben und Werk Owens sind in vielen Werken zu finden.³⁷

³¹ B. N. ANCUMANUS: *Rosarium, dat is Rosen-Garden. Lateinische Epigramme John Owens in niederdeutscher Übersetzung (1638)*, ed. A. LINDQUIST, Norden-Leipzig 1926.

³² H. C. SCHNUR: "The humanist Epigram and its influence on the German Epigram" in *Acta Conventus Neo-Latini Lovaniensis. Proceedings of the First International Congress of Neo-Latin Studies*, ed. J. IJSEWIJN and E. KESSLER, München 1973, p. 557-576.

³³ J. WEISZ: *Das deutsche Epigramm des 17. Jahrhunderts*, Stuttgart 1979, p. 38, 147-149 et passim.

³⁴ M. LAUSBERG: *Das Einzeldistichon. Studien zum antiken Epigramm*, München 1982, p. 479-480.

³⁵ D. ČIŽEVSKIJ: *Aus zwei Welten. Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen*, Hague 1956, p. 172-178.

³⁶ R. GONZÁLEZ CAÑAL: "Los epigrammas de John Owen y el Conde de Rebolledo" in *Charisterion Francisco Martin Garcia oblatum*, ed. I. J. GARCÍA PINILLA, Cuenca 2004, p. 607-618.

³⁷ Hier erwähnen wir ausgewählte Berichte, die von den vorigen Forschern benutzt worden sind, oder die in Literaturgeschichten, Anthologien und Verfasserlexica zu finden sind: A. À WOOD: *Historia et Antiquitates universitatis Oxoniensis*, Oxonii 1674, p. 143-144, P. BLISS: *Athenae Oxonienses*, t. 2, Hildesheim 1815³ (1692¹, 1721²), col. 320-322, F. L. COLVILE: *Worthies of Warwickshire who lived between 1500 and 1800*, Warwick-London 1870, p. 559-561, G. de JEANVILLE: "In Jesum cruci affixum: John Owen", *Notes and Queries* 5.7 (1877), p. 298, R. PIERPOINT: "John Owen, Latin Epigrammatist", *Notes and Queries* 8.6 (1894) (mit Beiträgen von E. MARSHALL, W. C. B. und J. BALLINGER), p. 254, A. F. LEACH: *A History of Winchester College*, London 1899, 314-315, A. BAUMGARTNER: *Geschichte der Weltliteratur*, t. 4, *Die lateinische und griechische Literatur*

Alle erwähnte Arbeiten geben nur eine allgemeine Charakteristik des Werkes Owens oder untersuchen begrenzte Themen; ausführlichere Darlegungen sind nur die von SCHNEDITZ-BOLFRAS und LAURENS, die zusammen mit RYAN sich vorgenommen haben, das Werk Owens formal und mit Hinsicht auf die Rhetorik zu untersuchen, seine Vorbilder zu finden und es in einer literarischen Tradition des Epigramms einzuordnen; diese Themen sind nicht Gegenstand der vorliegenden Studie.

der christlichen Völker, Freiburg im Breisgau 1905³⁻⁴, p. 626, A. F. LEACH: *History of Warwick School*, London 1906, p. 124-131, E. BENSLEY: "John Owen the Epigrammatist", *Notes and Queries* 10.11 (1909), p. 21-22, *id.*: "Robert Burton, John Barclay and John Owen" in *The Cambridge History of English Literature*, t. 4, ed. A. W. WARD und A. R. WALLER, Cambridge 1909, 261-267, F. A. WRIGHT: *The Love Poems of Joannes Secundus*, London 1930, p. 16-21, F. A. WRIGHT and T. A. SINCLAIR: *A History of Later Latin Literature. From the Middle of the Fourth to the End of the Seventeenth Century*, London 1931, p. 386-393, D. BUSH: *English Literature in the Earlier Seventeenth Century. 1600-1660*, Oxford 1945, p. 576 et passim, S. KUNITZ and H. HAYCRAFT: *British Authors Before 1800. A Bibliographical Dictionary*, New York 1952, p. 389-390: die letzte Trias der Bücher Owens wird nicht erwähnt, F. J. NICHOLS: *An Anthology of Neo-Latin Poetry*, New Haven-London 1979, p. 75-76, C. DAVIES: *Latin Writers of the Renaissance*, Cardiff 1981, p. 46-53: Davies verbindet das Wortspiel bei Owen mit dem walisischen *cynghanedd*, J. W. BINNS: *Intellectual Culture in Elizabethan and Jacobean England. The Latin Writings of the Age*, Leeds 1990, p. 75, 109 et passim, E. MILLER: "John Owen (1564-1622)" in *Seventeenth-Century British Nondramatic Poets*, ed. M. THOMAS, Detroit-London 1992, p. 221-225, D. R. SLAVITT: *Epic and Epigram. Two Elizabethan Entertainments*, London 1997, p. 5-7, J. IJSEWIJN and D. SACRÉ: *Companion to Neo-Latin Studies*, part 2, *Literary, Linguistic, Philological and Editorial Questions*, Leuven University Press 1998², p. 424, M. STEPHENS: *The New Companion to the Literature of Wales*, Cardiff 1998, p. 556.

I. Schreiben und Wissenschaft.

Eine wichtige Stelle im Werk Owens nehmen die Epigramme ein,³⁸ die sich auf seine Dichtkunst beziehen bzw. mit der Kunst des Schreibens zu tun haben;³⁹ auch Epigramme über die Wissenschaft im allgemeinen oder manche ihrer Formen begegnen uns.

Im achten Buch gibt Owen einen Schlüssel dafür, wie seine Dichtung aufzufassen ist. Er erklärt dort, warum er auf dem Gebrauch der Präpositionen *ad*⁴⁰, *in*⁴¹, *de*⁴²- vor allem in den Titeln seiner Epigramme - besteht. Der Titel des Epigramms ist bei Owen nie ohne Gewicht; in manchen Fällen trägt er geradezu den Hauptsinn der Aussage.⁴³ Er kann das Epigramm in ein besonderes Licht stellen, eine Bedeutung der Verse erschließen, die sonst nicht zu ahnen wäre.⁴⁴ Die Epigrammdichtung hat, laut Owen, eine dreifache Funktion:⁴⁵

**Die
schriftstellerische
Tätigkeit**

VIII.44. *Ad, In, De.*

In libris tria verba meis celebrantur: Ad, In, De.

De docet, Ad dignos laudat et In lacerat.

Diese dreifache Funktion gehört par excellence zur Lehre. Owen lehrt, wenn er *de aliqua re* spricht, er äußert ein objektiv mehr oder weniger interessantes Phänomen und will

³⁸ Epigramme dieser Richtung sind oft an den Anfang und an das Ende eines jeden Buches von Owen gestellt (meistens neben Epigrammen an einen seiner Mäzene: I.2, I.172, I.173 [vorletztes und letztes Epigramm], II.1, III.3, III.207, III.208 [vorletztes und letztes Epigramm], IV.3, IV.274 [drittletztes Epigramm], V.111 [letztes Epigramm], VI.100 [letztes Epigramm], VII.2, VII.124 [letztes Epigramm], VIII.99, VIII.100 [vorletztes und letztes Epigramm], IX.100 [letztes Epigramm], X.99 (darauf folgen ein Epigramm an seine Mäzene Edward Noël, William Sidley und Rogen Owen und drei Epigramme auf den Tod des Prinzen Henry von Wales).

³⁹ Cf. das Kapitel über die „literarisch-apologetische und gattungstheoretische Epigramme“ Owens bei SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 29-49.

⁴⁰ VIII.1, VIII.2, VIII.5, VIII.6, VIII.20, VIII.21, VIII.24, VIII.29, VIII.33, VIII.34, VIII.41, VIII.53, VIII.57, VIII.59, VIII.61, VIII.63, VIII.67, VIII.70a, VIII.73, VIII.79, VIII.81, VIII.85, IX.1, IX.4, IX.5, IX.6, IX.23, IX.34, IX.38, IX.41, IX.43, IX.45, IX.46, IX.48, IX.50, IX.51, IX.56, IX.72, IX.99, X.1, X.7, X.12, X.14, X.15, X.24, X.30, X.32, X.34, X.42, X.43, X.44, X.45, X.46, X.74, X.81, X.92, X.98, X.100, X.102, X.103.

⁴¹ VIII.8, VIII.9, VIII.10, VIII.16, VIII.17, VIII.18, VIII.19, VIII.22, VIII.26, VIII.28, VIII.38, VIII.39, VIII.40, VIII.45, VIII.47, VIII.49, VIII.64, VIII.71, VIII.74, VIII.75, VIII.76, VIII.82, VIII.91, VIII.93, VIII.99, IX.7, IX.10, IX.12, IX.13, IX.15, IX.17, IX.38, IX.39, IX.47, IX.60, IX.63, IX.84, IX.85, IX.91, IX.98, IX.100, X.2, X.5, X.8, X.10, X.16, X.23, X.25, X.28, X.39, X.40, X.48, X.50, X.51, X.59, X.60, X.63, X.64, X.70, X.72, X.73, X.76, X.89, X.91, X.94, X.99, X.101.

⁴² VIII.15, VIII.27, VIII.37, VIII.73, VIII.96, IX.14, IX.27, IX.33, IX.37, IX.38, IX.52, IX.59, IX.64, IX.65, IX.67, IX.71, IX.74, IX.88, IX.92, IX.93, IX.

⁴³ Z.B. IX.10, IX.81, X.67.

⁴⁴ Z.B. VIII.13, VIII.35, VIII.91, X.8.

⁴⁵ Cf. MILLER: “John Owen (1564-1622)”, p. 223, JONES: “John Owen, the Epigrammatist”, p. 68, cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 21.

es dem Leser sichtbar machen, sofern letzterer fähig ist, die Gedanken des Autors zu verfolgen. Eine Lehre ist aber ohne Beispiele leer; deswegen nennt Owen oft Personen, mit ihrem wirklichen Namen,⁴⁶ mit den Initialen ihres Namens,⁴⁷ mit ihrem jeweils wichtigsten Merkmal,⁴⁸ oder mit einem fiktiven Namen,⁴⁹ der von symbolischer Bedeutung⁵⁰ sein kann. Nicht selten kommen Gruppen von Menschen vor; Owen macht diese Personen oder Gruppen zu Adressaten seiner Epigramme, entweder um sie zu loben oder mit Worten zu attackieren.⁵¹

Das Lob des Dichters richtet sich natürlich an die Würdigen: *ad dignos*; diese sollen durch das Lob angeregt werden, ihre guten Eigenschaften zu kultivieren oder zu entwickeln.⁵² Der Tadel, durch die Präposition *in* ausgedrückt, soll erschüttern; die kritisierte Eigenschaft - ein Verhalten oder ein Gedanke - die der Gesellschaft, Einzelpersonen und der Wahrheit Schaden zufügt, soll aufgezeigt, soll zerlegt werden. Die Wunde soll vernarben und heilen.⁵³

Der Gegenstand seiner heftigen Kritik sind aber nicht die Personen, sondern die Laster, die den Menschen und der Gesellschaft anhaften. In diesem Punkt, wie in anderen verhält sich Owen wie Martial.⁵⁴ Eine ähnliche Stellung zum Angriff gegen Personen nimmt auch Iuvenal ein,⁵⁵ den Owen in einem Gedicht⁵⁶ nennt und dessen Echo⁵⁷ mehrmals in seinen neulateinischen Epigrammen zu vernehmen ist.⁵⁸

⁴⁶ Z.B. VIII.1, VIII.2, VIII.5, VIII.21, VIII.78, IX.4, IX.5, IX.50, X.1.

⁴⁷ Z.B. VIII.38, IX.46, X.74.

⁴⁸ Z.B. VIII.33, VIII.47, IX.17, X.40, X.47, X.64.

⁴⁹ Z.B. VIII.10, VIII.17, VIII.18, VIII.24, VIII.71, IX.34, IX.39, X.48.

⁵⁰ Z.B. VIII.41, VIII.60, VIII.98, VIII.99, X.5.

⁵¹ Cf. Cic. *Phil.* 2.86: *Haec te, si ullam partem habes sensus, lacerat, haec cruentat oratio.*

⁵² Cf. III.84: *Laudationis multiplex effectus. Ad Encomiasticos.*

Fit melior laudando bonus peiorque malignus,

Cautior astutus, simplicior stolidus.

⁵³ Um die Heilung der Personen, der Gesellschaft und der Wahrheit, bzw. der *ecclesia* zu bewirken. Letztere bildet eine Gemeinschaft, die aus den Personen der Gläubigen und Christi, der die Wahrheit ist, besteht.

⁵⁴ Siehe MARTYN: t. 1, p. 1-13, cf. BRADNER: *Musae Anglicanae*, p.88.

Cf. II.160: *Ad Martialem.*

Dicere de rebus, personis parcere nosti;

Sunt sine felle tui, non sine melle, sales.

⁵⁵ Iuv. 1.150-171. Iuvenal verwendet Personen, bzw. Namen der Vergangenheit, denn es war verboten, lebende Personen zu verspotten (Suet. *Dom.* 8.3).

⁵⁶ VIII.70a.

⁵⁷ Cf. X.66. Siehe auch MARTYN: «De versibus quos Iuvenalis Audoenusque de Britannia scripserunt».

⁵⁸ Der Text Iuvenals war sehr gut verbreitet, wie seine handschriftliche Überlieferung in 144 Codices aus dem 11. und 12. Jahrhundert zeigt; B. M. OLSEN: *Catalogue des manuscrits classiques latins copiés du IXe et XIIe siècle*, t. 1, Paris 1982, p. 553-594; Juvenal wurde zu Owens Zeit in Oxford gelesen (J. MCCONICA, "The Rise of the Undergraduate College" in *The History of the University of Oxford*, ed. T. H. ASTON, t. 3, *The Collegiate University*, ed. J. MCCONICA, Oxford 1986, p. 21). Sein Einfluß ist auch bei anderen Autoren der Zeit Owens festzustellen, z.B. Joseph Hall (siehe VIII.78); cf. A. DAVENPORT: *The Collected Poems of Joseph Hall, Bishop of Exeter and Norwich*, Liverpool 1949, p. v, xxv, 97, 99 et passim, J. M. WANDS: *Another World and Yet the Same. Bishop Joseph Hall's Mundus Alter et Idem*, New Haven and London 1981, p. 128, 136, 139-140 et passim.

An Iuvenal gemahnt auch die Schärfe des Ausdrucks *lacerat*; sie erinnert uns an die *indignatio*⁵⁹, die Iuvenal zu seinen Satiren drängt: *indignatio* über die sozialen Verhältnisse und den Verfall der Sitten.⁶⁰ Parallele Ereignisse im Leben Iuvenals und Owens lassen uns die beiden Dichter in Beziehung zueinander setzen; beide waren Juristen und haben sich erst spät mit der Dichtung beschäftigt. Owen war schon ungefähr 42 Jahre alt, als seine erste Trias publiziert wurde, wenn auch viele Epigramme in einem jüngeren Alter komponiert worden sein müssen. Iuvenal hat sich in vergleichbarer Weise im mittleren Alter⁶¹ der Satire zugewandt, einer Gattung, der Owen die Epigrammdichtung ausdrücklich gegenüberstellt.⁶² Es scheint, daß die beiden Männer ihre Berufstätigkeit, als Deklamator bzw. als Lehrer, für eine Dichterexistenz aufgegeben haben und dann von Gönnern abhängig waren.

Das Verb *lacero* kommt nochmals bei Owen vor:

IV.6. *In Zoilum*.

Zoilus aeterno laceratur carmine, quamquam

Ante duo annorum millia mortuus est.

Anne, quod heredes post se tot in orbe reliquit,

Pro tota poenam posteritate luit?

Zorn gegen Menschen ist von der christlichen Lehre verboten,⁶³ und Owen äußert sich mehrmals gegen diese Leidenschaft.⁶⁴ Der scheinbare Widerspruch zwischen der Einstellung Owens gegenüber dem Zorn und dem obenstehenden Epigramm wird dadurch aufgehoben, daß Zoilus den scharfen Kritiker repräsentiert. Der Name Zoilus stand schon in der Antike als repräsentativ für den hämischen Kritiker,⁶⁵ und Owen verwendet diesen Namen⁶⁶, wie auch

⁵⁹ Iuv. 1.79: *si natura negat, facit indignatio versum*.

⁶⁰ Iuv. 1.22 sqq., cf. bei Owen I.103.1: *mores accuso malos*, cf. II.200: *Satyra*.

Idem, qui legum, Satyrarum finis idemque

Principium; mores has genuere mali.

⁶¹ Iuv. 1.25.

⁶² Vor allem deshalb, weil die Satire dem Leben nahe steht: siehe II.181, II.200. Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 41-46, 84, RYAN: "The Shorter Latin Poem in Tudor England", p. 118-119; cf. auch WEISZ: *Das deutsche Epigramm des 17. Jahrhunderts*, p. 98-99.

⁶³ Mt 5.22: *quia omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio*, cf. Eph 4.26, 4.31, Col 3.8, 1Tm 2.8, Tt 1.7, Jac 1.19-20.

⁶⁴ II.99, II.101, IV.122, V.89.

⁶⁵ Vitr. 7.pr8, Ov. Rem. 366, Mart. 11.92: *Mentitur qui te vitiosum, Zoile, dicit. / non vitiosus homo es, Zoile, sed vitium*; 2.42, 2.58, 2.81 etc.

⁶⁶ I.103, II.27, II.104, III.188, IV.269.

den Namen Momus⁶⁷, im Fall des erbarmungslosen Tadels, der den Menschen unbeliebt macht⁶⁸ und der auch dem Christentum⁶⁹ verdammenswert ist.

Allerdings ist diese Klassifizierung, die Owen für seine eigenen Epigramme trifft, nicht streng wörtlich zu nehmen; die Epigramme, deren Titel die Präposition *ad* enthalten, sind nicht immer ein Lob des Adressaten, sondern erweisen oft nur eine freundliche, wenn nicht geradezu positive, so doch zumindest nicht negative Haltung zu einer Person;⁷⁰ außerdem sind Tadel und Lehre nicht auf Epigramme mit Titeln, die das Wort *in*⁷¹ und *de*⁷² enthalten, beschränkt.

Owen ist sich der didaktischen Funktion seiner Epigramme bewußt; darüber hinaus zeigt er sich selbstbewußt:

VIII.100. *Unitatem non esse numerum.*

Scriptores inter peregrinos atque Britannos

Nullius numeri sum, tamen unus, ego.

Dieses Epigramm will nicht unbedingt besagen, daß Owen sich selbst für den besten Dichter hält; im Gegenteil spricht er an anderer Stelle von den Schwächen seiner Bücher.⁷³ Aber er legt großen Wert auf die Persönlichkeit, die Person, das Individuum, so wie es das Christentum tut. Er weigert sich, den Menschen nur als Teil einer Gruppe zu betrachten und betont die Einzigartigkeit seiner Person. Die Abwertung der Menschenmenge ist auch bei Horaz⁷⁴ und Iuvenal⁷⁵ zu finden; der Titel von Owens Epigramm erinnert an das Wort des Ambrosius *unitas numerus non est*⁷⁶, was allgemein von der christlichen Lehre übernommen wurde. Dabei handelt es sich wahrscheinlich um die Einzigartigkeit des Menschen als

⁶⁷ IV.50, IV.51, IV.210, IV.262, VIII.99.

⁶⁸ Cf. X.91.

⁶⁹ *Mt* 7.1, *Lc* 6.37, *Jo* 8.10-11, *Rm* 14.10 sqq., *Jac* 4.11-12.

⁷⁰ Cf. VIII.6, VIII.20, VIII.24, VIII.29, VIII.34, VIII.41, VIII.57, VIII.61, VIII.63, VIII.67, VIII.73, VIII.81, VIII.85, IX.1, IX.6, IX.23, IX.34, IX.38, IX.40, IX.41, IX.43, IX.46, IX.48, IX.51, IX.72, X.7, X.15, X.19, X.24, X.32, X.46, X.86, X.92.

⁷¹ Z.B. VIII.3, VIII.12.

⁷² Z.B. VIII.14, VIII.25, VIII.30, VIII.43.

⁷³ I.2. *Ad Lectorem.*

Qui legis ista, tuam reprehendo, si mea laudas

Omnia stultitiam; si nihil, invidiam.

Cf. IV.26.

⁷⁴ *Epist.* 1.2.27: *nos numerus sumus et fruges consumere nati.*

⁷⁵ 2.45-46: *sed illos / defendit numerus iunctaeque umbone phalanges.*

⁷⁶ *De fid.* 1.(2)19; cf. (pseudo)August. *Solut. divers. quaest.* 19. Cf. Ambr. *Exam.* 1.(6)22: *nonne evidenter ostendit deus omnia maiestate sua consistere, non numero, pondere atque mensura?* Boeth. *Inst. mus.* 3.11; cf. Archyt. frg. A 19.

seelisch-körperliche Einheit und Persönlichkeit.⁷⁷ Allein auf die „*qualitas*“ kommt es an, und diese läßt sich nicht durch Zahlen ausdrücken.⁷⁸

Owen will mit dem genitivus qualitatis *nullius numeri*⁷⁹ meines Erachtens nicht sagen, daß er keiner Gruppe von Dichtern angehört, sondern daß er von keiner Gruppe, der man ihn zuordnen könnte, sich bestimmen läßt; daß er sich keiner Gruppe, Gemeinschaft, Ordnung oder Zahl (selbst wenn man ihn den ersten Dichter Großbritanniens nennen würde) zugehörig fühlt. Man könnte hierin auch eine Unabhängigkeitserklärung Owens von Lehrern, Schulen und poetischen Mustern und einen Einfluß von Horaz sehen:

*nullius addictus iurare in verba magistri.*⁸⁰

Außerdem zeigen die Worte *tamen unus, ego* die Vorliebe unseres Epigrammatikers für die Einheit und seine Abneigung gegen die Spaltung.⁸¹

Man kann aus diesem Epigramm auch die Neigung Owens zum Kosmopolitischen erkennen; er kann weder zu den fremden noch zu den britannischen Dichtern gestellt werden. Er schreibt lateinisch, die internationale Sprache seiner Zeit. Latein ist die Sprache der Gelehrten, die Sprache der Eingeweihten; unser Epigrammatiker kann nicht und möchte auch gar nicht⁸² von Leuten jedes geistigen Niveaus verstanden werden.

Durch sein Werk unterwirft Owen die Wörter seinem Willen, so wie Paracelsus sich die Dinge unterwirft, als Vertreter der Medizin und der Alchemie.⁸³ Owen schreibt Epigramme, gleich welches Material er vorfindet:

⁷⁷ Cf. Mt 16.26: *Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?*, cf. Mc 8.36-37.

⁷⁸ Cf. X.92.2-3: *Pondere non numero discute, certus eris. / Calculus et digitus numerantem saepe fefellit.*

⁷⁹ Cf. den Ausdruck *hominem nullius coloris novi*, was heißt, von unbekannter Qualität (cf. Plaut. *Pseud.* 1196, Erasm. *Adag.*, t. II.8, Nr. 3900). Cf. auch *in numerum pervenire*, siehe Erasm. *Adag.*, t. II.8, Nr. 4144, cf. Cic. *Brut.* 243, 263.

⁸⁰ *Epist.* 1.1.14.

⁸¹ Cf. z.B. IX.65, X.18, X.96.

⁸² II.1. *Ad lectorem.*

Ne placeant stultis, quorum sunt omnia plena,

Carmina non multis nostra placere volo.

Sat mihi sunt pauci lectores, est satis unus.

Si me nemo legat, sat mihi nullus erit.

VII.124. *Ad Lectores.*

Non cuivis lectori auditorive placebo;

Lector et auditor non mihi quisque placet.

Cf. I.2, III.3 und Plat. *Crito* 48a: *Οὐκ ἄρα, ὦ βελτιστε, πάνν ἡμῖν οὕτω φροντιστέον τί ἐροῦσιν οἱ πολλοὶ ἡμᾶς, ἀλλ' ὅτι ὁ ἐπαῖων περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων, ὁ εἷς καὶ αὐτῆ ἡ ἀλήθεια.*

⁸³ Cf. K. GOLDAMMER: *Paracelsus. Natur und Offenbarung*, Hannover-Kirchrode 1953, p. 37-38, K.-H. WEIMANN: „Paracelsus in Literatur und Dichtung“ in *Paracelsus (1493-1541). „Keines andern Knecht“*, ed. H. DOPSCH, K. GOLDAMMER und P. F. KRAMML, Salzburg 1993, p. 357-364. Für die Beziehung zwischen Alchemie und Aristoteles im westlinchen Gedanken siehe L. THORNDIKE, *History of Magic and Experimental Science*, t. 2, *During the First Thirteen Centuries of our Era*, New York 1923, p. 247 sqq. Für die Stellung der Alchemie in dieser Zeit siehe *ibid.*, t. 3, *Forteenth and Fifteenth Centuries*, 1934, t. 3, p. 421, t. 4, p. 332-356 et passim.

X.38. Epigramma.

Est nostrum, quorum est epigrammata scribere munus,

Quolibet ex ligno Mercurium facere.

Versor ego in verbis, veluti Paracelsus in herbis;

Subiicit ille⁸⁴ sibi res, ego verba mihi.

Die sprichwörtliche Redensart *quolibet ex ligno Mercurium facere*, worauf schon SUTTON verwies, findet sich bei Apuleius: *non enim ex omni ligno, ut Pythagoras dicebat, debet Mercurius exculpi.*⁸⁵ Freilich steht der Sinn der Redensart bei Owen umgekehrt, wie es anscheinend bei den entsprechenden, sinngemäß verwandten, volkstümlichen Sprichwörtern üblich ist.⁸⁶ Owen betrachtet offensichtlich die Wörter als sein Material, mit dem er arbeiten kann, so wie Paracelsus mit den Kräutern,⁸⁷ so wie jeder Meister das Material verwendet, das ihm zur Verfügung steht, wie es Aristoteles in seinen *Physica* ausgedrückt hat⁸⁸ und wie Cicero das Material der Rhetorik betrachtet.⁸⁹

Owen schrieb offenbar auch Epigramme auf Bestellung, wie die folgenden Verse zeigen:

⁸⁴ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *illa*: impr. MARTYN. Wahrscheinlich handelt es sich um einen Setzerfehler.

⁸⁵ *Apol.* 43. Cf. V.5:

Mercurius Gallo-Belgicus.

Mercurius non fit de quolibet arbore; fingit

Mercurium ex ligno quolibet iste faber.

⁸⁶ Cf. A. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890, p. 220, K. KRUMBACHER: *Mittelgriechische Sprichwörter*, München 1893, p. 237-238, E. KURTZ: „Zu den παροιμίαι δημώδεις“, *Philologus* 49 (1890), p. 460. Ist der Satz von Apuleius eine Kritik zum Pythagoras zugeschriebenen Sprichwort?

⁸⁷ Cf. W. F. DAEMS, „Die Idee der Heilpflanze bei Paracelsus“ in *Paracelsus (1493-1541)*. „Keines andern Knecht“, ed. H. DOPSCH, K. GOLDAMMER und P. F. KRAMML, Salzburg 1993, p. 134 sqq. Über Kräuter von der Antike bis ins Mittelalter siehe THORNDIKE: *History of Magic and Experimental Science*, t. 1, p. 166 sq., 512, 596 sqq., 765 sqq., t. 2, p. 141 sq., 233, 249, 259 sq., 275 sq., 361, 664.

⁸⁸ 191a.

⁸⁹ *Cic. Inv.* 1.7. Cf. *Quint. Inst. orat.* 2.21.5: *et Cicero quodam loco materiam rhetorices vocat res, quae subiectae sint ei, sed certas demum putat esse subiectas*, cf. 2.21.7 etc. Das Gleichnis der Rede mit den Drogen des Arztes kommt schon in der Sophistik vor und zwar in den Worten des Protagoras: *Plat. Theaet.* 167a.

X.14. *Ad Robertum Carum, Vicecomitem Rocestriae, et Henricum Danvers, Baronem de Dantesay etc.*

Iacobos tu quinque et tu mihi quinque dedisti;

Non temere vobis disticha quinque dedi.

Me vestro nec amore licet nec munere digner,

Si tam cara forent cetera, dives eram.

Owen hat fünf Jakobmünzen bekommen, um fünf Distichen zu schreiben. Ob seine Verse des Geldes würdig sind, oder des Vertrauens, das die Hochstehenden ihm entgegenbringen, läßt Owen als unbeantwortete Frage stehen. Aber wenn er für alle seine Distichen den gleichen Betrag bekommen hätte, wäre er ein reicher Mann: *dives eram*.

Trotz dieser Aussage reizt der Reichtum unseren Epigrammatiker nicht besonders; er möchte natürlich nicht arm sein, aber auch nicht sehr reich. Genug ist ihm genug:

X.68. *Votum Auctoris.*

Nec paupertatem nec opes desidero magnas;

Nolo parum, nimium non volo; sat mihi sat.

Hier drückt Owen das Ideal des *rechten Maßes* aus, wie man das von Aristoteles kennt: ἐπεὶ τοίνυν ὁμολογεῖται τὸ μέτριον ἄριστον καὶ τὸ μέσον, φανερόν ὅτι καὶ τῶν εὐτυχημάτων ἢ κτῆσις ἢ μέση βελτίστη πάντων;⁹⁰ ebenso ist es bei den Römern bekannt.⁹¹ Dazu könnte man Horazens Aussage erwähnen:

auream quisquis mediocritatem

diligit, tutus caret obsoleti

sordibus tecti, caret invidenda

*sobrius aula.*⁹²

„Genug“ ist ein wichtiger⁹³ Begriff bei Owen, wenn er auch relativ ist.⁹⁴ Genügsamkeit ist nötig für die Vollkommenheit des Menschen,⁹⁵ es scheint aber, daß man sie nicht so leicht erreicht.⁹⁶

⁹⁰ *Pol.* 1295b.

⁹¹ Cf. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 216, KRUMBACHER: *Mittelgriechische Sprichwörter*, p. 243.

⁹² *C.* 2.10.5-8.

Die Frage der Beziehung zwischen Geld und Epigramm, bzw. zwischen Materiellem und Geistigem ist unserem Dichter wichtig:

X.24. *Ad seipsum*⁹⁷.

*Bibliopola tuos ambivit, Oene*⁹⁸, *libellos;*

Dixisti pretium versibus, ille dedit.

*Excusus liber*⁹⁹ *exstat; emis tua carmina nummis.*

O miser, ingenium vendis emisque tuum.

Ingenium bezeichnet wohl hier metonymisch die Frucht des Geistes; denn es ist ja *impietas*, den Geist des Menschen bzw. seine Seele zu kaufen und verkaufen:

*Impietas animam est... vendere.*¹⁰⁰

In Owen's Augen scheinen die geschäftlichen Beziehungen zu einem Verleger die Sphäre des Geistigen abzuwerten; das ist jedoch das Schicksal des Autors, das er nicht ändern kann; es erfüllt ihn aber jedenfalls mit einem Gefühl der Unzufriedenheit.

Owen glaubt an den Ruhm durch die Dichtung; darauf stützt er im folgenden Epigramm auch die an seinen Mäzen und „Caesar“ gerichtete Erwartung:¹⁰¹ die Epigramme, in denen einem ausgewählten Personenkreis Verehrung entgegengebracht wird, werden ihre Leser finden:¹⁰²

**Die Beziehung
zum Patron**

⁹³ Cf. I.56, II.1, II.78, III.151, III.155, IV.10I, V.60, VIII.42, IX.35.

⁹⁴ Cf. I.47. *In avaros iocus.*

Naturam parvo contentam vulgus inepte

Laudat et indigne damnat avaritiam.

Solus enim parcus minimo satiatur avarus;

Nam natura parum sat putat, ille nihil.

⁹⁵ *ICor* 9.8, *Phil* 4.11, *ITm* 6.6.

⁹⁶ Cf. VII.35. *Parum, nihil, nimis, satis.*

Pauper in orbe parum, mendicus nil habet usquam,

Dives habet nimium. Quis nisi nemo satis?

Daß man nicht am Materiellen „klebt“, ist die Voraussetzung dafür, daß der Mensch sein Ziel erreicht, nämlich Annäherung an Gott: cf. *Mt* 19.21-24, cf. IX.84, VI.84. Dazu braucht man auch die Liebe, *amor*: cf. VIII.93, IX.35.

⁹⁷ *Meipsum*: impr. DE QUERCUBUS: Londini 1622.

⁹⁸ Über die Namensform siehe unten, Kommentar zu X.92, cap. IV: *Freundschaft/ Liebe*.

⁹⁹ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *lier*: MARTYN; anscheinend ist es ein Druckfehler.

¹⁰⁰ IX.30.6.

¹⁰¹ Cf. VIII.56, X.100, X.102, X.103.

¹⁰² Cf. IV.51. Trotzdem ist es unserem Dichter bewußt, daß seine Epigramme nicht die gleiche Macht zur Verewigung wie die Dichtung Homers haben:
II.28. *Philippus Sidneius*.

VIII.5. *Ad Edoardum Noel, Equitem et Baronetum.*

Haec tibi, Maecenas, quamvis Epigrammata scribam,

Scripta legent alii, sint modo digna legi.

Quid plus ergo mihi debet lectore patronus?

Tu mecum lectus, non modo lector, eris.

Die Epigramme sind zwar dem Mäzen gewidmet, sie werden aber auch von anderen gelesen. Doch warum schuldet der Mäzen dem Dichter mehr als jeder andere Leser? Owen stellt die Frage und beantwortet sie in der Form der *percunctatio*: der Mäzen ist nicht nur Leser, sondern man liest auch von ihm; sein Name steht an einer herausragenden Stelle im Buch. *Lectus* hat zudem den Sinn „ausgewählt“; Owen lehnt es ab, alle in seinen Büchern vorkommenden Personen namentlich zu bezeichnen; dies nicht nur aus Diskretion, sondern auch (wenn nicht sogar vor allem) weil er sie für unwürdig solcher Ehre hält.¹⁰³

So wird der Mäzen durch die Epigramme geehrt, und der Dichter kann mit der Unterstützung des Mäzens seine Epigramme veröffentlichen. Diese Beziehung kommt im folgenden Epigramm aus dem Blickpunkt Owens zum Ausdruck:

Quod sit ab antiquo tantum cantatus Homero,

Felicem Macedo rex vocat Aeacidem.

O me infelicem! Quia tu, divine Philippe,

Felix carminibus non potes esse meis.

¹⁰³ Cf. IV.28. *In quendam Asinum.*

Cur Asinum voco te, potius quam nomino, quaeris?

Non asinis dantur nomina, dantur equis.

IV.51. *In eundem.* (i.e. *In quendam Momum, priorum Epigrammatum Censorem iniquissimum*).

Incendit Triviae sacra templa, ut nomen haberet,

Quidam, nescio quis; nec puto nomen habet.

Sic tu dente nigro carpis mea carmina; speras

Forsan in hoc quarto nomen habere libro.

Usque licet per me rodas mea carmina, carpas

Usque licet, fallam spes ego, Mome, tuas.

Cf. III.18. Cf. auch Gell. 2.6.17-18: *neque mentione aut memoria ulla dignus neque umquam nominandus est, sicuti quondam a communi consilio Asiae decretum est, uti nomen eius, qui templum Dianae Ephesi incenderat, ne quis ullo in tempore nominaret*, Macrob. *Sat.* 6.7.5, 6.7.12-16.

VIII.56. *Maecenas liberalis*¹⁰⁴.

Liber-alis multos, Maecenas optime, servos;

Me quoque, Maecenas optime, liber-alis.

Hier haben wir eines der komplizierten, auf den ersten Blick nicht besonders sinnvollen Epigramme Owens; das zweimalige Auftreten der Anrede *Maecenas optime* und des spielerisch umgedeuteten *liber-alis* im Schema der *redditio* lassen das Distichon wie eine leere Worthülse klingen. Doch diese Wiederholung bringt den Leser auf den Gedanken, daß es um *distinctio* und Polysemie geht:

Liberalis heißt *liberal*, aber auch *großzügig*. Zudem erscheint *liberalis* im Druck deutlich in zwei Wörter zerlegt: *liber* und *alis*.

*Liber*¹⁰⁵ heißt frei, es kann aber auch den Gott Bacchus bezeichnen. Bacchus ist bei Owen eng mit der Wahrheit¹⁰⁶ verbunden; der Wein ist das Mittel, durch das Gott das Herz des Menschen öffnet und die Wahrheit ans Licht bringt. Die Wahrheit ist ein hoher Wert,¹⁰⁷ sie ist nicht nur Gegenstand, sondern die eigentliche Grundlage seiner Epigramme:

IV.249. *De seipso*.

Sunt quidam, qui me dicunt non esse poetam;

*Et verum dicunt. Cur? Quia vera loquor.*¹⁰⁸

Zurück zum Epigramm VIII.56: *alis* heißt *du nährst*, als zweite Person Indikativ Singular des Verbes *alere*; aber es heißt auch Flügel, als Ablativ Plural des Wortes *ala*.

¹⁰⁴ *Maecenas liberalis*: DE QUERCUBUS: Londini 1622; *Edoardus Noel, liberalis*: DE QUERCUBUS: Londini 1612; *E. N. liberalis*: DE QUERCUBUS: Londini 1618, MARTYN; *Edoardus Noel, liber-alis*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766. Wir bevorzugen die Lesart der Ausgabe von 1622, die wahrscheinlich vom Autor selbst revidiert wurde; vielleicht wollte Owen im mittleren Buch der Trilogie einen Bezug auf seine drei Mäzene insgesamt herstellen und so diesem Epigramm einen allgemeineren Ton verleihen.

¹⁰⁵ *Liber* kann auch Buch bedeuten, aber das paßt hier nicht ins Versmaß, weil die erste Silbe kurz ist: trotzdem, wäre es vielleicht nicht übertrieben zu denken, daß Owen auch mit diesem Sinn spielt; denn man könnte sich nur schwer vorstellen, daß ein Autor wie Owen, der so viel mit Worten vor allem in der Form des Anagramms spielt, das Wort *liber* mit der Bedeutung *Buch* nicht im Kopf hätte. Mit dem Sinn *Buch* hätten wir auch die Bedeutung, daß der Mäzen das Buch nährt, indem er die Veröffentlichung des Buches ermöglicht und sogar Material für die Epigramme anbietet; viele sind nämlich an ihn gerichtet (cf. VIII.5). Diese Vermutung verstärkt das Epigramm X.8, das später diskutiert wird.

¹⁰⁶ Cf. X.4.

¹⁰⁷ Cf. IX.81.

¹⁰⁸ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 29 sq.

Der Mäzen¹⁰⁹ ist *liberalis* und *liber*, liberal, großzügig,¹¹⁰ unabhängig und selbstbestimmt kraft seines freien Willens; er sorgt für seine Untergebenen, er kümmert sich, wie jeder Adelige, um die Menschen, die ihm nahestehen. Der Mäzen nährt auch unseren Dichter *alis*; dank der Feder, mit der Owen schreibt, nimmt ihn der Mäzen unter seine Fittiche.¹¹¹ Man könnte sogar eine Brachylogie darin sehen, daß das Wort *liber* des Pentameters sich auf die erste Person beziehen läßt: Der Mäzen schafft die Möglichkeit, frei und liberal zu sein:¹¹² *ut sim liber* oder *ut sim liberalis*, wodurch der Gegensatz zu den *servos* stärker akzentuiert wird, so daß ein Hyperbaton erscheint: *Liber-alis multos, Maecenas optime, servos; Me quoque, Maecenas optime, (ut sim) liber-alis*. Diese vielen Wortspiele sind wohl auch der Grund dafür, daß Owen den Titel in Nominativ gesetzt hat.

Von welcher Bedeutung die Generosität bzw. Knausrigkeit eines potenziellen Mäzens sind, unterstreicht das Epigramm X.8:

In quendam illiberalem.

Carmina de caelo possunt deducere lunam

Ex oculis lunam carmina nulla tuis.

MARTYN verweist auf Vergil als Vorlage für den Hexameter.¹¹³ Owens Vers ist in der Tat fast identisch mit Vergils. Der Gedankengang war offenbar sehr verbreitet.¹¹⁴ *Carmen* hat

¹⁰⁹ Für die Beziehung des Dichters zu seinen Mäzenen cf. X.100, X.102.

¹¹⁰ III.184. *Liberalis*.

Vir iustus dat cuique suum; sed te dare oportet

Divitibusque suum, pauperibusque tuum.

VII.7. *Liberalitatis Laus*.

Quod datur aeternum durat sequiturque datorem;

Dantem et captantem, munus utrumque iuvat.

Cf. IV.91.

¹¹¹ Cf. Dt 32.11: *Sicut aquila provocans ad volandum pullos suos et super eos volitans expandit alas suas, et adsumpsit eum atque portavit in umeris suis, Mt 23.37: Hierusalem, Hierusalem, quae occidis prophetas et lapidas eos, qui ad te missi sunt, quotiens volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti?, PsG 35.8: Quemadmodum multiplicasti misericordiam tuam, Deus. Filii autem hominum, in tegmine alarum tuarum sperabunt, PsG 60.5: Inhabitabo in tabernaculo tuo in saecula: protegar in velamento alarum tuarum. Cf. Rt 2.12, 3Rg 8.6, Ps 16.8, Ps 56.2, Ps 62.8; auch PsH 90.4, Lc 13.34. Cf. auch VIII.1.*

¹¹² Cf. VI.79. *Ad librorum castratores*.

Qui sapitis, nolite meum castrare libellum;

Gignat adhuc alios ut liber iste libros.

Cf. auch VII.72, IX.41, IX.92, X.81.

¹¹³ Verg. *Ecl.* 8.69: *carmina vel caelo possunt deducere lunam* (cf. MARTYN: t. 2, p. 153).

¹¹⁴ Hor. *Ep.* 5.45-46: *quae sidera excantata voce Thessala / lunamque caelo deripit*, 17.77-78: *et polo / deripere lunam vocibus possim meis*, Prop. 1.1.19: *at vos, deductae quibus est fallacia lunae*, 2.20.21 *septima iam plenae deducitur orbita lunae*, Tib. 1.8.21: *cantus et e curru Lunam deducere temptat*, Ov. *Am.* 2.1.23: *carmina sanguineae deducunt cornua lunae*, Her. 6.85-87: *Illa reluctantem cursu deducere Lunam / Nititur et tenebris*

hier klar die Bedeutung des *Zaubergesangs*,¹¹⁵ eines mit magischer Macht ausgestatteten Liedes, dessen Rezitation sich auf die Welt auswirken kann, das also von Bedeutung als Sprechakt¹¹⁶ ist; die Worte haben Macht.¹¹⁷ *Lunam* steht außerdem als Symbol aller menschlichen Dinge¹¹⁸ und wird *terra aetheria* genannt.¹¹⁹

MARTYN ist der Ansicht, daß hier unter *luna* Silber,¹²⁰ d.h. Geld zu verstehen sei; der Adressat des Epigramms könne durch kein Gedicht dazu gebracht werden, dem Dichter gegenüber großzügig¹²¹ zu sein; *loculis* bedeute also „Geldkasten“.

Owens Auffassungen vom Schreiben treten *ex contrario* in mehreren Epigrammen hervor, die im Titel einen wohl symbolischen Namen enthalten, mit dem der schlechte Autor benannt wird:¹²²

**Kritik an
schlechten
Autoren**

X.60. *In Poetam Maevium.*

A non-ente malum, Maevi, nil discrepat; ergo

Plurima cum facias carmina, nulla facis.

*abdere Solis equos; / Illa refrenat aquas obliquaque flumina sistit, Petron. S. 129.10, 134.12.8-16, Mart. 9.29.9-10: quae nunc Thessalico lunam deducere rhombo, / quae sciet hos illos vendere lena toros?, Serv. Verg. Ecl. 8.69, Max. Taur. Serm. 31.1: Ante dies prosecuti sumus, fratres, adversus illos qui putarent lunam de caelo magorum carminibus posse deduci; et eorum retudimus vanitatem qui non minus defectum patiuntur animi quam luminis patitur illa defectum; cf. 30.2, Serv. Verg. Ecl. 8.69; cf. Ov. M. 7.207, 12.263-264, Lucan. 6.499-500, Plin. N. H. 30.7. Cf. Aristoph. Nu. 750, Plat. Grg. 513a, Lucian. D. meretr. 1.2, Dio Chr. Orat. 47.8, Hesych. s.v. καθελείν σελήνην, Sud. s.v. θεπταλή γυνή, s.v. ἐπὶ σαυτῶ τὴν σελήνην καθέλκεις, Nonn. Dion. 36.347 etc. Cf. H. RAHNER: *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964, p. 166 sq.*

¹¹⁵ Zur Bedeutung des Zaubergesangs siehe THORNDIKE: *History of Magic and Experimental Science*, t. 1, p. 6, 10, 17 sqq., 72, 92 sqq., 173-174, 230, 279 sqq., 368, 398, 442 sqq., 449 sqq., 492, 560, 568, 579 sqq., 590 sqq., 605, 627 sqq., 640, 654-655, 721 sqq., 754, 769-770 etc., t. 2, p. 141 sqq., 160, 232, 237, 242-243, 275-6, 320, 361, 482-483, 498-499, 513, 563, 574, 608, 620-621, 661 sqq., 669, 731, 802-803, 851 sqq., 858, 897, 902-904, t. 3, p. 10-11, 13, 23 sqq., 210, 219 sq., 249 sqq., 429, 431-432, 463, 466-467, 519, 531, 591-592, 607, t. 4, p. 129, 229, 276, 280, 285-286, 298, 305, 312, 326 sqq., 341, 394, 491, 505-506, 515, 522, 527, 588.

¹¹⁶ Als wirksamer Teil der Wirklichkeit, siehe z.B. J. L. AUSTIN: *Zur Theorie der Sprechakte*, Stuttgart 2002.

¹¹⁷ Der Gedanke ist schon in der Sophistik ausgedrückt: Antiph. frg. A 6, Democr. frg. B 51.

¹¹⁸ RAHNER: *Symbole der Kirche*, p. 128.

¹¹⁹ Macrobr. *Comm. somn. Scip.* 1.19.10: *lunam quoque terram sed aetheriam vocaverunt.*

¹²⁰ Wie im Epigramm X.7; siehe MARTYN: t. 2, p. 152-153.

¹²¹ Obwohl *illiberalis* oft mit der Bedeutung des liberalen Gedankens (bzw. dessen Mangel) vorkommt: Cic. *Inv.* 1.107, *De or.* 1.146, *Off.* 1.104, Quint. *Inst. orat.* 1.3.14 etc.

¹²² Siehe auch VIII.9 (p. 21).

Der Name Maevius¹²³ steht hier für einen Dichterling, dessen schlechte Poesie völlig wertlos ist, die keine Dichtung ist; wie viele Gedichte er auch immer schreibt, er schreibt keine. Der Gedankengang ist, daß das *malum* die Absenz des *bonum* ist: *dum consideratur, quantum his desit boni, quod illis adest, eiusdem boni absentia mali nomen tenet;*¹²⁴ *et privatione et fuga et casu connaturalibus sibi optimis dicuntur mali; et sunt mali secundum quod non sunt, et quod non est appetentes, malum appetunt.*¹²⁵ Also *nil discrepat*¹²⁶ *malum a non-ente*¹²⁷.

Was keine Substanz hat, kann auch keiner anderen Kategorie angehören: *Instantia autem huius quoniam non ens sequitur omne quod fit (nam quod fit non est) et non convertitur (non enim omne quod non est fit), sed tamen non est genus non ens eius quod fit; simpliciter non enim sunt non entis species.*¹²⁸ Daher können schlechte Gedichte auch keine Quantität haben, sie sind absolut nichts, sie existieren überhaupt nicht. Der Pentameter steht genauso auch bei Borbonius.¹²⁹

Es ist nicht das einzige Mal, daß Owen sich gegen den schlechten Dichter wendet:¹³⁰

X.99. *In ---- scriptorem ineptum*¹³¹.

Scripsisti aeternos, si fas mihi dicere, libros;

Fine carent libri principioque tui.

Ein unfähiger Verfasser schreibt ohne Anfang, Mitte und Ende,¹³² obwohl es diese drei Teile in allen Werken geben sollte, damit ein vollständiges und harmonisches Werk

¹²³ Der Name steht schon bei Vergil *allegorice* für den schlechtesten Poeten, der sogar mit Vergil verglichen wird, siehe *Ecl.* 3.90: *Qui Baviium non odit, amet tua carmina, Maevi*, cf. *Hor. Ep.* 10.1-2: *mala soluta navis exit alite / ferens olentem Maevium*, *Serv. Verg. Ecl.* 3.90: *qui baviium non odit pro poena ei contingat, ut diligat Maevium peiorem poetam: nam Maeivius et Bavius pessimi fuerunt poetae, inimici tam Horatio quam Vergilio: unde Horatius 'mala soluta navis exit alite ferens olentem Maevium'*. Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 107.

¹²⁴ August. *Contr. epist. Manich.* 31.

¹²⁵ Johan. Scot. *Versio op. Dion. Areop.: De div. nom.* 4.20.

¹²⁶ Boeth. *In Aristot. Peri herm. comm.* (ed. ii), 3.9: *nam cum dicimus deus immortalis est vel immortalis fuit vel immortalis erit, a propria significationis necessitate nil discrepat*, 5.10: *si quis vero sic dicat homo non omnis albus est, eadem significatio est, vel si hoc modo homo albus non omnis est, nec haec a superiori significatione discedit, vel si quis amplius quoque permutet dicens homo albus est non omnis, a priori significatione nil discrepat.*

¹²⁷ Cf. Boeth. *Aristot. Top.* 121a, 146a.

¹²⁸ Boeth. *Aristot. Top.* 128b.

¹²⁹ SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 107.

¹³⁰ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 106.

¹³¹ *In scriptorem ineptum*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

¹³² *Plat. Leg.* 715e-716a (übertragen auf Latein bei Erasm. *Adag.*, t. II.8, Nr. 3698: *Sic igitur illis loquamur: 'Deus quidem, o viri, quemadmodum et vetere proverbio dicitur, omnium quae sunt principium, finem ac medium continens, rectum peragit cursum, secundum naturam circumiens'*).

zustande kommt: *ut totum aliquid sit, principio et medio et fine constat*.¹³³ Wenn das Buch keinen Anfang und kein Ende hat, scheint es sozusagen ewig, wenn man so etwas sagen dürfte; eine solche Aussage trifft nämlich nur auf Gott zu: *Ego sum a et ω, principium et finis*,¹³⁴ *nomen Domini Dei aeterni*.¹³⁵

Die gleiche Überraschung bereitet auch der Pentameter des folgenden Epigramms:

X.28. *In Montanum*¹³⁶.

*Ingenii, Montane*¹³⁷, *tui est vigor igneus; unde
Colligis hoc, inquis? Nascitur igne nihil.*

Die Frage *unde colligis hoc*¹³⁸ zeigt deutlich, daß ein Syllogismus gemeint ist („woraus schließt du das?“), daß es um eine logischen Schlußfolgerung geht. Owen stellt die Aussage *ingenii tui est vigor igneus* an den Beginn; diese Behauptung sollte jedoch in irgendeiner Form untermauert werden. Statt dessen gibt der zweite Teil des Pentameters dem ersten Vers eine neue, und zwar entgegengesetzte, Bedeutung: der Geist des Montanus hat die Lebenskraft des Feuers, *vigor igneus*,¹³⁹ aus dem nichts geboren wird: *nascitur igne nihil*.¹⁴⁰

Der Name Montanus könnte sich auf einen Ungebildeten beziehen, der in den Bergen lebt.¹⁴¹ Wir möchten auch auf die Erwähnung eines Iulius Montanus in der *Vita Donatiana* Vergils¹⁴² hinweisen. Vielleicht dachte Owen auch an Montanus, den Gründer des Montanismus,¹⁴³ dessen Name mit Prophetie, mit Apollo und Feuer in Verbindung steht,

¹³³ Cf. August. *De mus.* 1.(12)20 (MIGNE *PL*, t. 32, col. 1095). Diese Kritik wird dadurch besonders scharf, daß das Epigramm X.99 gegen das Ende der Trilogie steht, die in einem zyklischen Schema einen deutlichen Anfang und ein sichtbares Ende hat (cf. unten, Kommentar zu X.103, cap. II.ii).

¹³⁴ *Apc* 1.8, cf. 21.6, 22.13.

¹³⁵ *Gn* 21.33, cf. *Bar* 4.10, 4.14, 4.22, 4.35.

¹³⁶ *Sylvanum*: DE QUERCUBUS: Londini 1622 (cf. MARTYN: t. 2, p. 158).

¹³⁷ *Sylvane*: DE QUERCUBUS: Londini 1622 (cf. MARTYN: t. 2, p. 158).

¹³⁸ Lact. *Div. inst.* 3.12.4: *unde igitur colligi potest quid efficiat animi fortitudo?*, August. *De civ. Dei* 8.8: *Unde utique colligitur tunc fore beatum studiosum sapientiae (id enim est philosophus), cum frui Deo coeperit*, 12.3: *unde colligitur, quamvis non possit vitium nocere incommutabili bono, non tamen posse nocere nisi bono, quia non inest, nisi ubi nocet*, 14.5, 16.4 etc.

¹³⁹ Verg. *A.* 6.730: *igneus est ollis vigor et caelestis origo*, Ambr. *Exam.* 1.(6)23, *Expos. evang. Lc* 7.113, cf. August. *De civ. Dei* 14.3.

¹⁴⁰ Lact. *Div. inst.* 1.12.5: *idcirco enim virginem putant Vestam, quia ignis inviolabile sit elementum nihilque nasci possit ex eo, quippe qui omnia quae arripuerit absumat*, August. *De civ. Dei* 4.10: *eandem terram Cererem, eandem etiam Vestam volunt, cum tamen saepius Vestam non nisi ignem esse perhibeant pertinentem ad focos, sine quibus civitas esse non potest, et ideo illi virgines solere servire, quod sicut ex virgine, ita nihil ex igne nascatur*.

¹⁴¹ Sed. Scot. *In Donat. art. maior.* 2 (373.13): *Ut Montanus (id est homo, qui in monte habitat)*.

¹⁴² 29.

¹⁴³ Cf. C. TREVETT, *Montanism. Gender, authority and the New Prophecy*, Cambridge 1996, p. 86-95, 227-232.

sowie mit dem heiligen Geist, der als Feuer¹⁴⁴ dargestellt wird; seine Häresie entfaltete sich in den βίβλοι ἄπειροι,¹⁴⁵ *libri infiniti*, seinen zahllosen, unendlichen Büchern. Möglicherweise bezieht sich Owen zugleich auf Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592), der große Wirkung auf die zeitgenössische Literatur ausübte.¹⁴⁶

Das Element des Feuers verwendet Owen häufig in seinem Werk,¹⁴⁷ ebenso den Begriff des Lichtes:¹⁴⁸

X.16. *In Baldinum.*

Edidit indignos in lucem luce libellos

Baldinus; dignos attamen igne libros.

Der Name des hier als Schriftsteller oder Editor präsentierten Baldinus ist meines Wissens sonst nicht bezeugt; offenbar hat Owen diesen Namen selbst erfunden, an den Namen *Balbinus* anklingend, aber nicht belegt, und zu den Alliterationen (*d, n, b, l*) des Distichons passend. Der ähnlich klingende Name *Balbinus* würde einen Stammler, Lallenden bezeichnen;¹⁴⁹ Baldinus hat wertlose Bücher, „ans Licht gebracht“, *edidit in lucem*,¹⁵⁰ die es nicht verdienen, das Licht der Welt zu erblicken, *indignos luce*.¹⁵¹ Aber seine Bücher sind des

¹⁴⁴ Act 2.3-4: *Et apparuerunt illis dispertitae linguae tamquam ignis seditque super singulos eorum: et repleti sunt omnes Spiritu sancto, et coeperunt loqui aliis linguis, prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis, Mt 3.11: ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto et igni, cf. Ex 3.2.*

¹⁴⁵ Hippolyt. *Refut. omn. haer.* 8.19.1. Cf. X.99.

¹⁴⁶ Cf. MARTYN: „Notables amongst the Unknown in Owen’s Epigrams”, p. 522; cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 66. Siehe auch P. MEISSNER, „England und die europäische Renaissance“ in *Grundformen der englischen Geistesgeschichte*, ed. P. MEISSNER, Stuttgart 1941, p. 254-256. Montaigne repräsentiert den Skeptizismus; so wäre das Epigramm auch als philosophisch einzuordnen. Die *lectio* Sylvanus der Ausgabe DE QUERCUBUS: Londini 1622 zeigt allerdings, daß man den Name eher etymologisch deuten sollte.

¹⁴⁷ VIII.95, VIII.62, X.28, X.82, X.92, I.26, I.74, I.150, II.11, II.148, II.212, IV.100, IV.122, IV.145, IV.165, IV.208, IV.212, IV.229, V.101, VI.18, VI.46.

¹⁴⁸ Cf. IV.225. *Homerus.*

Si vera est de te quae fertur fabula, numquam

Vidisti lucem; sed tua scripta vident.

V.47. I. *Lipsii Obitus*, 1606.

Saecula post sex atque decem sexque insuper annos,

Clausisti criticum, iuste dolende, diem.

Viderunt hoc lucem anno mea carmina, quo tu

Mortuus es, Lipsi; nox tua nostra dies.

Cf. I.4, I.81, II.32, II.103, II.180, II.189, III.26, III.29, III.36, III.39, III.95, III.202, IV.116, IV.158, IV.166, IV.237, V.32, VIII.95, IX.27, IX.32, IX.42, X.54.

¹⁴⁹ Eine Verkleinerungsform von Balbus; cf. Hor. *S.* 1.3.40, cf. 2.3.274, *Epist.* 1.20.18, 2.1.126: *os tenerum pueri balbumque poeta figurat*. Balbus und Cotta (siehe Epigramm IX.100) diskutieren als Stoiker und Akademiker in Ciceros *De natura deorum*; cf. August. *De civ. Dei* 5.9. Die Ähnlichkeit des Namens mit dem des Schriftstellers des 13. Jahrhunderts Balduin von Ninove ist wohl nur zufällig.

¹⁵⁰ Hor. *S.* 2.2.116, *Leg.* 1.16, Gell. 12.5.7, Macrobi. *Sat.* 1.pr.2.

¹⁵¹ Cf. Cic. *Tusc.* 3.26: *illum filium Solis nonne patris ipsius luce indignum putas?*, Sulp. Sev. *Chron.* 2.51.5.

Feuers würdig, das heißt verbrannt, zerstört zu werden. Der Ausdruck *dignos igne*¹⁵² geht zwar wörtlich auf das Verbrennen der Bücher, doch die Wertlosigkeit dieser Bücher wird noch dadurch unterstrichen, daß die Wörter *lux* und *ignis* in anderem Kontext synonym sein können: *luce diurna*,¹⁵³ *ignes Aurorae*,¹⁵⁴ und daß der Ausdruck *dignus igne* auch eine positive Bedeutung annehmen kann, indem er in ehrenvoller Weise auf den heiligen Charakter des Feuers¹⁵⁵ und seine Verbindung mit der Inspiration hindeutet.¹⁵⁶

Ebenso geringschätzig, ja als zerstörend, wird schlechte Dichtung auch im folgenden Epigramm abgeurteilt:

VIII.47. *In quendam ineptum Scriptorem.*

*O utinam vel tota foret tua nigra papyrus,
Tincta foret nullo vel tua charta nigro!*

Das Blatt sollte entweder ganz schwarz sein, oder erst gar nicht beschrieben. Wir haben eine Häufung von Wiederholungen (*vel foret tua nigra-foret vel tua... nigro*) und eine *Epipher* in *Chiasmus* und gleichzeitige *disiunctio* mit der Wiederholung des gleichen Begriffes in den Synonymen *papyrus* und *charta*,¹⁵⁷ rhetorische Figuren, die die Sinnlosigkeit und Belanglosigkeit des auf das Blatt gebrachten Werkes aufzeigen. Hier sollte man im Wort *niger* keinen Symbolismus erblicken,¹⁵⁸ sondern nur das beschriebene Blatt.

Owen wendet sich nochmals gegen den ungeschickten Autor:¹⁵⁹

¹⁵² Cf. Mt 3.10: *Omnis ergo arbor, quae non facit fructum bonum, exciditur et in ignem mittitur*, cf. 3.12, 5.22, 7.19, 13.40 sqq., 18.8-9, 25.41, Mc 9.42 sqq., Lc 3.9, 3.17, 17.29, Jo 15.6, Hbr 10.27, Jud 7.

¹⁵³ Lucr. 6.848.

¹⁵⁴ Ov. M. 4.629-630.

¹⁵⁵ Sen. *Thyest.* 55-56: *dignus adventu tuo / splendescat ignis*, Mt 3.11: *ipse vos baptizabit in spiritu sancto, et igni*, cf. Ambr. *De spiritu s.* 1.(3)41, August. *De civ. Dei* 20.26: *igne mundati, qui eius modi mundatione sunt digni*, cf. Act 2.19, 7.30, 1Cor 3.13 sqq., Hbr 1.7, 12.29: *Etenim Deus noster ignis consumens est*, Apc 8.5.

¹⁵⁶ Ov. F. 1.473-474: *quae simul aetherios animo conceperat ignes, / ore dabat pleno carmina vera dei*, Stat. *Ach.* 1.509: *laurigerosque ignes*, Act 2.4: *et repleti sunt omnes Spiritu sancto, et coeperunt loqui variis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis*.

¹⁵⁷ Für den Gebrauch der Synonyme im gleichen Epigramm cf. Mart. 13.1. Ähnlich ist der Gedanke hinter dem Epigramm Martials, wo das leere Papier hochgeschätzt wird:

14.10. *Chartae maiores.*

*Non est munera quod putes pusilla,
cum donat vacuas poeta chartas.*

Cf. I.23. *In Marcum.*

Esne in natura vacuum cur, Marce, negasti,

Cui tamen ingenii tam sit inane caput?

¹⁵⁸ Der Begriff des Schwarzen steht allerdings oft bei Owen mit symbolischen Bedeutung: cf. I.88, III.11, IV.51.3, IV.135, IX.15.

¹⁵⁹ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 105 sq.

IX.100. *In Cottam, pauperem et ineptum scriptorem.*

Saepe novis opus esse inopi tibi vestibus inquis;

Est opus ingenio plus tibi, Cotta, novo.

Was Cotta¹⁶⁰ fehlt, sind nicht neue Kleider, sondern ein neuer Geist, *novum ingenium*.¹⁶¹ So stellt Owen nochmals deutlich das Geistige höher als das Materielle. Talent oder Inspiration¹⁶² lassen sich nicht wie Kleidung erwerben. Das Äußerliche, Materielle wird dem Inneren, Immateriellen gegenübergestellt; der Mensch sollte dem Körper und seinen Bedürfnissen weniger Aufmerksamkeit schenken; es geht um eine Wertordnung, die sich in der Bibel¹⁶³ findet. Der Ausdruck *opus est*¹⁶⁴ verweist zugleich auf die „opus“ inhaerente Bedeutung eines unentbehrlichen Tuns, einer notwendigen Tätigkeit, um in einer Zwangslage einen Mangel zu beheben;¹⁶⁵ Cotta muß etwas tun, um seinem Mangel, sei es an Kleidung oder Geist, abzuhelpfen.

Die Frage der Beziehung zwischen literarisch-geistiger Leistung und der Wertung oder dem Lohn für diese beschäftigt unseren Epigrammatiker oft:

**Schätzung
und Wertung
des Schreibens**

IX.74. *De salinis. Ambiguum.*

Anglorum ingeniosa licet generosaque gens sit,

Anglus emit parvo sal minimoque sales.

Sit quamvis albus Britonum sal, Gallicus ater,

Pluris quam noster venditur iste niger.

¹⁶⁰ Cf. Mart. 12.87. Hier ist wohl die Rede von Mantelgedichte; über diesen Topos siehe T. LATZKE: „Der Topos Mantelgedicht“, *Mittellateinisches Jahrbuch* 6 (1970), p. 109-131.

Der Name scheint bei Owen für den kriegerischen Mann zu stehen, cf. I.40, I.91.

¹⁶¹ Mart. 1.pr.: *mihi fama vilius constet et probetur in me novissimum ingenium.*

¹⁶² Cf. Mart. 10.21: *Scribere te quae vix intellegat ipse Modestus / Et vix Claranus, quid rogo, Sexte, iuvat? / Non lectore tuis opus est, sed Apolline libris: / iudice te maior Cinna Marone fuit. / Sic tua laudentur sane: mea carmina, Sexte, / Grammaticis placeant, ut sine grammaticis.*

¹⁶³ Mt 6.8: *scit enim Pater vester, quibus opus sit vobis, antequam petatis eum*, 6.19 sqq. besonders 6.25: *Nonne anima plus est quam esca et corpus plus quam vestimentum?*, 6.28: *Et de vestimento quid solliciti estis?*, cf. Lc 12.21 sqq.

¹⁶⁴ Für die Syntax mit Dativ cf. Ov. *A. A.* 2.162, *Her.* 3.37.

¹⁶⁵ Ov. *Rem.* 675: *nunc opus est armis*, *Tr.* 1.10.3-4: *sive opus est velis, minimam bene currit ad auram, / sive opus est remo, remige carpit iter.*

Hier werden zwei Themen kombiniert: die Wertschätzung der literarischen Leistung in Britannien im Vergleich zu Frankreich¹⁶⁶ und das Motiv *sal-sales*¹⁶⁷ und *albus-niger*.¹⁶⁸ Obwohl die Engländer *ingeniosi*, geistreich und *generosi*, edel und großzügig sind, geben sie wenig Geld für Salz aus und noch weniger für feine Witze. Dagegen ist das französische Salz schwarz,¹⁶⁹ d.h. von niedrigerer Qualität,¹⁷⁰ hat aber einen höheren Preis; obwohl die Engländer von feinerem Geist sind, werden Klugheit und Witz in England geringer geschätzt als bei den Franzosen.

Owen setzt sich mit dem Literaturbetrieb seiner Zeit kritisch auseinander. In einem Epigramm gelingt es ihm, durch Wortspiele sich gleichzeitig gegen den Schreiber und die zu Unrecht gelobte Person zu wenden und das falsche Lob zu entlarven:

VIII.9. *In Tomasinum*.

Scripserunt asini laudes hoc tempore multi;

Legimus et laudes, o Tomasine, tuas.

Das Wort *asini* kann sowohl als Subjekt des Verbes *scripserunt* als auch als genetivus obiectivus zu *laudes* interpretiert werden; unser Epigrammatiker macht nicht nur ungeschickte Verfasser, sondern auch Lobhudler zur Zielscheibe seines Spottes.¹⁷¹ *Asinus* hat hier klar eine negative Konnotation,¹⁷² obwohl das Wort bei Owen auch in einer eher positiven Bedeutung erscheint.¹⁷³ *Asinus* dient traditionell der Verspottung.¹⁷⁴ Der Name *Tomasinus* ist anscheinend von Owen gebildet;¹⁷⁵ vielleicht wendet sich der Epigrammatiker

¹⁶⁶ Cf. IV.8, VI.29, VI.38.

¹⁶⁷ Cf. IV.141, V.18, VII.64, VII.102, VII.119.

¹⁶⁸ Cf. I.88, I.128, III.11, III.180, IV.135, IV.181, V.62, VIII.47, IX.15.

¹⁶⁹ Cf. III.11, III.180, IX.15. Cf. Hor. S. 2.4.74, *Epist.* 2.2.60.

¹⁷⁰ MARTYN: t. 2, p. 152.

¹⁷¹ I.115, III.188, V.94.

¹⁷² Cf. VI.36, IV.28.

¹⁷³ Cf. IV.210. *In quendam maledicum. A balling Asse.*

Non ego te quemvis asinum voco, Mome, sed illum,

Cuius erat sessor Pseudo-propheta Balam.

Non illum, Solyman dominum qui vexit in urbem;

Mutus hic et mitis nam fuit, ille loquax.

IV.261. *Laus Asini. Nolite fieri sicut equus et mulus, quibus non est intellectus.*

Cur asinum non iunxit equo muloque propheta?

Vecturus natum Davidis ille fuit.

Cf. II.85, VI.92.

¹⁷⁴ Siehe das Werk *Asinaria* des Plautus und *Aul.* 234-235, *Pseud.* 136, *Ter. Ad.* 935, *Eun.* 598, *Heaut.* 877, *Hor. Epist.* 1.13.8, *Cic. Pis.* 73: *quid nunc te asine litteras doceam? non opus est verbis, sed fustibus*, *Quint. Inst. orat.* 6.3.57: *Iunius Bassus, homo in primis dicax, 'asinus albus' vocabatur.*

¹⁷⁵ Obwohl der Name in der orthographischen Form *Thomasinus* bezeugt ist: *Salimb. de Adam Cron.* 430a, 483d-484a etc.

gegen einen Tomas? Man könnte sich vorstellen, daß Thomas von Aquin,¹⁷⁶ als hervorragender Vertreter der päpstlichen Kirche, die Kritik unseres protestantischen Dichters erregt haben könnte. Das ganze Epigramm erinnert an Catull: *Annales Volusi, cacata charta*.¹⁷⁷

Die umfangreiche literarische Produktion der Zeit wird nochmals in einem längeren Gedicht von Owen verspottet, in dem der Epigrammatiker literarisch belanglose Machwerke aufs Korn nimmt:

X.89. *In Scriptores huius saeculi.*

Scribendi fatuos tenet insanabilis error,

Sat sibi¹⁷⁸, si quod non sunt videantur, habent.

Dum temere sibi quisque placet, mortalia scribit;

Raro placent aliis, qui placuere sibi.

Owen äußert sich gegen den trügerischen Schein; es genüge, wenn das Werk nur den Eindruck erwecke, es sei gut. Während die Verfasser an ihrem Werk Gefallen finden, schreiben sie doch nur Vergängliches. Damit erinnert Owen an das Wort Ciceros *suum cuique pulchrum*¹⁷⁹ sowie an den Fall Vergils, dem sein Werk nicht genügte, das aber bis auf den heutigen Tag unsterblich geblieben ist.¹⁸⁰ Der Epigrammatiker scheint sich selbst in seiner Bescheidenheit dieser Gruppe der *fatui* zuzurechnen; ihm gefallen zwar seine Epigramme,¹⁸¹ zugleich aber glaubt er nicht, daß sie unsterblich sind.¹⁸²

¹⁷⁶ Man laß Thomas von Aquin in Oxford: siehe J. M. FLETCHER, "The Faculty of Arts" in *The History of the University of Oxford*, ed. T. H. ASTON, t. 3, *The Collegiate University*, ed. J. MCCONICA, Oxford 1986, p. 178-179.

¹⁷⁷ 36.1.

¹⁷⁸ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618 DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *tibi*: MARTYN.

¹⁷⁹ *Tusc.* 5.63; cf. I.138.

¹⁸⁰ *Vita Donatiana* 37 sqq. Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.1, Nr. 115.

¹⁸¹ IV.26. *Philautus Poeta.*

Proxima quod nostris sit, maxima Luna videtur,

Sensibus, ex septem sit minima illa licet.

Sic vatum videor, quia sum mihi proximus ipse,

Sim quamvis minimus, maximus esse mihi.

Allerdings bedeutet dieses Epigramm, trotz der ersten Person, nicht unbedingt, daß Owen über sich selbst spricht.

¹⁸² I.173. *Ad Librum.*

Me vivo moriere, Liber, fortasse. Quid inde?

Saepe senem moritur filius ante patrem.

Seu moriari igitur vivo me, sive superstes

Sis mihi, mortalem me genuisse scio.

Cf. II.28. Über die bescheidene Haltung Owens seinem Werk gegenüber siehe auch VIII.57.

Nicht immer ist es die Qualität eines Werkes, die für seine Wertschätzung maßgeblich ist, sondern die Umstände geben den Ausschlag:¹⁸³

X.69. *Libri prohibiti.*

Nitimur in vetitum semper cupimusque negatum;

Uxor amatori sordet, amica placet.

Deformis, dum servatur, formosa videtur;

Sic vetitus pulcher creditur esse liber.

Owen greift hier den geflügelten¹⁸⁴ Vers Ovids *Nitimur in vetitum semper cupimusque negata*¹⁸⁵ auf, den Sinn aus der Sphäre des *amor* auf das Buch übertragend. Dem verheirateten Mann gefällt seine Freundin mehr als seine eigene Frau,¹⁸⁶ selbst eine Häßliche scheint schön, wenn sie sich nicht zeigt.¹⁸⁷ Ebenso scheint ein verbotenes und verborgenes Buch schöner als die anderen Bücher. Owen tut in dieser Art die Inzidierung seines Werkes im *Index Librorum Prohibitorum*¹⁸⁸ als sinnlos ab: ein Buch schein reizvoller, wenn es verboten ist. Wiederum äußert sich Owen über sein Schreiben nur indirekt: es scheint auch hier, daß ihm sein Werk gefällt, aber er bleibt konsequent, indem er so etwas nicht ausspricht.

Der Wert, den Owen seinen Epigrammen beizumessen scheint, ist nicht immer gleich; aber seine Einstellung gegenüber der Wahrheit bleibt unverändert:

¹⁸³ Cf. L. MANLEY, "Proverbs, Epigrams, and Urbanity in Renaissance London", *English Literary Renaissance* 15 (1985), p. 275 sq.

¹⁸⁴ Cf. Joh. Sarisb. *Epist.* 273.

¹⁸⁵ *Am.* 3.4.17. Cf. SUTTON.

¹⁸⁶ Cf. IV.88. *De epigrammatis. Ad lectorem fastidiosum.*

Est tanquam mulier formosa epigramma iocusque,

Quae communis eo fit, quia pulchra fuit.

Communis iam facta semel formosa videri

Desinit et moechis taedia mille parit.

II.204. *Libido.*

Deformem nigra formosam nocte videri

Non nox atra facit, caeca libido facit.

¹⁸⁷ Cf. X.47.

¹⁸⁸ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 153-156, MARTYN: t. 1, p. 11.

VIII.8. *In Poetas fabulosos.*

Fictum inter factumque parum distinguere curans,

Quidlibet¹⁸⁹ ex quovis ente poeta facit.

Sortiti nomen sunt a faciendo poetae,

A faciendo aliquid scilicet immo nihil.

Owen spielt hier mit Paronomasie; *fictum* und *factum* klingen sehr ähnlich; die Grenzen der beiden Begriffe verwischen sich bei Dichtern, die Fiktives als Tatsächliches darbieten.¹⁹⁰ Die Wahrheit ist aber für Owen wichtig;¹⁹¹ deswegen wendet er sich gegen Erdichtetes. Das läßt an Plato denken, der die Dichter aus seinem Idealstaat ausschloß¹⁹²; ein Nachhall davon findet sich bei Cicero.¹⁹³ Der Dichter sollte, seinem Namen entsprechend, etwas schaffen; aber die fabulösen Dichter schaffen nichts, weil das *fictum* leer und bedeutungslos ist.¹⁹⁴ Auf diese Art und Weise machen sie auch das *factum* zu einem Nichts, sie berauben es seiner *Substanz* im aristotelischen Sinn des Wortes.

Die Abneigung Owens gegen das *fictum* zeigt sich auch im Epigramm II.198, wobei Owen auch die Verwandtschaft seiner Epigramme mit der *comoedia* enthüllt, nämlich die scherzhafte Schilderung der Sitten unter Verzicht auf Fiktion:

Comoedia.

Indicat in scaena nostros Comoedia mores;

Non habet in nobis fabula ficta locum.

Die ablehnende Haltung Owens gegenüber dem *fictum* und seine Hochschätzung des *factum* werden im fünften Buch der Epigramme offenbar, wo er sich gegen *dictum*, *fictum*¹⁹⁵ und *pictum*¹⁹⁶ wendet:

¹⁸⁹ *Quidlibet*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, MARTYN; *quodlibet*: DE QUERCUBUS: Londini 1618, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

¹⁹⁰ Cf. Sed. Scot. *In Don. art. ma. 2* (373.17): *Est autem fabula oratio ficta, non facta, et dicitur a fando, id est loquendo*; cf. Max. Taurin. *Sermo 37.3*, Ambr. *Exp. evang. Lc 6.88*: *Conferant gentiles, si placet, cum Christi beneficii deorum suorum non facta, sed ficta*. Cf. X.47.

¹⁹¹ Cf. oben, Kommentar zu VIII.56 (cap. I: *Die Beziehung zum Patron*).

¹⁹² 387b.

¹⁹³ *Tusc. 1.3*: *solitos esse in epulis canere convivas ad tibicinem de clarorum hominum virtutibus; honorem tamen huic generi non fuisse declarat oratio Catonis*.

¹⁹⁴ Cf. Petron. *S. 76.4*: *factum, non fabula*.

¹⁹⁵ Cf. VI.12, X.47.

V.111. *Mendacium Triplex Dictum*
in Tullum. { *Fictum*
Pictum

Sculptorum est mendacia fingere; pingere, munus
Pictorum. Cuius dicere, Tulle? Tuum.

Hier beschränkt sich die Kritik an der Fiktion nicht auf diejenigen, die *in verbis versantur*, sondern wird ausgedehnt auf die übrigen Gattungen künstlerisch-schöpferischer Tätigkeit. Das führt zum Gedanken, daß unter der Junktur *poetae fabulosi* im Epigramm VIII.8 vielleicht alle künstlerisch Schaffenden verstanden werden sollten, in deren Werk die Wahrheit nicht aufscheint.

Der Mangel an Wahrheit bei den Schriftstellern gilt bei Owen auch als ein Zeichen der Zeit;¹⁹⁷ die Vergangenheit wird gepriesen¹⁹⁸ und gilt als vorbildhaft:

X.66. *Scriptores huius saeculi.*

Carpimus extremas voces et verba priorum;
Priscorum, qui nunc scribimus, echo sumus.

In den Schriftstellern seiner Zeit läßt sich nach Owen das Echo der älteren Dichterworte vernehmen. Die große Schuld den Vorgängern gegenüber erkennt Owen an; sie ist ja auch in seinen eigenen Epigrammen mit den Händen zu greifen.¹⁹⁹ Die Zweideutigkeit fehlt in diesem Epigramm nicht; *priscus* bezeichnet nicht nur das Alte, sondern auch das Wertvolle;²⁰⁰ die Formulierungen *extrema vox*²⁰¹ und *extrema verba*²⁰² beziehen sich auf die letzten Worte des sterbenden Menschen, bzw. auf sein Testament. Sie haben aber zugleich

¹⁹⁶ Cf. Plaut. *Asin.* 174, cf. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 135. Für die gegenteilige Position Owens zum *pictum* siehe auch VIII.23 und IX.15; für seine Umstellung von der früheren Zeit cf. II.4, II.213, II.214, III.205.

¹⁹⁷ I.115, II.164.

¹⁹⁸ I.43.

¹⁹⁹ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 157-175.

²⁰⁰ Cf. IX.20.

²⁰¹ Verg. *A.* 4.621, Cic. *Clu.* 187, Prud. *Peristef.* 2.29, App. *Verg. Cul.* 384, Sen. *Lucil.* 66.48, cf. *id. Med.* 553, Hieron. *Epist.* 49.20.2.

²⁰² Hieron. *Epist.* 39.1.4.

mit dem Echo, mit der Distanz zu tun.²⁰³ Die Schriftsteller der Zeit Owens „pflücken“ dieses Erbe der antiken Autoren, deren Echo sie sind; es geht um eine Idee, die sich schon bei Johannes von Salisbury findet: *Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos gigantum umeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea.*²⁰⁴

Oft macht sich Owen Gedanken über das Schicksal des Dichters, über die Art der Behandlung, die er von der Gesellschaft erfährt, über die Verehrung oder Verachtung durch das Publikum; dabei schlägt er einen ironischen Ton an:

VIII.62. *Poeta laureatus.*

Laurus in igne crepat, vivunt in funere vates.

Fallor, an hinc vatum praemia laurus erat?

Lorbeer ist die heilige Pflanze der Musen²⁰⁵ und Apollos,²⁰⁶ der Gott der Dichtung und der Weissagung war; der Lorbeer ist auch mit Dionysos verbunden,²⁰⁷ beide Bedeutungen finden sich im lateinischen Wort *vates*²⁰⁸ vereint. Der Lorbeerkranz ist bekanntlich eine Auszeichnung für den Dichter²⁰⁹ und Zeichen des Sieges.²¹⁰ Lorbeer wurde auch für die Wahrsagung aus dem Feuer²¹¹ verwendet: *Laurus in igne crepat*. Owen spielt mit der Kombination der Begriffe Divination-Dichtung-Belohnung-Tod. Der Prophet, der Dichter und der Künstler finden -nach einer auch heute noch verbreiteten Vorstellung- oft erst nach ihrem Tode Anerkennung; im Feuerorakel läßt sich der Tod durch Pyromantie mit den

²⁰³ Cf. Sen. *Tr.* 108-112: *Rhoetea sonent litora planctu, / habitansque cavis montibus Echo / non, ut solita est, extrema brevis / verba remittat, totos reddat / Troiae gemitus.*

²⁰⁴ *Metalog.* 3.4 (900c).

²⁰⁵ Cf. Hor. *C.* 3.30.15-16.

²⁰⁶ Cf. Ov. *M.* 1.557 sqq., *A. A.* 2.401, Hor. *C.* 4.2.9.

²⁰⁷ Cf. A. BOUCHE-LECLERCQ: *Histoire de la divination dans l'antiquité*, t. 1, *Introduction. Divination hellénique (méthodes)*, Paris 1879, p. 352 sqq., t. 2, *Les sacerdoce divinatoires, devins, chresmologues, Sibylles, oracles des dieux*, 1880, p. 379 sqq., t. 3, *Oracles des dieux (suite) oracles des héros et des morts, oracles exotiques hélienisés*, 1880, p. 85 sqq.

²⁰⁸ Als Wahrsager: Verg. *G.* 3.491, *A.* 2.122, 3.187, 3.433, Hor. *S.* 2.5.6 etc.; als Dichter: Verg. *A.* 7.41, Hor. *C.* 1.1.35, Quint. *Inst. orat.* 1.10.9 etc. Für die Beziehung zwischen Poesie und Wahrsagung siehe auch BOUCHE-LECLERCQ: *Histoire de la divination dans l'antiquité*, t. 1, p. 29, 352.

²⁰⁹ Stat. *Th.* 1.42, Prop. 4.6.10 etc.

²¹⁰ Verg. *A.* 5.246, Hor. *C.* 2.1.15-16, Cic. *Fam.* 2.16.2, Stat. *S.* 5.1.105, Mart. 7.6.10, 9.35.6, Iuv. 8.253 etc. Auch mit Juppiter ist Lorbeer verbunden: Ov. *Am.* 1.7.36, *Pont.* 3.4.90.

²¹¹ Plin. *N. H.* 15.135. Cf. Stat. *S.* 3.3.105, Iuv. 10.61 sqq. Siehe auch BOUCHE-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, t. 1, p. 178 sqq., THORNDIKE: *History of Magic and Experimental Science*, t. 2, p. 702, t. 3, p. 12, 421, 422, 512, 514, t. 4, p. 165, 172 etc.

Lorbeerblättern voraussehen; Lorbeer dient dem prophetischen Dichter als Lohn; der Tod scheint also der Preis für den *vates* zu sein. Diese Einstellung dem Dichter gegenüber wird von unserem Epigrammatiker verspottet.²¹² Die Bezeichnung der Hofpanegyriker bei den Briten als *poeta laureatus*²¹³ bringt Licht in die schriftstellerische Tätigkeit Owens; seine Epigrammdichtung stellt er in den Dienst des protestantischen Vereinigten Königreichs.

Als größter Wert gilt, wie wir schon gesehen haben, bei Owen die Wahrheit, die der Gegenstand der Geschichte ist; es sei jedoch wahnwitzig und hochgefährlich, hier die Wahrheit auszusprechen:

Wissenschaft

Historiographie

X.81. *Ad Historiographum.*

Liber in historia loqueris? Nocet esse locutum.

Admiscet falsi nil? Tacuisse nocet.

Dissimulans simulansque sibique per omnia dispar,

Qui volet historiam scribere servus erit.

Man kann nicht frei sprechen, wenn man Geschichte schreibt; *nocet esse locutum*, es schadet, die Wahrheit als Historiker²¹⁴ zu sagen:

VI.27. *Historia huius temporis.*

Lex fuit historiae vetus haec, ne dicere falsum

Audeat et verum dicere ne metuat.

Haec est historiae nova lex, ne dicere verum

Audeat et falsum dicere ne metuat.

²¹² Cf. IV.269. *In Zoilum.*

Defuncto parcis, viventem, Zoile, carpis;

Non ego propterea mortuus esse velim.

²¹³ *OED*, t. 8, s.v. *laureate* (adj.) (p. 704); cf. C. C. CLARKE: *Shakespeare-Characters; Chiefly Those Subordinate*, London 1863, p. 305 sq.

²¹⁴ Cic. *De or.* 2.51: *'qualis oratoris et quanti hominis in dicendo putas esse historiam scribere? ... 'si, ut nostri, nihil opus est oratore; satis est non esse mendacem'*, Sall. *Cat.* 3.2: *tamen in primis arduum videtur res gestas scribere: primum quod facta dictis exequenda sunt; dein quia plerique quae delicta reprehenderis malevolentia et invidia dicta putant, ubi de magna virtute atque gloria bonorum memores, quae sibi quisque facilia factu putat, aequo animo accipit, supra ea veluti ficta pro falsis ducit.* Cf. Thuc. 2.35.2, Lucian. *Hist. conscr.* 7.8 sqq. Cf. auch I.24, II.164. Cf. Iuv. 7.98 sqq.

Die *trita via*²¹⁵ ist *falsi aliquid admiscere*²¹⁶. Besser wäre es allerdings, nur die Wahrheit zu sprechen. Derjenige, der als Historiker schreiben will, wird zu einem unfreien Menschen, wenn er die Wahrheit verbirgt, sich dabei als wahrhaftig ausgibt²¹⁷ und nicht mit sich selbst in Einklang²¹⁸ ist. Durch Wortwiederholungen und Chiasmus auf der Ebene des Sinns drückt Owen aus, wie die menschliche Einstellung der Geschichte gegenüber verkehrt wird.

Die Geschichtsschreibung verleiht ihrem Gegenstand ewiges Gedächtnis.²¹⁹

IX.50. *Ad G. Camdenum, Magnae Britanniae illustratorem maximum.*

Insula paene suis obliviscenda Britannis

Mox in Lethaeos praecipitanda lacus,

Hoc tibi quod superest, Camdene, Britannia debet;

Tu quoque dum superest illa, superstes eris.

William Camden habe die Geschichte Großbritanniens gerade in dem Moment geschrieben, als sie drohte, in Vergessenheit zu geraten: *Mox in Lethaeos praecipitanda lacus*²²⁰. *Britannia* steht in der Schuld des Historikers, denn er hat ihre Erinnerung gerettet; solange aber das Land noch existiert, wird das Interesse am Werk Camdens nicht erlöschen, er wird deshalb stets gegenwärtig sein.²²¹ *Scripta manent*, und sie schenken dem Autor und dem Gegenstand seines Werkes den Nachruhm.

Eine weitere Disziplin, die einen wichtigen Platz in den Epigrammen Owens einnimmt, ist die Astrologie²²²:

Astrologie

²¹⁵ Cf. III.56, VIII.43 (siehe unten, cap. VI.xiv).

²¹⁶ Sil. 11.130-132.

²¹⁷ Cf. August. *Contr. Iulian.* 5.66 (MIGNE PL, t. 44 col. 820): *non dissimules veritatem, simulans quodam modo surditatem.*

²¹⁸ Cf. Prop. 1.20.5, Paul. Nolan. C. 26.287.

²¹⁹ Herod. 1.pr.: Ἡροδότου Ἀλικαρνησέος ἱστορίας ἀπόδεξις ἦδε, ὡς μήτε τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά... ἀκλεᾶ γένηται, Arr. *An.* 1.12.1: καὶ εὐδαιμόνισεν ἄρα, ὡς λόγος, Ἀλέξανδρος Ἀχιλλέα, ὅτι Ὀμήρου κήρυκος ἐς τὴν ἔπειτα μνήμην ἔτυχε.

²²⁰ Cf. Stat. S. 2.7.101: *iussus praecipitem subire Lethen*, Th. 4.567-568: *fugit ille per avia Lethes / et Stygios super usque lacus*, Sen. *Oed.* 560: *et obsidentem claustra Lethaei lacus*, Phaedr. 1202: *unda miseris grata Lethes vosque, torpentes lacus.*

²²¹ Cf. Cic. *Orat.* 32.

²²² Wir verwenden das Wort „Astrologie“, obwohl Owen es offenbar nicht (nur) im heutigen Sinn verwendet, aus historischen Gründen, zumal das Wort sich in Owens Text findet. Beide Wörter *astronomia* und *astrologia* wurden im Mittelalter in England für beide heutige Begriffe, Astronomie und Astrologie, verwendet (*Dictionary of Medieval Latin from British Sources*, fasc. 1, s.v. *astrologia*, *astronomia*, *astrologicus*, *astrologus*, *astronomicus*, *astronomus* [p. 147-148]).

X.7. *Ad Firmicum. De septem planetis.*

Sol aurum astrologo est, argentum Cynthia, cuprum

Alma Venus (Veneri patria Cyprus erat),

Mercurius vivum argentum, Mars funebre ferrum,

Iupiter est stannum, plumbeus huic²²³ pater est.

Accipe de septem tibi, Firmice, quinque planetas;

Sat mihi sol solus, luna sat una mihi.

Firmicus hier muß Iulius Firmicus Maternus sein, der das Werk *Mathesis* über die Astrologie schrieb,²²⁴ Owen nutzt freilich auch die etymologische bzw. phonetische Beziehung des Names zu *firmus*²²⁵ und *Firmament*²²⁶, dem er die Wandelsterne (Planeten) gegenüberstellt.²²⁷

Die sieben als Planeten geltenden Himmelskörper dienten in der Alchemie als Bezeichnung der sieben Metalle.²²⁸ Owen spielt mit der Bedeutung der Metalle, wobei jedoch, meines Erachtens, nicht der finanzielle Aspekt im Vordergrund steht, sondern eher die rituelle bzw. die symbolische Bedeutung hervortritt: die Sonne steht als Symbol Christi,²²⁹ Gold und Silber passen als Edelmetalle zum König,²³⁰ Der Mond ist mit der Ecclesia²³¹ und der Jungfrau Maria²³² verbunden. Einen mystischen Sinn verleiht dem Epigramm die symbolische Verbindung des Mondes mit dem Alten Testament und der Sonne mit dem Neuen;²³³ die Bedeutung der Bibel für die Protestanten ist bekannt. Auch in der Bibel

²²³ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *hic*: MARTYN.

²²⁴ Cf. W. GUNDEL: *Sternglaube, Sternreligion und Sternorakel. Aus der Geschichte der Astrologie*, Heidelberg 1959², p. 63 sq.

²²⁵ Eher mit dieser Bedeutung in II.79:

Ad Firmicum, in Aulum.

Tu credis nullis, omnes tibi, Firmice, credunt.

Omnibus, Aule, soles credere, nemo tibi.

²²⁶ Cf. IV.170.

²²⁷ Cf. I.68.

²²⁸ THORNDIKE: *History of Magic and Experimental Science*, t. 2, p. 788.

²²⁹ *Mal* 4.2: *Et orietur vobis timentibus nomen meum Sol iustitiae*, cf. F. J. DÖLGER, *Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum*, Münster in Westf. 1920, p. 89, 109 sqq., 282 sqq., H. RAHNER: *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Basel 1984, p. 91 sqq.

²³⁰ 3Rg 23.35.

²³¹ Cf. DÖLGER: *Sol Salutis*, p. 116 sqq., RAHNER: *Symbole der Kirche*, p. 93 sqq., *id.*: *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, p. 89 sqq., 141 sqq.

²³² Cf. RAHNER: *Symbole der Kirche*, p. 63 sqq., *id.*: *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, p. 100.

²³³ Cf. RAHNER: *Symbole der Kirche*, p. 63 sqq.

²³³ Cf. Galt. S. Vict. *Serm.* 3.1: *Per haec duo luminaria significantur duo testamenta, vetus et novum. Vetus per lunam figuratur... Novum vero Testamentum per solem figuratur*, Brun. *Sign. Exp. in Gen.* 1.4 (MIGNE PL, t.

symbolisieren Gold und Silber das Wichtigste.²³⁴ Dem Epigramm ist also, meiner Ansicht nach, noch eine tiefere Bedeutung beizumessen, eine symbolische,²³⁵ die sich eher auf die Religion richtet und weniger auf das Geld, wie MARTYN meint.²³⁶

Die Astrologie war mit der Mathematik verbunden.²³⁷ Im folgenden Epigramm scheint Owen einen Unterschied zwischen irdischer Wissenschaft (Mathematik) und dem Wissen zu machen, das den Menschen zum Himmlischen erhebt:

X.78. *Stella Magorum.*

Stella Mathematicis incognita duxit euntes

Ad Christum magnos ex oriente Magos.

Invenere Magi dominum duce sidere fido;

Ad Christum ducat me mea stella, fides.

Gott hat die Magier durch seinen Stern, der den Mathematikern unbekannt war, zu Christus geführt. Den Magiern diente der Stern als Führer zu Christus;²³⁸ Owen wünscht sich, sein Glaube möge ihn zu Christus führen.²³⁹

Owen zeigt, daß die Mathematiker-Astrologen, und damit die Weisen dieser Welt, nicht auf dem richtigen Weg sind; ihnen sind die Zeichen Christi *incognita*, unbekannt²⁴⁰. Diese Weltweisen, die über eine genaue Kenntnis des Himmels verfügen, können das Zeichen des Sterns nicht verstehen.²⁴¹

164, col. 154): *Spiritualiter autem, duo magna luminaria, sol videlicet et luna, Novum et Vetus Testamentum designant, et majus quidem Novum, minus vero Vetus Testamentum intelligitur*; cf. Godefr. Admot. *Hom. domin.* 64 (MIGNE PL, t. 174, col. 441): *Per duo magna luminaria duo intelligimus testamenta; per luminare majus Novum Testamentum, per luminare minus Vetus Testamentum.*

²³⁴ Sir 40.25: *Aurum et argentum constituet pedem: et super utrumque consilium beneplacitum*, Is 60.9: *argentum eorum et aurum eorum cum eis nomini Domini Dei tui, et Sancto Israhel, quia glorificavit te*, Agg 2.9: *meum est argentum et meum est aurum dicit Dominus exercituum*, cf. Bar 6.9: *Coronas certe habent aureas super capita sua dii illorum: unde subtrahent sacerdotes ab eis aurum, et argentum, et erogant illud in semet ipsas*, cf. Is 60.6.

²³⁵ Cf. RAHNER: *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, p. 136 sq., 145.

²³⁶ T. 2, p. 153.

²³⁷ Cf. THORNDIKE: *History of Magic and Experimental Science*, p. 449 sq., GUNDEL: *Stern Glaube, Sternreligion und Sternorakel*, p. 65 sq. *Mathematicus* bezeichnet in unserem Epigramm den Sterndeuter. Darüber hinaus steht die Astrologie mit der Medizin in Verbindung, die wir später diskutieren werden, *ibid.*, p. 67.

²³⁸ Cf. Ex 32.34, Tb 5.15, 5.20. Cf. Paul. Nolan. C. 26.186.

²³⁹ Cf. Hbr 11.6.

²⁴⁰ 1Cor 1.27: *sed quae stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes.*

²⁴¹ Mt 16.4: *Faciem ergo caeli diiudicare nostis: signa autem temporum non potestis?*

Die Astrologie wird mit der Naturwissenschaft im folgenden
Epigramm mit einem coenosomatous Titel²⁴² verbunden:

—
und
Naturwissenschaften

VIII.70²⁴³. *Astro*

Physio } logia.

*Astrorum in summo latet alta scientia caelo,
In centro Physicae vis veneranda latet.
Ut bonus Astro-logus fiam, caelum nimis altum
Impedit; ut Physicus, terra profunda nimis.*

Die tiefe Weisheit²⁴⁴ der Sterne liegt verborgen in den höchsten Himmelshöhen²⁴⁵; die Physik dagegen macht es sich zur Aufgabe, in die Geheimnisse der Erde²⁴⁶ zu dringen. Einer echten Kenntnis des Himmlischen und einer Beherrschung des Irdischen stehen die Höhe des Himmels²⁴⁷ und die Tiefe der Erde²⁴⁸ entgegen. Die Sterne²⁴⁹ stehen hier, meines Erachtens, für das Himmlische und das jenseitige Leben,²⁵⁰ die Erde²⁵¹ für das Menschliche und das

²⁴² Aus dem griechischen Wort *κοινοσώματος*, d.h. mit einem gemeinsamen Teil des Körpers: die Wörter *astrologia* und *physiologia* haben den zweiten Teil *-logia* gemeinsam; cf. BINNS: *Intellectual Culture in Elizabethan and Jacobean England*, p. 51-52, 466.

²⁴³ om.: DE QUERCUBUS: Londini 1612.

²⁴⁴ Rm 11.33: *O altitudo divitiarum sapientiae, et scientiae Dei: quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius!*, cf. Sir 38.6, cf. Hieron. *Comm. in Hiez.* 13.43.13-17: *Abyssum et sapientiam quis investigabit? et: O profundum sapientiae et scientiae Dei! cuius alta profunditas, et quis inveniet eam?*.

²⁴⁵ Ps 18.7: *A summo caeli egressio eius*, Is 13.5: *Venientibus de terra a summitate caeli*, Dt. 4.32: *ex die quo creavit Deus hominem super terram, a summo caeli usque ad summum eius*, Mt 24.31, Mc 13.27.

²⁴⁶ II.14. *Terra.*

Omnibus in rebus medium laudare solemus;

Scilicet in medio credimus esse modum.

Est igitur caelo tellus laudatior alto;

In mundo medium nam tenet illa locum.

IV.7. *A centro, ad circumferentiam.*

A centro ad circum non unica linea ducit;

A terra ad caelum fert tamen una via.

²⁴⁷ Cf. IV.123.

²⁴⁸ Cf. Lucr. 5.417, Mart. Cap. 2.201. Cf. Sir 1.1-2: *Omnis sapientia a Domino Deo est, cum illo fuit semper, et est ante aevum. Arenam maris, et pluviae guttas, et dies saeculi quis dinumeravit? Altitudinem coeli, et latitudinem terrae, et profundum abyssi quis dimensus est?*

²⁴⁹ Cf. III.186. *Sapiens.*

Fata regunt fatuos, sapiens dominabitur astris;

Non fatum at fato se regit ipse suo.

²⁵⁰ Cf. die christliche Deutung im Epigramm VI.91:

Zodiacus Christianus.

Coetus Apostolicus, caelestia sidera bis-sex,

Zodiacusque fides; sol mihi Christus erit.

²⁵¹ Cf. V.79. *Nosce teipsum.*

Ethica iungatur physicae, te noscere si vis.

Haec docet anatomen corporis, illa animae.

Cf. III.142, IV.7.

irdische Leben. In selbstironischem Ton gesteht Owen seine Unfähigkeit ein, die die Unfähigkeit des einfachen Menschen ist, die Geheimnisse der Erde und des Himmels, der diesseitigen und jenseitigen Welt, zu entschleiern und bis auf den Grund zu verstehen.²⁵²

Im Epigramm IX.55 wird die Astrologie mit der Geographie _____
verbunden: und Geographie

Astrologus et Geographus.

Dividitur totus vos inter maximus orbis;

*Caelum est astrologi, terraque geographi*²⁵³.

Die Welt im weiteren Sinn besteht aus Himmel und Erde; der Himmel ist das Studienobjekt der Astrologen, die Erde das der Geographen – *maximus*²⁵⁴ *dividitur orbis*²⁵⁵; Owen gibt in diesem Epigramm den Gegenstand der beiden Wissenschaften wieder.²⁵⁶ Indem er die Welt zwischen diesen beiden sich mit der Kartographie des Himmels bzw. der Erde beschäftigenden Disziplinen teilt, scheint er bei der menschlichen Erkenntnis das Gewicht auf die Anordnung der Welt zu legen.

Bei der Suche nach der Wahrheit, ob der irdischen ob der **Grammatik** himmlischen, ist oft, bei Owen ebenso wie auch bei den Kirchenvätern,²⁵⁷ die Onomatologie von großem Nutzen. So kommen die *grammatici* in seinen Epigrammen vor:

²⁵² Eph 3.16-19: *ut det vobis secundum divitias gloriae suae virtute corroborari per Spiritum eius in interiore homine, habitare Christum per fidem in cordibus vestris, in caritate radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit latitudo et longitudo et sublimitas et profundum; scire etiam supereminentem scientiae caritatem Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei.*

²⁵³ *geiographi*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766 (ein orthographisches Variant aus metrischen Gründen).

²⁵⁴ Ov. *F.* 1.600, *Tr.* 3.10(11).77.

²⁵⁵ Cf. Plin. *N. H.* 3.3.

²⁵⁶ Cf. II.182-215, die vielleicht als Schulübubngen aufzufassen sind.

²⁵⁷ Cf. Joann. Scot. *Versio op. Dion. Areop.* (MIGNE PL, t. 122, col. 1111-1172), Hieron. *Epist. 25, Interpr. hebr. nom.* etc. Siehe auch P. DE LAGARDE: *Onomastica sacra*, Hildesheim 1966, p. 25 sqq.

IX.77. *Autores*²⁵⁸ *peccati*. In *Grammaticastros*, *autores*²⁵⁹ *errorum*.

Non bene grammatici confunditis autor et auctor;

Pythagoras quidquid dixerat, ἀπτός ἔφα.

Peccatum, infelix produxit, originis, arbor;

Unde per exemplum noxius edit Adam.

*Peccati serpens autor*²⁶⁰, *dux femina facti.*

Criminis autor Adam non erat, auctor erat.

Owen benutzt die Grammatik, um durch rhetorische Wendungen seinen Standpunkt klar zu machen,²⁶¹ und die Sprache, um die Welt zu entziffern.²⁶² Die trockene Grammatik wird von ihm kritisiert;²⁶³ sie dringt nicht bis zum Kern und eigentlichen Sinn der Worte und der Dinge vor.²⁶⁴

Owen geht es in diesem Epigramm um die Erläuterung, wer bei der Erbsünde welche Rolle gespielt und wer die Verantwortung dafür zu tragen hat. Pythagoras²⁶⁵ habe seinen

²⁵⁸ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *auctores*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, MARTYN. Beide Varianten scheinen möglich; wir bevorzugen die Lesart der drei Editionen von London, die noch zur Lebenszeit des Autors erschienen sind.

²⁵⁹ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *auctores*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, MARTYN. Owen scheint sich gegen die Grammatiker zu wenden; deshalb und weil sie in den drei Londoner Ausgaben zu finden ist, bevorzugen wir die Lesart *autores*.

²⁶⁰ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *auctor*: impr. MARTYN. Die Schlange und Adam können keinesfalls auf die gleiche Ebene gestellt werden, was die Schuld und Verantwortung für die Erbsünde betrifft.

²⁶¹ Cf. II.118, II.139, IV.9, IV.69, V.108, VII.94, IX.1, X.58.

²⁶² Cf. II.95, II.101, V.16, VIII.25. Cf. NICHOLS: *An Anthology of Neo-Latin Poetry*, p. 75-76. Cf. auch SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 31 sqq.

²⁶³ Die negative Einstellung Owens den Grammatikern ist schon im Titel zu lesen; neben der Präposition In, die Owen selbst im Epigramm VIII.44 kommentiert, wirft das Wort *grammaticastros* ungünstiges Licht auf die Grammatiker; die Endung *-aster* wird abwertend verwendet: cf. *Dictionary of Medieval Latin from British Sources*, fasc. 5, s.v. *grammaticaster* (p. 1093). Cf. auch X.51.

²⁶⁴ Cf. VII.107. *Unus Deus*.

Coelum ἐτερόκλιτον est, ut noster Lilius inquit;

Pluri numero non caret ipse Deus.

O quanta est veterum blasphemia grammaticorum,

Qui declinandum nos docuere Deum!

I.149. In *Quintum et Quintinam*.

Coniugis observat nutus, ut numina, Quintus,

Verba putat leges, imperiumque preces.

Ducit, agit miserum, quo vult Quintina maritum,

Ut dubites, habeat non habeatne virum.

Contra naturam et mores legesque loquendi,

(Grammatici fugite hinc), 'Haec vir, et hic mulier'.

Cf. I.27, I.99, IV.196, VII.95.

²⁶⁵ Cf. Cic. *N.D.* 1.10: *nec vero probare soleo id quod de Pythagoreis accepimus, quos ferunt, si quid adfirmarent in disputando, cum ex iis quaereretur quare ita esset, respondere solitos 'ipse dixit'; ipse autem*

Standpunkt geäußert und die Verantwortung übernommen. Die *arbor infelix*²⁶⁶ hat die Frucht getragen, von der der schuldig gewordene Adam gekostet hat; das Beispiel aber gab Eva, die den Adam verführt hat: *dux femina facti*²⁶⁷. Als eigentlicher Anstifter zur Sünde aus moralischer Sicht habe die Schlange, i.e. der Teufel zu gelten. Adam habe die Sünde zwar begangen, die Entscheidung dazu aber nicht selbst getroffen.

Owen will die Grammatik in den Dienst der Wahrheit stellen, einer Wahrheit aber, die der gesellschaftlichen Ordnung dient, in der die Frau dem Mann untergeordnet ist.²⁶⁸ Unser Epigrammatiker benutzt den Unterschied zwischen *autor* und *auctor*, der eigentlich nur ein orthographischer ist, um eine Trennlinie zwischen dem moralisch verantwortlichen Täter und dem Vollstrecker zu ziehen; er scheint das Wort *auctor* im Sinn des Wortes *actor* zu verwenden und mit dieser sprachlichen Volte seine Meinung zu untermauern.²⁶⁹ Die Grammatiker begehen einen Fehler, wenn sie keinen Unterschied zwischen den beiden Wörtern finden; und dafür sind sie selbst verantwortlich: *autores errorum*. Dabei ignoriert Owen als Rhetor die sprachliche Tatsache, daß die drei Wörter, *autor auctor actor*, schon zu seiner Zeit als Varianten des gleichen Wortes galten.²⁷⁰ Der onomasiologischen *distinctio* kommt die Aufgabe zu, den Standpunkt Owens zu verdeutlichen.

Owen schätzt das Schreiben und die Wissenschaft hoch ein, als Mittel der Lehre, der Aufdeckung und Verbreitung der Wahrheit und der Verewigung; deswegen zeigt er sich als dezidierter Kritiker all dessen, was zwischen dem Menschen und der Wahrheit steht, einer Wahrheit aber, die mit der christlichen Weltanordnung und der Stabilität im gesellschaftlichen Leben vereinbar ist.²⁷¹

erat Pythagoras: tantum opinio praeiudicata poterat, ut etiam sine ratione valeret auctoritas, cf. Quint. *Inst. Orat.* 11.1.27.

²⁶⁶ Cf. Paul. Nolan. *C.* 28.298-299: *cunctorum stirpem scelerum, qua pullulat arbor / infelix*, cf. August. *Epist.* 186.(12)40: *infelix ego, qui venenatum inimicae arboris gustum nec crucis ligno digessi!*

²⁶⁷ Verg. *A.* 1.364 (siehe SUTTON). Im christlichen Kontext ist die Phrase mehrmals bei Hieronymus zu finden: *Epist.* 66.3.3, 118.7.4, 122.4.3 etc.

²⁶⁸ Diese Einstellung gegenüber der Frau, die freilich nicht nur Owens noch seiner Zeit ist, sei auch biblisch belegt: cf IX.11. Cf. G. E. CORRIE (ed.): Hugh Latimer: *Sermons* (1544), Cambridge 1844, p. 252-254.

²⁶⁹ Nicht ohne politischen Hintergrund scheint auch diese Aussage unseres Epigrammatikers zu sein; das Wort „Plus peccat autor quam actor“ fand Verwendung im Fall der Pulververschwörung: cf. FRASER: *The Gunpowder Plot*, p. 256.

²⁷⁰ *Mittellateinisches Wörterbuch*, t. 1, s.v. *actor* (col. 135-136).

²⁷¹ In diesem Sinn ist wohl auch IX.63 zu interpretieren; siehe unten, cap. VI.xiii.

II. Gedenken.

Bei den Gedenkepigrammen Owens lassen sich zwei zentrale Themenfelder abgrenzen: im ersten Fall werden die geehrten Personen²⁷² im Hinblick auf ihre soziale Stellung und ihre Laufbahn gerühmt, meist verbunden mit der Angabe der örtlichen und der familiären Herkunft oder des Geburts- und Lebensorts. Das zweite Themenfeld ist dem zeremoniellen Bereich im engeren Sinne zuzuordnen, wobei zugleich die sozialen Folgen des Todes thematisiert werden, wenn es sich um Verwandte oder einen hochstehenden Gönner handelt.

i. Verehrung von Personen

Owen verehrt eine Person mit einer Widmung in den Epigrammen VIII.1, VIII.2, VIII.21, VIII.70a, VIII.78, IX.4, IX.5, IX.45, IX.99, X.1, X.30, X.34, X.42-X.44, (X.45) und X.100; die Geehrten sind hier Prinz Henry von Wales sowie Owens drei Mäzene, denen er je ein Buch der Trilogie widmet -dem Ritter und Baron von Rindlington Edward Noel, dem Baron von Southfleet William Sidley²⁷³ und dem Ritter Roger Owen. Geehrt werden außerdem die drei gleichnamigen Waliser John Williams, Theologe und Rektor von Jesus College in Oxford, John Williams, Theologe und später Bischof von Lincoln -der als John Owens Verwandter für den Waliser Epigrammatiker in den letzten Jahren seines Lebens sorgte- und John Williams, Goldschmied des Königs; zudem werden Epigramme dem Theologen und guten Freund Owens, Theodor Prise, gewidmet, sowie dem Kaplan des Prinzen Henry, Joseph Hall.²⁷⁴

Owen hat seiner Trilogie, die den drei „Rittern“ Edward Noel, William Sidley und Roger Owen gewidmet ist, ein Epigramm an seinen „Caesar“, Prinz Henry, vorangestellt. Diesem sind auch das fünfte und sechste Buch gewidmet, die zusammen mit dem siebten (Henry's Bruder Charles gewidmet) im Jahre 1612 erschienen sind, zwei Jahre nach der Ernennung Henrys zum Prinzen von Wales. Anscheinend hatte Owen die Unterstützung seiner früheren Patrone verloren und wandte sich nun an Henry, von dem er sich am ehesten Beistand versprach: Henry hatte mit

Prinz Henry

²⁷² Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 68-83.

²⁷³ Verehrt auch in der Person seiner Frau und seines Sohnes.

²⁷⁴ Über die Personen in den Epigrammen Owens MARTYN: t. 1, p. 133-153, und *id.*: "John Owen and Tudor Patronage", p. 250-257.

Owen eine gemeinsame Ausbildung in Oxford genossen und war Prinz von Wales, dem Landesteil, aus dem Owen kam und worauf der Epigrammatiker ausgesprochen stolz war. Darüber hinaus war Henry der älteste Sohn des Königs Jakob I.; er galt als der zukünftige König Großbritanniens. Außerdem war er noch ein sehr junger Mann, und Owen hoffte wahrscheinlich, seine Hilfe für den Rest seines Lebens in Anspruch nehmen zu können.

So beginnt die letzte Trilogie, die wir näher ins Auge fassen, mit dem Epigramm VIII.1. *Ad Henricum, Augustum Principem Cambriae*:

Maecenas, Equitum primus, cum Caesare Flacci

Foverunt gelidos Virgiliique lares.

Me quoque tres Equites tuque, augustissime Princeps,

Re simul et fati spe melioris alis.

Sunt Maecenates mihi tres; quotcumque supersunt,

Si quis adhuc superest, tu mihi Caesar eris.

Owen zieht eine Parallele zur Beziehung zwischen Maecenas und Caesar einerseits und Vergil und Horaz andererseits und zu seiner eigenen Beziehung zu seinen drei Mäzenen - Noel, Sidley und Roger Owen - und zu seinem Caesar.²⁷⁵ Maecenas, die bekannteste und bedeutendste Person im Umkreis des Caesar Augustus - zumindest was die literarischen Aspekte betrifft - und Caesar Augustus haben Vergil und Horaz gefördert; die drei Mäzene Owens und sein Caesar, Prinz Henry, fördern die Angelegenheiten des Epigrammatikers. Der zeitliche Abstand und die Verschiedenheit zwischen den beiden Gruppen, die auch einen qualitativen Unterschied im bestimmten Fall bilden, wird durch lexikalische Mittel und durch den Gebrauch von verschiedenen Tempora hervorgehoben: *gelidos lares*, *adhuc*, *foverunt* (Perfekt), *alis-sunt-supersunt* (Praesens), *(si) superest-eris* (Futur).

Der neulateinische Dichter führt die beiden berühmtesten lateinischen Dichter des Altertums als *Flacci Virgiliique lares gelidi* an, um deutlich zu machen, daß beide Autoren ebenso wie Maecenas und Caesar Octavianus Augustus als diejenige geschichtlichen Personen, die Horaz und Vergil gefördert haben, nunmehr in eine andere Sphäre gehören: ihr Status ist schon gesichert. Sie haben keine zu erfüllenden Bedürfnisse mehr, sie sind schon anerkannt und geheiligt. Ihr zeitenthobener Zustand drückt sich aus im Wort *gelidos*, ihre

²⁷⁵ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 72.

gleichsam sakrale Qualität mit allen darin mitschwingenden Begriffen²⁷⁶ im Wort *lares*: es geht hier auch um die Anerkennung der klassischen lateinischen Schriftsteller als Ahnen des neulateinischen Dichters, als geistige Vorfahren, als ihm gewogene Geister; sie stehen unserem Dichter zur Seite.²⁷⁷ Wie Horaz und Vergil wird Owen nicht nur von seinen Gönnern gefördert, sondern er dient auch mit seinem Werk den Zielen der letzteren, wie ein ‘Waliser Barde’; dies jedoch nicht sklavisch, sondern weil er davon überzeugt ist, daß das, was er in seinen Epigrammen hervorbringt, im Einklang mit seinen eigenen Werten steht.

Nicht zufällig redet Owen hier Henry als *augustissime* an; damit bringt der neulateinische Dichter seinen Prinzen in Zusammenhang mit Octavianus Augustus, nicht nur als den Förderer der Künste, sondern auch und vor allem als den Hoffnungsträger seiner Heimat Wales und Großbritanniens im allgemeinen,²⁷⁸ ähnlich wie Augustus bei Vergil „prophetisch“ geschildert wird.²⁷⁹ Owen stellt seinen Henry an die erste Stelle; was auch immer mit seinen Mäzenen geschehen mag, der Prinz wird für Owen immer sein Caesar sein. Auf die Anzahl der Mäzene kommt es nicht an; dem Rang nach wird Henry für Owen immer die erste Stelle einnehmen, als sein unbestrittener Caesar.

Es scheint, als habe Owen seine vorigen Patrone, seine *amici*, verloren, aber vielleicht nach der Veröffentlichung der zweiten Trilogie das Interesse seiner drei neuen Mäzenen erweckt:

**Seine
drei Mäzene**

VIII.2. *Ad tres Maecenates, Edoardum Noel, Guil. Sidley, Equites et Baronetos, et Rogerum Owen, Equitem auratum.*

Me cum desererent veteres, ut nunc fit, amici,

Vos insperatam tres mihi fertis opem.

Vestra igitur summis iunxi tria nomina; solus

Maecenas dignus Caesaris esse comes.

Die unerhoffte Hilfe, die Noel, Sidley und Roger Owen dem Epigrammatiker angeboten haben, führte den Dichter dazu, diese drei Männer mit dem Namen des Maecenas zu verbinden, des eigentlichen Mäzens, dessen Name allein es verdient, zusammen mit Caesar genannt zu werden. Das hängt mit einer „Hierarchie“ im Leben und auch in den

²⁷⁶ Siehe z.B. K. LATTE: *Römische Religionsgeschichte*, München 1960, p. 90 sqq., M. BORDA: *Lares. La vita familiare romana nei documenti archeologici e letterari*, Roma 1947, p. 116 sqq.

²⁷⁷ Cf. X.66 (siehe oben, cap. I: *Schätzung und Wertung des Schreibens*).

²⁷⁸ Cf. X.101.1-2... 5-6. Cf. III.7.

²⁷⁹ Siehe z.B. G. BINDER, *Aeneas und Augustus. Interpretationen zum 8. Buch der Aeneis*, Meisenheim am Glan 1971, p. 213-282. Cf. das Epigramm III.6 an James I: siehe SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 68-70.

Büchern Owens zusammen: das erste Epigramm hat sich an Caesar zu richten, erst das zweite an den Mäzen; indem Owen alle drei Patrone als Mäzene bezeichnet, wahrt er die Ausgewogenheit in der Beziehung zu den drei Adelligen, denen er seine letzte Trilogie gewidmet hat:

X.100. *Ad tres Maecenates, Edoardum Noel, Guilielmum Sidley et Rogerum Owen.*

*Certatis, semperque precor certate, vicissim
Maecenas vestrum sit mihi summus uter.
Hanc litem inter vos (litem sine lite) fovebo;
Nec vinci quemquam vincere quemque sinam.
Non dedit haec vobis pia concertatio damnum,
Cessit at in nostrum lis generosa lucrum.*

Owen bringt mit diesem Epigramm zum Ausdruck, daß ihm an einem noblen Wettstreit zwischen seinen Mäzenen gelegen ist; dabei wahrt er gleichen Abstand und gleiche Nähe zu allen dreien. Dieser Wettstreit fügt seinen Gönnern keinen Schaden zu; unserem Dichter aber bringt er Gewinn.

Owen drückt sich sehr bedacht aus; im Leser sollten an keiner Stelle negative Empfindungen durch die Verse erweckt werden. Deshalb besteht der Epigrammatiker auf dem positiven Charakter des *certamen: litem sine lite, pia concertatio, non dedit damnum, lis generosa*. Diese *lis generosa* hat dreifachen Sinn: es geht um einen *noblen* Wettkampf zwischen *Adeligen*, die *großzügig* sind.

An diese drei Männer und an Mitglieder ihrer Familien sind mehrere *Edward Noel* Epigramme gerichtet; im Epigramm VIII.21 wird Edward Noel verehrt:

Ad Edoardum Noel, Equitem et Baronetum.

*Ingenium tibi mite sagax natura creavit;
Addis naturae viribus artis opem.
Virtuti fortuna tuae comes utilis haeret;
Artis et ingenii dotibus addis opes.
Ut miseris, fortuna dedit, succurrere posses;
Ut velles, virtus fecit; utrumque Deus.*

Die in diesem Epigramm gepriesene Person scheint vollkommen zu sein; Natur und Kunst bewirken zusammen die Tugend Edward Noels. Die weise Natur schuf seinen sanften Geist;²⁸⁰ den Kräften der Natur gesellt Edward Noel seine Bemühungen um die Ausbildung (*ars*) hinzu. Natur und Kunst (*ars*) ergeben die Tugend, der die *fortuna*, der Wohlstand und das Glück, folgen.²⁸¹ Zu den Gaben, *dotibus*, des geistigen Strebens und der Naturanlage kommt bei Noel noch der Reichtum hinzu. Den Sinn des aktiv verwendeten Verbs *addis* enthüllt das letzte Distichon: Glück und Reichtum ermöglichen es Noel, den Elenden zu helfen; es kommt jedoch vor allem auf seine freie Entscheidung an, wie er seinen Reichtum verwenden will; seine Tugend führt ihn dazu, das Helfen auch zu wollen.²⁸² Diese Tugend hat ihm Gott geschenkt.

Auch an anderen Stellen wird Edward Noel als liberaler und großzügiger Mäzen geschildert, der für Owen sorgt und den der Epigrammatiker in seinen Büchern ehrt.²⁸³

Im folgenden Epigramm erscheint Noel als glücklicher Ehemann.²⁸⁴

²⁸⁰ Mt 5.4, cf. 11.29, PsH 36.11.

²⁸¹ Das Motiv ist häufig in der Barockzeit; cf. G. KIRCHNER: *Fortuna in Dichtung und Emblemik des Barock. Tradition und Bedeutungswandel eines Motivs*, Stuttgart 1970, p. 12 sqq. Die Meinung Kirchners, daß die *virtus* hier „keine ethische Norm (ist), unter der sich das sittliche Handeln des Menschen vollzieht, sondern Sammelbegriff für die Fähigkeiten eines Mannes von Adel und Geltung, bei deren Entfaltung *Fortuna* entscheidend mitwirkt“ (p. 13) befinden wir als unnötig einschränkend und insofern in unserem Fall nicht zutreffend. Die Vorstellung, daß der Regent die *virtus* und die *fortuna* braucht, um gut zu führen, verkörpert sich vor allem in der Person des Iulius Caesars.

²⁸² Cf. 2Cor 8.10-13: *et consilium in hoc do: hoc enim vobis utile est, qui non solum facere sed et velle coepistis ab anno priore. Nunc vero et facto perficite, ut quemadmodum promptus est animus voluntatis, ita sit et perficiendi ex eo, quod habetis. Si enim voluntas prompta est, secundum id, quod habet, accepta est, non secundum quod non habet. Non enim ut aliis sit remissio vobis autem tribulatio, sed ex aequalitate.* Cf. auch X.88.

²⁸³ Cf. VIII.5, VIII.56.

²⁸⁴ Owen spricht hier eindeutig vom ehelichen Glück seines Mäzens, wenn auch die Ehefrau von E. Noel und Tochter von B. Hicks im Epigramm falsch benannt wird (siehe SACRÉ, „Ein übersehenes Epigramm des John Owen“, p. 74: „im Titel dieses Epigrammes hat sich ein Fehler in die Überlieferung eingeschlichen, vielleicht durch einen Irrtum von Owen selbst: Noels Ehefrau hieß Juliana, nicht Elisabeth; sie war tatsächlich die Tochter von Baptist Hicks. Owen hat sie vielleicht mit der Frau von Baptist Hicks, oder der Tochter von Edward Noel, die beide Elisabeth hießen, verwechselt“). Dieser „Fehler“ steht schon in der ersten Edition von London 1612; das Epigramm fällt in den Editionen DE QUERCUBUS: Londini 1618 und DE QUERCUBUS: Londini 1622 aus; es wird bei ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647 und SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766 wiederaufgenommen; es taucht in den Editionen von R. DANIEL: Londini 1659; J. REMAYNE: Londini 1671, J. REMAYNE: Londini 1676, W. REMAYNE: Londini 1686 als Epigramm 55 auf in einer Appendix von Epigrammen Owens, die als zwölftes Buch bezeichnet wird. In den Ausgaben von ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647 und SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766 steht es als Epigramm 70 im achten Buch. Deutet das daraufhin, daß Owen diesen Fehler erkannte? Oder ist dem Ehepaar etwas in der Zwischenzeit widerfahren? Im ersten Fall hätte Owen einfach den Titel des Epigramms in den zwei Editionen, die wohl beide noch in seiner Lebenszeit erschienen sind, ändern können. Owen hat jedenfalls wohl gern den Namen Elisabeth in seinem Epigramm eingebaut, einmal wegen des Anklangs an die Heilige Elisabeth (cf. III.80, X.86), dann aber vielleicht vor allem, weil die vorhergehende Königin von Großbritannien Elisabeth geheißen hatte, die von den Walisern sehr verehrt wurde; cf. III.4, BENSLEY: „Adulation of Queen Elizabeth“, p. 136, WRIGHT and SINCLAIR: *A History of Later Latin Literature*, p. 392-393, P. R. ROBERTS, „The Union with England and the Identity of ‘Anglican’ Wales“, *Transactions of the Royal Historical Society* 22 (fifth series) (1972), p. 49; cf. auch den Gebrauch des eigenen Namen von unserem Epigrammatiker (siehe unten, Kommentar zu X.92, cap. IV: *Freundschaft/Liebe*). Den Namen der Ehefrau mit

VIII.70a.²⁸⁵ *Ad Edoardum Noel, de amantissima eius uxore Elizabetha, Baptistae Hicks, Equitis aurati, filia.*

Ut Iuvenalis ait, dos est uxoriam lites;

Suspikor, affirmat quod Iuvenalis, ego.

Si lis, ut dixit vates, uxoriam dos est,

Duxisti ditem tu, sine dote tamen.

Zwei Elemente treten in diesem Epigramm stark zutage: erstens der Einfluß Iuvenals auf den neulateinischen Epigrammatiker; zweitens eine scheinbare Abweichung von der üblichen Einstellung Owens gegenüber Frauen. Als Anfangspunkt für sein Epigramm dient Owen die Feststellung Iuvenals, daß Frauen immer mit *lis*²⁸⁶ verbunden sind; freilich gibt er dann dieser Feststellung eine der Gattin Noels günstige Wendung. Iuvenal sage, die Mitgift der Frau sei der Streit, und Owen folgt ihm sonst darin; aber auf den Fall der Gattin Edward Noels angewendet, hieße das ja, daß die Ehefrau, obwohl reich, keine Mitgift, nämlich keinen Streit, in die Ehe eingebracht habe.

Das Epigramm ist an Edward Noel gerichtet -und nicht an seine Frau- nicht nur aus Diskretion des Dichters gegenüber der Frau und dem Ehepaar, sondern auch, weil es Edward Noel ist, dem das Lob gilt;²⁸⁷ er hat eine reiche Frau, die Tochter eines bedeutenden Mannes, geheiratet, eine Frau zudem, die einen sanften Charakter hat; die ausgezeichnete Wahl Noels wird unterstrichen durch den Ausdruck *duxisti (uxorem) tu*. Die Kombination von Reichtum und gutem Charakter erscheint hier nicht so sehr als Eigenschaft der Frau geschildert, sondern vielmehr als Bestätigung der Weisheit Noels, der ja die kluge Entscheidung traf, diese Frau zu heiraten. Damit steht die Stellung, die Owen hier gegenüber der Gattin Noels erkennen läßt, gar nicht so sehr im Widerspruch zu der sonst geäußerten Meinung des Epigrammatikers über Frauen; Owen konnte sich sehr wohl, wenn es ihm darauf ankam, in den schmeichelhaftesten Worten über bestimmte, vor allem adelige, Frauen äußern.²⁸⁸

demjenigen der Mutter oder Tochter zu verwechseln, wäre nicht unmöglich; war jedoch vielleicht Elisabeth der zweite Name der Tochter von Baptist und Elisabeth Hicks? Das wäre gemäß den Sitten für die Namensgebung durchaus möglich.

²⁸⁵ DE QUERCUBUS: Londini 1612, ELZEVIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; om. DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, MARTYN.

²⁸⁶ Iuv. 6.242-243: *nulla fere causa est in qua non femina litem / moverit*, 6.268-269: *semper habet lites alternaque iurgia lectus / in quo nupta iacet; minimum dormitur in illo.*

²⁸⁷ Cf. IV.74.

²⁸⁸ Cf. I.4, I.5, I.7, II.2-4, II.68, II.116, III.1-2, IX.56. Cf. auch SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 73.

Die Antithese zwischen dem sonst in der Ehe üblichen Streit und dem abweichenden Fall des Ehepaars Noel wird durch die Alliterationen der hartklingenden *d* und *t* im letzten Vers ausgedrückt. Gleichzeitig scheint das Wort *ditem* im letzten Vers eine immaterielle Bedeutung zu umgreifen, indem es zugleich auf die inneren Gaben der Gattin verweist: sie entstammt einer reichen Familie, in erster Linie aber ist sie innerlich reich.²⁸⁹

Auch dem zweiten Mäzen, William Sidley, gilt eine besondere Verehrung, vor allem im zweiten Buch der Trilogie (und neunten nach der durchgehenden Numerierung der Bücher), das ihm gewidmet ist: William Sidley

IX.4. *Ad Guil. Sidley, Equitem et Baronetum etc.*

*Te linguae variae decorant et pagina legum,
Exornant artes et pietatis amor.
Consilio multis, opibus succurris egenti;
Hoc virtutis iter, cetera mortis erunt.
Sic tibi, sic Christo, patriae patriaeque parenti
Vivito; post mortem te meliora manent.*

Die Studien Sidleys, Sprachen und Rechtswissenschaft, die *artes liberales* und die Liebe, das Streben nach *pietas*, der Frömmigkeit als dem alle Werte des Christentums umfassenden Begriff, zieren, *decorant*,²⁹⁰ den Patron. Vielen Leuten helfe Sidley durch Beratung, den Armen durch seinen Reichtum, den in Not Geratenen mit Taten; das ist der Weg der Tugend, das ist der Pfad, auf dem ein tugendhafter Mensch wandeln soll,²⁹¹ alles andere wird dem Tode anheimfallen.²⁹² So soll man sein Leben führen, um sich selbst,

²⁸⁹ Cf. *Mt* 6.19-21, *Lc* 12.33-34.

²⁹⁰ *Sir* 6.31: *Decor enim vitae est in illa, et vincula illius natura salutaris*, 42.21: *Magnalia sapientiae suae decoravit*, 48.11-12: *Beati sunt qui te viderunt, et in amicitia tua decorati sunt. Nam nos vita vivimus tantum, post mortem autem non erit tale nomen nostrum*, *Is* 61.10: *Gaudens gaudebo in Domino, et exultabit anima mea in Deo meo: quia induit me vestimentis salutis: et indumento iustitiae circumdedit me, quasi sponsum decoratum corona, et quasi sponsam ornatam monilibus suis*, *PsG* 6.8: *Domine in voluntate tua, praestitisti decori meo virtutem*. Cf. *Jb* 26.13: *Spiritus eius ornavit caelos*, *Prv* 15.2: *Lingua sapientium ornat scientiam: os fatuorum ebullit stultitiam*, *1Tm* 2.9: *Similiter et mulieres in habitu ornato, cum verecundia, et sobrietate ornantes se non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, vel veste pretiosa*.

²⁹¹ *Jc* 2.15-18: *Si autem frater aut soror nudi sunt et indigeunt victu quotidiano, dicat autem aliquis ex vobis illis: Ite in pace, calefacimini et saturamini: non dederitis autem eis, quae necessaria sunt corporis, quid proderit? Sic et fides, si non habeat opera, mortua est in semet ipsam. Sed dicet quis: Tu fidem habes, et ego opera habeo. ostende mihi fidem tuam sine operibus: et ego ostendam tibi ex operibus fidem meam*. Cf. *Mt* 25.35 sqq., *Is* 58.7.

²⁹² *Rm* 5.12, 8.6, *1Jo* 3.14.

Christus, der Heimat, dem König (*patriae parenti*²⁹³) zu dienen. Nach dem Tod wartet auf Sidley das Bessere, der Lohn für den Mann Gottes: *post mortem te meliora manent*.²⁹⁴

Die Fügung *patriae parenti* unterstreicht die Beziehung zwischen William Sidley und dem Staatslenker und zugleich die Bedeutung der Unterstützung des Dichters durch einen solchen Mann; zudem wird durch diesen Ausdruck das patronale Verhältnis zwischen der Herrschaft und den Untertanen auf die Ebene der Familienbeziehungen gehoben und ihre Vertrautheit und Nähe akzentuiert.²⁹⁵

Die Pointe findet sich, wie üblich, am Ende des Epigramms; die Wertordnung *sic Christo, patriae patriaeque parenti*: Religion, Heimat, Familie, ist bekannt und wird vor allem in Zeiten der Festigung eines neuen Staatswesens oder einer neuen Staatsform, wie in der Zeit Owens, betont. Das *tibi*, herausgehoben an zweiter Stelle im dritten Distichon, ist wohl nicht Ausdruck eines übersteigerten Selbstwertgefühls; es soll eher die Konvergenz zwischen den Werten, die eine Person vertritt, und ihrer Lebensführung bezeichnen, nämlich die Übereinstimmung zwischen Theorie und Praxis, zwischen Wort und Tat. Es drückt, meines Erachtens, das aus, was dem Seelenheil zuträglich ist.²⁹⁶

Die Tugend William Sidleys verdient nicht nur den Lohn Gottes, sondern auch den der Menschen:

IX.45. *Ad Guil. Sidley, Equitem et Baronetum.*

Aere meres et tu virtute mereris honorem;

Cum te nec mereat, nec mereatur honor.

²⁹³ Cic. *Pis.* 6, *Phil.* 13.23, Lucan. 9.601, Iuv. 8.243-244, Tac. *Hist.* 5.17.2, Liv. 5.49.7, Prud. *c. Symm.* 1.9, Joh. Sarisb. *Poligr.* 4.11 (534c), cf. Ov. *Pont.* 1.1.36, 3.3.88, *F.* 2.127, Cic. *Rep.* 1.64, *Part. or.* 88, Plin. *Pan.* 21.3, 42.3, 57.5, Tert. *Apol.* 34.2.

²⁹⁴ Cf. Mt 5.12: *merces vestra copiosa est in caelis*, cf. Lc 6.23, 6.35: *benefacite et mutuum date, nihil desperantes: et erit merces vestra multa, et eritis filii Altissimi, quia ipse benignus est super ingratos et malos*, cf. 1Cor 3.8, 1Cor 9.17: *Si enim volens hoc ago, mercedem habeo*, Jc 5.1 sqq, 2Jo 8, Apc 22.12: *Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua*. Cf. auch, 1Cor 2.9: *Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeeparavit Deus his, qui diligunt illum*.

²⁹⁵ Cf. aber auch V.37, wo *patriae pater* sich auf einen Graf bezieht, und könnte sich so auch im Epigramm IX.4 auf den Vater von William Sidley, John Sidley, beziehen:

V.37. *Ad Guilielmum, Comitem Penbrochiae, Regi a Consiliis.*

Nondum aetate senex, iuvenis nec moribus, ecce

Te iubet esse suum Rex patriaeque patrem.

Quod te Rex tanto fuerit dignatus honore,

Gratuler, an quod sis dignus? Utrumque licet.

²⁹⁶ Sir 37.31: *non enim omnia omnibus expediunt*, 1Cor 6.12: *omnia mihi licent sed non omnia expediunt*, 10.22: *An aemulamur Dominum? Numquid fortiores illo sumus? Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt*, 2Cor 12.1: *Si gloriari oportet non expedit quidem*, 2Par 13.12, Tb 3.6, Jb 15.3, Prv 17.12, Mt 5.29-5.30, 18.6, 19.10, Jo 11.50, 16.7, 18.14, Hbr 13.17.

Sidley verfügt über Geld, womit er Sachen erwerben kann, und mit seiner Tugend verdient er Ehre; wenn er keine verdiente, würde ihm keine Ehre gegeben. Es gibt eine zweite Interpretationsmöglichkeit: wenn man die Ehre Sidley nicht zuweist, hat sie keinen Sinn mehr, die Ehre verliert ihren Inhalt. Die soziale Stellung Sidleys, sein von der Geburt aus zugeschriebener Status, wird als bekannte Tatsache vorausgesetzt. Er persönlich aber verdient sich Ehre durch seine Tugend, die er selbst gestaltet. Schillernd und hintergründig ist das Spiel mit den verschiedenen Konstruktionsweisen von *merere/mereri* im zweiten Vers: **a.** wenn Sidley nicht würdig wäre, würde er keine Ehre verdienen, **b.** wenn nicht Ehre erwiesen würde, hätte die Ehre keinen Wert; anstelle der Würdigung des Menschen durch die Ehre sehen wir, wie die Ehre selbst ihren Wert erst aus ihrer Verbindung mit dem tugendhaften Sidley gewinnt, ja sogar ihren Wert zu verlieren droht, wenn sie dieser Verbindung nicht treu bleibt.²⁹⁷ Indem Owen so das Verhältnis der Ehre zu seinem Mäzen ausdrückt, läßt er seinen Wertekodex erkennen, der über der gesellschaftlichen Realität steht und den sozialen Werten ihren Platz zuweist.

An William Sidley ist auch folgendes Epigramm gerichtet, anscheinend anlässlich seines Geburtstags, als er schon Owens Mäzen war:

IX.99. *Ad Maecenatem suum Guilielmum Sidley etc.*

Longaevi quis non optet tibi Nestoris annos?

Vota facit vatum qualia vulgus iners.

Annum, non annos, tibi plures opto; sed annus

Hic, mea si valeant vota, Platonis erit.

Nochmals wird die hohe soziale Position Sidleys indirekt unterstrichen; das einfältige Volk²⁹⁸ wünscht dem Adligen die Jahre des Nestors, nämlich ein sehr hohes Alter, mitsamt der dazugehörigen Weisheit. Die einfachen Leute wünschen genau wie die anderen

²⁹⁷ Cf. III.126. *Querimonia Virtutis.*

Rarus amoris amor, virtutis nullus amator;

In pretio pretium nunc, in honore honor est.

Divitiae prostant, emiturque pecunia nummis;

Et sua iam virtus praemia vilis emit.

²⁹⁸ Cf. VIII.56.1: *Liber-alis multos, Maecenas optime, servos.*

Dichter.²⁹⁹ Im Wort *vatum* bei Owen wird ferner noch einmal auf die Wahrsagung angespielt.³⁰⁰

Einem Baron wünschen die Leute aus seiner Umgebung das Beste zum Geburtstag; es ist freilich auch möglich, daß Owen hier ganz allgemein davon spricht, wie sich die einfachen Menschen in einem solchen Fall ausdrücken. Unser Epigrammatiker aber ist ein Gelehrter und möchte sich nicht auf solche Gemeinplätze beschränken, die allen geläufig sind und die jeder seinem Mäzen wünschen dürfte. Von ihm geht ein Wunsch höheren Grades aus, philosophisch begründet: der *annus perfectus* hebt ab auf die platonische Definition,³⁰¹ wie schon SUTTON bemerkt hat. Owen wünscht William Sidley also nicht einfach ein langes Leben, sondern vielmehr Vollkommenheit und ewige Dauer. Zugleich ist wohl ein langes, bis ins hohe Alter aktives Leben gemeint, wie es sich in Plato verwirklichte: *quiete et pure atque eleganter actae aetatis placida ac lenis senectus, qualem accepimus Platonis, qui uno et octogesimo anno scribens est mortuus.*³⁰² Jedenfalls ist es ein außerordentlich langes Leben, vielleicht sogar 49000 Jahre, nämlich 7x7x1000, wie der *annus Platonis* beim deutschen Übersetzer Owens Valentin LÖBER interpretiert wird. Diesen besonderen Wunsch kleidet Owen natürlich auch in die geeignete sprachliche Ausdrucksweise; er erregt im zweiten Distichon die Aufmerksamkeit des Lesers mit einer *correctio* durch *polyptotische Anapher*.

Ein Lob für William Sidley enthält auch ein Epigramm an seinen Sohn, das auf ein an den Mäzen selbst gerichtetes Epigramm folgt:

IX.5. *Ad eiusdem unicum filium, Ioan. Sidley.*

Ianus es, at solo, iuvenis iam, nomine; docti

Aemulus esto patris, re quoque Ianus eris.

Vix erit ut possis doctum superare parentem;

Aequalis patri filius esto; sat est.

²⁹⁹ Cf. Ov. *F.* 3.533, Mart. 11.56.13-14., Joh. Sarisb. *Policr.* 8.6 (729b), Sen. *Apocol.* 4.1, *App. Verg. Maec.* 1.139.

³⁰⁰ Cf. IX.68.

³⁰¹ *Tim.* 39d-e: ἔστιν δ' ὁμῶς οὐδὲν ἥττον κατανοῆσαι δυνατόν ὡς ὁ γε τέλος ἀριθμὸς χρόνου τὸν τέλος ἐνιαυτὸν πληροῖ τότε, ὅταν ἀπασῶν τῶν ὀκτῶ περιόδων τὰ πρὸς ἄλληλα συμπερανθέντα τάχη σχῆ κεφαλὴν τῷ τοῦ ταῦτοῦ καὶ ὁμοίως ἰόντος ἀναμετρηθέντα κύκλω. κατὰ ταῦτα δὴ καὶ τούτων ἔνεκα ἐγεννήθη τῶν ἀστρῶν ὅσα δι' οὐρανοῦ πορευόμενα ἔσχεν τροπάς, ἵνα τόδε ὡς ὁμοιότατον ἦ τῷ τελέῳ καὶ νοητῷ ζῶν πρὸς τὴν τῆς διαίωσις μίμησιν φύσεως.

³⁰² Cic. *Cat. m.* 13.

Obwohl dieses Epigramm laut Titel an den Sohn William Sidleys, John Sidley, gerichtet ist, läßt sich doch sagen, daß es eher ein Lob des Vaters ist. William Sidley ist es, dessen Person in diesem Vergleich zu seinem jungen, noch unerfahrenen und unreifen Sohn hervorzutritt. Der Vortrefflichkeit Sidleys kann ein solcher Vergleich natürlich nicht gerecht werden. Owen präsentiert William Sidley als von solcher Vollkommenheit, daß kaum jemand, nicht einmal sein Sohn, ihn übertreffen könnte; so sehr rage seine Bildung unter den Menschen heraus. Dem Sohn kann man nur wünschen, dem Vater zu gleichen; das wäre genug.³⁰³

Der Sohn trägt den Namen *Ianus*, den Owen gewöhnlich für John verwendet,³⁰⁴ er hat aber noch nicht die diesem Namen entsprechende Weisheit erreicht, weil er noch zu jung ist. Der junge Sohn soll dem Vater ähnlich werden, um dann in der Tat ein *Ianus alter*³⁰⁵ zu sein. *Ianus*,³⁰⁶ der Schutzgott von Toren und Wegen und Gott jeden Anfangs, verkörpert die Weisheit, da er mit seinen zwei Gesichtern zugleich in die Vergangenheit und die Zukunft sehen kann:

VI.43. *Ianus bifrons.*

Ingenii virtus reminiscendique facultas,

Ista quod a tergo est, illa quod ante, videt.

*Ianus es; a tergo quid sit et ante vides.*³⁰⁷

John Sidley ist der Sohn, auf dem die Hoffnung William Sidleys ruht, und deshalb wird er *spes* genannt,³⁰⁸ Owen spricht nicht über dessen Charakter, weil dieser noch ungeformt ist; er spricht von der Hoffnung auf die Entwicklung des jungen Mannes:

³⁰³ Cf. I.7. *Ad eiusdem filiam Caeciliam Neville.*

Es similis matri, de te mihi dicere plura

Nil opus est; matri te similem esse sat est.

³⁰⁴ Cf. II.68, V.61, X.42-45.

³⁰⁵ Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.7, Nr. 3193, t. II.5, Nr. 2241, cf. Nr. 2053. Cf. Ov. *F.* 1.64 sqq., 1.89 sqq., 2.48-4, 5.424, Paul. Nol. *C.* 32.67 sqq. August. *De civ. Dei* 7.3: *Confert enim selectus Ianus aditum et quasi ianuam semini*, cf. 7.8. Cf. LÖBER: *pro Johan. Janus wird zweystirnicht von Ovidio und von den alten gedichtet / der in das vergangene und künftige sehen kann / quod hominem sapientem notat. Apoph. Eras.*

³⁰⁶ Cf. Macrobian. *Sat.* 1.9.1 sqq., cf. auch LATTE: *Römische Religionsgeschichte*, p. 132-136, O. HUTH: *Ianus. Ein Beitrag zur altrömischen Religionsgeschichte*, Bonn 1932, p. 11 sqq.

³⁰⁷ X.42.2. Cf. Macrobian. *Sat.* 1.9.4: *quidam ideo eum dici bifrontem putant, quod et praeterita sciverit et futura providerit.*

³⁰⁸ *Spes* ist freilich eine geläufige Bezeichnung für den Sprößling.

*Qui puerum laudat, spem, non rem, laudat in illo.*³⁰⁹

Der junge John Sidley soll in die Fußstapfen seines Vaters treten; so wird die Tradition der Familie fortgesetzt. In dieser Verbindung stehen William Sidley für die Vergangenheit und der junge John Sidley für die Zukunft. Ein guter Anfang, Gesundheit, Wohlstand und Glück, der sichere Weg, der angemessene Gebrauch der Zeit, die richtige Gestaltung der Zukunft durch Wissen und durch die Erinnerung an die Vergangenheit, alle diese sich mit Ianus verbindenden Begriffe entsprechen den Bestrebungen einer jeden Familie, des Grundbausteins der menschlichen Sozialstruktur.

Wenn John Owen über bestimmte Menschen spricht, ohne zu *Roger Owen* generalisieren, betrachtet er jede Person individuell und verschieden;³¹⁰ so z.B. in den Epigrammen an seinen jungen Mäzen Roger Owen; der Epigrammatiker lobt diesen jungen Mann ohne zu zögern:

X.1. *Ad Rogerum Owen, Maecenatem.*

*Est tua virtutis studium prope propria virtus,
Hanc tu sponte foves ingenioque faves.
Alterutrum in quocumque vides, amplecteris ultro,
In te mensura cum sit utrumque pari.*

Das *studium virtutis* zeichnet Roger Owen aus; die Fügung *tua prope propria virtus* läßt sich nicht zufällig in doppeltem Sinne verstehen: a. Roger Owen ist ein Exemplum für das Streben nach der Tugend, und b. die Tugend des jungen Mannes besteht gerade darin, daß Roger danach strebt, tugendhaft zu werden; die Tugend ist nämlich bei ihm noch keine vollendete Tatsache; aufgrund seines jungen Alters läßt sich erst die Ausrichtung, die Neigung, die Antriebskraft erkennen. Er strebt aber frei- und bereitwillig danach, was wiederum sein Geist, seine Natur begünstigt. So bringt der Dichter die Parabel des guten

³⁰⁹ I.6.3. Cf. Serv. *Verg. A.* 6.875: *et rhetorice spem laudat in puero, quia facta non invenit. est autem Ciceronis in dialogo Fannio 'causa difficilis laudare puerum: non enim res laudanda, sed spes est'*; cf. BENSLEY: "John Owen the Epigrammatist", p. 22, *id.*: "Robert Burton, John Barclay and John Owen", p. 264. Owen scheint hier darauf hinzuweisen, daß die Kinder zwar den Eltern ähnlich werden können, daß aber auch das Gegenteil möglich ist: Der Apfel kann auch weit vom Stamm fallen.

³¹⁰ Cf. I.6. *Ad eiusdem filium, Thomam Neville, maximae spei puerum.*

*De genio tam mira tuo memorantur, ut omnem
Exsuperent, quamvis omnia vera, fidem.
Qui puerum laudat, spem, non rem, laudat in illo;
Non spes, ingenium res probat ipsa tuum.*

Sämannes³¹¹ in Erinnerung: der junge Mann ist das gute Erdreich, in dem die *virtus* gedeihen kann.

Roger Owen möchte die Leute an sich ziehen, die nach der *virtus* streben oder von Natur aus zur *virtus* neigen, was man beides im gleichen Grad auch bei ihm selbst finden kann. Der Mäzen erkennt diese Menschen, die ihm ähnlich sind, und sucht ihre Nähe, gemäß dem bekannten Sprichwort ὁμοιοῦ ἀεὶ πελάζει:³¹² *Gleich und gleich gesellt sich gern*. Das ist ein weiteres Kompliment an den Mäzen, der sich damit als trefflicher Sohn Gottes erweist: *In qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis, et adiicietur vobis.*³¹³

Im folgenden Gedicht erläutert unser Epigrammatiker, warum der noch junge Roger Owen den Anschein eines höheren Alters erweckt:

X.34. *Ad doctum et disertum Equitem, Rogerum Owen.*

*Esse videris iuuenis, doctissime, si vel
Surdus ego, vel tu mutus, Oene, fores.
Te iuuenem credat nemo, nisi clauserit aures;
Te, si non claudat lumina, nemo senem.*

Wenn man den vornehmen Roger Owen hört, erwecken seine Gelehrsamkeit und Redegewandtheit den Eindruck eines gereiften Alters; sein Antlitz jedoch läßt keinen Zweifel an seiner Jugend aufkommen. Das Alter verbindet sich traditionell mit Wissen und Weisheit. Der Bezeichnung γέρον, *senex*, haftet im christlichen Kontext etwas sehr Ehrenvolles an, wie es etwa auch in dem verbreiteten Wort *Presbyter* anklingt, ein Klerikerrang; da tritt die Verbindung mit dem Alter stark zurück. Owen möchte hier wohl weniger Rogers Weisheit rühmen als vielmehr auf die Diskrepanz zwischen seinem jugendlichen Alter und seiner erstaunlichen und unerwarteten Altersweisheit hindeuten. Dies zeigt der Titel dieses Epigramms, das die Gelehrsamkeit und Redegewandtheit betont ebenso wie das folgende Tetrastichon:

³¹¹ Mt 13.1 sqq., Mc 4.1 sqq., Lc 8.4 sqq.

³¹² Cf. Plat. *Symp.* 195b, cf. *Lys.* 214b sqq., *Grg.* 510b; cf. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 264: *pares cum paribus facillime congregantur*. Cf. II.107.3-4: *Dic cur tam pauci regum inveniuntur amici? / Sunt quoniam pauci regibus, Aule, pares*. Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.1, Nr. 120-123.

³¹³ Mc 4.24.

IV.245. *Ad D. Rogerum Owen, I.C., Equitem literatissimum.*

*Antiquas Britonum leges nova iuraque calles,
Quidquid et in tota discitur historia;
Sermonem instituas de re quacunque, videtur
Viva, Rogere, tuum bibliotheca caput.*

Es lagen allerdings mindestens sechs Jahre zwischen der Abfassung des Epigramms IV.425 und der Veröffentlichung des X.34. Dieser zeitliche Abstand und die anders geartete Beziehung zwischen den beiden Männern könnte vielleicht zur Erklärung dafür dienen, daß hier eine leicht abweichende Einstellung des Epigrammatikers gegenüber Roger Owen hervortritt, wie wir zu spüren meinen: das frühere Gedicht scheint eher auf das Wissen Roger Owens abzuheben, während im späteren die Weisheit des Mäzens bewundert wird.

Der Name Ianus (John), dessen Bedeutung wir schon gesehen haben, dient Owen in X.42-45 dazu, einzelne Familienmitglieder³¹⁴ miteinander in Zusammenhang zu bringen und so die Verbindung von genealogischer und geistiger Verwandtschaft zu verdeutlichen. Auf diese Weise zeigt er auf, welchen Schutz und welche soziale Förderung die Familie ihren Mitgliedern bietet. Owen hebt die hohe soziale Stellung seiner Verwandten sowie ihre charakterlichen Fähigkeiten hervor:

**Hochstehende
Verwandte
und Bekannte**

X.42. *Ad Ioannem Williams, Cambro-Britannum Oxoniensem, Theol. D. et Collegii Iesu Principalem.*

*Scrutaris tu scripturas veteres novasque;
Ianus es; a tergo quid sit et ante vides.*

Schon der Titel des Epigramms enthält ein Lob: ein Doktor der Theologie und Rektor des Jesus College in Oxford wird angeredet. Ihn zeichnet aus die genaue Kenntnis der Bibel, *scripturas veteres novasque*, sowie der dazugehörigen Schriften (wie das Personalpronomen

³¹⁴ Cf. MARTYN: "John Owen and Tudor Patronage", p. 253, W. P. GRIFFITH: *Learning, Law and Religion. Higher Education and Welsh society c. 1540-1640*, Cardiff 1996, p. 406, cf. 398, G. WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation. Wales c. 1415-1642*, Oxford 1987, p. 464, SUTTON: Introduction §1, cf. JONES: "John Owen, Cambro-Britannus", p. 140-141, SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 21. Nicht nur die Beziehungen zwischen den Gliedern der weiteren Familie sondern auch die Fortschritte von Walisern in der Gesellschaft werden von unserem walisischen Dichter betont; cf. GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 390, cf. JONES: "John Owen, Cambro-Britannus", p. 140 sq., MARTYN: t. 1, p. 2 sq., 4.

tu unterstreicht), sein Wissen erstreckt sich auf die Vergangenheit und die Zukunft; das bedeutet: John Williams ist ein weiser Mann. Die extensive Beschäftigung mit den Texten auch in ihren kleinsten Einzelheiten wird durch das Verb *scrutaris*³¹⁵ und die Alliterationen der stimmlosen Verschlusslaute (*c, t, p*) und des Zischlauts *s* veranschaulicht.

Ein weiterer Verwandter unseres Epigrammatikers namens John Williams erscheint unter den Geehrten:

X.43. *Ad Ioannem Williams, Cambro-Brit. Cantabrigiensem Theologum, et Collegii S. Ioannis Socium. 1612*³¹⁶.

*Ingeniose tuum, iuvenis, ne conde talentum;
Cambrorum per te perpetuandus honor.*

Hier geht es um einen noch jungen Mann, dessen geistige Gaben gefördert werden sollen. Auf ihm ruht die Hoffnung seiner Landsleute; er solle den Ruhm und die Ehre ihrer Heimat Wales fort dauern lassen. Die Ermunterung *ne conde talentum* zielt nicht nur darauf ab, daß der junge John Williams nicht zu bescheiden sein darf, sondern ruft im Leser vor allem die biblische Parabel der Talente³¹⁷ hervor, die wohl zur heutigen Bedeutung des Wortes geführt hat; der junge Waliser soll seine Gaben mehren, um Ehre für seine Heimat zu gewinnen.

Owen unerläßt es hier, den jungen John Williams als Ianus zu bezeichnen; damit bleibt er sich in seiner Haltung zur Jugend treu; das mag auch der Grund dafür sein, daß im Titel von X.4 das Jahr 1612 genannt wird, was allerdings nicht in allen Editionen zu finden ist.

Der dritte John Williams war Goldschmied beim König:

X.44. *Ad Ioannem Williams, Cambro-Brit. Londinensem, Regis Aurificem.*

*Civile ingenium plus quam civile videtur,
Iane, tuum; plus, me iudice, cive sapis.*

³¹⁵ Jo 5.39: *Scrutamini scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam aeternam habere*, cf. Cic. Div. 2.30, *De or.* 2.146, N. D. 3.42.

³¹⁶ 1612: DE QUERCUBUS: Londini 1612, MARTYN; om. DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

³¹⁷ Mt 25.14 sqq.

Hier geht es um keinen Gelehrten; Owen charakterisiert John Williams als *civis*, eine Eigenschaft, die in ihrem Bezug auf das *regis* im Titel die Nähe des Mannes zum König hervorhebt; diese Nähe zur königlichen Familie deutet einen gewissen Grad an Einfluß an.³¹⁸ Für das Lob seines Verwandten entlehnt Owen eine Wendung von Lucan, die die Verwandtschaft zwischen den beiden Männern unterstreicht: *plus quam civile*.³¹⁹ Den danach analog gebildeten Ausdruck *plus cive sapis* versucht Owen durch die Betonung der Subjektivität, *me iudice*, geschmeidiger zu machen.

In allen drei Epigrammen wird die walisische Herkunft der Personen schon im Titel unterstrichen, und es wird jeweils der Rang der Angeredeten angegeben. Die Epigramme sind hierarchisch nach der Stellung des jeweils Geehrten angeordnet. Diese Hierarchie gilt auch für die zweite Heimat, in der die drei Männer leben und tätig sind, als Ort der Gelehrsamkeit und des Geistes: Oxford, Cambridge, London.³²⁰ Die Hervorhebung der Stellung und Rolle der verehrten Personen im sozialen System und die Rangordnung der Orte ihrer beruflich-sozialen Tätigkeit unterstreichen und würdigen die Herkunft, nämlich die Heimat Wales.

Owen selbst scheint dieser Gruppe von Epigrammen noch das folgende zuzuordnen, das er direkt auf sie folgen läßt:

X.45. *Ad eosdem*.

Tres mihi cognati, mihi vos tres estis amici;

Tres Iani; vester sum quoque Ianus ego.

Hier betont unser Epigrammatiker besonders die Verwandtschaft zu den drei Männern und seine Freundschaft mit ihnen als freiwillige, ebenbürtige gegenseitige Beziehung. Er verleiht wiederum der zufälligen Namensgleichheit eine symbolische Bedeutung, die uns auch vorher begegnet ist. Indem Owen sich auf die gleiche Stufe mit den drei Männern stellt, die ihrer Gelehrsamkeit und ihrem Beruf eine höhere soziale Stellung verdanken, möchte er wohl in diesem Epigramm seine Bindung an seine wichtigen Landsleute festigen; dies wird am Ende des Epigramms ausgesprochen: *vester sum quoque Ianus ego*. Owen spricht selten

³¹⁸ Über die wichtige Rolle, die Goldschmiede in der Zeit gespielt haben bzw. spielen könnten, was die Bildung betrifft siehe A. F. LEACH: *The Schools of Medieval England*, London 1916², p. 245-246

³¹⁹ 1.1: *Bella per Emathios plus quam civilia campos*. Cf. Ov. *M.* 12.583, Tac. *Ann.* 1.12.4, August. *De doctr. Christ.* 4.(24)53, *De civ. Dei* 3.13-14, Isid. *Hisp. Etym.* 18.1.

³²⁰ Cf. P. SAGER: *Oxford und Cambridge. Eine Kulturgeschichte*, Frankfurt am Main 2003, p. 11 sqq. et passim, GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. xv, 12, 102.

über sich selbst; seine Bescheidenheit drückt sich in diesen Versen dadurch aus, daß er von sich selbst nur als *Ianus* spricht, was ihm seine Eigenschaft als *vates* gestattet; er vermeidet jede andere Selbstcharakterisierung. Das ist bereits im Titel des an die drei Waliser gerichteten Epigramms klar. Trotzdem wird die Individualität des Epigrammatikers freilich durch das *ego* hervorgehoben.

Die Freundschaft zu einem weiteren Verwandten rühmt Owen im Epigramm X.30:

Ad amicum cognatum, Theodorum Prise, Theologum.

Semper in incerta re tu mihi certus amicus;

Ne sit amicitiae nomen inane caves.

Quem verbis profiteri, probas tu rebus amorem;

Linguae vocali consona vita tua est.

Theodor Prise³²¹ wird für seine Beständigkeit als Freund gepriesen; er stand in guten und schlechten Zeiten³²² immer auf der Seite unseres Epigrammatikers. Seine Freundschaft ist echt und nicht nur ein leeres Wort. Die Tatsachen stimmen mit den Worten überein; er ist kein *lingua amicus*.³²³ Theodor Prise sagt nicht nur, daß er ein Freund ist, sein Leben stimmt auch mit seinen klaren Worten überein. Seine Zuneigung (*amor*) prägt die Beziehung. Die Metapher im Schlußvers drückt sehr schön das vollkommene Bild der Freundschaft zwischen den beiden Männern aus; diese enge Beziehung läßt schon der Titel erkennen, in dem beides, Freundschaft und Verwandtschaft (wörtlich und metaphorisch aufzufassen), angesprochen werden.

Zurückhaltend scheint das Lob in dem Epigramm über Joseph Hall:

VIII.78. *Iosephi Hall, Cantabrig.*³²⁴ *Vota et Meditationes.*

Vota vovenda voves scribisque legenda; beatus

Qui tua vota legit, si tua vota facit.

³²¹ Weitere Epigramme auf Theodor Prise: III.29, IV.33, VII.106.

³²² Cf. Cic. *Lael.* 64: *Ennius recte 'amicus certus in re incerta cernitur'*, cf. BENSLEY: "Robert Burton, John Barclay and John Owen", p. 264; cf. *Prov.* 19.4.

³²³ Erasm. *Adag.*, t. II.5, Nr. 2257. Cf. *Sap.* 37.1: *sed est amicus solo nomine amicus.*

³²⁴ DE QUERCUBUS: Londini 1622; *Iosephi Hal, Cantabrig.*: DE QUERCUBUS: Londini 1612; *Ios. Hal*: DE QUERCUBUS: Londini 1618; *Ios. Hal, Cantabrig.*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647; *Ios. Hal. Cantabrig.*: SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766, *Ios. Hal.*: MARTYN.

Das *vota et meditationes* läßt sich wohl als Klassifikation des Werkes von Hall³²⁵ verstehen,³²⁶ das zwar laut Owen dem Seelenheit nützt, seine positive Wirkung aber nur dann entfalten kann, wenn der Leser von diesen *vota et meditationes* Gebrauch macht. Darüber läßt sich folgendes sagen: a. Owen geht im Epigramm nicht darauf ein, ob Hall selbst diese *vota et meditationes* in seinem eigenen Leben verwirklicht, obwohl unser Dichter sonst in seinen Gedenkepigrammen prinzipiell darauf besteht, den tüchtigen Charakter der verehrten Person zu betonen,³²⁷ b. der Titel des Epigramms bedeutet kein Lob der Person und des Lebens von Hall, sondern ist eher ein Kommentar zu seinem Werk, das im wesentlichen aus Worten und nicht aus tüchtigen Taten besteht. Es scheint hier, daß Owen zwar einen Vorbehalt hat, Hall zu loben, ihm aber trotzdem einen Platz in seinen Epigrammen geben möchte. Dies erklärt sich wahrscheinlich aus der hohen Stellung Halls, vor allem aufgrund seiner Beziehung zu Prinz Henry, dessen Kaplan er um 1608 wurde. Owen scheint sagen zu wollen, daß man den Worten des Priesters folgen soll und nicht seinen Taten;³²⁸ „die Worte folgen nicht den Taten“. Wir notieren die Häufung der rhetorischen Schemata: Alliteration (*v*), Homoioteleuton (*vovenda-legenda, legit-facit*), Wiederholung (*tua vota*), Chiasmus (*vovenda voves-scribis legenda*), *figura etymologica* (*vota vovenda voves*).

ii. Zeremoniell

Die Epigramme X.12, X.98, X.101, X.102 und X.103 lassen sich unter den Oberbegriff „Trauergebräuche“ einreihen, einem standartisierten Ritual, das auch soziale Aspekte aufweist. Hier ließen sich vor allem drei Gesichtspunkte anführen: a. der Tod der Tochter läßt sich als kleineres Übel auffassen, als der ihres Vaters, weil letzterer der Tochter die schlimmen sozialen Folgen der Verwaisung zufügen würde, b. der Verlust des

³²⁵ Owen erwähnt Hall anderorts noch einmal unter seinem literarischen Pseudonym *Mercurius Britannicus* im Epigramm IV.248. MARTYN meint, daß es die Rede auch im Epigramm I.99 von Joseph Hall ist: “Notables amongst the Unknown in Owen’s Epigrams”, p. 522.

³²⁶ Hier muß es um Hall’s Werk *Meditations and vows* gehen (1605), das mehrmals neugedruckt wurde (1606, 1607, 1609 etc.). Cf. BENSLEY: “Robert Burton, John Barclay and John Owen”, p. 265, MILLER: “John Owen (1564-1622)”, p. 224.

³²⁷ Cf. II.29. *Ad eundem*. (i.e. Philippum Sidnaem)

Qui scribenda facit, scribitve legenda, beatus

Ille. Beatior es tu, quod utrumque facis.

Digna legi scribis, facis et dignissima scribi;

Scripta probant doctum te tua, facta probum.

Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 66.

³²⁸ Mt 23.2-3: *Super cathedram Mosi sederunt scribae et Pharisei. Omnia ergo quaecumque dixerint vobis, servate, et facite, secundum opera vero eorum nolite facere; dicunt enim et non faciunt, cf. Rm 2.21 sqq.*

erstgeborenen Sohns, dessen Aufgabe ja darin bestände, die soziale Präsenz und Tätigkeit der Familie weiterzuführen, und c. der Verlust des Gönners für unseren Epigrammatiker.

Das Epigramm X.98 verrät uns etwas über Owens Einstellung zum hohen Alter, zur Trauer und zum Tode:

X.98. *Ad Thomam, Baronem de Ellesmer, Angliae Cancellarium, consolatio de obitu Mariae, unicae filiae, optimae feminae, 1612.*

Quis dubitat Nestor quin plurima, Nestore plura

Fleverit annosus funera Mathusalem?

Nemo diu vivit, videat quin crebra suorum

Funera; felices tristia multa vident.

Crebra tuae, doleo, videas quod funera prolis;

Gaudeo, quod funus non videt illa³²⁹ tuum.

Nestor und Methusalem stehen exemplarisch und repräsentativ für einen hochbetagten im Leben bewährten Mann; wenn jemand ein so hohes Alter erreicht, bleibt es ihm nicht erspart, mehrfach den Tod nahestehender Menschen zu erleben. Owen verhehlt durchaus nicht, wie schlimm es ist, wenn ein Vater den Tod seines Kindes mitansehen muß,³³⁰ in diesem konkreten Falle aber empfinde er es als noch trauriger, wenn die junge Tochter ihren Vater verloren hätte.

Zwei gegenteilige Empfindungen (*doleo-gaudeo*) werden im letzten Distichon ausgedrückt; die Lautgestalt betont dieses Oxymoron, durch die Häufung des dunklen *u* und gleichzeitig durch die schnelle Bewegung der Daktylen, die nur durch einen Spondeus im Hexameter und die Zäsur des Pentameter unterbrochen wird. Diese gegenteilige Vorstellung rückt soziale Folgen, die im Falle der Verwaisung drohen, in den Blickpunkt: die junge Tochter, die wohl noch ledig war, wie aus dem Epigramm *ex silentio* zu schliessen ist, würde im Fall des Todes ihres Vaters ihren Beschützer verlieren; die sozialen und finanziellen Folgen, die mit dem Tod des Vaters einhergingen, und die Probleme bei der Vormundschaft sind bekannt. Vielleicht wären beim Tode eines Barons keine finanziellen Schwierigkeiten

³²⁹ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *ille*: MARTYN. Wahrscheinlich handelt sich um einen Druckfehler.

³³⁰ Cf. III.111. *Mors contra et secundum naturam.*

Non prius auferres prolem quam dura parentem,

O Mors, naturam si sequerere ducem.

Naturam in vita, naturam in morte sequamur;

Vult natura hominem vivere, vultque mori.

aufgetreten, doch bliebe der Verlust des Vaters ein schwerer Schlag, da er die Familie in der Gesellschaft repräsentiert. Eventuell sind hier auch die Folgen einer etwaigen zweiten Ehe der Mutter angedeutet. Verglichen mit dem Tod des Vaters sind die Auswirkungen beim Tod der Tochter weniger gravierend, da es um ein Mädchen in einer patriarchalisch geordneten Gesellschaft geht;³³¹ aus dem *prolis*³³² des dritten Verses wird *illa* im letzten Vers und so wird erst am Ende, doch in der richtigen Stelle, das Geschlecht betont.

Dieser Gesichtspunkt wird im Epigramm X.12 deutlicher:

Ad Thomam, Baronem de Ellesmer, Cancellarium Angliae etc., 1612.

Amissus tibi filius unus et unica nuper

Filia; adhuc superest unus, at ille trium

Instar Ioannes, natorum summa tuorum;

Summus adhuc superest, non modo summa trium.

Thomas von Ellesmere³³³ hatte auch einen Sohn verloren, aber es blieb ihm ein weiterer Sohn namens John; Owen nennt den Sohn hier *Ioannes* und nicht *Ianus*, wie sonst oft, wohl aus metrischen Gründen, vielleicht aber auch, weil es um einen noch jungen Mann geht. Dieser Sohn verbleibt jetzt nach dem Tod der beiden anderen Kinder dem Baron als die „Gesamtheit“ seiner Kinder, *summa natorum*. In einem Wortspiel bezeichnet Owen diesen Sohn zugleich als *summus*; dies verweist darauf, daß *Ioannes* der älteste Sohn ist, enthält aber zugleich eine qualitative Bedeutung: der einzige überlebende Sohn wird für die Fortdauer der Familie sorgen. Die Formulierung *adhuc superest* wird in einer *distinctio* im zweiten und im vierten Vers wiederholt; an der ersten Stelle (im zweiten Vers) bezeichnet *superest* das Überleben des Sohns; im letzten Vers hebt es wohl auch den Vorrang des verbliebenen Sohnes hervor, als Trost für den Vater.

Die Stellung, die Owen diesen Versen in seinem Buch zuwies, nämlich zwischen einem Distichon über den Glauben (X.11) und einem *Contemptus mundi* betitelten (X.13), läßt eher auf eine philosophische als eine tröstende Absicht des Autors schließen; letztere

³³¹ Cf. II.149. *Epitaphium nobilis pueri, avo et patre superstite, defuncti.*
Non servat methodum logicae mors nescia nostrae.

Occidit ante patrem natus, avumque nepos.

Man darf hier freilich nicht vergessen, daß das Epigramm X.98 sich als Trostwort auffassen läßt.

³³² Nicht zufällig wird im dritten Vers das Wort *prolis* gebraucht: Owen möchte, wie ich meine, damit in Erinnerung rufen, daß allein die Nachkommen die Kontinuität der Familie gewähren; zugleich verweist er auf den Tod des Sohnes, von dem die Rede im Epigramm X.12 ist.

³³³ Cf. MARTYN: "John Owen and Tudor Patronage", p. 257.

weist wohl das Gedicht über die Tochter des Barons auf (X.98), das, nach Einfügung eines Epigramms über das Schreiben (X.99) und eines an die drei Mäzene des Dichters (X.100), vor den drei Gedichten³³⁴ über den Tod des Prinzen Henry steht:

X.101. *In Obitum Henrici Principis, 1612.*

Mortuus est flendus lacrimarum flumine Princeps,

Spes Britonum, patris gloria, matris honor.

Cui, fratrem praeter germanum, nemo secundus,

Praeter germanam, nemo secunda fuit.

Vivus honoratur Princeps, extinctus amatur,

5

Gentis honos et amor, dum fuit ille, fuit.

Haec ego dum madidis mecum meditarer ocellis,

Salsa mihi e gemino guttula fonte fluit.

Non ignare mali lector, mihi credito, fletu,

Sermonis cogor rumpere fila; fleo.

10

Dieses Epigramm über den Tod des Prinzen Henry läßt sich als Trauerrede bezeichnen;³³⁵ wie in solcher wird das Ereignis des Todes erwähnt und die Person gerühmt: Prinz Henry war als Thronfolger die Hoffnung der Briten, die Ehre der Heimat und der Eltern;³³⁶ er war der Erste und Einzigartige, neben den mit Abstand als zweite nur sein Bruder und seine Schwester gestellt werden können.³³⁷ Der Prinz habe, so heißt es, Ehre und Liebe in solchem Maße verdient, daß sich in seiner Person die Ehre und die Liebe seines Geschlechts verkörpert habe. Deshalb ist er mit Tränenflüssen zu beweinen. Der Dichter klagt so sehr, daß ihm die Worte versagen; zugleich mit dem Lebensfaden³³⁸ des Prinzen ist auch das Gewebe von Owens Schreiben³³⁹ zerrissen. In diesem letzten Vers nennt Owen den Grund, warum er nach dieser Trilogie keine Epigramme mehr veröffentlichte: der Tod seines „Caesars“.

³³⁴ X.101, X.102, X.103.

³³⁵ Siehe SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 77-78.

³³⁶ Cf. III.7.

³³⁷ Cf. VII.3.5-6.

³³⁸ Cf. Verg. *A.* 10.815, *Hor. C.* 2.3.16, *Ov. M.* 2.654, *Mart.* 10.5.10 etc.

³³⁹ Cf. *Cic. De or.* 2.93, 3.103, *Hor. Epist.* 2.1.225 etc.

Owen hatte nämlich eine besondere Beziehung zu Henry:

X.102. *Ad eiusdem Manes.*

Tu mihi curasti numeranda stipendia nuper

Annua; sublatum est hoc mihi morte tua.

Hac vellem te lege tamen superesse Britannis,

Adderet ut rebus nil tua vita meis.

Nil prodesse potes mihi nunc, tibi nil ego; gratum

Quis tamen in cineres me vetat esse tuos?

Henry hatte 1610, kurz vor seinem Tode, nachdem er bereits zum Prinzen von Wales aufgestiegen war, für Owen ein jährliches Stipendium bewilligt; nach seinem Tode wurden die Zahlungen eingestellt.³⁴⁰ Owen aber war Henry so herzlich zugetan und hatte so große Hoffnungen für die Zukunft Britanniens auf ihn gesetzt, daß er freudig auf die Zuwendungen verzichten würde, wenn sich das Leben des jungen Prinzen verlängern ließe. Die unabänderliche Tatsache des Todes hat freilich zur Folge, daß weder Henry das Leben Owens weiter unterstützen, noch der Dichter dem Prinzen seine Dienste anbieten kann; damit ist von seiten Henrys das Stipendium und jegliche andere finanzielle oder moralische Unterstützung gemeint und von der Seite Owens die Verehrung des Prinzen und vor allem die Popularisierung von Ideen, die das Regierungsprogramm eines Landesherrschers unterstützen könnten. Aber die Dankbarkeit des Dichters läßt sich durch nichts auslöschen oder zum Verstummen bringen, was die rhetorische Frage am Schluß des Epigramms zum Ausdruck bringt: mag der Tod vieles verändert oder vernichtet haben, die Gefühle Owens bleiben unverändert.

Seine Worte scheinen Owen aus dem Herzen zu kommen und nicht von der Stellung Henrys und der typischen Form einer Trauerrede oder von dem Glauben *qui enim mortuus est, iustificatus est a peccato*³⁴¹ abzuhängen:

X.103. *Ad eundem.*

Tu mihi Caesar eris, nuper tibi carmine dixi;

Hei³⁴² mihi! Dicendum nunc, mihi Caesar eras.

³⁴⁰ SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 72.

³⁴¹ *Rm* 6.7.

Mit einem zyklischen Schema schließt Owen die Trilogie; er hatte sie mit Henry begonnen (VIII.1) und er schließt sie mit Henry ab; dem allerletzten Epigramm gelingt es sogar, bei der Wiederaufnahme der Fügung des das VIII. Buch einleitenden Epigramms *Tu mihi Caesar eris* dieses zyklische Schema in den Worten: *mihi Caesar eras*³⁴³ abzuspiegeln. Die zwei verschiedene Zeitformen des Verbes *sum* deuten darauf hin, daß Owen zwar dieses achte Buch und diese letzte Trilogie nach dem Tod des Prinzen veröffentlichte, aber daß er die Publikation schon vor Henrys Tod geplant hatte.

Diese Gedenkepigramme beschränken sich nicht auf die gängige Verfahrensweise, hochstehende Personen zu verehren und zeremoniellen gesellschaftlichen Aufforderungen und Anlässen zu entsprechen. Owen versteht es durchaus, individuell zu differenzieren; durch seine Eloquenz vermag er es, solche Epigramme zu vermeiden, die, nur um eine wichtige Persönlichkeit gnädig zu stimmen, seinem freien und liberalen Geist zuwiderlaufen würden. Eventuelle Übertreibungen sind durch die Tradition der ‘walisischen Barden’ gerechtfertigt; das Lob ist jedenfalls nicht geheuchelt, sondern kommt von Herzen und ist auf den Wertekodex gestützt, den Owen vertritt, und der mit Religion, Heimat und Familie verbunden ist.

John Owen: ein ‘Waliser Barde’.

Die Gedenkepigramme, vor allem das Epigramm VIII.I, das die letzte Trilogie unseres Epigrammatikers einleitet, bot uns den Anlaß dazu, Owen als Barden zu bezeichnen. Tatsächlich scheint er mit seinem Werk die Tradition der ‘Waliser Barden’³⁴⁴ in einer innovativen Weise fortzusetzen, die von der Übergangszeit gefordert ist, in der er gewirkt hat. Auf die formalen Ähnlichkeiten seiner Epigrammen mit dem walisischen *cyghanedd*

³⁴² *Heu*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

³⁴³ Cf. Ov. *Rem.* 464: *quem flens clamat ‘tu mihi solus eras.’*. Solche Redewendung ist für Epitaphien nicht seltsam; siehe D. WALZ: „Tu mihi solus eras. Venantius Fortunatus, Appendix carminum I¹⁶“ in *Mentis amore ligati. Lateinische Freundschaftsdichtung und Dichterfreundschaft in Mittelalter und Neuzeit*, Festgabe für Reinhard Düchting zum 65. Geburtstag, ed. B. KÖRKEL, T. LICHT und J. WIENDLOCHA, Heidelberg 2001, p. 534-536.

³⁴⁴ Über die Barden und die Rolle, die sie spielten siehe WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 150 sqq., 232 et passim, cf. G. D. OWEN: *Wales in the Reign of James I*, Suffolk 1988, p. 150.

haben schon JONES, DAVIES und POWELL hingewiesen,³⁴⁵ diese Verwandtschaft Owens mit den ‘Waliser Barden’ beschränkt sich indes nicht nur auf die Form, sondern gilt auch allgemein für die Einstellung Owens, obwohl unser Epigrammatiker seine Individualität als Schriftsteller wahr:

- a. In seiner Haltung seinen Mäzenen und Gönnern gegenüber äußert er sich vorbehaltlos lobend,³⁴⁶ aber mit Emphase auf der Individualisierung.³⁴⁷
- b. Er versucht Altes und Neues miteinander zu verbinden.³⁴⁸ So gibt er der Religion³⁴⁹ eine prominente Stelle in seinen Epigrammen, unterstützt die neue politische Situation in Großbritannien³⁵⁰ und den *status quo* in der gesellschaftlichen Ordnung³⁵¹ und verspottet alles, was sie untergräbt.³⁵²

In diesem Rahmen läßt sich auch erklären, warum Owen die lateinische Sprache für seine Dichtung gewählt hat: die lange Tradition des Lateinischen in der Literatur (in die er sich selbst einreicht, indem er eine Parallele zwischen sich und Horaz und Vergil zieht) hat natürlich sehr dazu beigetragen. Noch mehr aber ging es ihm darum, auf die Wurzeln von Großbritannien und Wales zu verweisen,³⁵³ als deren Gründer und Vorfater Brutus bzw. Camber galt; im neu Vereinigten Königreich ist unserem stolzen Waliser³⁵⁴ Latein die angemessene gemeinsame Sprache,³⁵⁵ eine Sprache, die zudem über die Grenzen des Landes

³⁴⁵ JONES, “John Owen, Cambro-Britannus”, p. 139 sq., *id.*: “John Owen, Plas Du”, p. 219, DAVIES, *Latin Writers of the Renaissance*, p. 50 sq., POWELL: «De Iohanne Audoeno, scriptore epigrammatum Cambrobritannico», p. 132 sqq.

³⁴⁶ Cf. GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 387 sqq.

³⁴⁷ Cf. z.B. VIII.78.

³⁴⁸ Cf. GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 390 sqq., WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 447 sqq.

³⁴⁹ Cf. WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 323-324, SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 22.

³⁵⁰ Cf. z.B. II.218, III.6, III.37, III.39, III.204 etc. Cf. HARRIES: “John Owen the epigrammatist: a literary and historical context”, p. 26, 28, 32. Über die „politische“ Motivation Owens als Schriftstellers cf. oben, Kommentar zu X.101 (cap. II.ii).

³⁵¹ Cf. z.B. VIII.88.

³⁵² Über die Kritik der gesellschaftlichen Situation bei Waliser Barden siehe WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 383 sq. Familie, Geschichte, Religion, nationale Identität werden bei ihnen gefordert: *ibid.* p. 419, 452.

³⁵³ Cf. IV.273. *Britannia*.

Sicut eras in principio, sic nunc es et esto

Usque in saeculorum saecula semper. Amen.

³⁵⁴ II.121, cf. GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 405, 406 sq. Über die diesen Stolz begründenden Überzeugungen der Waliser siehe WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 451 sqq.; cf. auch JONES: “John Owen, Cambro-Britannus”, p. 138, 140, 143, MARTYN: t. 1, p. 2 sq., POWELL: “De Iohanne Audoeno, scriptore epigrammatum Cambrobritannico”, p. 131.

³⁵⁵ Cf. IV.188. *Cor unum, via una. Ad Iacobum primum, regem Britanniae magnae etc.*

Bis manibus duo scepra geris, linguasque loquuntur

Quattuor imperii sub ditione tui.

Lingua Britannorum quamvis non una, cor unum est,

Unio regnorum sit modo facta trium.

Primus in orbe hominum divisit pectora Daemon;

5

Divisit linguas primus in orbe Deus.

hinausreicht.³⁵⁶ Das Bedürfnis, sich mit der Tradition zu verbinden, um die Gegenwart zu rechtfertigen und in die Zukunft fortzuschreiten, tritt stark zutage. Auch sonst läßt sich die Tendenz Owens zur Grenzüberschreitung in seiner Sprache feststellen: er verwendet in seinen Epigrammen neben dem Latein auch Volkssprachen, und zwar nicht nur Walisisch und Englisch, sondern auch Hebräisch, Griechisch, Italienisch, Französisch, Spanisch.³⁵⁷

John Owen dürfte seine beste Chance, sich als jüngerer Sohn seiner Familie auszuzeichnen, darin erblickt haben,³⁵⁸ daß er sich in den Dienst seiner adeligen und königlichen Patrone stellte; mit seiner Herkunft aus Wales, wo er sich schon in jungen Jahren seines Lebens die Kunst der ‘Waliser Barden’ vermutlich angeeignet haben wird, mit seiner Ausbildung, die das lateinische Epigramm förderte³⁵⁹ und die vom Geist der neuen politischen und religiösen Situation tief geprägt war, und mit seinem großen Talent hatte er die besten Voraussetzungen, sich selbst ebenso wie seinen Patronen Ruhm zu schaffen, und die Ideen, die er sich zu eigen gemacht hatte, zu verbreiten.

In diesem Rahmen glauben wir auch die Entscheidung Owens erklären zu können, seine Karriere als Epigrammatiker anzufangen und zu beenden: die religiös-politisch turbulenten ersten Jahre der Regentschaft von Jakob I. haben wohl dazu geführt (neben dem Ehrgeiz des Autors für seinen persönlichen sozialen Aufstieg), daß Owen seine Karriere als Epigrammatiker im Jahre 1606, nach der Pulververschwörung von 1605, anfang³⁶⁰ 1612, in einer Zeit, in der

**Seine Karriere
als
Epigrammatiker**

Latein wurde von den Walisern als Literatursprache verwendet; cf. JONES, “John Owen, Cambro-Britannus”, p. 130, GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 437.

³⁵⁶ Cf. HARRIES: “John Owen the epigrammatist: a literary and historical context”, p. 25-26, 28, 29, 31. Cf. WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 467, DAVIES: *Latin Writers of the Renaissance*, p. 53. Als elitistisch interpretiert die prachtvolle Wahl Owens SLAVITT: *Epic and Epigram*, p. 5 sq. (cf. oben, Kommentar zu VIII.100, cap. I: *Die Schriftstellerische Tätigkeit*); seine elitäre Einstellung drückt Owen in seinen Epigrammen aus, z.B. in II.1. WRIGHT und SINCLAIR meinen, daß Walisisch zu jener Zeit keine geeignete Sprache für hohe Literatur war: *A History of Later Latin Literature*, p. 386. Bei BINNS hat die lateinische Dichtung eine Sozialfunktion und steht im Dienst der königlichen Politik: *Intellectual Culture in Elizabethan and Jacobean England*, p. 34 sqq.

³⁵⁷ Owen war freilich als polyglott kein Einzelfall; cf. WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 425, 435.

³⁵⁸ Das ist wohl auch der Grund, warum er Jura studierte und sich religiösen Themen widmete; cf. WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 430-431, 437, 467; cf. L. STONE: “Social Mobility in England, 1500-1700”, *Past and Present* 33 (Nr. 1) (1966), p. 35, 44-45.

³⁵⁹ Cf. LEACH: *History of Warwick School*, p. 126.

³⁶⁰ Die Pulververschwörung war die Krönung einer Reihe von turbulenten Ereignissen. Über die Situation in den Jahren 1602-1605 siehe z.B. OWEN: *Wales in the Reign of James I*, p. 85-86, S. R. GARDINER, *History of England from the Accession of James I to the Outbreak of the Civil War 1603-1642*, t. 1, 1603-1607, London 1883, p. 143-144, 202, A. FRASER: *The Gunpowder Plot. Terror and Faith in 1605*, London 1996, besonders p. 37 sqq. p. 63 sqq. Cf. WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 473, 476. Die

wesentliche Fortschritte in der Stabilisierung der politischen und religiösen Situation im Vereinigten Königreich schon erreicht worden waren, scheint der Tod des Prinzen Henry von Wales, Thronfolger und Hoffnung der Waliser und Briten,³⁶¹ entscheidend dafür gewesen zu sein, daß Owen seine schriftstellerische Tätigkeit -zumindest was die Veröffentlichung seiner Epigrammen betrifft- beendete.

Pulververschwörung sollte eine große Inspirationsquelle für die Literatur der Zeit sein: cf. BINNS: *Intellectual Culture in Elizabethan and Jacobean England*, p. 457; Owen nimmt eine eher mildernde Stelle dazu (siehe III.39, III.201-202), die mit seinem allgemeineren Vorzug für die *via media* im Einklang steht (cf. unten, Kommentar zu IX.24 und X.49, cap. VI.iii bzw. III.ix; cf. auch cap. VI: *Owen und die rechtgläubige Religion*). Cf. auch den relativ großen Anteil an religiösen Epigrammen im dritten und vierten Buch Owens nach MARTYN (t. 1, p. 10): siebenzig aus zwei hundert acht bzw. einundvierzig aus zwei hundert sechsundfünfzig, also fast ein Drittel bzw. ein Sechstel der Epigrammen; hier soll auch nicht übersehen werden, daß die meisten Epigrammen, die in der ersten Trilogie (1606) und wahrscheinlich auch in der Monobiblos aufgenommen wurden, schon in früheren Jahren verfaßt worden sein dürften.

³⁶¹ Cf. X.101, X.102, X.103. Eine Rolle dabei dürfte auch das unglückliche Ende hinter Gittern (1610) der vorigen Gönnerin Owens, Lady Arabella Stuart, gespielt haben; ihr, die in den turbulenten ersten Jahren der Regentschaft von James I als sein Thronfolger angesehen wurde (siehe OWEN: *Wales in the Reign of James I*, p. 69-71), hatte der Waliser Epigrammatiker seine Monobiblos gewidmet (1607).

III. Soziale Organisation.

Die Einstellung Owens gegenüber der Organisation der Gesellschaft, gegenüber der Familie und Verwandtschaft, der sozialen Schichtung, sozialen Beziehungen, sozialen Gruppen, gegenüber der Umwelt und zugleich der Ökonomie, gegenüber der politischen Macht, dem Gesetz und der Sitte prägt sich in seinen Epigrammen aus. Er greift Fälle aus dem Leben auf, um den Leser zum Nachdenken anzuregen und eine Richtschnur aufzuzeigen, besonders in den Gedichten über Mediziner, Juristen und Theologen. Die Epigramme lassen sich den folgenden Themen zuordnen:

- i. Organisation von Zeit und Raum
- ii. Die Frau in der Familie und in der Gesellschaft
- iii. Die beiden Geschlechter und ihre Beziehung zueinander
 - a. Art der Liebesbeziehung
 - b. Unerlaubte Vereinigung der Verliebten
 - c. Voreingenommener Blick Owens auf die Stellung der beiden Geschlechter.
- iv. Verwandtschaft
- v. Soziale Schichtung
- vi. Soziale Beziehungen
- vii. Soziale Gruppen
- viii. Stadt- und Landleben
- ix. Recht
 - a. Familienrecht
 - b. Erbrecht
 - c. Sachenrecht
 - d. Schuldrecht
 - d. Strafrecht
 - e. Öffentliches Rech
 - f. Kirchenrecht
 - g. Über das Recht im allgemeinen und den Eid
- x. Wiederherstellung gestörter Ordnung in der menschlichen Gesellschaft: Mediziner, Juristen, Theologen**

i. Organisation von Zeit und Raum

Die quartalsmäßige Einteilung des Jahres, die maßgeblich für die Tätigkeit des Hohen Gerichtshofs war (sie galt auch für Schulen und Hochschulen), regte Owen zu folgender Betrachtung an:

VIII.52. *Quattuor Termini forenses.*

Terminus a sancto princeps Michaele vocatur;

Legistam inprimis ^aAngelus iste iuvat.

Terminus hunc Hilari sequitur, nec nomine vano;

Causidicos hilares Terminus iste facit.

Causidicis instar ^bLibri Paschalis habendus 5

Tertius a sacro Paschate nomen habet.

Quartus habet Triadis titulum cur Terminus? Omni

Est in lite ^cTrias callida, nulla Monas.

Gemeint ist der jeweilige Vierteljahreszeitraum: a. Michaelmas Term (ungefähr vom St Michaels-Tag am 29 September bis vor Weihnachten), b. Hilary Term (nach Weihnachten bis vor Ostern), c. Easter Term (zwischen Ostern und Pfingsten) und d. Trinity Term (nach dem Sonntag Trinitatis).³⁶²

Der erste *Terminus* ist mit Michael verknüpft; der Erzengel Michael gilt als Richter und als Träger der Gerechtigkeit. Als erste Assoziation stellt sich freilich das Bild des Engels auf der englischen goldenen Münze ein, und zwar mit Absicht des Autors; so erklärt er selbst *Angelus* in einer Anmerkung.

Der zweite *Terminus* ist mit dem heiligen Hilarius verbunden, der den christlichen Glauben verteidigte, als Dogmatiker, Exeget und Hymnendichter; Owen spielt mit der etymologischen Bedeutung seines Namens, um diesen *Terminus* (mit dem ersten *Terminus* kombiniert) mit Geld in Verbindung zu bringen. Die Bedeutung des Namens Hilarius ist auch

^a *Effigies Arch-angeli Michaelis in nummo aureo Anglicano.*

^b *Easter booke* (Ester booke bei MARTYN läßt sich als *Easter booke* in der Edition DE QUERCUBUS: Londini 1622 lesen, cf. ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647; bei SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766 steht *Caster booke*).

^c *Cliens, Causidicus, Iudex.*

³⁶² Der Umfang der Zeiträume schwankt; „Hilary Term“ und „Easter Term“ sind heutzutage die Zeit nach Weihnachten und vor Ostern; die Bezeichnung dafür ist an der Universität Oxford „Hilary Term“ und in Cambridge „Easter Term“.

auf Englisch deutlich; der Ausdruck *keep Hilary term* heißt auf englisch umgangssprachlich auch *froh sein*.³⁶³

Der dritte *Terminus* ist nach Ostern genannt und erinnert so an das *Easter-book*, nämlich das Geschäftsbuch der Kirchengemeinde, wo die Osterbeiträge der Gemeindeglieder notiert wurden, wie es auch Owen in einer Anmerkung erwähnt.

Der vierte *Terminus* heißt nach der Trinität; Owen sieht in dieser Bezeichnung das Triumvirat Klient, Rechtsanwalt und Richter ausgedrückt und betont ihren Interessengegensatz. Diese Dreieinigkeit läßt sich aber wegen ihres Streites nicht in eine Monas auflösen, so wie es bei der heiligen Trinität der Fall ist.

Die häufigere Bedeutung des Wortes *terminus* als räumliche Grenze und sogar als Schutzgottheit an einer Grenze,³⁶⁴ eine Bedeutung, die auch auf Englisch archaisierend vorhanden ist,³⁶⁵ sowie auch die Stelle dieses Epigramms vor VIII.53³⁶⁶:

Crux in Foro cauponario. Ad Christum.

Restat imago crucis, tua de cruce tollitur. Ecce,

Christe, cruci maior quam tibi constat honor.

und vor allem die Tatsache, daß es in Oxford St Michael's Northgate gab³⁶⁷, führen zum Gedanken, daß Owen auch mit der „idealen“ räumlichen Organisation des Marktes bzw. der Siedlung spielt;³⁶⁸ der umgrenzte Bereich eines Marktes wird so umschrieben als ein Raum, in dem sich die soziale Organisation manifestiert. Die räumliche Organisation dieses öffentlichen Zentrums der Siedlung verweist auf die Organisation des Gemeinwesens; die mit

³⁶³ Cf. *OED*, t. 7, p. 235, s.v. *Hilary*.

³⁶⁴ *Serv. Verg. A.* 9.446, *Lact. Div. inst.* 1.20.37-42, *Liv.* 1.55.3-4, 5.54.7, *Ov. F.* 2.641-642, *Varr. L.L.* 5.21.6; cf. die Bedeutung des Ianus, Gottes des Anfangs und der Grenze, als *quadrifrons*: August. *De civ. Dei* 7.8 (cf. 7.7, 7.9-10), cf. H. USENER: *Kleine Schriften*, Leipzig 1913, p. 348.

Cf. II.13.1: *Magnus in urbe deus Romana Terminus olim*.

³⁶⁵ Cf. *OED*, t. 17, p. 806, s.v. *terminus*.

³⁶⁶ Siehe unten, cap. IV: *(In)Kongruenz zwischen Form und Inhalt*.

³⁶⁷ C. I. HAMMER: "Oxford Town and Oxford University" in *The History of the University of Oxford*, ed. T. H. ASTON, t. 3, *The collegiate University*, ed. J. MCCONICA, Oxford 1986, p. 71.

³⁶⁸ Mit den vier *termini* in die vier Himmelsrichtungen: Nord, Süd, Ost, West; cf. die vier Tore in Warwick: L. T. SMITH (ed.): *The itinerary of John Leland in or about the Years 1535-1543*, t. 2, London 1964, p. 40-41 (58a-b), cf. K. J. ALLISON, R. W. DUNNING und S. R. JONES: "The Borough of Warwick. Introduction" in *A History of the County of Warwick*, t. 8, *The City of Coventry and Borough of Warwick*, ed. W. B. STEPHENS, London 1969, p. 427, 433, M. BIDDLE: "The Evolution of Towns: Planned Towns before 1066" in *The plans and topography of medieval towns in England and Wales*, ed. M. W. BARLEY, London 1976, p. 20 sqq., HAMMER: "Oxford Town and Oxford University", p. 70-71; über die mögliche zentrale Stelle des Markts in der Siedlung siehe L. BUTLER: "The Evolution of Towns: Planned Towns after 1066" in *The plans and topography of medieval towns in England and Wales*, ed. M. W. BARLEY, London 1976, p. 39 sqq. Cf. die noch häufige rechteckige Form des Innenhofes in Oxford und Cambridge, der in Cambridge *court* heißt und in Oxford *quadrangle*: siehe SAGER: *Oxford und Cambridge*, p. 248 sqq., 69 sqq., cf. p. 148-149.

einem sakralen Element³⁶⁹ ausgestatteten *quattuor termini* veranschaulichen die Schutzfunktion der Grenze, wie das *amburbale* oder *amburbium*.³⁷⁰ Auf jedem Fall haben die *quattuor Termini* in diesem Epigramm neben dem irdisch-säkularen auch einen sakralen Charakter.

Der Raum des Gerichtshofes, der die soziale Ordnung aufrecht erhält, ist von der Aktivität des Klienten, des Rechtsanwalts und des Richters sowie des Gerichtshofs geprägt; das Prozesswesen scheint das ganze Leben der Siedlung zu bestimmen; Owen enthüllt, wie die ursprüngliche Organisation, die dem Schutz der Siedlung durch Sakralisierung und Legitimierung diente, in Streit und unlauteren Gewinn ausartet.

Für Owen spiegeln sich in der jahreszeitlichen (und in der räumlichen) Organisation der Siedlung innere Strukturen des menschlichen Zusammenlebens und ihre Zweckhaftigkeit; das Interesse unseres Dichters ist auf das Handeln der Menschen gerichtet bzw. der verschiedenen Menschengruppen im Rahmen ihrer sozialen Beziehungen.

Zum Gegenstand seiner Epigramme macht Owen die Art und Weise der Interaktion, die Übernahme und Verwirklichung der sozialen Rollen und Typen und die Qualität der Verhältnisse, die, durch Sitte oder Gesetz bestimmt, die Sozialstruktur beeinflussen. Eine zentrale Stellung nimmt hierbei die Frau in ihrer sozialen Position in der Gesellschaft ein, mehr noch die Beziehung zwischen Mann und Frau als elementare Voraussetzung, die allen verwandtschaftlichen Gruppenbildungen zugrundeliegt.

ii. Die Frau in der Familie und in der Gesellschaft

Der weibliche Charakter³⁷¹ wird bei Owen holzschnittartig als niedriger eingestuft, er gilt sogar als von Natur aus³⁷² minderwertiger; schon die *Genesis* zeige den Ursprung dieser Verderbnis:

³⁶⁹ Die Zahl der Tore kann unterschiedlich sein; oft werden sie mit Kirchen versehen, wie in Oxford, Warwick und Winchester: siehe M. W. BARLEY: "Town Defences in England and Wales after 1066" in *The plans and topography of medieval towns in England and Wales*, ed. M. W. BARLEY, London 1976, p. 68, 70.

³⁷⁰ Petr. Cantor *Verb. abbrev.* 1.76, Fest. *Verb. sign.* (Paul. *epit.*) 5, s.v. *amburbiales*, cf. 13, s.v. *amptermi*; cf. Lucan. 1.592 sqq., Serv. *Verg. Ecl.* 3.77, cf. LATTE: *Römische Religionsgeschichte*, p. 41 sq.

³⁷¹ Cf. L. FRIEDLÄNDER, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine*, t. 1, Leipzig 1922¹⁰, p. 283 sqq.

³⁷² Zur Einordnung John Owens in einer Tradition von Angriffen gegen das weibliche Geschlecht siehe SCHNEDITZ-BOLFRAS, p. 90-96.

IX.11. *Creatio Mulieris.*

Paulus Evangelium populo dum praedicat omni,

^aAlloquitur nostrum, non muliebre, genus:

'Orate o fratres' (at non 'Orate sorores')

Presbyter in missa, dum sacra mussat, ait.

Temporibus divisa suis dum singula strictim 5

Explicat, artificis numine facta Dei,

Qui bonus est, frustra que nihil nec inutile fecit;

Vidit (ait Moses) hoc Deus esse bonum.

Additur haec operi sollemnis clausula semper,

Excepto, postquam femina facta fuit.

Owen ignoriert als Rhetor die Tatsache, daß in der Bibel wiederum nach der Erschaffung der Frau die Wendung *viditque Deus cuncta quae fecit et erant valde bona*³⁷³ steht; so kann er sein Argument bilden, in dem er andeuten will, daß Gott *feminam frustra et inutile fecit*. Owen will keinen Zweifel zulassen, daß das männliche Geschlecht - *nostrum... genus* - höher steht.

Die Frau erscheint bei Owen als ein Übel,³⁷⁴ obwohl er gelegentlich einräumt, nicht jede Frau sei voller Fehler, sie könne auch tugendhaft sein.³⁷⁵ Von diesem von Natur aus verdorbenen weiblichen Charakter existieren verschiedene Ausprägungen:

X.61. *Helena et Penelope.*

Tyndaris Iliadem fama super aethera vexit;

Implet Odysseam gloria Penelopes.

Penelopes-Helenae morientur nomina numquam;

Haec quoniam voluit, noluit illa, rapi.

^a *nostrum... genus: Viri, Patres et Fratres.*

³⁷³ *Gn 1.31; cf. LÖBER: besiehe aber den 31 vers des I. cap. Gen.*

³⁷⁴ *Cf. IX.34; cf. IX.54 wo die Frau mit dem Teufel als Schlange in Verbindung gebracht wird.*

³⁷⁵ *Cf. VIII.70a, X.98.*

Owen verwendet den *locus classicus* einerseits für die vorbildliche Frau, Penelope,³⁷⁶ und andererseits Helena für den mythisch-literarischen Typ der Frau als Verkörperung der Schönheit und des Reizes, mit der das Unglück begann. Owen sieht in der *virtus* der Penelope bzw. im *vitium* der Helena den Grund ihres Nachruhms. Diese Tugend der Penelope hält er aber für so selten, daß sie schon als seltsam gelten muß.³⁷⁷

Ähnliche Gedanken begegnen in VIII.31 bei Dido, der Verkörperung des gattentreuen Frauentyps:

Gerundia et Supina.

Di-do-dum Aeneas aberat, caruisse gerundis

Dicitur, et nullum nosse supina virum.

In diesem Epigramm verwendet Owen spielerisch die grammatischen Formen *Gerundium* und *Supinum* und ihre wörtliche Bedeutung, um die Treue der Dido zu schildern; sie wird nicht als Tatsache dargestellt, sondern als Gerücht und Tradition, wie das *dicitur* zeigt.

In einem Wortspiel beschreibt Owen die Frau, die den Großteil des Tages im Bett verbringt:

X.39. *In Paulam, feminam lectissimam.*

Miraris quare lectissima, Paula, voceris?

In mediam lectus te tenet usque diem.

³⁷⁶ Cf. IV.197. *Ad quandam gloriosam.*

Uxori similis Menelai sis, vel Ulyssis,

Si cupis a sera posteritate coli.

Vivit enim vitium post funera, non modo virtus;

Vivit adhuc Helene, non modo Penelope.

³⁷⁷ IV.93. *Prodigium.*

Penelopea fides inter proverbia quondam,

Nunc in prodigiis possit habere locum.

Vor allem aber wird in Owens Epigrammen der Typ der unbeständigen Frau geschildert:

IX.91. *In quandam formosam instabilem.*

Te rex astrorum decorat, regina gubernat;

In vultu sol, in pectore luna tuo.

Die Unbeständigkeit der Frau zeigt sich im Vergleich mit den Phasen des Mondes; die Frau sei dem Mondwechsel unterworfen. Verhalten und Charakter widersprechen dem äußeren Bild; die Frau ist so schön, als erglänze die Sonne in ihrem Gesicht. Die Sonne, mit dem schönsten Gott des Altertums, Apollo, identifiziert, steht hier für die Schönheit; sie ist aber eher mit dem Mann als mit der Frau verbunden. Zudem steht die Sonne mit Licht, mit Christus und überhaupt allem Höheren in Zusammenhang, der Mond hingegen ist mit dem Irdischen und Niedrigeren verbunden.³⁷⁸

Im gleichen Sinn erklärt Owen im Epigramm VIII.17 den instabilen Charakter der Frau³⁷⁹ durch ihre Physiologie:

*In Phyllidem*³⁸⁰.

Solarem muliebris amor non durat in annum

Phyllidis; instabilem Phyllida luna regit.

Menstrua mente solet Phyllis, non corpore tantum,

Quovis mense pati; menstruus huius amor.

Was die Buhlerinnen angeht, scheint Owen sich zwischen zwei Gedanken zu bewegen; zwar ist ihr Verhalten³⁸¹ abstoßend, doch kann ihr Anblick durchaus angenehm sein:

³⁷⁸ Cf. X.8.

³⁷⁹ LÖBER notiert folgendes Sprichwort zu diesem Epigramm: *Die Teutschen: Die Weiber seynd aus Flandern / Lieben einen um den andern.* Cf. Max. Taur. *Serm.* 30.3: *Stultus sicut luna mutatur.*

³⁸⁰ Phyllis begegnet in Epigrammen ähnlichen Inhalts bei Martial (10.81, 11.49, 12.65 etc.) und scheint oft als weiblicher Name in der Literatur verwendet zu werden: cf. Verg. *Ecl.* 3.76, Hor. *C.* 4.11.3 etc. Cf. die mythische Phyllis, geliebte von Demophon (Ov. *Her.* 2, *A. A.* 2.353, *Rem.* 55, 591, *Prop.* 2.24b.44 etc.) oder Acamas (Stat. *Th.* 3.173).

³⁸¹ Cf. Ez 16.25: *Ad omne caput viae aedificasti signum prostitutionis tuae: et abominabilem fecisti decorem tuum: et divisisti pedes tuos omni transeunti, et multiplicasti fornicationes tuas, 16.31: nec facta es quasi meretrix fastidio agens pretium.*

IX.40. *Merae Tricae. Ad -----*³⁸²

*Esse meras tricas meretrices, haud male dixit*³⁸³;

*Scorta tamen raros*³⁸⁴ *in cute τρίχας habent.*

Gehäuft finden wir in diesem Epigramm die Spielerei mit Worten: *merae tricae-meretrices, tricas* und *τρίχας* und vor allem die Zurückführung der Bezeichnung *scortum* auf die ursprüngliche Bedeutung des Wortes: *Fell, Tierhaut*: die Buhlerin ist nach der weichen abgezogenen Haut *scortum* benannt worden.³⁸⁵ Owen scheint eine mildere Haltung zu Buhlerinnen einzunehmen, wenn er betont, daß sie nicht viele Haare haben, was einem groben Wesen entspräche.

iii. Die beiden Geschlechter und ihre Beziehung zueinander

Owen teilt im Epigramm VIII.51 Frauentypen nach einer Eigenschaft ein, die er jeweils als zentral präsentiert; die schönen Frauen sind berühmt, die jungen sind süß, die klugen, scharfsinnigen Frauen sind beißend witzig und wollüstig:

VIII.51. *Mulier.*

Formosae sunt famosae, iuvenesque iocosae;

Ingeniosa, sagax femina, salsa, salax.

Diese Charakterisierung scheint wiederum auf die soziale Ebene abzielen; sie kennzeichnet Verhalten und Position der Frau in sozialen Beziehungen, vor allem in ihrer Beziehung zum Mann.

³⁸² *Ad N.*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

³⁸³ *dixit: impr.* ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647.

³⁸⁴ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, MARTYN; *raras*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766. Obwohl *τρίχας* feminin ist, scheint Owen das Adjektiv ins Maskulin gesetzt zu haben, wahrscheinlich weil die lateinischen Wörter für Haar masculin sind (*pilus, capillus, crinis*); in späteren Editionen wurde das *Anakoluth* korrigiert, wodurch auch ein *Homoeoteleuton* entstanden ist (*raras-τρίχας*).

³⁸⁵ Cf. A. WALDE und J. B. HOFMANN, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, t. 2, Heidelberg 1954³, s.v. *scortum* (p. 497).

So wird das Verhältnis zwischen Mann und Frau unter dem Blickwinkel des Patriarchats gesehen:

X.9. *Primatus maritalis.*

Nocturnum imperium muliebre, virile diurnum est;

Regnat enim noctu Cynthia solque diu.

Dem Mann, der sich mit der Sonne identifiziert, gehören die Aktivitäten des hellen Tages, während die Frau im Reich der Nacht, wie der Mond, herrscht;³⁸⁶ die Tätigkeiten des Lichtes gehen vom Mann aus, die der Dunkelheit werden dagegen von tierischen Instinkten geleitet und fallen in die weibliche Sphäre. Die archaische Wortform *diu*, die ein Homoeoteleuton mit *noctu* bildet, soll wohl auch den Sinn der Dauer mitumfassen, um den Vorrang des Mannes zu bezeichnen.

Die Frau läßt den Mann entbrennen, obwohl sie selbst kalt wie das Meer³⁸⁷ ist:

VIII.68. *Frigus calidum.*

Est mare frigidior mulier, tamen urit amantem;

Sic calx in gelidam iacta calescit aquam.

Dieses Oxymoron erläutert Owen am Beispiel des ungelöschten Kalks. Bemerkenswert ist hier die Umkehrung bei der Präsentation des demonstrativen Teils; das eigentliche Vergleichsbild wird als der durch den Vergleich illustrierte Gegenstand³⁸⁸ präsentiert, als der zu erklärende Teil. Wahrscheinlich will der Autor damit die Situation

³⁸⁶ Cf. III.29. *De natura et gratia. Ad Theodorum Price Theologum, cognatum suum.*

Natura obscuram lucem, ceu luna, ministrat;

Sol quasi splendidius gratia lumen habet.

Cf. PsG 103.19-22: *Fecit lunam in tempora: sol cognovit occasum suum. Posuisti tenebras, et facta est nox: in ipsa pertransibunt omnes bestiae silvae. Catuli leonum rugientes, ut rapiant, et quaerant a Deo escam sibi. Ortus est sol, et congregati sunt: et in cubilibus suis conlocabuntur.*

Über den Namen Cynthia mit der Bedeutung von *luna* cf. Ov. *Her.* 17.74, Lucan. 1.218, Val. Fl. 3.558, Stat. *Th.* 1.576-577, Sil. 4.480. Cynthia hieß bekanntlich auch die Geliebte von Properz (z.B. 1.1.1).

³⁸⁷ Über das Meer als Motiv in der Darstellung der Liebe siehe SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 132. Owen spielt hier wohl mit der Humoralpathologie; *frigus* paßt dem weiblichen Körper und *calor* dem männlichen: Macrob. *Sat.* 7.7.8-12.

³⁸⁸ Cf. H. LAUSBERG: *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, t. 1, München 1960, p. 420 (§ 845).

zwischen Mann und Frau als vorwiegende Tatsache präsentieren und das Paradox als natürlich unterstreichen, indem er eine Parallele vom Bereich der Natur gibt.

In den gleichen Umkreis gehört das Epigramm VIII.75, bei dem der Name *Galla* wohl auf die Bedeutung hindeuten soll, die auch im englischen Wort „cocky“ (=keck, dreist, frech)³⁸⁹ enthalten ist, eine Eigenschaft, die aber freilich meist bei Männern anzutreffen ist:

In Gallam.

Ussisti me, Galla, videndo; tangere noli.

Nam si uras oculis, quid facias oculo?

Der Vergleich der Frau mit dem Meer wie in VIII.68 ist auch im Hinblick auf ihre Unbeständigkeit zu sehen:

IV.90. *Luna.*

Te maris appellant undosi, Cynthia, stellam;

Nunc terram potius quam mare luna regit.

Trotz des schlechten Charakters der Frau und der Schwierigkeiten in der Ehe, ist es für den Menschen hart, unverheiratet zu bleiben:

VIII.27. *De Virginitate et Coniugio.*

Virginitas angusta via est; via latior autem

Coniugis. Hinc plures ingrediuntur eam.

³⁸⁹ *OED*, t. 3, s.v. *cocky* (adj.) (p. 423).

Die Keuschheit gilt nicht für alle, sondern nur für die, denen sie gegeben ist.³⁹⁰ Aus diesem Grund scheint Owen die eheliche Beziehung, die der Apostel Paulus zugesteht,³⁹¹ als minderes Übel zu akzeptieren, wenn der Mensch nicht enthaltsam ist,³⁹² denn die Begierde bringt keinen Nutzen:

X.15. *Ad amicum caelibem.*

Ureris? Uxorem ducas, non expedit uri;

Coniugis in gremio mortificanda caro.

Im Pentameter wird die Ehe als *mortificatio* präsentiert; in der ehelichen Gemeinschaft erlischt die böse Begierde, und so werden die Werke des Fleisches ertötet,³⁹³ der Leib ist tot um der Sünde willen;³⁹⁴ denn wenn man eine Ehefrau nimmt, sündigt man nicht: *Si autem acceperis uxorem: non peccasti.*³⁹⁵

Jedoch werden solche *Bedrängnis des Fleisches haben*,³⁹⁶ die Frau beraubt den Mann oft seiner Kraft, die sich im Haar symbolisiert:³⁹⁷

VIII.12. *Dalila.*

Samsonem rigidis spoliavit crinibus uxor.

Hoc nostro multae tempore sunt Dalilae.

Die Frau, mag sie dem Mann auch unterworfen sein,³⁹⁸ herrscht doch über ihn:

³⁹⁰ Mt 19.10-12, 1Cor 7.

³⁹¹ 1Cor 7.6 sqq., 7.9: *Quid si non se continent, nubant. Melius est enim nubere, quam uri.*

³⁹² Dazu der *coniunctivus concessivus*: *ducas*.

³⁹³ Col 3.5: *Mortificate ergo membra vestra, quae sunt super terram: fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam et avaritiam.*

Cf. II.11. *De Remedio Amoris.*

Igni subtrahito lignum (ieiunia servans);

A muliere sede (sicut ab igne) procul.

Si tuus istorum neutro consumitur ardor,

Uxor ducenda est: Haec est instar aquae.

³⁹⁴ Rm 8.10: *corpus quidem mortuum est propter peccatum.*

³⁹⁵ 1Cor 7.28.

³⁹⁶ 1Cor 7.28: *tribulationem tamen carnis habebunt huiusmodi.*

³⁹⁷ Über die Bedeutung des Haares siehe H. BÄCHTOLD-STÄUBLI, „Haar“ im *HDA*, t. 3, col. 1258-1288. Cf. die Behandlung des Themas in Epigrammen über Thomas More bei MARTYN: „John Owen on Thomas More“, p. 74 sqq.

³⁹⁸ Cf. IV.242.2: *Luna suam complet solari lumine sphaeram.*

VIII.94. *Anagramma*.

Vox eadem gerere et regere est, omenque notandum;

Ut regat uxorem vir, gerat illa virum.

Durch dieses Anagramm wird die Beziehung zwischen Mann und Frau in ihrer Komplexität ausgedrückt; *omenque notandum* klingt an *nomen omen* an. Die gegenseitige Verschränkung der Herrschaft des Mannes und der Frau findet sich im ersten Korintherbrief: *Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.*³⁹⁹ Die Ansicht Owens zu diesem Thema, eher irdisch-weltlich-patriarchal orientiert, wird noch deutlicher im Epigramm X.25 ausgedrückt, wo das eheliche Leben im Bild eines Schiffs⁴⁰⁰ erscheint:

In uxorium.

Clavum in puppe tenes, at te tua scapha⁴⁰¹ gubernat;

Quae gerit, haec eadem te tua cymba regit.

Diese Wahrnehmung der Beziehung zwischen Mann und Frau ist weit verbreitet;⁴⁰² Owen spricht aus, was er für eine Tatsache hält, um den Mann zur Vorsicht bei der Ehe zu mahnen.

Jedoch gibt es im Zusammenleben von Frau und Mann eine Ungleichheit, die die Frau zwingt, stets eine defensive Haltung einzunehmen, obwohl der Mann gar nicht immer auf Angriff bedacht ist:

VIII.72. *Impar Congressus*.

In promptu semper strictum Matho non habet ensem;

In promptu parmam Pontia semper habet.

³⁹⁹ 7.4.

⁴⁰⁰ Cf. das häufige Motiv des Staatsschiffs; KIRCHNER: *Fortuna*, p. 13.

⁴⁰¹ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, MARTYN; *cymba*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766 (Diplographie).

⁴⁰² Cf. Hor. C. 1.2.19-20, Macrob. *Sat.* 7.3.19; cf. FRIEDLÄNDER: *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, p. 280.

Die Wörter *ensis* und *parma* können auch auf die männliche bzw. weibliche Anatomie verweisen; die Unähnlichkeit zwischen Mann und Frau wird in diesem Epigramm hervorgehoben.

Das Zusammenleben mit einer Frau nimmt dem Mann seine Ruhe, die ihm nur das Alleinsein zurückgeben könnte:

X.32. *Soli(ci)tudo. Ad Ponticum.*

*Nocte dieque aures feriens clamoribus uxor*⁴⁰³

Te tua sollicitum, Pontice, semper habet.

Quid superest remedi? De soli(ci)tudine tanta,

Tertia dematur syllaba, salvus eris.

Diese „überflüssige“ Gegenwart der Frau drückt sich auch in der äußeren Form des Wortspiels aus; wenn man eine Silbe vom Wort *sollicitudo* wegnimmt, oder wenn man die Frau aus dem Leben des Mannes fortnimmt, wird der Mann geheilt, gerettet. Es gibt gegen das Plaudern und Jammern der Frau kein Heilmittel, es ist kein Kraut dagegen gewachsen; die Entfernung der Frau, ihre „Wegnahme“, wäre die einzige Lösung.⁴⁰⁴

Vor allem aber sind Frauen in ihrer Beziehung zu Männern lasciv:

VIII.19. *In Pontilianam*⁴⁰⁵.

*Nupsisti undecimo*⁴⁰⁶ *cur, Pontiliana, Decembris?*

Nulla magis nox est longa diesque brevis.

⁴⁰³ *ares feriens clamoribus uxor*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622; *ares clamoribus uxor adimplet*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *ares clamoribus uxor*: MARTYN. Bei MARTYN ist der Hexameter unvollständig; beide anderen Lesarten sind an sich plausibel; wir bevorzugen diejenige, die in den älteren Ausgaben steht.

⁴⁰⁴ Cf. *qui non litigat coelebs est*: Hieron. *Adv. Iovin.* 1.28 (Migne *PL*, t. 23, col. 249 sq.), cf. Erasm. *Adag.*, t. II.7, Nr. 3135.

⁴⁰⁵ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *Pontilianum*: MARTYN.

⁴⁰⁶ Am elften Dezember war nach dem julianischen Kalender die Wintersonnenwende; die gregorianische Kalenderreform von 1582 setzte sich langsam durch. Erst ab 1700 übernahmen die protestantischen Staaten den (heutigen) gregorianischen Kalender; siehe K. MEIER: *System der Zeitrechnung in chronologische Tabellen*, Berlin 1825, p. vii-viii, cf. H. MAIER: *Die christliche Zeitrechnung*, Freiburg 2000³, p. 28-29.

Der lüsterne Charakter der Frau wird durch den Vergleich mit dem Mann betont:

VIII.80. *Nox Britannica.*

*Dicuntur^y minima contenti nocte Britanni;
Contenta est longa nocte Britanna frui.⁴⁰⁷*

Eine Frau kann untreu sein, selbst wenn es ihr an Eleganz mangelt:

IX.51. *Ad Perpennam.*

*Est tibi lunatae, Perpenna, parenthesis instar,
Inter cornua frons; dura parenthesis haec.
Dura metathesis haec, uxor tua prodiga carnis
Tota^a κρέας totum te facit esse^b κέρας.*

Die Umstellung bezieht sich einerseits auf das Anagramm κρέας ► κέρας und drückt andererseits die Tatsache aus, daß die Konsequenzen des Verhaltens der Frau allein den Mann treffen.⁴⁰⁸ Die Verkehrtheit der Beziehung wird durch den Namen *Perpenna* (der an *perperam*=*unrecht, unrichtig, falsch, fälschlich* anklingt) unterstrichen. Diese Folgen⁴⁰⁹ könnte kein Mann ertragen:

VIII.49. *In... cornutum.*⁴¹⁰

*Si natura daret tibi cornua, tollere posses;
Quod tibi nupta dedit tollere nemo potest.*

^y *Iuven. Sat. 2.* (=2.161).

⁴⁰⁷ Cf. MARTYN: «De versibus quos Iuvenalis Audoenusque de Britannia scripserunt», p. 135-136.

^a *caro.*

^b *cornu.*

⁴⁰⁸ I.163. *De cornibus. Problema.*

Si quando sacra iura tori violaverat uxor,

Cur gerit immeritus cornua vir? Caput est.

Die Stirn des Ehemannes zwischen zwei Hörnern scheint gleichsam in Parenthese, in Klammern, die an die Form des Halbmondes erinnern.

⁴⁰⁹ Über das Motiv der Hörner cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 93 sqq.

⁴¹⁰ *In cornutum*: ELZEVIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

Der Titel des Epigramms *In... cornutum* scheint anzudeuten, daß der Mann Toleranz gegenüber dem Verhalten der Frau zeigt; ein Verhalten, das zwar unerträglich ist, dessen Folgen aber auch niemand ändern kann: *tollere nemo potest*.⁴¹¹

Den Fall der Untreue gegenüber einem viel älteren Ehemann schildert Owen als Problem; der Autor weist darauf hin, daß so etwas erwartungsgemäß leicht nachzuvollziehen ist, obwohl der Mann selbst, nicht zufällig *Paetus*⁴¹² genannt, es nicht sieht:

VIII.18. *In Paetum, problema.*

*Non pater es, non, Paete, socer, non vitricus horum
Quos tua nupta tibi tot tulit. Ergo quid es?*

Die Liebe macht oft blind, wenn auch die Zeitläufte einem solchen Verhalten nicht gewogen sind:

VIII.33. *Ad quendam divitem.*

*Magnus amor tuus est, si multum hoc tempore dones.
Si multum credas, est tua magna fides.*⁴¹³

Nicht immer läßt sich der schlimme weibliche Charakter im voraus erkennen, sondern enthüllt sich erst später:

VIII.60. *Agna ...Oxon.*

*Nupta senatori Benedicto, non bene dicto,
Credita quae fueras agna, reperta lupa est.*

Der Name *Benedictus* steht in einem Spannungsverhältnis zum Unglück seines Trägers; aufgrund seiner sozialen Position (*senator*) ging er wohl bei der Auswahl seiner Gattin besonders vorsichtig vor, und gerade wegen seines Status bekam er eine Frau, die sich

⁴¹¹ Über die Zweideutigkeit des Ausdrucks cf. Cic. *Fam.* 11.20.1: *ipsum Caesarem nihil sane de te questum nisi dictum, quod diceret te dixisse laudandum adulescentem, ornandum, tollendum; se non esse commissurum ut tolli possit.*

⁴¹² Cf. Hor. *S.* 1.3.45.

⁴¹³ Über das Spiel mit den Begriffen der *fides* und des *amor* auf wirtschaftliche Ebene cf. VIII.93 und X.83.

zwar mit Namen *Agna* präsentierte, sich jedoch als das grausame Gegenteil erwies. Auch in diesem Epigramm sind die Namen offensichtlich gezielt wegen ihrer Konnotation ausgewählt; das Epigramm bezieht sich auf wirkliche Personen, wie die Erwähnung des Ortes *Oxon(ii)* oder *Oxon(iensis)* zeigt

Es kann aber auch vorkommen, daß beide Partner verdorben sind:

X.63. *In Paulam.*

*Usuris vir, Paula, tuus, tu corporis usu,
Vir victum quaerit faenore, tu femore.*

In ihrem Verhalten scheint sich das Paar zu ergänzen (ausgedrückt auch durch einem auf phonetischer Ebene zyklischen Schema im ersten Vers: *usuris-[corpo]ris usu*) und gleicher Qualität zu sein (Paronomasie: *faenore-femore*, Alliterationen: *u, s, p, r, t, c [q], v*, Epanalepse: *tu, vir*).⁴¹⁴ Es sind nur die beiden Seiten der gleichen Medaille.⁴¹⁵

Owen wendet sich gegen den Mann, wenn diesem moralisches Versagen vorzuwerfen ist:

X.73. *In Dindymum.*

*Baccalaureus es vetita iam moechus in arte,
Dindyme; cum fueris leno, magister eris.*

Dindymus ist bei Martial⁴¹⁶ der *spado: vetita in arte*. Owen spielt mit den von der Universität genommenen Begriffen *baccalaureus* und *magister*, um zu zeigen, wie durchdringend die Verderbtheit ist; *magister* ist nämlich ein akademischer Grad, der zu höherer Leistung auffordert.

Solches Verhalten ordnet Owen dem weiblichen zu und versucht, das mit Hilfe der Sprache zu interpretieren:

⁴¹⁴ Cf. Mart. 8.35: *Cum sitis similes paresque vita, / uxor pessima, pessimus maritus, / miror non bene convenire vobis*. Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.1, Nr. 121.

⁴¹⁵ Cf. die moralische Lockerung und Mißachtung des Wertkodes bei beiden Geschlechter im Epigramm IX.10.

⁴¹⁶ 6.39.21, 10.42, 11.81, 12.75.4, *Didymus*: 5.41, als *leno*: 12.43.3.

VIII.25. *Tergoris et dorsi etymologia.*

Posteriora viri vox neutra Latina notavit

Utraque femineis moribus apta fuit.

Tergus-oris und *dorsum-i* sollten als männliche Körperteile maskulin sein, weiblich aber, weil sie mit weiblichem Verhalten einhergehen; die lateinische Sprache wählt den Ausweg des neutralen Geschlechts.⁴¹⁷ Das unzulängliche Einordnen der Wörter in der Sprache entspricht der Position der betreffenden Randgruppe in der sozialen Struktur.

Die soziale Ausstattung des patriarchalen Systems verleiht der Frau einen anderen Status als dem Manne und bestimmt ihre Beziehung; in den diesbezüglichen Epigrammen der Trilogie wird das in den folgenden thematischen Bereichen verdeutlicht:

- a. Art der Liebesbeziehung
- b. Unerlaubte Vereinigung der Verliebten
- c. Voreingenommener Blick Owens auf die Stellung der beiden Geschlechter.

a. Art der Liebesbeziehung

Ein Kuß⁴¹⁸ ist in der angestrebten Liebesbeziehung die erste Stufe, nach der ein Verliebter trachtet:

VIII.11. *Osculum.*

Una trisyllaba vox inter celebratur amantes,

Quam sibi quisque sua vult ab amante dari.

Syllabe prima data est? Reliquae sine lite dabuntur.

Quae dedit os, culum non minus illa dabit.

⁴¹⁷ Obwohl es hier wieder um Rhetorisches geht, scheint Owen anzudeuten, daß weiblich und sächlich verwandt sind.

⁴¹⁸ Über die Umbildung von Deminutiven zu angeblichen Komposita siehe SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 101 sq. Über den Kuß und seine lateinischen Bezeichnungen nach emotionalen Inhalt siehe P. FLURY, „*Osculum* und *osculari*. Beobachtungen zum Vokabular des Kusses im Lateinischen“ in *Scire litteras. Forschungen zum mittelalterlichen Geistesleben*, ed. S. KRÄMER und M. BERNHARD, München 1988, p. 150 sq. Cf. den Kuß als Wertgegenstand im Epigramm X.48.

Ist einmal der Anfang gemacht, kommt alles andere von selbst: *Principium dimidium totius*.⁴¹⁹ Die verschiedene soziale Position von Mann und Frau zeigt sich darin, daß von der Frau Widerstand erwartet wird; Owen ist freilich gegenüber einer Frau, die diesen Widerstand aufgibt, negativ eingestellt.

In denselben Zusammenhang gehört folgendes Epigramm:

VIII.41. *Amica ad Gaurum*.

*A me nescio quae munuscula in aure rogasti,
Si munus-culum vis, tibi, Gaure, dabo.*

Hierin drückt sich auch die Tatsache aus, daß die Frau oft ihren eigenen Leib als Entgelt für Geschenke einsetzt. Der Name *Gaurus* bedeutet den Prahler, eher im Sinne des aufgeblasenen Mannes, der sich in seinen Beziehungen als dünkelfhaft erweist.

Das heuchlerische Verhalten des Mannes gegenüber Ehefrau und Freundin und sein verdorbener Charakter enthüllen sich im Epigramm VIII.83:

In Carpophorum.

*Cum ridente foris ridet simulator amica
Carpophorus, flet cum coniuge flente domi.*

Owen spielt auf die Worte des Römerbriefs an: *Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus*.⁴²⁰ Der Name *Carpophorus* soll wohl auf die Sinnenlust und den Lebenswandel des Mannes hindeuten.

b. Unerlaubte Vereinigung der Verliebten

Hier erscheint das verbreitete Motiv verbotener Liebesbeziehungen von Angehörigen bestimmter Gruppen, vor allem wegen ihrer sozialen Schicht und der bestimmenden Rolle der Eltern bei der Wahl des Ehepartners. Dieses soziale Phänomen ist in Epigramm VIII.66 thematisiert:

⁴¹⁹ Cf. Hor. *Epist.* 1.2.40-41: *dimidium facti, qui coepit, habet: sapere aude, / incipe*. Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.1, Nr. 139.

⁴²⁰ *Rm* 12.15.

Pyramus et Thisbe.

Infelix nostrum paries divellit amorem;

Quam longe distat, quam prope noster amor!

Pyramus und Thisbe⁴²¹ wollten heiraten, doch die Eltern ließen das nicht zu. Ihre Häuser lagen nebeneinander, nur eine Wand trennte sie; doch gesellschaftliche Umstände schufen eine unüberbrückbare Distanz, und die Geschichte endete unglücklich. Solche Probleme sind allbekannt und waren es sicher auch zu Owens Zeit, möglicherweise schwebte ihm sogar ein bestimmter Anlaß vor; wir notieren die fast gleichzeitige Entstehung des shakespearischen Werkes *Romeo und Julia* (1597);⁴²² jedenfalls dürfte es ein zu der Zeit oft diskutiertes Thema sein⁴²³.

c. Voreingenommener Blick Owens auf die Stellung der beiden Geschlechter

Der einseitige Blickpunkt Owens auf die Frau tritt durch ihre Einschätzung als mit Fehlern behaftet hervor.⁴²⁴

VIII.46. *Humanum est labi.*

Terque quaterque die iustus cadit, ut lego scriptum;

At quoties, scriptum non lego, iusta cadit.

Der Mann irrt sich sieben mal pro Tag,⁴²⁵ von der Frau wissen wir nicht, wie oft; ihre Fehler und Sünde seien unzählbar. Owen ignoriert in diesem Fall die symbolische Bedeutung

⁴²¹ Cf. Ov. *M.* 4.55-166. Über die moralische Verwendung des Myths siehe F. SCHMITT- VON MÜHLENFELS: *Pyramus und Thisbe. Rezeptionstypen eines ovidischen Stoffes in Literatur, Kunst und Musik*, Heidelberg 1972, p. 28-65, cf. L. LIEB: „Pyramus und Thisbe“ in der *Enzyklopädie des Märchens*, ed. K. RANKE et al., t. 11, Berlin-New York 2004, col. 87-92.

⁴²² Cf. den Gebrauch dieses mythischen Motivs in *Midsummer night's dream* (1600); cf. SCHMITT-VON MÜHLENFELS: *Pyramus und Thisbe*, p. 141 sqq.

⁴²³ Cf. die Rezeption des Myths in deutschen Volkslieder und Theaterstücken vor allem im Zeitraum 1517-1623: siehe A. SCHAER: *Die dramatischen Bearbeitungen der Pyramus-Thisbe-Sage in Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert*, Schkeuditz bei Leipzig 1909, p. 21 sqq., cf. *id.*: *Drei deutsche Pyramus-Thisbe-Spiele (1581-1607)*, Stuttgart 1911, p. v sqq. Der Myth war so beliebt im 16. Jahrhundert, daß er sogar in Gästebücher der Zeit zur Sprache kommt: siehe M.-A. DELEN: „Frauenalben als Quelle. Frauen und Adelskultur im 16. Jahrhundert“ in *Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, ed. W. KLOSE, Wiesbaden 1989, p. 82.

⁴²⁴ Cf. WRIGHT: *The love Poems of Joannes Secundus*, p. 18, WRIGHT und SINCLAIR: *A History of Later Latin Literature*, p. 390.

der Zahl Sieben als unendlich groß. Mit „religiösen“ Argumenten unterbaut er den Vorrang des Mannes gegenüber der Frau.

iv. Verwandtschaft

Das Netzwerk verwandtschaftlicher Beziehungen bildet die Keimzelle des menschlichen Gesellschaftssystems; negative Seiten dessen werden von Owen konturiert, offenbar in didaktischer Absicht. Die Verwandtschaft bildet ein kompliziertes Geflecht kulturell bestimmter sozialer Beziehungen, die auf der Ehe beruhen; so spricht unser Epigrammatiker über das Vorrecht der Erstgeburt, über Echtbürtigkeit und die Legitimität der Abstammung, sowie über die eheliche Zeugung, aus der sich die Blutverwandtschaft ergibt.

Die besondere Stellung, die der Erstgeborene im Patriarchat einnimmt, ist bekannt:

VIII.88. *Contra illud quod vulgo dici solet, ^aFratrem iuniorem seniore generosior esse.*

*Autor*⁴²⁶ *Adam generis, quo non generosior alter,*

Nempe creatori proximus ipse suo;

Ergo proximior quo quis numeratur Adamo,

Hoc generosior est proximiorque Deo.

Owen scheint die vorgegebene Ordnung, die Primogenitur, als selbstverständlich zu akzeptieren, obwohl er selbst nicht der erstgeborene Sohn war;⁴²⁷ der Erstgeborene ist derjenige, der die sozialen Pflichten und Aufgaben für seine Familie zu erfüllen hat. Die jüngeren Glieder der Familie wachsen behüteter im Schutzraum der Familie auf; hierauf bezieht sich die sprichwörtliche Redewendung des Titels. Owen verwendet die Doppelbedeutung von *generosus* (von echter Abstammung - Adliger), um das Sprichwort in

⁴²⁵ *Prv* 24.16: *Septies enim cadet iustus, et resurget, Lc* 17.4: *Et si septies in die peccaverit in te, et septies in die conversus fuerit ad te, dicens: Paenitet me, dimitte illi, cf. Mt* 18.21-22.

^a *The younger brother the ancients Gentleman.*

⁴²⁶ *Autor*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *Auctor*: MARTYN.

⁴²⁷ IV.169. *Un cadet. A younger brother.*

Sum pauper? Non culpa mea est, sed culpa parentum,

Qui me fratre meo non genuere prius.

VI.83. *De seipso.*

Sum, fateor, doleoque, minorum ex ordine fratrum;

Frater opes patrias et bona maior habet.

seinem Sinn umzukehren. Das „theologische“ Argument stimmt mit einem Bild vom König überein, dessen Macht sich von Gott herleitet.

Gegen die Regelabweichungen bei der gesellschaftlichen Ordnung, was die Abstammung betrifft, richtet sich das Epigramm VIII.91:

In Saracenum, atheum.

Afficit insipidum quasi fabula te sinus Abrae;

Malles in Sarae tu recubare sinu.

Wir finden hier die grundlegende soziale Institution der legitimen Ehe der illegalen Abstammung und Verwandtschaft gegenübergestellt; der Bezug auf den echten religiösen Glauben ist offenbar. Owen verteidigt die gesellschaftlich anerkannte Norm der Legitimität, die auch biblisch⁴²⁸ und patristisch untermauert ist, und zwar durch die Zugehörigkeit zur *Civitas Dei*: *Nos autem, fratres, non sumus ancillae filii, sed liberae, qua libertate Christus non liberavit.*⁴²⁹

Insidus meint hier denjenigen, der das Wort Gottes nicht versteht;⁴³⁰ der *sinus Abrae* steht für das Paradies,⁴³¹ *Saracenus* bezeichnet sowohl den Moslem als auch allgemein jemanden, der kein Christ ist; des weiteren jemanden, der nicht glaubt, also einen Gottlosen (*atheus*). Die Voranstellung der beiden Wörter, *Saracenus-atheus*, in der Überschrift erweckt beim Leser den Eindruck, als möchte Owen in diesem Epigramm den Makel einer „ungesetzlichen“ (unehelichen) Geburt, die eine gleichberechtigte Teilnahme am sozialen Leben verwehre, mit dem Abfall vom Wege Gottes verbinden,⁴³² vom rechten Weg des echten „sozialen“ Lebens.

⁴²⁸ Gal 4.21-31, Rm 9.6-9: *Non autem quod exciderit verbum Dei. Non enim omnes qui ex Israhel, hii sunt Israhel, neque quia semen sunt Abrahae, omnes filii. Sed in Isaac vocabitur tibi semen, id est, non qui filii carnis, hii filii Dei, sed qui filii sunt promissionis, aestimantur in semine. Promissionis enim verbum hoc est: Secundum hoc tempus veniam: et erit Sarrae filius, Dt 23.2: Non ingredietur mamzer, hoc est, de scorto natus, in ecclesiam Domini, usque ad decimam generationem.*

⁴²⁹ August. *De civ. Dei* 15.2, cf. 16.26, 16.32.

⁴³⁰ Bar 3.23: *filii quoque Agar qui exquirunt prudentiam quae de terra est negotiatores Merrae et Theman et fabulatores et exquisitores intelligentiae viam autem sapientiae nescierunt neque commemorati sunt semitas eius*, cf. PsG 13.1, 52.1, 91.7, Rm 1.21, 1.31, 2Cor 11.19, Eph 5.15, Tt 3.3, 2Pt 3.17.

⁴³¹ Lc 16.22-23: *Factum est autem ut moreretur mendicus, et protaretur ab angelis in sinum Abrahae. Mortuus est autem et dives, et sepultus est in inferno. Elevans autem oculos suos, cum esset in tormentis, vidit Abraham a longe, et Lazarum in sinu eius*, cf. Mt 8.11. MARTYN (t. 2, p. 151) notiert ohne weitere Angaben, daß die Wendung *sinus Abrae*, rabinischer Herkunft, in der Parabel von Reichen und Lazarus verwendet werde.

⁴³² Cf. August. *De civ. Dei* 15.2: *Parit autem cives terrenae civitatis peccato vitata natura, caelestis vero civitatis cives parit a peccato naturam liberans gratia unde illa vocantur vasa irae, ista vasa misericordiae. Significatum est hoc etiam in duobus filiis Abrahae, quod unus de ancilla, quae dicebatur Agar, secundum carnem natus est Ismael, alter est autem de Sarra libera secundum repromissionem natus Isaac. Uterque quidem*

v. Soziale Schichtung

In allen Lebensbereichen prägt sich der Unterschied zwischen den sozialen Schichten deutlich aus, besonders in dem, was mit den drei Grundereignissen im Lebenszyklus -Geburt, Hochzeit und Tod- zu tun hat; Owen legt den Schwerpunkt in unserer Trilogie auf die Zeremonien des Bereichs, dem sich jeder Mensch unausweichlich konfrontiert sieht, nämlich den Tod.⁴³³ Bei dem Vergleich zwischen Reichen und Armen⁴³⁴ verweilt Owen bei den schlimmen Verhältnissen, denen der Arme⁴³⁵ auf der Erde ausgesetzt ist, und schildert die irdische *acceptio personarum*:⁴³⁶

VIII.98. *Croesi et Iri Epitaphium.*

Hic iacet, hic situs est Croesus sub marmore. Quaeris

Irus ubi iacet pauper? Ubique iacet.

Der Reiche besitzt ein prachtvolles Grab mit einem Grabstein, wie das *hic iacet, hic situs est* andeutet, während der Arme einfach irgendwo begraben liegt; oder er „wird unterdrückt“, wie LÖBER es ausdrückt.⁴³⁷ Dieses *ubique iacet*⁴³⁸ erinnert an das *ἀνδρῶν γὰρ ἐπιφανῶν πᾶσα γῆ τάφος*⁴³⁹ und kann so auch eine symbolische Bedeutung einschließen, nämlich das freie jenseitige Leben des Gerechten;⁴⁴⁰ zugleich wird der verächtliche Blick, mit dem der Arme auf der Erde angesehen wird, betont.

de semine Abrahae; sed illum genuit demonstrans consuetudo naturam, illum vero dedit promissio significans gratiam; ibi humanus usus ostenditur, hic divinum beneficium commendatur.

⁴³³ Über die Heirat bzw. die Ehe siehe IX.56.

⁴³⁴ *Irus* steht für den Armen, den Bettler, und *Croesus* für den adeligen Reichen, cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 79 sq., SUTTON. Cf. III.28, IV.62, IV.163, VII.88, VII.41, III.133. Cf. SUTTONS Anmerkung für III.28.3.

⁴³⁵ Über Reich und Arm mit Hinblick auf das jenseitige Leben siehe auch IX.52, IX. 89.

⁴³⁶ *Lv: Non consideres personam pauperis, nec honores vultum potentis, Jac 2.1 sqq, Dt 1.17, 16.19, Prov. 24.23. Cf. X.84.*

⁴³⁷ LÖBER: *wird unterdrückt. Pauper ubique iacet.*

⁴³⁸ Über diese Fügung, die einem Sprichwort gehört siehe SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 79.

⁴³⁹ Thuc. 2.43.3. Cf. III.81.4 : *Patria ubique bonis, exiliumque malis.*

⁴⁴⁰ Das irdische Leben des Armen kann auch als frei bezeichnet werden, wegen der Freiheit vom Materiellen; cf. IV.228:

Ubiquitarii.

Tota patet tellus inopi, quacumque vagatur;

Pauper in exilio est nullibi ubique domi.

Die Tatsache des Todes bleibt für alle gleich;⁴⁴¹ aber der Arme sieht sich von der gesellschaftlichen Anerkennung ausgeschlossen,⁴⁴² Owen zieht eine Parallele zu dem zu meidenden viertägigen Fieber:

VIII.97. *Iri Exsequiae.*

*Quartanae par est pauper; campana perempti
Pauperis in tacito funere nulla sonat.*

Der Tod des Armen, wie auch sein Leben, bleibt ohne Resonanz; die Armut erscheint wie eine Pest. Der Arme bleibt ungeehrt;⁴⁴³ er wird marginalisiert. Die große Kluft zwischen den sozialen Schichten ist die Ursache für das Streben nach einem höheren sozialen Status. Owen wird nicht müde, den falschen Weg auf der sozialen Stufenleiter zu verspotten, der allerdings von der gesellschaftlichen Realität vorgegeben ist.

Ein Wortspiel verwendet unser Epigrammatiker, um die im Umkreis des Hofes allgegenwärtige Raffgier und den Opportunismus zu verspotten:⁴⁴⁴

IX.1. *Ad criticum Aulicum.*

*Nil distant labor atque labos, nihil arbor et arbos,
Idem honor est et honos: qui rapit ergo sapit.*

Es geht hier wahrscheinlich insbesondere um den Kritiker,⁴⁴⁵ der selbst nicht schöpferisch sein kann; einen Hinweis dafür liefern der *criticus* im Titel und die prominente Stelle⁴⁴⁶ des Epigramms am Anfang des neunten Buches. Das Wortspiel *rapit-sapit* ist eine absichtlich falsche Analogie zu den phonetisch variierten, aber semantisch gleichen Formen

⁴⁴¹ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 79-80.

⁴⁴² VII.41. *Iri et Croesi Epitaphium.*

Divitis exiguum est Croesi discrimen et Iri

Pauperis. Hic tumultum non habet, alter habet.

⁴⁴³ Cf. Prv. 19.4-7: *divitiae addunt amicos plurimos; a paupere autem et hii quos habuit separantur; testis falsus non erit impunitus et qui mendacia loquitur non effugiet; multi colunt personam potentis et amici sunt dona tribuenti; fratres hominis pauperis oderunt eum insuper et amici procul recesserunt ab eo.* Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.7, Nr. 3151: *Mendico ne parentes quidem amici sunt.* Cf. Ov. *Tr.* 1.9.5 sqq.

⁴⁴⁴ Cf. MILLER: "John Owen (1564-1622)", p. 224.

⁴⁴⁵ Cf. IV.262. *Aulicorum par impar.*

Non bene conveniunt, at in una sede morantur

Momus vituperans omnia, Gnatho nihil.

⁴⁴⁶ Über die an den Anfang der Bücher gestellten Epigrammen cf. oben, Kommentar zu VIII.44, cap. I: *Die Schriftstellerische Tätigkeit.*

labor und *labos*, *honor* und *honos*; bei diesen beiden Wörtern erscheinen *r* und *s* nicht als Phoneme, d.h. nicht als bedeutungsdifferenzierend.

Die übliche Methode zum sozialen Aufstieg wird auch im Epigramm VIII.6 verspottet, obwohl Owen nicht zum Angriff übergeht:

Ad ----- Aulicum

Audacem fortuna omnis, cibus omnis edacem

Adiuvat; esse aliquid si cupis, aude et ede.

„Das Glück ist dem Kühnen hold“;⁴⁴⁷ Owen bringt hier spielerisch das alte Sprichwort, das in der Barockzeit sehr beliebt war,⁴⁴⁸ in Verbindung mit Gefräßigkeit und Habgier; dazu trägt auch die phonetische Nähe zwischen *audax* und *edax* bei, denn *au* wurde damals in England als *o* ausgesprochen. Frech und habgierig muß man sein, um am Hof vorwärts zu kommen.

Eine Gelegenheit, die nicht verpaßt werden darf, bietet sich dem Arzt am Hofe im Frühjahr:

VIII.61. *Ad Aulum medicum Gratulatio verna.*

Vere novo impuri renes et viscera purgant;

Gratulor, Aule, tibi: ver, tua messis, adest.

Das Motiv dieser Reinigung ist auch bei Molière in *Le Malade imaginaire* (1673) anzutreffen,⁴⁴⁹ wo die Übertreibung augenfällig ist; in diesem Licht wird auch die Ironie unseres Epigrammatikers deutlich. Vom Aufstieg und Fall bei Hofe berichtet das folgende Epigramm:

⁴⁴⁷ Cf. Verg. *A.* 10.284: *audentis Fortuna iuvat*, cf. Liv. 30.30.12, Ov. *M.* 10.586, *F.* 2.782, cf. Sen. *Lucil.*94.28, cf. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 144. Cf. aber auch IV.55:

Audaces Fortuna iuvat.

Femina fortunae similis formosa videtur;

Non amat ignavos illa, nec illa, viros.

⁴⁴⁸ KIRCHNER: *Fortuna*, p. 12.

⁴⁴⁹ Cf. IV.199. *Aurum ex stercore. Ad amicum suum, D. Du. Tr. Medicum.*

Aurum Virgilius de stercore collegit Enni;

Fecit Virgilius quod facit et medicus.

Cf. Herod. 2.77 von den Ägypten: *συρμαϊζουσι τρεῖς ἡμέρας ἐπεξῆς μηνὸς ἐκάστου, ἐμέτοισι θηρώμενοι τὴν ὑγιείην καὶ κλύσμασι, νομίζοντες ἀπὸ τῶν τρεφόντων σιτίων πᾶσας τὰς νόσους τοῖσι ἀνθρώποισι γίνεσθαι*; cf. Plin. *N. H.* 20.10, 20.14.

VIII.4. *Scala Aulicorum.*

Nemo, gradus nisi per plures, ascendit in aula,

Ad descendendum plus satis unus erit.

Die Richtung der vertikalen Mobilität, das unablässige Streben mit dem Ziel, nach oben zu kommen, ebenso wie die Leichtigkeit, mit der die errungene Position wieder verloren geht, werden hier von Owen unterstrichen. Der kleinste Fehltritt kann zum jähen Sturze führen; ein unwichtiger Mann, der dem Hofe angehört,⁴⁵⁰ kann es sich nicht leisten, sich mit einem Mächtigen anzulegen:

VIII.35. *Pediculus.*

Tu morsu me laedis, egoque infero mortem.

Est tua culpa levis, non nego, poena gravis.

Der Kreis sozialer Rollen und Stellungen schließt auch folgende Epigramme ein:

X.74. *Ad G. T., 1606.*

Servi discipulus cum sis dominusque magistri;

Felix es dominus, discipulusque miser.

Hier hebt Owen hervor, welches Glück es bedeutet, einen verständigen Untergebenen zu haben, aber auch wie mißlich es ist, wenn dieser der geistig Überlegene ist.⁴⁵¹

Der Opportunismus wird im Epigramm VIII.29 verspottet:

⁴⁵⁰ So ist diese Allegorie zu verstehen; siehe V.94:

Pediculus Aulicus.

Blandus adulator per totam cursitat aulam,

Principis in primis nobiliumque fores;

A pedibus sic nomen habens, mala bestia totum

Infestat corpus praecipueque caput.

⁴⁵¹ Cf. I.144. *Ad D. T.*

Servus discipuli cum sis, dominique magister,

Invideo titulis et miserescio tuis.

Cf. Democr. frg. B 49: *χάλεπόν ἄρχεσθαι ὑπὸ χερείονος* (*Schlimm ist es, von einem geringeren Manne sich beherrschen zu lassen*).

Ad D. T.

*Tu dominos sectare duos; mirabile dictu est,
Si vel utrique places tu, vel uterque tibi.*

Owen scheint hier das biblische *Nemo potest duobus dominis servire: aut enim unum odio habebit, et alterum diligit: aut unum sustinebit, et alterum contemnet*⁴⁵² auf die rein irdische Ebene übertragen zu haben. Er betont, wie unbefriedigend eine solche von Unaufrichtigkeit und Doppelzüngigkeit geprägte Konstellation für alle Beteiligten ausfallen muß.⁴⁵³ Unser Epigrammatiker spielt mit der klanglichen Ähnlichkeit der Wörter *sectari* und *sector*, mit den Begriffen „folgen“ und „spalten“. So scheint die Harmonie in den zwischenmenschlichen Beziehungen mit den christlichen Werten und Richtlinien verbunden zu sein.

Einen weiteren Fall der Beziehung zwischen Untergebenem und Chef schildert Owen im folgenden Epigramm:

VIII.34. *Ad duarum sororum parcissimarum servum.*

*Tres Parcae toto celebrantur in orbe sorores.
Expertus Parcas es, miser, ipse duas.*

Owen spielt hier mit den beiden Bedeutungen *Parcae* -die Schicksalsgöttinnen- und *parcae* -die kargen;⁴⁵⁴ das dem Untertanen bestimmte Geschick hat ihm gerade diese Herrschaften ausgesucht, die sich unbeugsam zeigen, wie die Schicksalsgöttinnen *Parcae*. Der Wertkodex spielt hier eine große Rolle, indem der Geiz der Herrschaften betont wird; vor allem aber verdeutlicht dieses Epigramm, welche große Bedeutung für die Lebensstellung eines Menschen seinem zugeschriebenen sozialen Rang zukommt, der hier als Schicksal präsentiert wird.

⁴⁵² Mt 6.24; cf. Lc 16.13. Cf. die Komödie von Carlo Goldoni *Il servitore di due padroni* (1745).

⁴⁵³ Sir 1.36-37: *non sis incredibilis timori Domini et ne accesseris ad illum duplici corde; ne fueris hypocrita in conspectu hominum et non scandalizeris labiis tuis*, 2.14: *vae duplici corde et labiis scelestis et manibus malefacientibus et peccatori terram ingredienti duabus viis*, 3.28: *cor ingrediens duas vias non habebit successus et pravicordius in illis scandalizabitur*, 5.11: *non ventiles te in omnem ventum et non eas in omni via sic enim peccator probatur duplici lingua*, Jac 1.8: *vir duplex animo insonstans in omnibus viis suis*. Cf. X.26.

⁴⁵⁴ LÖBER: *karge/Parcae*.

vi. Soziale Beziehungen

Die Art und Weise der Beziehungen, die zwischen den einzelnen Gliedern der Gesellschaft herrschen, bestimmen die Qualität der Sozialorganisation und des gesellschaftlichen Lebens. Deswegen räumt Owen diesem Thema einen Platz in seinen Epigrammen ein.

Gute Nachbarschaft bildet eine wesentliche Voraussetzung für eine gut funktionierende soziale Ordnung:

X.70. *In Festum.*

Cum tibi sim per-fidus ego, mihi perfidus es tu;

'Cur ita?', respondes, proximus ipse mihi.

Proximus esto tibi, nollem mihi proximus esses;

Cur ita? Vicinos non amo, Feste, malos.

Deutlich artikuliert sich hier Kritik an der Unredlichkeit und Treulosigkeit in einer sozialen Beziehung; der Name *Festus* bezeichnet wohl eine Person, die an einem sakralen Zeremoniell teilnimmt, z.B. an einem Festessen; so unterstreicht der Name das ungeeignete Verhalten des schlechten Nachbars⁴⁵⁵ und seine geringere Soziabilität, die den Prozess der sozialen Integration untergräbt und Reibereien nach sich zieht.

Ähnliche Gedanken finden wir in IX.28:

IX.28. *Castor et Pollux.*

Concordes duo sunt in caelo sidera fratres;

In terra unanimes vix reor esse duos.

Fratres kann hier auf echte Blutsverwandtschaft gehen; Beziehungen zwischen Geschwistern können sich manchmal problematisch gestalten.⁴⁵⁶ Aber *fratres* kann auch einfach den Mitmenschen bezeichnen, den Bruder im christlichen Sinne,⁴⁵⁷ den *proximus*.

⁴⁵⁵ Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.1, Nr. 32.

⁴⁵⁶ LÖBER: *Besiehe das 39. Epigr. lib. 3.*

Unter das Thema „soziales Verhalten“ gehört auch das folgende Epigramm über die Gastfreundschaft:

IX.60. *In in-hospitales.*

*Assecla non ego sim domuum, non hospes earum,
In quarum foribus ianua limen amat.*

Der bildliche Ausdruck *ianua limen amat*,⁴⁵⁸ der aus dem Bereich der Liebesdichtung stammt, wird hier bei Owen ausgedehnt auf jegliche soziale Beziehung; dabei ist wohl vor allem an die Beziehung zwischen Klient und Patron zu denken; letzter läßt oft seinen Günstling im Stich und zeigt damit ein unedles Verhalten.⁴⁵⁹

Schmeicheln und Heuchelei heißen den Menschen willkommen.⁴⁶⁰

IX.18. *Verona, Placentia et Beneventum. Ad Italum.*

*Verona Beneventanam raro itur ad urbem;
Esto Placentinus, tu ^aBene-ventus eris.*

Die Schmeichelei stellt Owen hier der *veritas* entgegen. Der Titel führt zunächst auf eine falsche Spur; es geht nicht um die genannten Städte in Italien,⁴⁶¹ sondern diese illustrieren jeweils eine bestimmte Handlungsweise. *Verona* entspricht dem ehrlichen Verhalten,⁴⁶² *Placentia* dem schmeichelhaften⁴⁶³ und *Beneventum* dem willkommenen.⁴⁶⁴ Mit

⁴⁵⁷ Mt 18.19-20: *Iterum dico vobis, quia si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quancumque petierint, fiet illis a patre meo, qui in caelis est. Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.*

⁴⁵⁸ Hor. C. 1.25.3-4: *amatque / ianua limen.*

⁴⁵⁹ Cf. FRIEDLÄNDER: *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, p. 230 sq.

⁴⁶⁰ Solches Verhalten ist bei den Höflingen geläufig:

IV.16. *Aulicismus. Ad amicum aulicum.*

Arrisit tibi rex? Ridebit et assecla magni

Regis, ut ad motum corporis umbra movet.

Perfricuit frontem rex? Aulicus illico vultum

Contrahit ut, cum sol occidit, umbra fugit.

Cf. LAURENS: *L'abeille dans l'ambre*, p. 521.

^a *Ben-venuto per tuto.*

⁴⁶¹ LÖBER: *Drey Städte in Italien.*

⁴⁶² LÖBER: *Veritas odium parit, obsequium amicos. Ter. in Andr. Wahrheit bringet Haß (=Ter. Andr. 68).* Cf. unten, Kommentar zu IX.19, cap. V: *Zeit und Wahrheit.*

⁴⁶³ LÖBER: *ein Liebler. Veronensis raro Placentinus.*

⁴⁶⁴ LÖBER: *Willkommen. Der ist nicht willkommen/ der die Wahrheit saget.*

dem *Ad Italum* des Titels muß es ebenso eine andere Bewandnis haben; wahrscheinlich meint es den unverfälschten und edelmütigen Mann.⁴⁶⁵ So aufgefaßt würde unserer Epigrammatiker sich an den ehrlichen Mann wenden, der die Wahrheit ausspricht und deswegen unwillkommen ist.⁴⁶⁶

vii. Soziale Gruppen

In den Epigrammen werden Themen berührt, die mit der Gestalt der Gesellschaft zu tun haben und im Zusammenhang mit ihrem Wertekodex stehen. So versucht Owen zu einem distanzierten Verständnis für den Tod von Jugendlichen zu kommen:

IX.53. *Mortis et Macelli apologia.*

*Mors nisi mactaret iuvenes lanique iuencos,
Omnia stultorum plena boumque forent.*

Owen stellt hier den Tod und den Schlächter nebeneinander, was im Leser das Bild vom Tode als Schnitter hervorruft. Zugleich zieht unser Dichter eine Parallele zwischen den *stulti*,⁴⁶⁷ in diesem Falle die unerfahrenen jungen Leute, und jungen Stieren.⁴⁶⁸ Das Rindvieh gilt gemeinhin als dumm, ist aber von großer Wichtigkeit, besonders für eine landwirtschaftliche Gesellschaft. So versucht wohl Owen den frühen Tod junger Menschen, auf denen die Dynamik der Gesellschaft ruht, zu rationalisieren.

Der sehr alte Mensch als Glied der Gesellschaft, der ihr nichts mehr anzubieten hat, wird angegriffen:

⁴⁶⁵ Cf. Serv. *Verg. A.* 11.420: *nam hoc dicit: habemus robur Italum, non Graecum militem, inertem et dissolutum.*

⁴⁶⁶ Cf. IX.19.

⁴⁶⁷ Cf. Cic. *Fam.* 9.22.4: *stultorum plena sunt omnia.*

⁴⁶⁸ Cf. IV.112. *From the Wombe to the Tombe.*

*Nascitur in certam miserandus homuncio mortem,
Ut macer in campo bos, ut edatur, edit.*

VIII.76. *In Linum decrepitem.*

*Saturnum dictum memorant, quia sit satur annis.*⁴⁶⁹

Saturnum fieri te, Line, tempus erat.

Der Alte, der *senex*⁴⁷⁰, der nach einer Stellung in der Gesellschaft trachtet, die seinem Alter nicht mehr entspricht, ist häufig Gegenstand des Spottes in der römischen Komödie. In diesem Kontext wird natürlich die Weisheit, die mit dem Alter kommt, nicht erwähnt: *saturnus* wird ja auch als *satur-nus* (=ϐοῦς) interpretiert.⁴⁷¹ Verweist hier Owen auch auf die Handlungsweise Saturns seinen Kindern gegenüber, der danach trachtete, seine Machtstellung in alle Ewigkeit zu sichern?

Der menschliche Verfall im Alter wird im Epigramm VIII.90 dargestellt:

Senex non est homo.

Risibile est animal iuvenis, mulierque puerque

Flebile; dedidicit siccus utrumque senex.

Owen verwendet hier das *proprium* des Menschen (*risibile animal*)⁴⁷² freilich mit einer leichten Verschiebung: der *homo* wird mit dem Mann gleichgesetzt, so als gehörten die Frauen und Kinder einer anderen Art (*species*) an und als werde der Gattungsunterschied zum Jüngling durch ein gegenteiliges Merkmal hervorgerufen (sie sind weinerlich).⁴⁷³ Hier äußert sich wieder die bekannte Einstellung Owens gegenüber den Frauen, die an dieser Stelle auch die Kinder miteinbezieht. Der *senex* aber wird von diesen drei Erscheinungsformen des

⁴⁶⁹ Cic. *N.D.* 3.62: *Saturnus quia se saturat annis*, August. *De cons. evang.* 1.(23)34.

⁴⁷⁰ Der schon das hohe Alter erreicht hat: Sed. Scot. *In Don. art. ma.* 2 (374.20): *Senex dicitur a diminutione sensus, et plus positivus significat istius nominis quam comparativus, quia senior dicitur, qui intra senectutem est, senex vero, qui ad ultimam iam pervenit aetatem.* Über den Namen Linus cf. unten, Kommentar zu X.59, cap. IV: *Arroganz.*

⁴⁷¹ August. *De cons. evang.* 1.(23)35. Cf. VIII.79.

⁴⁷² Mart. Cap. 4.348: *nam nec ridere quisquam nisi homo potest, nec homo, cum voluerit, quantum in eius natura est, ridere non potest*, Boeth. *In Isagog. Porph.* 1.16 (ed. i): *et sit nobis genus animal, sit species homo, sit differentia rationale, sit proprium risibile... species est homo, proprium risibile. quicquid ergo fuerit risibile, hoc est homo, quicquid homo, hoc risibile*, *In categ. Aristot.* 1, Migne PL, t. 64, col. 190: *tertia proprii significatio est, quae omni et soli et semper, ut risibile. Omnis enim homo risibilis est, et solum est animal homo quod rideat*, Guill. de Ockh. *Sum. logic.* pars prima, 23 et passim.

⁴⁷³ Die Natur von Kindern und Frauen gilt als besonders *humida*: Macrob. *Sat.* 7.10.9, 7.6.16-18. Cf. die stereotypische Betrachtung der Frauen und Kinder als zum Weinen geneigt, IV.257.7: *Fertur et in teneros puer et cito femina fletus.*

Menschseins ausgeschlossen; dem vertrockneten Alten, dem *senex siccus*,⁴⁷⁴ mangelt es an der unabdingbaren Vitalität.⁴⁷⁵

Nach verbreiteter Ansicht sind Vitalität und Kraft mit dem Haar verknüpft.⁴⁷⁶

VIII.79. *Anagramma. Ad Priscum, senem.*

Cur non sunt, ut erant, crispi tibi, Prisce, capilli?

'Priscus ego nunc sum, qui modo Crispus eram'.

Wie so oft, ist Owen ein glänzendes Anagramm geglückt; die Kraft des Alten, in seinem Haar⁴⁷⁷ symbolisiert, ist mit den Jahren zurückgegangen; gewonnen aber hat er an Alter, an Erfahrung und geistigem Vermögen. Owen scheint hier in erster Linie mit den positiven Konnotationen von *priscus* zu operieren und das Alter zu loben, das die Probe eines langjährigen und erfahrungsreichen Lebens erfolgreich bestanden hat.⁴⁷⁸ Zugleich fließen die Gedanken an die *aetas aurea*⁴⁷⁹ und an den Stammvater des Geschlechts⁴⁸⁰ mit ein. Bekanntermaßen genießen ja die Eltern wegen ihrer reichen Lebenserfahrung hohes Ansehen.⁴⁸¹ In diesem Epigramm tritt auch die Art, wie Owen mit Namen umgeht, am deutlichsten zutage: sie drücken für ihn ein wichtiges Merkmal der Person aus.

Eine weitere, der Fürsorge bedürftige Gruppe, die nicht als besonders schöpferisch gilt, bilden die Blinden:

IX.6. *Aequinoctium perpetuum. Ad caecum.*

Aequa fluit noctique dies tibi noxque diei,

Non tamen aequator linea quaeque tibi.

⁴⁷⁴ Macrob. *Sat.* 7.6.19: *senibus siccum corpus est*, 7.10.8: *'quia senecta', inquit ille, 'extincto per vetustatem naturali calore fit frigida, et ex illo frigore gelidi et superflui nascuntur umores. ceterum liquor vitalis longaevitate siccatus est; inde senecta sicca est inopia naturalis umoris, umecta est abundantia vitiosi ex frigore procreati.* Cf. Hor. *S.* 2.3.281-282, Mart. 10.5.16.

⁴⁷⁵ So bleibt dem Alten nichts als die Altersfürsorge; cf. A. KÖGL: „Einkommen, Soziale Schicht und Lebenslage im Alter. Grundnahmen zu einem differenzierten Lebenslaufansatz“ in *Soziologie der Lebensalter. Alter und Lebenslauf*, ed. W. VOGES, München 1983, p. 106-107. Cf. *Hbr* 8.13.

⁴⁷⁶ Cf. VIII.12.

⁴⁷⁷ Cf. VII.105.

⁴⁷⁸ Cf. X.66 und VIII.1.1-2. Cf. Verg. *A.* 5.598, 6.878, 7.710, Hor. *C. saec.* 57-58, *C.* 2.3.21, 3.21.11 etc.

⁴⁷⁹ Hor. *C.* 4.2.39-40, cf. *Ep.* 2.1-2.

⁴⁸⁰ Wie L. Tarquinius Priscus: cf. Fest. *Verb. sign.* 282, s.v. *Priscus Tarquinius*.

⁴⁸¹ Cf. K. J. PIEPER: *Lebensalter als soziales Strukturmerkmal. Ein Beitrag zur Entwicklung einer soziologischen Theorie der Lebensalter*, Freiburg 1981, p. 51 sqq.

Die Blinden geben ein häufiges Ziel für die Satire ab als eine dem Spott preisgegebene Randgruppe.⁴⁸²

viii. Stadt- und Landleben

Das Ideal des Lebens in der Natur, das schon in der augusteischen Zeit seinen literarischen Ausdruck gefunden hatte,⁴⁸³ fehlt auch in Owens Epigrammen nicht:

VIII.63. *Ad Civem.*

*Febre laborantem decedere Phoebus ab urbe
Te iubet et caelo commodiore frui.
In tua rura redis urbanaque lucra relinquis;
Redditur in patrio pristina rure salus.
Sanus inopsque iterum Londinum, rure relicto, 5
Ire paras; iterum dives et aeger eris.
Pristina febris adest; dicat iam Phoebus utrum sit
Utilior: dives morbus inopsne salus.*

Die Stadt verbindet sich traditionell mit Krankheit; die Provinz hingegen gilt als Ort der Erholung und Genesung, aber auch der Armut, während die Stadt mit einem angenehmen Leben verknüpft ist.⁴⁸⁴ Die Gesundheit sollte eigentlich dem Leben in Luxus vorgezogen werden.⁴⁸⁵

Der Gegensatz zwischen fruchbarem Land und steriler Stadt, aber auch die gegenseitige Abhängigkeit beider Lebensweisen werden im Epigramm X.29 dargestellt:⁴⁸⁶

⁴⁸² Bei Owen ist in diesem Epigramm aber auch, meines Erachtens, der Wertkodex zu erkennen; Blindheit drückt den Mangel an *distinctio* bei dem Menschen aus (siehe unten, cap. IV: *Geistiger Mangel-Wohlbefinden*). Eine andere Randgruppe behandelt Owen in den Epigrammen VIII.25 und X.73. Über die Verspottung körperlicher Defekte bei Owen cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 85-89.

⁴⁸³ Cf. FRIEDLÄNDER: *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, p. 468 sq.

⁴⁸⁴ Cf. MARTYN: t. 2, p. 151.

⁴⁸⁵ LÖBER: *Cic. in offic. I.2. malo valere, quam dives esse.* (= Cic. *Off.* 2.88: *valere ut malis quam dives esse*). Cf. die autobiographische Gedichte Martials: 10.58, 12.57.

⁴⁸⁶ II.194. *Agrorum stercoratio.*

*Vile excrementum stercus, sed inultile non es;
Tu nutrimento das alimenta meo.*

Londinum.

Urbs sterilis fructus agrorum in stercora vertit;

Fertilis in fruges stercora vertit ager.

Tu victum debes avido vitamque colono;

Debet stercoribus non minus ille tuis.

Owen setzt das „Konsumverhalten“ der städtischen Gesellschaft ab von der Primärwirtschaft des Landes. Dabei wird ein Wirtschaftssystem erkennbar, das sich mit der natürlichen Umwelt im Gleichgewicht befindet. Diese Wertschätzung ist schon aus der Antike bekannt; sie findet sich z.B. in den *Georgica* des Vergils und in der dritten Satire Iuvenals.⁴⁸⁷

Seine Wertschätzung des Landlebens und der Landwirtschaft läßt Owen auch im Epigramm IX.67⁴⁸⁸ durchblicken:

De Pane et Butyro.

Invenio nostrae veneranda vocabula linguae,

In Genesi ^aBara, ^bMenin in Iliade.

Owen „adelt“ gewissermaßen Brot und Butter, die Grundnahrung gerade des ländlichen Lebens, indem er deren walisische Bezeichnungen mit verehrungswürdigen Texten zusammenstellt; *Bara*, das Wort für Brot, dem ja auch eine sakrale Bedeutung zukommt, steht am Anfang der *Genesis*, des ersten Buches der Heiligen Schrift; mit *Menin*, dem walisischen Wort (*menyn*) für Butter, beginnt die *Ilias*, die am Anfang der gesamten europäischen Literatur steht, gedichtet von Homer, der als *der Dichter par excellence* gilt. So erklärt Owen die Wichtigkeit dieser zwei Speisen, die zusammengestellt das „tägliche Brot“

⁴⁸⁷ Über die „Konsumgesellschaft“ im Rom siehe auch P. P. M. ERDKAMP: „Beyond the Limits of the ‘Consumer City’. A Model of the Urban and Rural Economy in the Roman World”, *Historia* 50 (2001), p. 333 sqq.

⁴⁸⁸ Cf. JONES: „John Owen, Cambro-Britannus”, p. 139, POWELL: «De Iohanne Audoeno, scriptore epigrammatum Cambrobritannico», p. 131.

^a *Bara prima vox Genesis.*

^b *Mῆνιν prima Iliadis. Bara autem Cambro-Brittanice panem, menin butyrum significat.*

heißen (*bara menyn/ymenyn/(e)menyn*),⁴⁸⁹ nämlich das Wesentliche, was von grundsätzliche Bedeutung ist. Im Hinblick auf englische Redewendungen wie „no bread and butter of mine“ und „the ties of bread and butterhood“, die „nicht meine Angelegenheit“ bzw. „enge Bindungen“ bedeuten,⁴⁹⁰ wird in unserem Epigramm eine gegenseitige Beziehung hergestellt zwischen dem Walisischen und den beiden anderen (neben der lateinischen) Kulturen und heiligen Sprachen.⁴⁹¹

Im Epigramm IX.25 will Owen das System der Sprache mit dem Leben in der Stadt oder auf dem Land verknüpfen:

Metaphora.

Naturae linguam corrupta scientia nescit,

Naturae voces lexica nulla notant.

Sensa figurato promit sermone colonus;

Gestit et urbano rusticus ore loqui.

Vita quoque⁴⁹² ornatur variis, ut lingua, figuris;

Tota figurata est; vivimus ut loquimur.

Es sind eigentlich nicht die Metaphern,⁴⁹³ die hier verspottet werden, sondern die Vorspiegelung, die sich aus der Verderbnis (*corruptio*) ergibt;⁴⁹⁴ die Sprache ist gekünstelt und unecht, wie das Leben: *pectoribus mores tot sunt, quot in orbe figurae.*⁴⁹⁵ Deshalb ist der *rusticus* dem *urbanus*⁴⁹⁶ vorzuziehen. Die *scientia*, die hier wegen der Korruption angeklagt wird, scheint die der Erbsünde zu sein.

In den gleichen Zusammenhang gehört auch das Epigramm VIII.87, in dem Owen unter die Maske eines *Marianus* schlüpft, als Parteigänger des Gaius Marius, des kompetenten Heerführers, der als *rusticus* angesehen wurde:

⁴⁸⁹ Cf. *The Welsh Academy English-Welsh Dictionary*, s.v. *bread* (p. 164), s.v. *butter* (p. 185) und *Geiriadur Prifysgol Cymru. A Dictionary of the Welsh Language*, t. 1, s.v. *bara* (p. 256), t. 4, s.v. *ymanyn*, *(e)menyn* (p. 3775).

⁴⁹⁰ *OED*, t. 2, s.v. *bread and butter* (p. 505-506).

⁴⁹¹ Cf. W. BERSCHIN: *Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues*, Bern-München 1980, p. 184.

⁴⁹² LÖBER: *wird nicht nach der Natur geführt*.

⁴⁹³ LÖBER: *(verblümete Art im Reden / wie die Redner wissen)*.

⁴⁹⁴ *Sap* 14.19: *Ille enim volens placere illi, qui se adsumpsit, elaboravit arte sua, ut similitudinem in melius figuraret.*

⁴⁹⁵ *Ov. A. A.* 1.759. Cf. X.6.

⁴⁹⁶ Cf. *Erasm. Adag.*, t. II.5, Nr. 2291: *urbanus aequi nil bonive cogitat*; wenn auch das Sprichwort aus einem Mißverständnis des griechischen Vorbildes entstanden ist, zeigt dieser Eintrag von Erasmus die Gedankenströmung der Humanistischen Zeit.

VIII.87. *Wichamicus*.

Pompeianus ego non sum, non Caesarianus,

Non sum Sullanus; sum Marianus ego.

Für seine Charakterisierung greift Owen hier zurück auf die geschichtlichen Ereignisse, die sozialen Zustände und das moralische Verhalten am Ende der römischen Republik: die jeweiligen Opponenten in den beiden Bürgerkriegen des ersten Jahrhunderts vor Christus kommen zur Sprache, Julius Cäsar und Pompeius,⁴⁹⁷ Sulla und Marius. Das Epigramm erinnert an die berühmten Worte im Traum des Hieronymus: *Ciceronianus es, non Christianus*.⁴⁹⁸ *Marianus* bezeichnet hier wohl einen Anhänger von Gaius Marius, den *homo novus*, den Cicero, selbst ein *homo novus*, bewunderte; im Streit zwischen Cäsar und Pompeius zögerte Cicero, Stellung zu nehmen. Indem Owen geistvoll diese Namen und Begriffe ins Spiel bringt, möchte er jeden, der als Anhänger von Wykeham galt (*Wichamicus* im Titel), dem Begründer von Winchester College und New College,⁴⁹⁹ vielleicht indirekt als *ciceronianus* stilisieren.⁵⁰⁰ *Marianus* kann aber auch den Gefolgsmann der Gottesmutter heißen, der beide von Wykeham gestifteten Bildungsinstitutionen gewidmet waren: St. Mary near Winchester (Winchester College) und Seinte Marie College of Wynchester (New College);⁵⁰¹ damit ist *marianus* gleich *christianus*. So gelingt es Owen *ciceronianus* und *christianus* auf eine subtile Weise und nicht *expressis verbis* miteinander in Einklang zu bringen. Wieder scheint er das *modus vivendi* in der Gesellschaft mit dem christlichen

⁴⁹⁷ Cf. IV.105.

⁴⁹⁸ Hieron. *Epist.* 22.30.4.

⁴⁹⁹ Also den Studenten an diesen beiden Institutionen, bzw. sich selbst, der dort sein Studium absolvierte; Wykehamists galten als Eliterschüler; sie hatten ihre humanistische Bildung in Winchester gewonnen und nur diese wurden bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts in New College aufgenommen; siehe SAGER: *Oxford and Cambridge*, p. 148.

⁵⁰⁰ Eine Rolle hier spielt wohl auch der Dialog von Erasmus *Ciceronianus sive de optimo genere dicendi* (1528), der mehrere Editionen erfahren hatte im 16. Jahrhundert (siehe J. J. MURPHY: *Renaissance Rhetoric. A Short-Title Catalogue of Works on Rhetorical Theory from the Beginning of Printing to A.D. 1700*, New York-London 1981, p. 136) und auf dem J. C. Scaliger mit seinen Werken *Oratio pro M. Tullio Cicerone contra Desiderium Erasmum* (1531) und *Adversus Desiderii Erasmi Roterodami Dialogum Ciceronianum oratio secunda* (1537) antwortete. Über die Debatte im 16. Jahrhundert über den Stil siehe J. W. BINNS: "Ciceronianism in Sixteenth Century England: The Latin Debate", *Lias* 7 (1980), p. 199-223. Cf. Petrarca. *Fam. r.* 21.10.9 sqq., cf. 2.9.9 sqq. Eine Rolle hier dürfte auch der Gegensatz Owens zu Ramus, der ebenso ein Werk unter dem Titel *Ciceronianus* (1557) verfaßt hatte (cf. MURPHY: *Renaissance Rhetoric*, p. 248); über den Streit zwischen Ciceronianer und Ramisten siehe W. S. HOWELL: *Logic and Rhetoric in England: 1500-1700*, Princeton-New Jersey 1956, p. 187.

⁵⁰¹ LEACH: *The Schools of Medieval England*, p. 204, 207. Cf. MARTYN: t. 2, p. 151 und t. 1, p. 153 und SUTTON.

Glauben in Verbindung zu bringen: einfachere Leute (wie Marius in Vergleich zu Sulla) sind gläubiger.⁵⁰²

Ein weiteres Wortspiel scheint sich im Titel des Epigramms zu verbergen: der Name Wich-am-icus im Titel endet mit der Buchstabenfolge *amicus* und deutet so die freundschaftlichen Verbindungen im Epigramm an:⁵⁰³ Wykeham und die Studenten von Winchester College und New College und die Gottesmutter; Owen feiert in diesem Epigramm seine Zugehörigkeit zu beiden Gruppen: den Institutionen von Wykeham und vor allem der Kirche, der diese unterstellt sind.

ix. Recht

Die normativen Regelungen und Wertungen im menschlichen Zusammenleben, bestimmt vom positiven, politisch fixierten Recht, aber auch von informellen Regulationsmechanismen, von Brauch, Moral, Sitte und religiösen Auffassungen, bilden eines der wichtigsten Systeme sozialer Kontrolle; mit den verschiedenen Elementen der sozialen Wirklichkeit verknüpft, mit Gruppen, Institutionen, sozialen Beziehungen und Prozessen, nimmt das Recht einen bedeutenden Platz im Werk John Owens ein.⁵⁰⁴

a. Familienrecht

Die Wahl des Ehepartners, die Gründe für einen Ehebruch, die erneute Heirat einer Witwe, die Machtverteilung in einer Ehe und die Harmonie stiftende Funktion der ehelichen Institution sind Themen Owenscher Epigrammatik.

Dem folgenden Epigramm läßt sich entnehmen, was als die typischen Merkmale einer guten Gattin zur Zeit Owens galten:⁵⁰⁵

⁵⁰² 2Cor 8.2 sqq., Mt 19.13-15, Mc 10.13-16, Lc 18.15-17.

⁵⁰³ Soll man dann nicht vielleicht in *Wichamicus* neben *amicus* das englische Interrogativpronomen *which* (=wer) lesen?

⁵⁰⁴ Die Ausbildung Owens als Jurist hat dabei eine Rolle gespielt.

⁵⁰⁵ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 132-136, wo eine Vergleichung des Themas bei Autoren von der Antike zur Neuzeit.

IX.56. *Ad Fanniam, nobilem, pulchram et pauperem.*

Indotata viro locupleti nubere quaeris,

Fannia? Paupertas irrita vota facit.

Sis ortus generosa licet speciosaque vultu,

Sordidus externus ambit amator opes.

Prima categorias inter, substantia sola 5

Plus in amore potest quam genus et species.

Kritisch richtet unser Epigrammatiker seinen Blick auf das sozialkulturelle Phänomen, daß eine mit einer großen Mitgift ausgestattete Frau auf dem Heiratsmarkt höhere Chancen hat als eine adelige und schöne Frau. Geld drängt zum Gelde; es sind nicht edle Abkunft, Verhalten oder das hübsche Aussehen,⁵⁰⁹ sondern der äußere Reichtum,⁵¹⁰ der für den schändlichen, geizigen und unedlen Liebhaber zählt. Die *substantia* sei wichtiger in der Liebe bzw. im Heiratsmarkt als das *genus* und die *species*; Owen leiht sich bei Aristoteles die Begriffe, um seine Pointe anzubringen; er spielt mit der Doppelbedeutung des Wortes *prima* (als Ordinalzahl oder im werthierarchischen Sinn), aber auch der Worte *substantia* (Substanz-Vermögen),⁵¹¹ *genus* (Gattung-Abkunft) und *species* (Art-Aussehen).⁵¹²

Doch auch Frauen richten sich bei der Wahl ihres Ehemanns nach dem Äußeren:

VIII.23. *Paronomasia.*

Iudicat ex mento non mente puella maritum;

Non mens at sponsae menta minuta placet.

Pungi quam pingi mavult venus improba, semper

Peniculo penem praetulit alma venus.

⁵⁰⁹ Denn auch die körperlichen Gaben sind für Owen hochwertig: siehe IX.30.

⁵¹⁰ Cf. *Mt* 6.19-21, *Lc* 12.33-34, cf. *Mt* 23.27-28.

⁵¹¹ Die *substantia* wird als erste zwischen den aristotelischen Kategorien aufgezählt. Cf. LÖBER: *Die Habe an diesem Orte*.

⁵¹² Cf. LÖBER: *praedicamenta ipsa, ut: Substantia, quantitas etc. Wie die Vernunft künstler wissen*.

Die äußere Erscheinung (hier dem Wortspiel zuliebe am „Kinnbart“ festgemacht, der auch einen Maler typisieren kann) ist im Urteil des Mädchens wichtiger als die geistige Potenz. In der Liebe ist aber ein richtiger Mann wichtiger als Kunst und Künstlichkeit.⁵¹³

Im Epigramm IX.34 tritt wieder Owens Abneigung den Frauen gegenüber zutage; hier behauptet er, eine Ehefrau zu haben sei in jedem Fall von Übel, selbst wenn sie eine gute Frau sein sollte:

Ad Pontilianum.

*Uxoresne bonas binas tibi praestet, an unam
Ducere difficilem, Pontiliane, rogas?
Alterutrum si sit mihi ferre necesse malorum,
Quod minimum est, unam ducere malo malam.*

Den *bonas binas* stellt Owen *malo malam* gegenüber, sowohl inhaltlich als auch durch die Wortgestalt. So verleiht Owen den Redensarten Ausdruck: *praestat uni malo obnoxium esse quam duobus* und *muliere nil est peius, atque etiam bona*.⁵¹⁴

Wie der ideale Ehepartner beschaffen sein soll,⁵¹⁵ beschreibt Owen im folgenden Epigramm:

X.49. *Gravitas et Levitas.*

*Sint gravitas levitasque sibi contraria quamvis,
Sit grave nolo meum, sit leve nolo caput.
Quorum utrumque malum est, odi contraria; coniunx
Sit mihi nolo levis, sit mihi nolo gravis.*

Dem *μέτρον* wird auch in der Ehe als dem höchsten Wert der Vorzug gegeben. Owen ist sehr sorgfältig in seiner Wortwahl: das für beide Geschlechter gültige Ideal wird hier (grammatisch) in der ersten Person ausgedrückt. Owen schreibt aus einer geschlechtsneutralen Ich-Perspektive, obwohl man tendenziell an den Autor selbst und an das

⁵¹³ *Venus improba* weist auf den erotischen Sinn des Epigramms, während *venus alma* nur Variation zu sein scheint.

⁵¹⁴ Erasm. *Adag.*, t. II.7, Nr. 3136, 3135.

⁵¹⁵ Cf. Mart. 1.57: *Qualem, Flacce, velim quaeris nolimve puellam? / nolo nimis facilem difficilemque nimis. / illud quod medium est atque inter utrumque probamus: / nec volo quod cruciat nec volo quod satiat.*

männliche Geschlecht denkt; *coniunx* bezeichnet sowohl den Ehemann als auch die Ehefrau, während *caput* hier vielleicht als das Familienoberhaupt⁵¹⁶ aufzufassen ist, nämlich der Mann; so würde der Gesichtspunkt beider Geschlechter zur Sprache kommen. Mit *contraria* meint Owen wohl die konträren Gegensätze, die als These und Antithese zu einer Synthese führen (Vers 1),⁵¹⁷ aber auch die zu vermeidenden Extreme (Vers 3); Owen bewertet so beides, Leichtigkeit und Schwere, bei beiden Geschlechter als Übel, die man vermeiden soll. Was gemäß seinem Wertkodex zu bevorzugen ist, hat unser Epigrammatiker im Epigramm IX.34 aus männlicher Perspektive ausgedrückt; hier finden wir eine geschlechtsneutrale Aussage für die *via media*.

Owen äußert sich auch in Bezug auf die Ehescheidung; sollte die Jungfräulichkeit, die von der künftigen Ehegattin als selbstverständlich erwartet wurde, nicht mehr bewahrt sein, so war das zur Zeit Owens Grund genug dafür, daß sich der Mann scheiden ließ:

IX.39. *In Pollionem.*

Deseris uxorem. Quo iure relinquitur? 'Ante

Coniugium a multis tacta probatur', ais.

Coniugium prae-contractus, scio, non nego, frangit;

At prae-con-tactus, Pollio, non dirimit.

Quo iure deutet darauf hin, zwar daß die Ehescheidung wegen vorehelicher Beziehungen der Frau sehr wohl Sitte war, daß sie aber kein staatliches Gesetz vorschrieb. Nach dem Gesetz würde im Gegenteil der Kontrakt die Ehe brechen; Owen scheint sich hier nach der im Christentum verankerten Einstellung gegenüber der Ehe zu richten,⁵¹⁸ nämlich für ihren Schutz einzutreten, und sich gegen den Ehevertrag zu äußern. Durch das Wortspiel der *Paronomasie* wird der Unterschied zwischen den beiden Begriffen, *prae-contractus* und *prae-contactus*, sowie ihre Gleichheit, was das Ergebnis betrifft, hervorgehoben; für die Gesellschaft führen sie beide zur Ehescheidung.

⁵¹⁶ Eph 5.23: *quoniam vir caput est mulieris.*

⁵¹⁷ Cf. IV.208. *Christmasse and Midsommer.*

Venit Ioannes aestivo tempore, Christus

Brumali; hic ignem praedicat, alter aquam.

Quam bene conveniunt^a contraria flumina flammis!

Ignis peccatum purgat, et unda lavat.

^a*Duo Baptismi Ioannis et Christi.*

⁵¹⁸ Cf. 1Cor 7.1 sqq.

Die Keuschheit der Frau wird in jedem Falle hochgeschätzt; eine Witwe wird als eine gebrauchte Ware betrachtet:

VIII.65. *Vidua.*

*Uxorem viduam qui ducit, idem facit ac si
In Longa vestem quaerat ematque Via*⁵¹⁹.
*Altera vestis uti magis est minus altera trita,
Sic viduarum aliae plus aliaeque minus.*

Aus der Sprache heraus versucht Owen den „Unterschied“ zwischen Mann und Frau, nämlich die Überlegenheit des Mannes, zu rechtfertigen:

X.37. *Coniunx.*

*Inferior cum sit quaevis matrona marito,
Unica cur sexum signat utrumque nota?
Cur aequae coniunx vir et uxor uterque vocatur?
Uxor enim non est aequa, at iniqua, viro.*

Beide Partner finden sich unter dem Joch der Ehe und werden deswegen beide mit dem Wort (*nota*) *coniunx* bezeichnet; trotzdem bleibt die Ungleichheit⁵²⁰ zwischen ihnen deutlich bestehen, vor allem im Patriarchat. Vielleicht möchte Owen auch darauf anspielen, daß die Ehe für einen Mann ungünstig sei,⁵²¹ *iniqua* wäre dann als „feindlich, mißlich“ aufzufassen.

Ganz besonders aber ist Owen darum bemüht, den Vorrang des Mannes in der Ehe aus der Theologie⁵²² heraus abzuleiten:

⁵¹⁹ MARTYN: t. 2, p. 151: „Die berühmte Straße mit gebrauchter Ware“. Cf. LÖBER: *Longlane. Langland.*

⁵²⁰ Cf. VIII.72.

⁵²¹ Cf. IX.34.

⁵²² Cf. *1Cor* 11.8-9: *non enim vir ex muliere est sed mulier ex viro. Etenim non est creatus vir propter mulierem sed mulier propter virum.* Cf. VIII.46.

X.36. *De primatu viri: Problema.*

Cur Deus omnipotens ex coniuge condidit Evam?

Congeneri ne se diceret esse parem.

Si terra prognata foret, soror esset Adami

Seque parem fratri crederet Eva soror.

Indem Owen das Epigramm unter die Überschrift „Problema“ stellt, läßt er seine Aussage als Ergebnis genau durchdachter und sorgfältiger Überlegung erscheinen.

Wie sehr der Sinn der Ehe entstellt wird, wenn es an Liebe zwischen den Partnern fehlt, spricht Owen in den Epigrammen IX.21 und X.26 aus:

X.26. *Coniuges. Duo in carne una.*

Corpore mixtorum nisi cor amor uniat, ambo

Non fiunt unus, sed fit uterque duo.

Durch den Mangel an Liebe wird die dem Mann und der Frau in der Ehe aufgegebene Einheit⁵²³ pervertiert; sie verkehrt sich ins Gegenteil und führt zu einer Spaltung der Persönlichkeit der beiden Partner: *fit uterque duo*.⁵²⁴

Von fehlender Liebe in der Ehe spricht auch Epigramm IX.21.⁵²⁵

Amor coniugalis.

Plurimus in caelis amor est, connubia nulla;

Coniugia in terris plurima, nullus amor.

Die Liebe einigt, aber im Himmel gibt es keine Ehe;⁵²⁶ auf der Erde gibt es viele Ehen, aber keine Liebe. Der Vergleich des himmlischen Lebens mit dem Leben in der Ehe unter dem Gesichtspunkt der Liebe bringt die Ehe in einen Zusammenhang mit der Hölle.⁵²⁷

⁵²³ Gn 2.24, Mt 19.5-6, Mc 10.8-9, cf. 1Cor 6.16, Eph 5.31.

⁵²⁴ Cf. Eph 5.28-29: *Qui suam uxorem diligit, seipsum diligit. Nemo enim umquam carnem suam odio habuit: sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus ecclesiam.* Eine ähnliche Spaltung haben wir im Epigramm VIII.29 gesehen.

⁵²⁵ Über dieses Epigramm und seinen sprichwörtlichen Wert siehe auch SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 131.

⁵²⁶ Mt 22.30: *in resurrectione enim neque nubent neque nubentur sed sunt sicut angeli Dei in caelo.*

b. Erbrecht

Die Normen des Erbrechts basieren einerseits auf der naturbedingten Erbfolge der menschlichen Generationen, spiegeln andererseits aber auch kulturell bestimmte soziale Prozesse.

Im folgenden Distichon streicht Owen die Tatsache heraus, daß das Vermögen erst mit dem Tode des Erblassers seinen Besitzer wechselt:

VIII.71. *In Ponticum.*

Nil mihi das. Donabis, ais, post funera. Quare

Non moreris? Bis dat, Pontice, qui cito dat.

„Doppelt gibt, wer rasch gibt“;⁵²⁸ Owen konstatiert, daß es dem Erben lieber wäre, zum richtigen Zeitpunkt in den Besitz des Erbgutes zu gelangen, etwa zu Beginn seines Lebens als Erwachsener, meistens also vor dem Tod des Erblassers. Das führt zu Problemen in der Beziehung zwischen dem Erben und dem Erblasser und häufig dazu, daß der künftige Erbe sich den Tod des Erblassers herbeiwünscht. Durch die versbedingte kleine Pause am Ende des Hexameters wird die Frage *quare non moreris?* in zwei Fragen aufgeteilt: *quare?* und *non moreris?* So scheint es für einen kurzen Moment, als ob das Interrogativadverb *Quare* sich auf die Tatsache bezieht, daß das Erbe erst nach dem Tod des Erblassers vererbt wird; das Enjambement enthüllt, wie grundlos diese Tatsache ist. „*Non moreris*“ (als rhetorische Frage statt „*nonne moreris*“) gibt die Antwort auf „*quare*“; sich weigern, den

⁵²⁷ Cf. VI.52. *Anagramma Uxoris.*

‘Insaturabilie par sunt Orcus et uxor’, ait Rex,

Unius experiens, alteriusque sciens.

Quisquis in uxorem cecidit, descendit in Orcum;

Rite inversa sonant uxor et Orcus idem.

VI.53. *Responsio.*

Nuncupor uxor ego, non sim quasi coniugis Orcus,

Sed quia per totam sedula curso domum.

In muliere vir est ut in Orco Belzeub? Ergo

Infernum si sit foemina, vir Satan est.

Cf. auch VIII.95.

⁵²⁸ Publil. Syr. *Sent.* I6: *Inopi beneficium bis dat, qui dat celeriter*, cf. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 55, cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 120 sqq., wo dieses Epigramm und ähnliche auch im literarischen Zusammenhang kommentiert werden. Cf. H. WALTHER: *Carmina Medii Aevi posterioris Latina, Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii Aevi*, t. II.2, Göttingen 1964, Nr. 21721:

Plus me laetificat, qui dat mihi, quam mihi dicat:

cras dabo, cras reveni, cras geminabo tibi.

Besitz auf die Kinder zu übertragen, hätte nur dann Sinn, wenn der Erblasser nie sterben würde, oder sein Eigentum mit sich nehmen könnte. Die Pointe zeigt die Absicht des Autors und wie er die Mechanismen der Gattung Epigramm verwendet: das Element der Überraschung (in der *interrogatio* ausgedrückt) dient zur Hervorhebung der Nutzenanwendung des Epigramms oder einer lehrhaften Aussage (hier ein allbekanntes Sprichwort).

Im Epigramm VIII.26 wird ein weiterer Fall des Erbrechts erörtert, wenn nämlich der Tote kein Testament hinterlassen hat:

In intestatum Colinum.

Nil moriens, Coline, tuis das, omnia linquis.

Parcus eras vivens, parcus eras moriens.

Hier findet die Dynamik der Verwandtschaftsbeziehungen ihren Ausdruck, die gelegentlich dazu führt, daß die Aufteilung des Eigentums unter die Erben nicht mehr rechtzeitig durch den Erblasser erfolgt.

c. Sachenrecht

Der Landbesitz ist immer wichtig für den Menschen gewesen. Er war seit der Antike ein verlässlicher Hinweis auf die soziale Schicht und Herkunft im Gegensatz zum Geld, das erst in den letzten Jahrzehnten zu größerer Bedeutung gelangt ist. Diesen Vorrang des Landbesitzes dem Geld gegenüber schildert Owen im Epigramm VIII.73:

De Agris et Nummis. Ad Pontilianum, Mercatorem.

Faenus habet certos omnisque pecunia fines;

At fundus fundo, Pontiliane, caret.

Fons plus quam cisterna valet, quam cistaque fundus;

Sit cisterna licet maxima, fons minimus.

Diese Hierarchie, in der sich das Gute abstuft, ist auch heute zu erkennen in den drei Zielen, die ein Mann im Leben erreichen muß: ein Kind zeugen, einen Baum pflanzen und ein Haus bauen. Die alternative Fassung dieser dreifachen Lebensaufgabe, nämlich ein Buch zu

schreiben statt ein Haus zu bauen, zeigt, daß das Lebensziel vom zugeschriebenen Status abhängt: wenn man schon ein eigenes Haus als Familienerbe hat, muß man etwas anderes schaffen, etwas auf einer höheren Ebene. Ein Buch schreiben zu können setzt eine begünstigte soziale Position voraus und erlaubt es, den Rang eines Gelehrten anzustreben. „Ein Haus bauen“ bedeutet also im Grunde genommen, daß man kein eigenes Haus besitzt, bzw. kein eigenes Land. Der Sinn, etwas dem Leben Inhärentes zu schaffen – ein Sohn setzt den Familienstammbaum fort, ein Baum hat ein langes Leben und ist wichtig für die Landwirtschaft, an einem Haus baut man sein Leben lang und vermach es dann den Kindern – bildet auch den Hintergrund dieses Epigramms; Geld hat nämlich nur einen vorübergehenden Wert, der sich leicht ändern kann, während Landbesitz nie an Wert verliert, jedenfalls nach der geläufigen Vorstellung.

Die Verbindung zwischen sozialem Rang und Landbesitz scheint der Titel *ad... mercatorem* hervorzuheben; dabei können wir auch erkennen, daß der Primärökonomie der Vorzug gegenüber der Tertiärökonomie gegeben wird. Schon die sprachliche Form läßt die höhere Bewertung von Grund und Boden dem Gelde gegenüber erkennen: Paronomasie (*faenus-fines*), Vergleich (*fons-cisterna*, *cista-fundus*), Parallelisierung (*ager/fundus/fons – nummus/faenus/pecunia/cisterna/cista*) dienen diesem Ziel. Ein gutes Beispiel für die Verskunst Owens ist die phonetische Spiegelung des im Sinne liegenden *Chiasmus* im dritten Vers, wo die zwei Teile sinnvoll durch die Hephthemimeres gegliedert werden: *fons plus quam cisterna valet, | quam cistaque fundus*. Die Alliterationen gewinnen so eine zusätzliche Funktion im Epigramm.

d. Schuldrecht

Im Bereich des Schuldrechts fällt Owens Blick auf den Geldverleih, der das soziale Problem der Zinszahlung einschließt. Verschiedene Arten von Darlehen werden genannt, ebenso Schuldurkunden und Tilgungsraten. Andererseits wird auch der ältere Brauch des mündlichen Vertragsabschlusses hervorgehoben, als die Menschen noch einander vertrauten und das *chirographum* oder die *cera* nicht nötig waren:

X.6. *Fides cerea.*

Credebant nummos sine chirographo, sine cera

Sin-ceri veteres; nunc⁵²⁹ sine utroque nihil.

Die *figura etymologica* ist hier sehr gut geglückt. *Cera* im Wort *sincerus* ist freilich eher in der Bedeutung Schminke aufzufassen, also heißt *sincerus* ungeschminkt,⁵³⁰ (im übertragenen Sinn) echt, aufrichtig; weil die Menschen nicht mehr so sind, brauchen sie für die Regelung ihrer Beziehungen und ihres Handels eine Urkunde⁵³¹. Wir erkennen hier die feste Überzeugung und Einstellung Owens, die Zustände in der Vergangenheit höher zu schätzen als die seiner eigenen Zeit.

Die *cera*, die Wachstafel, wird als das Medium, das in den drei zeitgenössischen Wissenschaften, in der Theologie, Jura und Medizin Verwendung fand, gepriesen:

IX.90. *Cera.*

Utiliter triplex ego sum, sacra, iusta, salubris;

A mystis, medicis, iuridicisque color.

Wachs zählt neben Wasser, Salz und Öl zu den Grundsubstanzen der Sakramentalien.⁵³² *Utiliter* heißt nicht nur nützlich, sondern auch auf gehörige Weise; der weihevollen Charakter dieses Stoffes stimmt überein mit den hohen Inhalten der

⁵²⁹ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *nun*: MARTYN.

⁵³⁰ LÖBER gibt eine andere Interpretation: *Sinceri veteres. Sincerus, quasi sine cera (Honig ohne Wachs)*; damit ist vielleicht wieder die Reinheit des Honigs gemeint, was aber wenig zur symbolischen Bedeutung des Honigs und des Wachses paßen will.

⁵³¹ *Chirographum* (=Handschrift, Handgeschriebenes) wird in der Geschäftssprache verwendet; so hieß eine spätrömische Urkunde (cf. Suet. *Caes.* 17.1, *Calig.* 12.2, *Dom.* 1.1, Gell. 14.2.7), aber auch eine bestimmte mittelalterliche Urkundenart: „Das Mittelalterliche Chirographum wurde in einer Verfallzeit des Urkundenwesens ausgebildet. Wie bei römischen Syngraphae wurden zwei oder mehrere gleichlautende Exemplare, entsprechend der Zahl der Parteien, ausgestellt, jedoch mit einer formalen Einengung: die Exemplare wurden auf die gleiche, noch zusammenhängende Tierhaut geschrieben; um diese Zusammengehörigkeit zu documentieren, setzte man in den Raum zwischen den Schriftspiegeln ein Wort – am häufigsten *CHIROGRAPHUM*-, einen Satz, ein Alphabet oder ein Ornament, und mitten durch diese wurde der trennende Schnitt geführt. Daher hat jedes Einzelexemplar als Merkmal am Rande die zerschnittene Buchstabenleiste oder das zerschnittene Zeichen“ (B. BISCHOFF: *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftenkunde und Literaturgeschichte*, t. 1, Stuttgart 1966, p. 118; auf den Seiten 188-122 wird die Geschichte des Wortes dargestellt); cf. Isid. *Hisp. Etym.* 5.24.23.

Chirographum (=Handschrift, Handgeschriebenes) wird in der Geschäftssprache verwendet: cf. Isid. *Hisp. Etym.* 5.24.23: *Chirographum. Cautio. Emptio et venditio et rerum commutatio atque contractus ex convenientia veniens.*

⁵³² Cf. T. GANTNER: *Geformtes Wachs*, Basel 1980, p. 57.

Wissenschaft.⁵³³ Hier liegt auch die Symbolik der Zahl drei nicht fern, die die dreifache Funktion der *cera* als von ritueller Bedeutung deutet.⁵³⁴ Durch diesen Gegenstand, das Wachs, das auch als Heilmittel bekannt ist⁵³⁵ und bei Motivgaben für eine Heilung⁵³⁶ Verwendung fand, wird zugleich eine enge Beziehung zwischen Theologie, Medizin und Jura hergestellt, die unten besprochen werden soll.⁵³⁷

Eine Begründung für das soziale Phänomen des Kredits bietet Owen im folgenden Epigramm:

VIII.48. *Faenatoris Apologia.*

Quo mihi divitiae, si non conceditur uti?

Aera nitent usu, me iuvat usus opum.

Unser Epigrammatiker versetzt sich in die Person eines Geldverleihers; indem er das in Umlauf gesetzte Geld in Parallele zu viel gebrauchten Gegenständen setzt, verweist er auf den Glanz des Geldes; so rechtfertigt⁵³⁸ er mit einer philosophisierenden Betrachtung das Ausleihen: Vom Nutzen gleist das Gold.⁵³⁹

Das beim Handel zwischen Leihgeber und Kreditnehmer auftretende Risiko wird im Epigramm VIII.30 geschildert:

Fides Mercatoria.

Quo solet esse fides minor in debentibus aurum,

In credente fides hoc solet esse minor.

Diruit innumeros hoc tempore mercatores

(Non tutum est hodie credere) sola fides.

⁵³³ Zur Geschichte von Wachsschreibtafeln siehe E. MOSER und H. KÜHN: „Wachs als Beschreib- und Siegelstoff. Wachsschreibtafeln und ihre Verwendung“ in *Das große Buch vom Wachs. Geschichte-Kultur-Technik*, ed. R. BÜLL, t. 2, München 1977, p. 786 sqq.

⁵³⁴ Über die dreifache Gliederung im Werk Owens cf. HARRIES: „John Owen the epigrammatist: a literary and historical context“, p. 30-31.

⁵³⁵ Cf. W. BRÜCKNER: „Cera-cera virgo-cera virginea. Ein Beitrag zu ‘Wörter und Sachen’ und zur Theorie der ‘Stoffheiligkeit’“, *Zeitschrift für Volkskunde* 59 (1963), p. 234.

⁵³⁶ A. HÖCK: „Frühe Wachsvotive am Elisabethengrab in Marburg/Lahn. Ein Beitrag zum Alter des geformten Wachses nach Mirakelprotokollen“, *Zeitschrift für Volkskunde* 59 (1963), p. 60 sqq.

⁵³⁷ Siehe unten, cap. III.x.

⁵³⁸ Dieses Epigramm nimmt eine Wertung auf und erinnert an das Epigramm X.88.

⁵³⁹ Cf. LÖBER.

Owen spielt mit dem Sinn des Wortes *fides*, um die Tatsache zu kommentieren, daß Händler, die Kredit ohne Deckung geben, in die ökonomische Katastrophe gestürzt werden können; die *fides*, die den Menschen im christlichen Sinne rettet,⁵⁴⁰ kann sich in sozialwirtschaftlich bestimmten Beziehungen als schädlich erweisen.

Die komplizierte und paradoxe Beziehung, die zwischen Geldgeber und Schuldner während und nach dem Geschäft herrscht, beschreibt Owen im Epigramm X.46:

Ad Creditorem.

Est tibi qui debet servus, qui solvit amicus.

Debita qui non vult solvere quid? Dominus.

Dem Schuldrecht möchten wir auch das Epigramm VIII.86 zuordnen:

Satis-datio et Satis-factio.

Vox in Caesareo sit iure satis-dare quamvis

Crebra, in pontificum iure satis-facere;

Iuristae satis accipiunt, at raro satis-dant;

Multa satis dicunt, raro satis-faciunt.

Owen bietet juristische Sprache auf, um die Juristen anzugreifen, die zwar das Gesetz vertreten, selber ihm aber in ihrem Leben nicht folgen.⁵⁴¹ *satis-dare* (Sicherheit leisten, Bürgen leisten) fordert das Bürgerrecht⁵⁴² auf, *satis-facere* (Genugtuung leisten, befriedigen, sich verantworten) das kanonische Recht.⁵⁴³ Die einander entgegengestellten Begriffe *accipere-dare* und *dicere-facere* spielen die wichtigste Rolle in diesem Epigramm; obwohl *satis-dare* (genug geben) und *satis-facere* (genug tun, genug leisten) vom Recht her geboten sind -wie Owen in seinem Wortspiel behauptet- belassen es die Juristen bei den Worten, bzw. bei den Versprechungen, und bieten keine Gegenleistung für den Lohn, den sie bekommen.

⁵⁴⁰ Mt 9.22: *fides tua te salvam fecit*, cf. Mc 5.34, 10.52, Lc 7.50, 8.48, 17.19, 18.42.

⁵⁴¹ Lc 11.52: *Vae vobis legis peritis, quia tulistis clavem scientiae, ipsi non introistis, et eos, qui introibant, prohibuistis*, cf. Mt 23.13, 3Jo 10.

⁵⁴² Cf. z.B. CICiv., t. 1, Instit. 4.11 etc.

⁵⁴³ Cf. z.B. CICan. Decretal. Gregor. IX 5.39.7,9,13-15,22,27,28,34,36-37 etc. Cf. Act 24.10, IPt 3.15 etc. Cf. LÖBER: *Versicherung und Genugthuung*.

e. Strafrecht

Eine wichtige Frage stellt für Owen die Erziehung des Menschen zu einem nützlichen Glied der Gesellschaft dar; unter diesem Gesichtspunkt betrachtet er die Strafe:

VIII.20. *Ad Frontonem, Iuris consultum.*

Multa statuta noto poenalia, Fronto, vocari;

Quis titulum dederint praemia, nulla lego.

Publica res olim fulcris innixa duobus;

Abrogat haec aetas praemia, poena manet.

Strafe und Belohnung erschließen den richtigen Weg der Erziehung; dem ersteren Begriff widmet sich das Strafrecht; für die Belohnung aber gibt es nichts Entsprechendes, obwohl der Staat sich auf diese beiden pädagogischen Mittel⁵⁴⁴ stützt. Owen verurteilt hier, daß seiner Zeit wenig an Belohnungen gelegen war.⁵⁴⁵

Strafe ist jedenfalls unerlässlich, um die Menschen umzuerziehen und die Gesellschaft umzugestalten:

IX.14. *De Poena et Culpa.*

Doctores peccata inter non-entia ponunt.

Cur non peccati poena sit ergo nihil?

Der Bezug auf die Doctores weist darauf hin, daß es für Owen um ein Thema der Lehre und des Lernens geht. Die Einkleidung dieses Themas in eine Frage dient wohl der Illustration: auf eine Verfehlung folgt mit Notwendigkeit eine Strafe, auch wenn erstere den *non entia*⁵⁴⁶ zugeordnet ist. Möchte Owen hier vielleicht andeuten, daß die Strafe eine Erleichterung für die Seele ist, wie Plato in seinem *Gorgias* denkt?⁵⁴⁷

⁵⁴⁴ LÖBER: *praemiis et poenis conservatur Respub.* (Cic. *Epist. ad Brut.* 1.15.3: *rem publicam contineri duabus rebus dixit, praemio et poena*). Cf. Isid. *Hisp. Etym.* 2.9.4-5: *Omnis autem lex aut permittit aliquid, ut 'vir fortis petat praemium': aut vetat, ut 'sacrarum virginum nuptias nulli petere liceat': aut punit, ut 'qui caedem fecerit, capite plectatur' ... Legis enim praemio aut poena vita moderatur humana*, cf. 5.19.1.

⁵⁴⁵ In diese Richtung scheint auch das Epigramm IX.45 zu weisen.

⁵⁴⁶ LÖBER: *docent quidam, esse non ens*. Cf. Thom. Aquin. *In quatt. libr. Sentent.* 2.ds37.qu1.ar2.ra3: *non potest dici ens deformitas peccati, quae privatio quaedam est: privationes enim essentiam non habent in rerum natura.*

⁵⁴⁷ 479d.

Das Recht ist bekanntlich eine Form der sozialen Kontrolle und hat eine formative Funktion, die oft einem Justizbeamten obliegt. Die geeignete Strafe für strafbares Verhalten bleibt bis auf den heutigen Tag ein Problem:

VIII.96. *De poena Thaidis; problema.*

*Cur quae peccavit non tergo at pectore Thais,
Carnifici in poenam tergora nuda dedit?
At quia culpa praeit, sequitur sua poena nocentem,
Iudex in poenam posteriora petit?*

Um den Leser zum Nachdenken anzuregen, wählt Owen für die Erörterung die Form eines Problems; wenn Verfehlung und Strafe auf der gleichen Ebene liegen sollen,⁵⁴⁸ warum sollen die *tergora* (=Rücken) die Strafe für ein Verbrechen des *pectus* (=Busen) verbüßen? Oder warum soll dann ein Irrtum des Herzens (*pectus*) körperlich gestraft werden? Thais⁵⁴⁹ war eine berühmte Hetäre. Unser Epigrammatiker scheint sich über die „spiegelnde Strafe“ zu mockieren, aber gleichzeitig die Laster des Leibes den Fehlern des Herzens unterzuordnen; er hält sie für geistig-seelische Sünden,⁵⁵⁰ was auch erklärt, warum er sie so heftig in seinen Epigrammen angreift. Owen läßt in diesem Epigramm nicht durchblicken, welche Stellung er gegenüber der vom Gesetz bestimmten Strafe einnimmt.

f. Öffentliches Recht

Gesellschaftspolitische Ämter und Institutionen, die soziale Interessen und Bedürfnisse ausdrücken und befriedigen, Fragen der Herrschaftsausübung und ihrer Befugnisse, sowie allgemein die Art der Regierung kommen in den Epigrammen IX.71, X.75 und X.93 zur Sprache.

Die herausragende Rolle des Souveräns kommt im folgenden Gleichnis zum Ausdruck:

⁵⁴⁸ Thom. Aquin. *In quatt. libr. Sentent.* 4.ds15.qu1.ar4c.ra3: *congruum est ut in quo quis peccavit, in hoc puniatur.*

⁵⁴⁹ Menander hatte verfaßt eine Komoedie betitelt mit diesem Name ebenso wie Afranius. Thais begegnet oft in Epigrammen erotischen Inhalts bei Martial (3.8, 3.11, 4.12, 4.49, 4.84, 6.93, 11.101 etc.); cf. Ter. *Eun.* 91, 188, 190 et sparsim, Prop. 2.6.3, Ov. *A. A.* 3.604, *Rem.* 383 sq., Iuv. 3.93.

⁵⁵⁰ Cf. August. *De civ. Dei* 14.3: *anima peccatrix fecit esse corruptibilem carnem.* Hier müssen wir notieren, daß *pectus* einen körperlichen Teil bezeichnen kann, ebenso wie *tergora* und *posteriora*.

IX.71. *De Grege, Rege et Lege.*

Rex pastor, populique greges sunt, pabula leges;

Aeger, grex; medicus, rex; medicinaque lex.

Owen gebraucht hier die Parabel vom guten Hirten.⁵⁵¹ *Pastores* heißen zudem im Evangelium diejenigen, die Gott zur Ausübung seines Hirtenamts berufen hat.⁵⁵² Die *grex*,⁵⁵³ die *ecclesia*, das Volk, muß dem Gesetz Gottes folgen.⁵⁵⁴ Das Bild läßt sich durchaus auf das Weltliche übertragen: der König, dessen Macht von Gott hergeleitet wird, führt das Volk mit Hilfe des Gesetzes.

Der Charakter und die Handlungsweise des Staatslenkers sind entscheidend:

X.93. *Regis et Tyranni discrimen.*

Quid ius sit, rex, atque pium, considerat aequus;

Quid iussit, memori in mente tyrannus habet.

Iussa boni regis precibus praepono tyranni;

Cum rogat iste, iubet, cum iubet ille, rogat.

Das Thema der richtigen Staatsform hat die Philosophie seit der Antike sehr beschäftigt.⁵⁵⁵ Owen behält die herkömmliche Unterscheidung zwischen Tyrann und König bei: die Tyrannis ist eine Entartung der Monarchie, deren wahre Form sich im Königtum ausprägt. Der Befehl des Tyrannen gilt als Gesetz, während der König im Einklang mit der Gerechtigkeit herrscht und seinen Untertanen einen wichtigen Spielraum an Freiheit läßt. Der Tyrann hat nicht das Recht vor Augen; *memori in mente*⁵⁵⁶ hat er nur das, was er selbst befohlen hat. Wiederum scheint Owen großen Wert der Abstammung beizumessen; als

⁵⁵¹ *Jo* 10.1-18, cf. *Hbr* 13.20.

⁵⁵² *Eph* 4.11, *1Pt* 5.1-4.

⁵⁵³ Cf. *1Pt* 2.25.

⁵⁵⁴ *Jr* 7.23: *Sed hoc verbum praecepi eis, dicens: Audite vocem meam, et ero vobis Deus, et vos eritis mihi populus: et ambulate in omni via, quam mandavi vobis, ut bene sit vobis*, cf. *Mt* 19.17: *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata*, cf. *Lc* 25-28; *Lv* 3.11: *in pabulum ignis et oblationis Domini*; *Mt* 9.12: *Non est opus valentibus medico, sed male habentibus*, *Mc* 2.17; *Ex* 15.26: *Dicens: Si audieris vocem Domini Dei tui, et quod rectum est coram eo feceris, et oboedieris mandatus eius, custodierisque omnia praecepta illius, cunctum languorem, quem posui in Aegypto, non inducam super te: ego enim Dominus sanator tuus.*

⁵⁵⁵ Plat. *Polit.* 291e, 301c sqq., *Resp.* 338d, 344a sqq., 544c sqq., *Leg.* 712c sqq., Aristot. *EE* 1241b, *EN* 1160b sqq., *Pol.* 1279a sqq., Sen. *Lucil.* 90.5 sqq., Hugo S. Vict. *Gramm.* 9: *rex est modestus et temperatus, tyrannus vero crudelis et abutens viribus in subiectos, et hac differentia secernuntur.* Cf. Isid. *Hisp. Etym.* 1.31.1, 2.29.7, 9.3.19-20, Thom. Aquin. *Summ. theol.* prim. sec. qu105.ar1.ag5.

⁵⁵⁶ Cf. Cic. *Planc.* 80.

Usurpator muß der Tyrann immer um seine Macht fürchten und kann sie nur durch Willkürherrschaft und Zwang aufrecht erhalten, denn sie ist nicht durch eine königlichen Abkunft legitimiert; er ist ein Einzelherrscher, der ohne Erbrecht an die Macht gekommen ist, während der König schon in dem Wissen großgeworden ist, dereinst sein Volk regieren zu müssen.

Die Staatsräson wird im Epigramm X.75 kommentiert:

Ragion di Stato.

Regnum iuris erat⁵⁵⁷ recti respublica quondam;

At nunc ius regni regnat ubique novum.

Die Gerechtigkeit, die einstmals durch das Recht (*iuris recti*)⁵⁵⁸ gesichert wurde, wurde durch ein *ius novum* ersetzt; das Neue wird traditionell abgewertet als Willkür.⁵⁵⁹ Die Staatsräson wird von Niccolò Machiavelli († 1527) in seinem Werk *Il Principe* erörtert, woher der Begriff Machiavellismus stammt; der Begriff *Ragion di stato* taucht auch in der *Iconologia* von Cesare Ripa auf,⁵⁶⁰ ein literarisches Werk von Giovanni Botero unter dem gleichen Titel erlebte zahlreiche Auflagen von seinem Erstdruck 1589 bis zum Jahre 1598.⁵⁶¹ Diese Frage der staatlichen Ordnung bildete also ein Diskussionsthema der Zeit und fand so ihren Weg in die Epigramme Owens.

g. Kirchenrecht

Zur Frage der kirchlichen Hierarchie nimmt Owen Stellung in der Form eines Rätsels im Epigramm X.95; die gesetzliche Regelung des Zehnten und des Erstlingsopfers⁵⁶² werden erörtert in X.19 und X.21:

⁵⁵⁷ *erat*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *eras*: MARTYN. *Eras* verleiht dem Epigramm einen dramatischen Ton, weil es eine Personifizierung und eine Apostrophe bedeutet; die Tradition der Lesart *erat* scheint doch stärker zu sein.

⁵⁵⁸ Cf. Gregor. Magn. *Moral. Job* 1.(30)42, cf. Petr. Dam. *Epist.* 38.

⁵⁵⁹ Cf. August. *Contr. litt. Petil.* 3.(16)19: *in calumniam praeiudicati criminis nescio quo novo et suo iure convertat.*

⁵⁶⁰ C. RIPA: *Iconologia overo Descrittione di diverse imagini cavate dall' Antichità et di propria inventione*, Roma 1603, p. 426-428.

⁵⁶¹ G. BOTERO: *Della Ragion di Stato*, ed. C. CONTINISIO, Roma 1997, p. xxxix-xli.

⁵⁶² Das Thema war aktuell zu Owens Zeit; cf. GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 116. Über die Bedeutung der Erstlingen und Zehnten im Alten und Neuen Testament für die hebräische Kulturgeschichte siehe O. EISSFELDT: *Erstlinge und Zehnten im alten Testament. Ein Beitrag zur Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultus*, Leipzig 1917, p.108-114, 131-133, 163-166.

X.21. *Ius Decimarum et Primitiarum.*

Omega et Alpha Deus; rerum petit ergo tuarum

Iure sibi decimas primitiasque Deus.

Gott ist alles, das *Alpha* und das *Omega*;⁵⁶³ also alles gehört Ihm, alles Gute stammt von Ihm⁵⁶⁴ und so verlangt Er mit Recht den Zehnten und die Erstlingsgaben der menschlichen Güter. Owen spielt wohl dabei auch mit der symbolischen Bedeutung der Zahlen Eins und Zehn: Eins ist das Prinzip aller Zahlen und symbolisiert Gott als Schöpfer, ebenso auch die Einheit des ewigen Lebens,⁵⁶⁵ die Zahl Zehn ist vollkommen und bedeutet die *universitas*, die Einigkeit der Kirche sowie auch das ewige Leben.⁵⁶⁶ Die alte Methode der Besteuerung, die schon in der heidnischen Antike⁵⁶⁷ verwendet wurde, war auch in der Kirche von Großbritannien heimisch, nach göttlichem⁵⁶⁸ und irdischem Gesetz.⁵⁶⁹

Ein ähnlicher Gedanke findet sich im Epigramm X.19:

De Decimis. Ad Laicos.

Qui venit hinc fructus, fructus supereminet omnes;

Posterior nono est undecimoque prior.

Quam bonus en Deus est, sibi qui non exigit ipse

Plus decimo, vobis qui dedit ipsa decem!

Wie SUTTON schon feststellte, hat Owen das erste Distichon aus Ovids *Tristia*⁵⁷⁰ entlehnt, mit dem einzigen Unterschied: *fructus* statt *fluctus*. Die Stellung der Zahl Zehn nach der Neun und vor der Elf weist wieder auf die allegorische Bedeutung der Zahlen; die Neun

⁵⁶³ *Apc* 1.8, 21.6, 22.13.

⁵⁶⁴ Cf. *Jac* 1.17: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum.*

⁵⁶⁵ H. MEYER: *Die Zahlenallegorese im Mittelalter. Methode und Gebrauch*, München 1975, p.107-112, cf. H. MEYER und R. SUNTRUP: *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, München 1987, col. 1 sqq.

⁵⁶⁶ MEYER: *Die Zahlenallegorese im Mittelalter*, p.142-145, cf. MEYER und SUNTRUP: *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, col. 591-614.

⁵⁶⁷ M. P. NILSSON: *Geschichte der griechischen Religion*, München 1967³, p. 134 et passim, LATTE: *Römische Religionsgeschichte*, p. 215, 378.

⁵⁶⁸ *Ex* 22.29, *Lv* 23.17, *Lc* 18.12, *Hbr* 7.2 sqq.

⁵⁶⁹ Cf. MARTYN: t. 2, p. 153.

⁵⁷⁰ 1.2.49-50: *qui venit hic fluctus, fluctus supereminet omnes: / posterior nono est undecimoque prior.*

ist ein Symbol der Unvollkommenheit,⁵⁷¹ während die Zehn, die, wie SUTTON anmerkt, die Zahl der Gebote ist, als vollkommen gilt, wie schon gesagt; die Elf steht für die *transgressio legis*.⁵⁷² In X.19 steht Gott im Mittelpunkt; in X.21 der Mensch, insofern, daß das Epigramm an die Laien gerichtet ist; das scheint der Grund für die Anordnung der Epigramme in dieser Reihenfolge zu sein.⁵⁷³

Den Regeln der Kirche hat jeder Christ zu folgen; denn der Gläubige ist der *ecclesia* untergeordnet.⁵⁷⁴

X.95. *Mater Ecclesia.*

Vos estis Christi fratres, ego sponsa salutor;

Fratraria sum vobis. Cur vocor ergo parens?

Die Gläubige sind die Brüder von Christus,⁵⁷⁵ dessen *sponsa* die Kirche ist,⁵⁷⁶ das würde heißen, daß die Kirche die *fratraria*, die „Brudersfrau, Schwägerin“ der Gläubigen ist. *Fratraria* würde infolge der Verschwägerung eine entferntere Verwandtschaft bezeichnen; die *ecclesia* aber ist die Mutter⁵⁷⁷, sie hat eine enge, parentale Beziehung zu den Gläubigen, ihren Kindern.⁵⁷⁸ Die Position dieses Epigrammes vor dem Epigramm X.96, betitelt *De sectis*, die abgesicherte Interpretation der Epigramme IX.94 und IX.95⁵⁷⁹ und die allgemeine Einstellung

⁵⁷¹ MEYER: *Die Zahlenallegorese im Mittelalter*, p.141-142, cf. MEYER und SUNTRUP: *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, col. 581-590.

⁵⁷² MEYER: *Die Zahlenallegorese im Mittelalter*, p. 146, cf. MEYER und SUNTRUP: *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, col. 615-620.

⁵⁷³ Dazwischen steht das Epigramm X.20, das von Gott und der Welt handelt.

⁵⁷⁴ Cf. August. *Quaest. Evang.* 1.18: *nam simul omnes quibus constat ecclesia mater dicitur; singuli autem idem ipsi filii appellantur.* Cf. auch Eph 6.1: *Filii, oboedite parentibus vestris in Domino: hoc enim iustum est.*

⁵⁷⁵ Mt 12.50: *quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse meus et frater et soror et mater est,* cf. Mc 3.33-35, Lc 8.21.

⁵⁷⁶ Cf. Eph 1.22-23: *et omnia subiecit sub pedibus eius et ipsum dedit caput supra omnia ecclesiae, quae est corpus ipsius;* 5.22-24: *mulieres viris suis subditae sint sicut Domino; quoniam vir caput est mulieris sicut Christus caput est ecclesiae, ipse salvator corporis. Sed ut ecclesia subiecta est Christo, ita et mulieres viris suis in omnibus.*

⁵⁷⁷ Gal 4.26: *illa autem, quae sursum est, Hierusalem libera est, quae est mater nostra;* Apc 21.2: *et civitatem sanctam Hierusalem novam vidi descendentem de caelo a Deo paratam, sicut sponsam ornatam viro suo.* Cf. August. *Serm.* 65A l. 136 sqq. (ed. R. Étaix, RB 86, p. 45): *Vos autem, ait apostolus, estis corpus et membra Christi. Interrogo vos, o membra Christi: Quae vos peperit? Respondetis: Mater ecclesia. Quomodo non est mater ecclesia Christi quae parit membra Christi?*, August. *De s. virg.* (2)2: *Maria corporaliter caput huius (sc. ecclesiae) corporis peperit, ecclesia spiritaliter membra illius capitis parit,* cf. (3)3 sqq. (5)5, (6)6.

⁵⁷⁸ Cf. August. *In Io. epist. ad P.* 2.3.1 (MIGNE PL, t. 35, col. 1998): *Est autem mater Ecclesia; et ubera ejus duo Testamenta Scripturarum divinarum.*

⁵⁷⁹ Siehe unten, cap. VI.iv. Cf. das Werk von Thomas Bilson, den Owen als seinen Lehrer rühmt (siehe II.25): *Difference betweene (sic) Christian Subiection and unchristian Rebellion*, Oxford 1585 (siehe W. T. LOWNDES: *The Bibliographer's Manual of English Literature*, t. 1, London 1865, p. 204. Wir notieren die Anspielung an die erste Rede von Jakob I. vor dem Parlament, in der er die römische Kirche als „unsere Mutter Kirche“ bezeichnete: J. R. H. MOORMAN: *A History of the Church in England*, London 1973³, p. 222.

Owens zum Thema Religion führen uns zum Gedanken, daß es hier nicht einfach um ein geistreiches Epigramm geht: die brüderliche Beziehung zu Christus und die Verschwägerung mit der *ecclesia* würde heißen, daß der Gläubige eine höhere Stellung als die *ecclesia* hätte; so wäre er ihr keinen Gehorsam schuldig. Der Ungehorsam gegenüber der Mutter Kirche aber führt den Menschen zum Abfall vom *corpus Christi*, zu Sünden⁵⁸⁰ oder sogar zu Häresien.⁵⁸¹ Mit der Figur der *interrogatio* will, meines Erachtens, Owen nicht die Art der Beziehung zwischen der *ecclesia* und ihren Kindern in Frage stellen; im Gegenteil konstatiert er die Position und Rolle der Kirche im Titel des Epigramms; damit will er wohl den Leser zum Denken herausfordern. Die Frage, die dem Epigramm einen offenen Schluß verleiht, findet im nächsten Epigramm X.96⁵⁸² zwar eine indirekte, aber eine zutreffende Antwort.

h. Über das Recht im allgemeinen und den Eid

Über die Normierung des sozialen Handelns und die dadurch entstehende Verlässlichkeit und Berechenbarkeit der Interaktionen für die Rationalisierung und Modernisierung der Gesellschaft geht es in den Epigrammen VIII.16, VIII.22, VIII.45, VIII.50, VIII.54, VIII.55, VIII.67, IX.27, während das Epigramm VIII.69 sich mit dem Eid befaßt.

Im Epigramm IX.27 versucht Owen wiederum durch kunstvolle sprachliche Gestaltung seine Gnome zu stützen; dabei zeigt er, daß das Rechtssystem zu den Universalien gehört, auch wenn es bei den verschiedenen Völkern unterschiedliche Formen annehmen kann:

IX.27. *De Iure Anglico-Wallico-Gallico.*

^a*Di-rectum Gallus,* ^b*cor-rectum Wallus,* at⁵⁸³ *Anglus*

Nomine Ius ^c*rectum simpliciore vocat.*

⁵⁸⁰ Cf. August. *Epist.* 34.3: *prohibet hoc ecclesia, mater spiritalis; caeditur et ipsa, in sacramentis, quibus genuit et nutritur ingratum.*

⁵⁸¹ Cf. August. *Ps. contr. Donat.* l. 268 sqq., *De Bapt.* 6.(2)3.

⁵⁸² Siehe unten, cap. VI.vii.

^a *Droit.*

^b *Cyf-raith.*

⁵⁸³ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; et: MARTYN; at ist eine *lectio difficilior*, die im Epigramm eine besondere Stellung dem Englischen einräumt.

^c *Right.*

Dirigit errantes, lex lucida, corrigit omnes

Errores, iuris regula cuncta regit.

Owen bedient sich hier der Etymologie⁵⁸⁴ und der Assonanz, um die Funktion des Rechts zu erläutern; wie LÖBER anmerkt: *ius* heißt auf Romanisch (italienisch) *diritto* (auf französisch *droit*), weil es die Irreführten leitet,⁵⁸⁵ auf Kymrisch *cyf-raith*, weil es alles Falsche korrigiert,⁵⁸⁶ aber auf Englisch heißt es einfach *right*, weil es (richtig) regiert.⁵⁸⁷ Im Christentum ist die Einfachheit ein Wert, der mit der Wahrheit und der Gerechtigkeit verbunden ist: *custodi simplicitatem et vidi rectum*.⁵⁸⁸ Diese einfache Gerechtigkeit soll regieren, um alles richtig zu ordnen: *simplicitas iustorum dirigit eos*.⁵⁸⁹ Das Englische wird hervorgehoben, denn nach dem Zusammenschluß von England, Schottland und Wales zum Vereinigten Königreich (Großbritannien) ist England der vorherrschende Landesteil, aus dem die Regierung kommt. Das Gesetz, *lex*, ist das Auge des Staates, bzw. der organisierten Gesellschaft:

III.196. *Oculi Reipublicae.*

Lex et religio iunxerunt foedera; pravus

Haec hominum mentes comprimit, illa manus.

Als Auge des Staates muß das Gesetz licht sein: *Lucerna corporis est oculus. Si fuerit oculus tuus simplex: totum corpus tuum lucidum erit*.⁵⁹⁰ Die „Richtschnur“⁵⁹¹ des Gesetzes regiert alles: *Iuris regula cuncta regit*.

Wortspiele verwendet Owen wiederum, um die Gleichartigkeit der beiden juristischen Hochschulen *Inner Temple* und *Middle Temple* zu zeigen;⁵⁹² obwohl sie sich dem

⁵⁸⁴ Cf. Quint. *Inst. orat.* 1.6.1: *rationem praestat praecipue analogia, nonnumquam et etymologia.*

⁵⁸⁵ LÖBER: *auf Welsch diritto, quod dirigit, führet.*

⁵⁸⁶ LÖBER: *quod corrigit errantes, beßert, rühret.*

⁵⁸⁷ LÖBER: *Recht, oder richtig, quod regit, regiret.* Cf. auch JONES: “John Owen, Cambro-Britannus”, hier p. 139

⁵⁸⁸ *PsH* 36.37, cf. *3Rg* 9.4: *in simplicitate cordis et in aequitate, IPar* 29.17: *scio Deus meus quod probes corda et simplicitatem diligas, Prv* 20.7: *iustus qui ambulat in simplicitate sua, Jb* 1.1: *et erat vir ille simplex et rectus ac timens Deum, 1.8: homo simplex et rectus et timens Deum, 12.4: deridetur enim iusti simplicitas, 31.6: adpendat me in statera iusta et sciat Deus simplicitatem meam, PsH* 24.21: *simplicitas et aequitas servabunt me quia expectavi te, 77.72: qui pavit eos in simplicitate cordis sui.*

⁵⁸⁹ *Prv* 11.3, cf. 11.5: *iustitia simplicis dirigit viam eius.*

⁵⁹⁰ *Mt* 6.22, cf. *Lc* 11.34; cf. *Sap.* 5.6: *Ergo erravimus a via veritatis, et iustitiae lumen non luxit nobis, et sol non est ortus nobis.*

⁵⁹¹ LÖBER.

⁵⁹² Cf. GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 144.

Namen nach unterscheiden, veranschaulicht er mit Hilfe eines komplizierten Syllogismus, daß die beiden Institutionen ähnlich sind; denn das Innere und das Mittlere sind gleich:

VIII.54. *Duo Iuris consultorum Collegia, Templum Medium et Interius, idem esse.*

Ambo eadem domus estis, idem ius ambo studetis.

Inter-ius medium est, interiusque nihil.

Quae media est, eadem magni res intima mundi;

Interius centro nam nihil esse potest.

Templum igitur Medium medium licet usque vocetur; 5

A Templo differt Interiore nihil.

Der gleiche Gedanke offenbart sich auch im nächsten Epigramm, wo Owen vor dem Hintergrund der religiösen Konnotation, die dem Namen der Hochschulen anhaftet (Middle und Inner *Temple*), argumentiert:

VIII.55. *De iisdem.*

Parlamenta duo vobis, chorus at sacer unus;

Culinae⁵⁹³ vobis, ara sed una, duae.

Ad cenam vos sacro idem vocat ore Magister;

Non cornu vos ad prandia cogit idem.

Vestra nec inspirat duo cornua spiritus idem. 5

Unica mens animat corpora vestra duo.

Indem Owen mit *Templum* spielt, das einen geweihten Raum bezeichnet und der gemeinsame zweite Teil des Namens der beiden Hochschulen ist, und indem er mit Begriffen aus der religiösen Sphäre arbeitet (*chorus sacer, ara, cenam, sacro ore, Magister, cornu⁵⁹⁴, spiritus*), weist er auf die anerkannte institutionelle Qualität der beiden juristischen Institute sowie auf den sakralen Charakter, den das Recht für die menschliche Gesellschaft besitzt⁵⁹⁵.

⁵⁹³ *Culinae... duae*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, MARTYN; *atque focus... duplex*: ELZEVIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER, Basiliae 1766.

⁵⁹⁴ Cf. *Apc* 9.13: *et sextus angelus tuba cecinit; et audivi vocem unum ex cornibus altaris aurei, quod est ante oculos Dei.*

⁵⁹⁵ Die Lesart *focus duplex* führt in diese Richtung. *Focus duplex* brächte auch den aus Lukan bekannten Gedanken der Zwietracht ins Spiel: 1.549-552: *Vestali raptus ab ara / ignis, et ostendens confectas flamma*

Das Wort *culina* kann natürlich als Küche wörtlich oder metaphorisch verstanden werden; soll es an eine herablassende Haltung eines Studenten aus Oxford den beiden Hochschulen gegenüber denken lassen, wie es durch „Was brütest du aus?“ zum Ausdruck käme?⁵⁹⁶

Über das ungehörige Verhalten der Richter geht es in den folgenden Epigrammen:

VIII.16. *In Gallia*⁵⁹⁷.

Fungitur officio rarus sine munere iudex;

Cur nisi quod sanctum munere munus emit?

Durch die Überschrift wird klar, daß die Polemik allein Frankreich gilt; eine so allgemeine Beschuldigung des britischen Rechtssystems wäre für den normbewußten Lehrer Owen undenkbar, denn eine Institution von solch elementarer Bedeutung darf nicht so grundsätzlich verurteilt werden. Allerdings kann ein bestimmter Typ, der ungerechte Richter, durchaus verurteilt werden:

VIII.22. *In Festum, Iudicem iniustum.*

Quod Iudas fecit, facito, iudexve Pilatus;

Suspendi non vis, Feste? Lavato manus.

Owen verwendet den Namen *Festus* für den Typ des ungerechten Richters, wie er in der Apostelgeschichte. Allerdings kann ein bestimmter Typ, der ungerechte Richter, durchaus verurteilt werden:

Latinas / scinditur in partes gemoque cacumine surgit / Thebanos imitata rogos, cf. Verg. A. 4.470: et solem geminum et duplices se ostendere Thebas.

⁵⁹⁶ Cf. IV.59. *Epitaphium Iustitiae.*

Ex quo caelestum terras Astraea reliquit

Ultima, signifero legit in orbe locum.

Templum Iustitiae, legumque evertimus aras:

Scitque fere solus ius dare cuique coquus.

Middle und Inner Temple zogen am meisten Kinder adeliger Familien an: GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 26-27.

⁵⁹⁷ Die Lesart in *Gelliam* bei ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647 und SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766 bleibt unverständlich.

VIII.22. *In Festum, Iudicem iniustum.*

Quod Iudas fecit, facito, iudexve Pilatus;

Suspendi non vis, Feste? Lavato manus.

Owen verwendet den Namen *Festus* für den Typ des ungerechten Richters, wie er in der Apostelgeschichte⁵⁹⁸ gegen Paulus auftritt. Indem das Verhalten des Richters Festus in eins gesetzt wird mit dem von Iudas und Pilatus gegenüber Jesus, wird herausgestellt, wie schwer das Vergehen eines solchen Richters als Vollzieher des Gesetzes wiegt. Die Korruption und Ungerechtigkeit von Richtern war in England ein großes soziales Problem, das auch in Predigten der Zeit verspottet wird.⁵⁹⁹ e⁶⁰⁰ gegen Paulus auftritt. Indem das Verhalten des Richters Festus in eins gesetzt wird mit dem von Iudas und Pilatus gegenüber Jesus, wird herausgestellt, wie schwer das Vergehen eines solchen Richters als Vollzieher des Gesetzes wiegt. Die Korruption und Ungerechtigkeit von Richtern war in England ein großes soziales Problem, das auch in Predigten der Zeit verspottet wird.⁶⁰¹

Geschmeidigkeit, die das Gesetz bei seiner Anwendung erlaubt, erweist denjenige, der dem Buchstaben des Gesetzes allzu strikt folgt, als erbarmungslos und ungerecht:

VIII.45. *In Quintum immisericordem.*

Nudus inopsve tua si quis pulsaverit aedes,

Quinte, stipem misero qua ratione negas?

“Mendicare stipem prohibet lex Anglica”, dicis,

Esto, tamen miseris lex dare nulla vetat.

Das *esto* des letzten Verses betont den Freiraum des Gesetzes und die Verstocktheit⁶⁰² des Menschen, der sich weder nach dem weltlichen Recht⁶⁰³ richtet, das die Barmherzigkeit erlaubt, noch nach dem Gesetz Gottes,⁶⁰⁴ statt dessen fällt er selbst sein Urteil

⁵⁹⁸ Act 25.9, 25.24 sqq., 26.32. Cf. X.55.

⁵⁹⁹ MOORMAN: *A History of the Church in England*, p.183; cf. GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 361, 365; cf. auch WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 340.

⁶⁰⁰ Act 25.9, 25.24, 26.32. Cf. X.55.

⁶⁰¹ MOORMAN: *A History of the Church in England*, p.183; cf. GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 361, 365; cf. auch WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 340.

⁶⁰² Cf. Act 7.51, Rm 2.5.

⁶⁰³ Über dieses englische staatliche Gesetz siehe MARTYN: t. 2, p. 150, cf. SUTTON.

⁶⁰⁴ Cf. Rm 2.23: *Qui in lege gloriaris, per praevaricationem legis Deum inhonoras, PsG 118.102: a iudiciis tuis non declinavi, quia tu legem posuisti mihi.*

über das Gesetz,⁶⁰⁵ indem er es willkürlich entsprechend seiner Ungerechtigkeit und seinem engen Eigeninteresse⁶⁰⁶ auslegt. Das Epigramm verweist auf die Weisheit des Gesetzes, das die Gesellschaft menschlich bleiben läßt; die Rolle, die der Wertkodex hier spielt, ist (wie auch in den beiden vorigen Epigrammen) deutlich.

Obwohl das Gesetz die Funktion hat, für einen glatten geregelten Ablauf des gesellschaftlichen Lebens zu sorgen, vertritt Owen die Meinung, daß selbst der schlechteste Kompromiss einem Gang zum Gericht vorzuziehen ist.⁶⁰⁷

VIII.67. *Ad Pollum, clientem.*

Lis pendet tibi, Polle? Semel tibi pendere praestat

Quam pendere diu. Solve, solutus eris.

Daß Owen sich hier an einen Klienten wendet,⁶⁰⁸ erinnert auch an das Ausgeliefertsein des Untergeordneten den Mächtigen gegenüber, das uns schon im Epigramm VIII.35 begegnet ist.

Auf den Eid, diese von der Moral geprägte Regelung, die im Recht und im allgemeinen in der Interaktion zwischen den Menschen eine harmonisierende Rolle spielt, kommt Epigramm VIII.69 zu sprechen:

Par ma foy.

Per sanctam iurare fidem mos, non per amorem est.

Est tamen^a ille Deus, non tamen illa Dea.

Owen spricht hier vom christlichen Gott als Liebe,⁶⁰⁹ von dem es heißt: *Deus charitas est.*⁶¹⁰ Der sprachliche Ausdruck, dem Französischen entliehen,⁶¹¹ dient Owen als

⁶⁰⁵ Cf. *Jac* 4.11-12: *Nolite detrahare de alterutrum fratres. Qui detrahit fratri, aut qui iudicat fratrem suum, detrahit legi, et iudicat legem. Si autem iudicas legem: non es factor legis, sed iudex. Unus est legislator, et iudex, qui potest perdere et liberare.*

⁶⁰⁶ Cf. *Jo* 12.4-6: *dicit ergo unus ex discipulis eius Iudas Scariotis qui erat eum traditurus, quare hoc unguentum non veniit trecentis denariis et datum est egenis; dixit autem hoc non quia de egenis pertinebat ad eum sed quia fur erat et oculos habens ea quae mittebantur portabat, cf. auch *Mt* 19.21 sqq., *Mc* 10.21 sqq, *Lc* 18.22 sqq.*

⁶⁰⁷ *Mt* 5.25 sqq., besonders 5.40: *et ei, qui vult tecum iudicio contendere, et tunicam tuam tollere, remitte ei et pallium, cf. *Lc* 12.58-59.*

⁶⁰⁸ Über die Beziehung zwischen Patronen und Klienten in Owens Zeit siehe Northampton: L. L. PECK: *Patronage and Policy at the Court of James I*, London 1982, p. 41-63.

^a *Ioan. Ep.I. c.4. v.16.*

⁶⁰⁹ *Fides* war eine Gottheit in der heidnischen Welt; siehe LATTE: *Römische Religionsgeschichte*, p. 237.

Ausgangspunkt, um zu kommentieren, daß die Liebe höher als der Glaube steht,⁶¹² selbst im Falle des Eides bzw. der Interaktion zwischen Menschen und der gesellschaftlichen Ordnung. Schwingt hier vielleicht der Treueid mit (Oath of Allegiance), den Jakob I. erhebt, und der zu sozialen Konflikten führte?⁶¹³

Die Realität wird von Owen in schwarzen Farben geschildert:

VIII.50. *Res Iudicatae.*

*Lex quamvis Ratio Ciceroni Summa vocetur,
Et bene laudetur lex quae ratione probatur,
Invenies inter legistas raro logistas;
Moris et exempli leges sunt iuraque Templi.*

Obwohl das Gesetz mit Einsicht und Vernunft verknüpft ist,⁶¹⁴ ja sogar als *summa ratio*⁶¹⁵ von Cicero bezeichnet wird, finde man unter den Juristen kaum maßvolle, vernünftige Menschen. Gesetz und Recht leiten sich her vom Brauchtum, von Exempeln und von kirchlichen Regelungen; die Realität, die diese drei Faktoren bewirken, vor allem aber das *exemplum*,⁶¹⁶ begründen die Präzidenzfälle, *res iudicatae*, die gesetzliche Geltung beanspruchen dürfen: *Atque etiam definitiones aliae sunt partitionum aliae divisionum; partitionum, cum res ea, quae proposita est, quasi in membra discernitur, ut si quis ius civile dicat id esse quod in legibus, senatus consultis, rebus iudicatis, iuris peritorum auctoritate, edictis magistratum, more, aequitate consistat.*⁶¹⁷ Owen möchte vielleicht auch ausdrücken, daß die Situation nicht mehr zu ändern ist, daß das Urteil bereits gesprochen ist; die

⁶¹⁰ *IJo* 4.8, cf. 4.16.

⁶¹¹ LÖBER: *der Franzos*.

⁶¹² *1Cor* 13.2: *et (si) habuero omnem fidem ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum*, cf. *Mt* 7.22 sq.; cf. auch *1Cor* 13.13: *Nunc autem manet fides, spes, haritas: tria haec. maior autem his est caritas*. Cf. VIII.93, X.22, X.33.

⁶¹³ Cf. MOORMAN: *A History of the Church in England*, p. 212 sqq., p. 222 sq.

⁶¹⁴ Isid. *Hisp. Etym.* 2.10.2-3: *...legem ratio commendat. Porro si ratione lex consistat, lex erit omne iam quod ratione constiterit, dumtaxat quod religioni congruat, quod disciplinae conveniat, quod saluti proficiat.*

⁶¹⁵ SUTTON verweist auf *De Officiis* 2.83: *At ille Graecus, id quod fuit sapientis et praestantis viri, omnibus consulendum putavit, eaque est summa ratio et sapientia boni civis, commoda civium non divellere atque omnes aequitate eadem continere*. Eigentlich scheint Owen eher folgende Stelle verwendet zu haben: *Leg.* 1.18: *lex est ratio summa insita in natura*; cf. 1.23: *inter eosdem etiam recta ratio [et] communis est, quae quom sit lex, lege quoque consociati homines cum dis putandi sumus*, 1.33: *Quibus enim ratio a natura data est, isdem etiam recta ratio data est, ergo et lex, quae est recta ratio in iubendo et vetando*, 1.42: *quae lex est recta ratio*.

⁶¹⁶ Quint. *Inst. orat.* 5.2.1: *Iam praeiudiciorum vis omnis tribus in generibus versatur: rebus, quae aliquando ex paribus causis sunt iudicatae, quae exempla rectius dicuntur, ut de rescissis patrum testamentis vel contra filios confirmatis: iudiciis ad ipsam causam pertinentibus, unde etiam nomen ductum est, qualia in Oppianicum facta dicuntur et a senatu adversus Milonem: aut cum de eadem causa pronuntiatum est, ut in reis deportatis et adsertione secunda et partibus centumviralium quae in duas hastas divisae sunt.*

⁶¹⁷ Cic. *Top.* 28, cf. *Sull.* 63: *status enim rei publicae maxime iudicatis rebus continetur.*

Gesellschaft ist schon so verdorben, daß das, was sie auf den Weg der Norm und der Harmonisierung führen könnte und sollte, Sitte (Gewohnheitsrecht), Vorbilder und Religion, aufgrund ihrer Degeneration geradezu zum Gegenteil des erwünschten Ergebnisses führt.⁶¹⁸

Dieses ist das einzige Epigramm John Owens, das allein in Hexametern verfaßt ist.⁶¹⁹ Bei Martial findet sich ebenfalls ein hexametrisches Epigramm (6.64), das sich anscheinend auf die dichterische Kunst des Autors bezieht; im darauf folgenden Epigramm verteidigt Martial sein Recht, Epigramme im Hexameter zu verfassen, bzw. längere Epigramme zu schreiben:

6.65. *'Hexametris epigramma facis' scio dicere Tuccam.*

Tucca, solet fieri, denique, Tucca, licet.

'Sed tamen hoc longum est.' Solet hoc quoque, Tucca, licetque:

Si breviora probas, disticha sola legas.

Conveniat nobis, ut fas epigrammata longa

Sit transire tibi, scribere, Tucca, mihi.

Die Gattung des Epigramms schließt hexametrische Gedichte nicht aus; dieses Metrum ist in Epigrammen nicht selten; Martial verwendet es allerdings nur in 6.64. Owen folgt wahrscheinlich seinem Vorbild, auch was den Hexameter betrifft. Der Grund scheint aber bei Owen ein anderer als bei Martial zu sein; unser Epigrammatiker hat wohl das „erste“ Metrum für die *summa ratio* gewählt; darüber hinaus soll ein einziges Metrum durch das ganze Gedicht durchgehen, wie die einzige *ratio* alles beseelen sollte. Durch die Form verleiht Owen seinem Epigramm eine herausgehobene Stelle in seinen Büchern; der Verfall der Sitten ist der Grund, aus dem heraus er seine Bücher veröffentlicht.⁶²⁰

⁶¹⁸ Cf. VIII.92. *Mos.*

Consuetudo et mos vim legis habere videntur;

Improbis hodie vim quoque legis habet.

⁶¹⁹ Cf. MARTYN: t. 2, p. 150, cf. t. 1, p. 6-7, SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 20. Zweimal findet sich bei Owen ein hexametrisches Monostichon: IV.256, V. 56, V.75, ein Fall der uns auch bei seinem Vorbild, Martial, begegnet (7.98).

⁶²⁰ Cf. oben, cap. I: *Die Schriftstellerische Tätigkeit.*

x. Wiederherstellung gestörter Ordnung in der menschlichen Gesellschaft: Mediziner, Juristen, Theologen

Nach Meinung Owens obliegt es dem Amt des Theologen, des Juristen und des Mediziners,⁶²¹ die Ordnung in der Gesellschaft und in der Welt aufrechtzuerhalten bzw. wiederherzustellen:

III.45. *Adami Lapsus.*

*Theologis*⁶²² *animam subiecit lapsus Adami*
*Et corpus medicis et bona iuridicis.*⁶²³

Denn die Sünde ist Gesetzwidrigkeit: *omnis qui facit peccatum et iniquitatem facit; et peccatum est iniquitas;*⁶²⁴ die Sünde, die geistige Krankheit, verursacht die körperlichen Krankheiten.⁶²⁵ Durch den Sündenfall ist der Mensch diesen drei Berufständen in die Hände gefallen, die die Welt im Lot halten müssen:

X.67. *Tres Rectores Mundi.*

Theiologus sapiens sit, ut omnibus omnia fiat,
Iuridicus prudens sit medicusque sciens.

Die besonderen Fähigkeiten und Eigenschaften der Theologen, Juristen und Mediziner werden angesprochen: der Theologe muß allen alles werden, um alle zu retten,⁶²⁶ den Juristen soll Vorsicht, Erfahrung und Einsicht auszeichnen, der Arzt soll seine Wissenschaft beherrschen. Die Bedeutung des Epigramms drückt sich im Titel aus: diese drei Ämter, des

⁶²¹ Über Ärzte, Juristen und Theologe in der Epigrammsatire siehe SCHNEDITZ-BOLFRAS: p.106-119; cf. BRADNER: *Musae Anglicanae*, p. 88.

⁶²² Statt *theologus* aus metrischen Gründen.

⁶²³ Cf. IV.226. *Three ghostly fathers.*

Integra causidico narranda est causa perito,

Et medico morbus, crimina theologo.

Qui vis fortunae, anima, corpusque tueri,

His tribus in vita dissimulatio nihil.

⁶²⁴ 1Jo 3.4.

⁶²⁵ Cf. Jo 5.14: *ecce sanus factus es iam noli peccare ne deterius tibi aliquid contingat*, cf. 9.2: *et interrogaverunt eum discipuli sui rabbi quis peccavit hic aut parentes eius ut caecus nasceretur?*

⁶²⁶ Cf. 1Cor 9.22: *Omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos*, cf. 15.28, Eph 1.23.

Arztes, des Juristen und des Theologen, sind diejenigen, die die Welt lenken und sie richten; die Theologie dient dem geistigen Leben, die Jurisprudenz dem bürgerlichen und sozialen Leben und die Medizin dem physischen. Die Mediziner, Theologen und Juristen übernehmen auf der Erde das Werk des Lenkers, welches Christus als Heiler und Prophet auf der Erde erfüllte; das Werk des Richters versieht er im Himmel.⁶²⁷

Wie bedeutsam das Amt des Arztes ist und vor allem, welche Machtfülle dem Arzt aus seiner Wissenschaft erwächst, die sogar die des Richters übertrifft, wird im Epigramm IX.70 geschildert.⁶²⁸

Medici et Iuris consulti collatio. Ad Galenum.

Te formidati metuunt, Galene, tyranni;

Stat regum in vestra vitaque morsque manu.

Arbitrium vobis vitae, mortisque potestas

Summa data est, uni proxima pene⁶²⁹ Deo.

Nos damnare neci sed non sine crimine iudex, 5

Non sine teste potest; tu sine utroque potes.

Der Richter, der ebenso wie der Arzt in die Lage geraten kann, über das Leben eines Menschen zu entscheiden, verfügt nicht über die Macht des Arztes, denn er ist Institutionen, der Iustiz, dem Gesetz oder der Herrschaft unterworfen. Owen legt hier den Nachdruck auf die Tatsache, daß alle Menschen, ungeachtet ihrer gesellschaftlichen Position und Machtstellung, dem Tode ausgeliefert sind, der jederzeit eintreten kann und sich nicht im geringsten um soziale Umstände und Bedingungen kümmert. Deshalb verfügt der Arzt, der hier den Namen des berühmten Arztes *Galenos* (2. Jahrhundert) trägt, über eine schrankenlose Macht, die fast an die Gottes heranreicht. Der Wechsel zwischen der zweiten Person Singular (*te, tu*: Vers 1 bzw. 6: „Duzen“) und der zweiten Person Plural (*vestra, vobis*: Vers 2 bzw. 3: „Ihrzen“) zeigt hier deutlich, daß Owen auf Verallgemeinerung abzielt, wenn

⁶²⁷ Cf. IX.26.

⁶²⁸ Cf. V.95. *Aesculapius trifrons.*

Intransis medici facies tres esse videntur

Aegrotanti: Hominis, Daemonis, atque Dei.

Quamprimum accessit medicus, dixitque salutem,

En Deus, aut custos angelus,“ aeger ait.

Cum morbum medicina fugaverit, ‘Ecce homo’ clamat.

Cum poscit medicus praemia, ‘Vade, Satan!’.

⁶²⁹ *paene*: MARTYN.

er einen Namen symbolisch verwendet. Hier kann der Plural aber auch auf das dem König geschuldete „Ihr“ verweisen.

Wenn Arzt und Jurist ihr Amt in falscher Weise auffassen, führt das zum Gegenteil des erwünschten Resultats, wie im folgenden Epigramm geschildert wird:

VIII.36. *De malo in peius.*

Incidit in Scyllam cupiens vitare Charybdim

Qui morbum fugiens incidit in medicum.

*Stulti dum vitant vitia, in contraria currunt,*⁶³⁰

Qui litem fugiunt causidicumque petunt.

Man sucht Zuflucht beim Arzt, um der Krankheit zu entkommen, und beim Rechtsanwalt, um den Streit zu vermeiden; das läuft nach Owen darauf hinaus, ein Übel durch ein anderes Übel zu kurieren: *malum malo medicari* oder *morbum morbo addere*.⁶³¹ Denn Owen findet den Arzt⁶³² genau so schlimm wie die Krankheit; dem Gericht soll man unbedingt aus dem Wege gehen.⁶³³ Der Jurist gilt Owen darüber hinaus nur als streitsüchtig.⁶³⁴

⁶³⁰ Hor. S. 1.2.24, Joh. Sarisb. *Policr.* 8.13 (762c), cf. August. *De gen. ad litt.* 9.8.

⁶³¹ Erasm. *Adag.*, t. II.1, Nr. 106, 107.

⁶³² Cf. I.44. *In Paulinum, medicum.*

Cur patiens, Pauline, tuus tibi dicitur aeger,

Impatiens morbi sit licet atque tui?

Te quoniam patitur, patiens tuus ergo vocatur.

Nam plus, quam morbus, torquet eum medicus.

II.168. *De diaeta, ad D. Io. Harington, equitem.*

Si tarde cupis esse senex, utaris oportet

Vel modico medice, vel medice modice.

Sumpta, cibus tanquam, laedit medicina salutem,

At sumptus prodest, ut medicina, cibus.

V.11. *Non occides; non furaberis.*

‘Furtum non facies’: iuristae scribitur haec lex.

Haec ‘Non occides’ pertinet ad medicum.

V.86. *In Cinnam, medicum.*

Tollere scis morbos, at quomodo? Tollis et aegros.

Quodque facis (Iudas ut) cito, Cinna, facis.

Qui tuus est patiens, o terque quaterque beatum!

Aegrotare illum non patiere diu.

⁶³³ Mt 5.40. Cf. VIII.67.

⁶³⁴ Cf. V.87. *Habemus unum Advocatum in Caelis.*

Causidicum in caelis unum (inquit Paulus) habemus.

Praeter eum nunqui sunt ibi causidici?

X.40. *In quendam litigiosum.*

*Causi-ficus*⁶³⁵ *si non esses litesque creares,*
Causi-dicus quamquam sis, morerere fame.

Beide, Arzt und Jurist, versuchen ihre Unzulänglichkeit durch Verwegenheit und Gerissenheit zu überspielen:

VIII.3. *Iuris consultus et Medicus.*

Ille vafer nisi sit, nisi sit temerarius alter,
Se mendicato pascat uterque cibo.

Da diesen drei Ämtern eine so wichtige Funktion zukommt, wird die Inkompetenz und Unzulänglichkeit ihrer Vertreter kritisch betrachtet:⁶³⁶

X.80. *Triumviri.*

Immodicus medicus; legistaque vivit ut exlex;
*Quid sunt theiologi? Nil nisi theio-logi*⁶³⁷.

Das, was jeder einzelne von den dreien verheißt, setzt er nicht in die Tat um: die Ärzte sind maßlos (in spielerischer Paronomasie *medicus-immodicus*), der Jurist lebt wie ein Gesetzloser (wie ein Anarchist, würde man heute sagen), und der Theologe führt Gott nur im Munde, ohne das Wort Gottes in die Praxis umzusetzen. Die Verknüpfung der drei Ämter ist durch den Titel *Triumviri* ausgedrückt; besonders hervorgehoben wird das Amt des Theologen, dem Owen den ganzen Pentameter widmet und auf den er die rhetorische Figur der *percontatio* (affektische Selbstfrage) anwendet; vielleicht auch durch den Plural.

Wenn diese drei „Lenker“ der Welt nicht so sind, wie sie sein sollten,⁶³⁸ zerfällt die Ordnung der (irdischen) Welt:

⁶³⁵ *Causidicus*: impr. ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647 (Diplographie).

⁶³⁶ Cf. I.131. *Saturni tres filii.*

Theiologi ambigui, iuristae lenti et iniqui,
Immundi medici, mundus ab his regitur.

⁶³⁷ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *theiologi*: impr. MARTYN.

⁶³⁸ JONES: “John Owen, the Epigrammatist”, p. 68.

IX.96. *Errorum plena sunt omnia. Cic.*

*Aegrotant medici, fraudantur iure-periti,
Descendunt⁶³⁹ multi in Tartara theiologi.*

Wenn es so weit kommt, daß die Mediziner, Juristen und Theologen nicht einmal auf ihrem eigenen Fachgebiet für sich selbst Gesundheit bzw. Gerechtigkeit und Seelenheil sichern können, wo doch die Wiederherstellung der Ordnung ihnen anheimgegeben ist, dann ist alles voller Fehler: *plena errorum sunt omnia.*⁶⁴⁰ Dieser Formulierung, die er aus Ciceros *Tusculanae disputationes*, einem philosophischen Werk ethischen Inhalts, entliehen hat, bedient sich Owen, um den Zustand der menschlichen Gesellschaft zu beschreiben.

Die Ordnung im gesellschaftlichen System als Gefüge von sozialen Beziehungen und Gruppen –unter denen Verwandtschaft und Schicht die größte Rolle spielen, unter denen aber auch Randgruppen vorkommen– als Gefüge von Institutionen und sozialen Ämtern, sozialen Prozessen, sozialen Wertungen und Regulationsmechanismen –kodifiziertes und überkommenes Recht, von Sitten, Bräuchen, Werten, Moral, Philosophie und Religion durchtränkt– scheint die Hauptproblematik Owens zu umreißen. Durch die Erörterung dieser Thematik in den behandelten Epigrammen wird die Einstellung unseres Epigrammatikers über die Art und Weise, wie die Gesellschaft organisiert ist bzw. organisiert sein sollte, offenkundig, ebenso wie die Menschen in der Gesellschaft handeln bzw. handeln sollten. Owen gibt seiner Erfahrung und Meinung über die gesellschaftliche Realität Ausdruck und läßt durchblicken, wie die zerrüttete Ordnung in der menschlichen Gesellschaft wiederhergestellt und das Zusammenleben der Menschen durch die Ordnungsmechanismen harmonischer gestaltet werden könnte.

⁶³⁹ DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *Descendant*: MARTYN. Der potentiale Konjunktiv ist unnötig, denn die relative Geltung der Satz wird durch das *multi* erreicht; als Wunsch ist der Konjunktiv unpassend, denn es ist eine Tatsache, die Owen ausdrücken möchte, daß Theologen nicht nach der christlichen Lehre leben; außerdem sollte man sich um das Heil des Mitmenschen sorgen: *Jac* 5.19-20: *fratres mei si quis ex vobis erraverit a veritate et converterit quis eum scire debet quoniam qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae salvabit animam eius a morte et operit multitudinem peccatorum.*

⁶⁴⁰ Cic. *Tusc.* 1.105, cf. MARTYN: t. 2, p. 152, cf. SUTTON; cf. Cic. *Epist. ad Attic.* 7.12.2: *plena timoris et erroris omnia.*

IV. Wertekodex.

Traditionelle Themen des Epigramms, insbesondere des Spottepigramms, finden sich bei Owen:⁶⁴¹ Trunksucht, Geschwätzigkeit, Geiz und Geldgier, Verschwendung, Neid, Arroganz, Selbstgefälligkeit, Unredlichkeit, Unbeständigkeit, Heuchelei, angemäÙte Weisheit - Torheit, Leichtsinn, Affektiertheit, Unersättlichkeit, Laszivität-Promiskuität, Ehebruch u.a. werden zur Zielscheibe seines Spotts. Der Verfall der Sitten wird geschildert; unser Epigrammatiker greift Laster⁶⁴² an, um durch deren Verhöhnung die Werte ans Licht kommen zu lassen, die einem gesunden Menschen und einer wohlfunktionierenden Gesellschaft anstehen. Verinnerlichte Werte und maßvolles Verhalten werden als Leitlinien aufgezeigt; ebenso nimmt Owen Stellung zu Themen wie Freundschaft, Neuerungen, Freiheit, Ruf.

Eine Besonderheit in dieser Gruppe von Epigrammen bildet ein Epigramm, das sich auf den ersten Blick gegen die Kahlköpfigen zu richten scheint:

**Geistiger Mangel –
Wohlbefinden**

VIII.10. *In Fabianum.*

Extra calvescunt alii, tu calvus es intra;

Crinibus hi, cerebro tu, Fabiane, cares.

Zwischen den belehrenden Epigrammen Owens würde ein Distichon, das nur ein körperlichen Gebrechen verspottet, fremd wirken. Ein zweiter Blick läÙt jedoch den eigentlichen Sinn des Epigramms erkennen: körperliche Mängel und Gebrechen erwähnt Owen in der Regel nicht, um den körperlichen Zustand von jemandem lächerlich zu machen, sondern er verwendet sie als AnlaÙ um inneren, geistigen und seelischen, Mangel zu verspotten⁶⁴³; so gilt z.B. der Spott im Epigramm IV.192 nicht der Stammelei,⁶⁴⁴ sondern der Torheit:

⁶⁴¹ Über die Lastersatire bei Owen cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 120 sqq., cf. p. 168-169.

⁶⁴² Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 123, 126.

⁶⁴³ Cf. I.95. *In Marcum.*

Barba tibi crevit, ceciderunt, Marce, capilli;

Inde tibi gravis est barba caputque leve.

II.113. *In I. Protum.*

Sicut ab arboribus, ventoso sidere quassis

Autumni, frondes decutiuntur humi,

IV.192. *In Battum.*

Pauca tibi semper respondeo multa roganti;

Non quia multa rogas, at quia stulta rogas.

Nicht die Kahlköpfigkeit, sondern das fehlerhafte Verhalten und die dadurch belastete Seele werden im Epigramm IV.17 angegriffen:

IV.17. *In Corbulonem*⁶⁴⁵.

Quaeritur in capitis frondosi vertice quare

Non habeat crinem Corbulo? Crimen habet.

- a. um auf einen höheren Wert zu verweisen⁶⁴⁶; so deutet das Epigramm III.167 auf den Wert eines (soweit einem Menschen möglich) sündenlosen Lebens:

*Omnia gesticulans moto sic vertice Calvus,
Decussit crines concutiendo caput.*

II.126. *In Calvum.*

*Ecce tibi nulli superant in vertice crines,
Nullus in infida stat tibi fronte pilus.*

*Omnibus amissis a tergo et fronte capillis,
Quid tibi iam restat perdere, Calve? Caput.*

III.150. *In Battologum.*

*Non contentus eo, doctas quod inanibus aures
Vocibus et tempus garrulitate teras;*

*Post longo enectum sermone levique popellum
Temporis aggredieris de brevitate queri.*

*Oxonium redeas, melius distinguere discas; 5
Sermo quidem longus, non breve tempus erat.*

III.151. *In eundem.*

*Nulla sat ut Tulli est oratio longa disertis,
Sic tua, Batte, brevis contio nulla satis.*

IV.10. *Tres Dimensiones. In A. Battologum.*

*Vox tua mensuris desiderat e tribus unam:
Lata satis, nimium longa, profunda parum.*

IV.260. *In Battum.*

*Utatur mens lingua interprete; cor prius ergo
Desinat, incipiat quam tua lingua loqui.*

*Nempe interpretis est locus in sermone secundus
Raraque legato verba loquente facit.*

⁶⁴⁴ Der Name *Battus* bedeutet den *Stammler* auf griechisch (*βάττος*); das Wort ist aber schon in der Bibel in seinem Kompositum *βαττολογέω* mit der Geschwätzigkeit verbunden: *Mt* 6.7.

⁶⁴⁵ Den Name *Corbulo* verwendet Iuvenal in spöttischem Kontext (3.251 sqq.) als unglücklichen Sklave (*servulus infelix*, wobei die Bedeutung 'unfruchtbar' mitschwebt), der Körbe auf dem Kopf tragen muß (als vom Wort *corbis*=*Korb* abgeleitet). So scheint das Wort *crimen*, ein Anagramm von *crinem*, hier auch die Bedeutung des schweren Fehlers oder Verbrechens, das das Gewissen belastet, zu gewinnen.

III.167. *Si oculus tuus dexter etc.*

Si quoties peccant dextri effodiantur ocelli,

Mundus in exiguo tempore luscus erit.

- b. um eine Tatsache oder Meinung durch eine Parallele zu verdeutlichen;⁶⁴⁷ so geht es im Epigramm IV.23 darum, die Grausamkeit des Krieges (vielleicht sogar des Bürgerkrieges) zu veranschaulichen, und nicht sich über Einäugigkeit und Triefäugigkeit lustig zu machen.⁶⁴⁸

IV.95. *Ad Marcum, Militem luscum et lippum.*

Ex oculis superest unus tibi, Marce, duobus,

Perpetuo faciem qui tibi rore rigat.

Cur tibi qui superest maestus lacrimatur ocellus?

In bello fratrem perdidit ille suum.

⁶⁴⁶ Cf. IV.23. *In Marcum.*

Plus tibi pollicitis praestandum, non minus; unde

Una data est homini lingua manusque duae.

At tu nil praestas, promittis plurima, tamquam,

Marce, duae linguae sint tibi, nulla manus.

VII.118. *Laurus.*

Arbor ego Phoebi, viridis frondosaque semper,

Nescio calvitium canitiemve pati.

⁶⁴⁷ IV.178. *Ad Pontilianum.*

Ut caecus puero duce vel muliere per urbem

Ducitur ignotas itque reditque vias,

Ducit amatorem sinuosa per avia caecum

Te Venus aut Veneris, Pontiliane, puer.

VI.70. *In Papilum canos evellentem.*

Nil opus est capiti canos evellere crines,

Papile; Graecari pergito, sponte fluent.

(Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.5, Nr. 2219: ...*Lupus pilum, non ingenium mutat. Senecta caniciem adfert improbis, non item aufert malitiam. Canescunt enim lupi, velut equi, more hominum per aetatem*).

VII.105. *Arbor.*

Ver viridem, flavamque aestas me fervida, canam

Autumnus, calvam frigida fecit hiemps.

⁶⁴⁸ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 88-89, die dieses Epigramm mit seinem Vorbild bei Martial (4.65) vergleicht: „Und zwar hat er (i.e. Owen) das Witzepigramm in eine didaktische Typensatire umgewandelt“. Cf. den allgemeinen Zusammenhang zwischen satirischem Epigramm und Lehrhaftigkeit: WEISZ: *Das deutsche Epigramm des 17. Jahrhunderts*, p. 98-99, wobei aber die körperliche Gebrechen ausgenommen werden: „Das ausdrückliche Nennen der körperlichen Mängel (‘Gestalt’) als satirisches Thema läßt sich mit der im 17. Jahrhundert generell betonten didaktischen Zielrichtung nicht in Einklang bringen“ (p. 99), cf. p. 101; aber p. 102 (sq.): „Damit wird das Feld der Verspottung körperlicher Mängel hin zur didaktischen Typensatire erweitert“.

Wenn sich Epigramme aus diesem Themenkreis bei Owen finden, die frei sind von solchen Bezügen auf Werte, so gehören sie den ersten Büchern des Epigrammatikers an;⁶⁴⁹ diese Epigramme sind wohl, wie SCHNEDITZ-BOLFRAS⁶⁵⁰ bemerkt, eher als Schulübungen zu verstehen,⁶⁵¹ die noch sehr stark von Owens Vorbild, Martial, geprägt sind. Auch diese Epigramme scheinen aber nur eine unwiderlegliche Tatsache sachlich zu beschreiben.⁶⁵²

Das oben stehende Epigramm VIII.10, das auch an den Witz beim Militär erinnert, daß langes Haar das Gehirn frißt, stellt das Epigramm IX.6, das wir in der Sozialorganisation unter den Randgruppen behandelt haben, in ein ganz anderes Licht.⁶⁵³

IX.6. *Aequinoctium perpetuum. Ad caecum.*

*Aequa fluit noctique dies tibi noxque diei,
Non tamen aequator linea quaeque tibi.*

Dieses Epigramm scheint die Tatsache zu beschreiben, daß Tag und Nacht, Helligkeit und Dunkelheit, für einen Blinden sich nicht unterscheiden lassen; die für ihn inhaltliche Unbestimmtheit dieser beiden Begriffe kommt im Verb *fluit* (zerfließt) zum Ausdruck. Owen verwendet das Naturphänomen der Tag- und Nachtgleiche und den geographischen Begriff

⁶⁴⁹ I.73. *Ad Calvum.*

*Arboribus redeunt crines et gramina campis,
At capiti frondes non rediere tuo.*

I.106. *In eundem.* (i.e. in Calvum)

*Calve, meos nunquam potui numerare capillos;
Nec tu (nam nulli sunt) numerare tuos.*

⁶⁵⁰ P. 85 sqq. Cf. WEISZ: *Das deutsche Epigramm des 17. Jahrhunderts*, p. 99, 100 sq.

⁶⁵¹ III.194. *Ad Lectorem aulicum.*

*Si sapiant hic multa scholam, perpauca sed aulam,
Scito quod haec aulae scripsimus, illa scholae.*

VII.64. *De libro.*

*Oxioniae salsus (iuvenis tum) more vetusto,
Wintoniaequae (puer tum) piperatus eram.*

*Si quid inest nostro piperisve salisve libello,
Oxonienae sal est, Wintonienae piper.*

⁶⁵² Cf. II.182-215. Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 23.

⁶⁵³ Cf. oben, cap. III.vii.

Cf. I.56. *Ad Marcum luscum.*

*Unus, Marce, deest oculus tibi; sufficit unus;
Plura vident oculi, non meliora, duo.*

*Sunt mihi binae aures, tamen his nil audio veri;
Bini oculi, video nil tamen hisce boni.*

IV.14. *Solstitium. In Ponticum atheum.*

*Solstitium vitae mors est. Sol stare videtur,
Non stat, homoque mori, Pontice, non moritur.*

des Äquators, um eine Feststellung witzig und geistreich auszudrücken.⁶⁵⁴ Allerdings führt die Tatsache, daß *aequator* auch die Bedeutung von „Eicher“, „Münzwardein“ hat, (nämlich derjenige, der die Münzlegierungen prüft), zu dem Gedanken, daß Owen vielleicht mit *aequator linea* auch die Demarkationslinie, die Trennlinie meinen könne; daß man mithin (also auch metaphorisch) keinen Unterschied zwischen Tag und Nacht machen könne.⁶⁵⁵

In ähnlicher Weise darf das Epigramm X.94 als Verspottung fehlender Gesellschaftsfähigkeiten gelten; hier ist die Rede von einem Dummkopf⁶⁵⁶ und Taugenichts,⁶⁵⁷ von jemandem, dessen Verhalten nicht hingenommen werden kann:

**Gesellschafts-
fähigkeit**

X.94. *In quendam.*

*Stultorum **Bed-lem**, nebulonum regia⁶⁵⁸ **Bride-well**.*

Utram harum mavis, ingrediare licet.

Dieses Epigramm weist stark in eine gesellschaftliche Richtung; seine Ausdrucksweise zeigt, daß hier eine Art von Verhalten kritisiert wird, mag es nun seinen Ursprung im Kopf oder in der Seele haben; ein solches Verhalten wird in einer wohlgeordneten Gesellschaft nicht akzeptiert; als Beurteilung des individualisierten (*in quendam*) menschlichen Verhaltens läßt sich jedoch dieses Epigramm unter dem Wertekodex einordnen. Der Adressat wird als nicht zu integrierendes Glied der Gesellschaft verworfen und dürfte eigentlich nur Verwahranstalten für sozial Ausgegliederte betreten: das Irrenhaus (*Bedlam*) oder das Gefängnis (*Bridewell*)⁶⁵⁹. Das Druckbild der Wörter *Bedlem* und *Bridewell* weist darauf hin, daß Owen sich auch in diesem Epigramm gegen den Umgang mit

⁶⁵⁴ Albert. M. *Phys.* 8.4.6; cf. Aristot. *Mete.* 345a.

⁶⁵⁵ Cf. II.105. *Media aetas.*

Ultima dum fragilis ducatur linea vitae,

Certa tenet medium linea nulla locum.

Quae media a doctis et vulgo dicitur aetas,

Ante obitum, quae sit, dicere nemo potest.

⁶⁵⁶ *Sir* 13.10-11: *adtende ne seductus in stultitiam humilieris; noli esse humilis in sapientia tua, ne humiliatus in stultitiam seducaris.* Cf. die törichten Jungfrauen im Evangelium: *Mt* 25.1 sqq.

⁶⁵⁷ Cf. *Mt* 13.38-39: *zizania autem filii sunt nequam; inimicus autem qui seminavit ea est diabolus, 13.30: colligite primum zizania et alligate ea fasciculos ad conburendum; triticum autem congregate in horreum meum, 3.12: et congregabit triticum suum in horreum, paleas autem conburet igni inextinguibili.*

⁶⁵⁸ *regia*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *regio*: MARTYN; *regia*=*reich* paßt zum Sinn und zum Metrum, während *regio* beim Metrum Schwierigkeiten bereitet.

⁶⁵⁹ Cf. MARTYN: t. 2, p. 154: „*Bedlam*, from the Priory of St. Mary of Bethlehem, in London, converted in 1547 into a hospital for the insane. *Bridewell*, from the Royal lodge near St. Bride’s Well, in London, given by Edward VI as a hospital, and soon converted into a penal workhouse“. Cf. SUTTON.

Frauen wendet; die typographische Trennung in *Bed-lem* und *Bride-well* läßt beim Leser deutlich die Wörter *Bed=Bett* und *Bride-well*⁶⁶⁰=*Braut-Brunnen* anklingen.

Der ethischen Belehrung zuliebe verspottet Owen verschiedene menschliche Typen; aus den entsprechenden Epigrammen soll sich wohl die zu vermeidende bzw. die erwünschte Richtung des Verhaltens ergeben.

Auf den Trunksüchtigen geht das folgende Epigramm:

Trunksucht

IX.17. *In quendam ebriosum.*

Garrulitate nihil sicca sitibundius; uxor

Te tua plus loquitur; cur bibit ergo minus?

Die Zusammenstellung der Trunksucht mit der Schwatzhaftigkeit, die zu den Eigenschaften einer Frau zählt,⁶⁶¹ kombiniert mit Owens allgemein negativer Einstellung gegenüber Frauen, verschärft den Spott gegen den Trinker; so entlarvt Owen das Argument des Trinkers, daß das viele Reden durstig mache, viel Sprechen also zum Trinken führe, als scheinheilig.

Die Geschwätzigkeit steht im Mittelpunkt des Epigramms X.50:

Geschwätzigkeit

In garrulum, morbo colico laborantem.

Lingua loquacior est, culus taciturnior aequo;

Illa loquendo homines, iste tacendo necat.

Ein loses Mundwerk kann einem Schaden zufügen: Worte können töten; ebenso schädlich ist es, wenn die nicht verwertbaren Ausscheidungsstoffe im Körper verbleiben. Indem Owen hier die Schwatzhaftigkeit mit der Verstopfung vergleicht, erinnert er an den Vers Martials, dem wahrscheinlich eine volktümliche Auffassung zugrunde liegt, ein schlechter Ausspruch sei wie ein aus dem Mund kommender Gestank:

⁶⁶⁰ Über wohl orthographische Varianten siehe MARTYN: t. 2, p. 158; cf. *Brid-wel*: DE QUERCUBUS: Londini 1612; *Breidwell*: DE QUERCUBUS: Londini 1622; *Briedwell*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647; *bried-wel*: SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

⁶⁶¹ Über eine Erklärung darüber, daß die Frauen seltener unter Trunkenheit leiden, auf der Basis ihrer körperlichen *humiditas* siehe Macrob. *Sat.* 7.6.15 sqq.

*os male caudicis et dicis olere poetis*⁶⁶²

Ähnliche Redensarten gibt es auch heute, wie z.B. „sein Mund bringt nichts als Müll“ oder „Müll reden“.⁶⁶³ In dieser raffinierten Weise stellt Owen beide menschlichen Körperausgänge zusammen und hebt die Folgen des bewußt kontrollierbaren Verhaltens dadurch hervor, daß er den Unterschied zum natürlichen, der Kontrolle durch die Vernunft entzogenen Verhalten schildert. Nicht zuletzt findet sich hier wohl ein Nachhall der biblischen Kritik an der losen Zunge.⁶⁶⁴

Eine weitere biblische Stelle, die auf ratsames Verhalten verweist, gestaltet Owen um: *Melior est homo qui abscondit stultitiam suam, quam homo qui abscondit sapientiam suam*⁶⁶⁵ klingt im folgenden Epigramm durch:

Torheit

X.5. *In Labienum taciturnum.*

Si sapis, es stultus, cum nil, Labiene, loquaris;

*Sive (quod es) stultus sis, Labiene, sapis.*⁶⁶⁶

Owen verweist auf maßvolles Sprechen; das passende Verhalten ist es zu schweigen, wenn man nichts Richtiges zu sagen hat, und dann zu sprechen, wenn man das Richtige weiß.⁶⁶⁷ Einen ähnlichen Gedanken über die verschleierte Tugend findet man bei Horaz:

paulum sepultae distat inertiae

*celata virtus.*⁶⁶⁸

⁶⁶² 11.30.1.

⁶⁶³ Cf. IV.210.

IV.214. *Aesopi Lingua.*

Humano membrum non est in corpore lingua

Nobiliusve bona, mobiliusve mala.

⁶⁶⁴ *Jac* 3.1-18, *Mt* 15.11. Cf. die biblische Stelle: *non est enim in ore eorum rectum; interiora eorum insidiae; sepulchrum patens guttur eorum* (*PsH* 5.10-11, cf. *Rm* 3.13), cf. IX.78.

Cf. VII.109. *Gubernaculum Corporis.*

Insipiens linguam laxat sapiensque refrenat;

Quis minor aut maior quam tacuisse labor?

⁶⁶⁵ *Sir* 41.18.

⁶⁶⁶ Cf. *Ov. A. A.* 2.603-604: *exigua est virtus praestare silentia rebus; / at contra gravis est culpa tacenda loqui, Dist. Cat.* 1.12.2: *Nam nulli tacuisse nocet, nocet esse locutum.*

⁶⁶⁷ Cf. *Jac* 4.17: *Scienti igitur bonum facere et non facienti, peccatum est illi*, cf. *Lc* 12.47, 8.16-18: *Nemo autem lucernam accendens operit eam vaso aut subtus lectum ponit, sed supra candelabrum ponit, ut intrantes videant lumen. Non enim est occultum, quod non manifestetur, nec absconditum, quod non cognoscatur et in palam veniat. Videte ergo quomodo auditis; qui enim habet, dabitur illi; et, quicumque non habet, etiam quod putat se habere, auferetur ab illo*, cf. *Lc* 11.33, *Mt* 5.14-16, *Mc* 4.21-22.

⁶⁶⁸ *C.* 4.9.29-30. Diese Gnome wurde auch emblematisch dargestellt: *Celata virtus ignavia est*: siehe A. HENKEL und A. SCHÖNE, *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Stuttgart 1978, col. 89, 1367. Cf. *Erasm. Adag.*, t. II.4, Nr. 1604.

Zugrunde liegt unserem Epigramm die richtige Selbsteinschätzung als Voraussetzung für eine angemessene Haltung.⁶⁶⁹

Das oben stehende Epigramm erinnert auch an die Fügung *taciturnior Pythagoreis*.⁶⁷⁰ Die Wahl des Namens *Labienu*s ist auch hier kaum zufällig: das Wort *labium* ist sofort zu erkennen; außerdem kommt der Name auch bei Martial⁶⁷¹ vor für einen Mann von schlechten Sitten, ebenso bei Seneca den Rhetor als *homo <tam> mentis quam linguae amarioris*.⁶⁷²

Ein Merkmal der Weisheit ist, daß sie geheim bleibt, *apocrypha*:

Weisheit

IX.83. *Sapientiae duae, Salomonis et Iesu, filii Sirach.*

Ponitur Apocryphos inter Sapientia libros

Utraque; semper erit, qui sapit, Apocryphus.

Als Ausgang dienen die beiden Bücher der Bibel, die *Sapientia* betitelt sind: *Sapientia Salomonis* und *Sapientia Iesu filii Sirach* (alias *Ecclesiasticus* oder *Siracides*); diese Bücher werden schon von Hieronymus als apokryph bezeichnet: *Hic prologus Scripturarum quasi galeatum principium omnibus libris, quos de hebraeo vertimus in latinum, convenire potest, ut scire valeamus, quicquid extra hos est, inter apocrypha seponendum. Igitur Sapientia, quae vulgo Salomonis inscribitur, et Iesu filii Sirach liber et Iudith et Tobias et Pastor non sunt in canone*.⁶⁷³ Die Weisheit, wie auch die Wahrheit, ist nicht allen gegeben, wird nicht allen

⁶⁶⁹ Cf. V.79. *Nosce teipsum.*

Ethica iungatur physicae, te noscere si vis;

Haec docet anatomen corporis, illa animae.

Cf. I.8, III.154, X.18.

⁶⁷⁰ Erasm. *Adag.*, t. II.7, Nr. 3272.

Cf. IV.66. *Obsequium fidei. Ad quendam iuvenem.*

Septennis taciturna fides qua prima docetur,

Disciplina mihi Pythagorea placet.

Vis tibi inexperti credant? Tu crede peritis.

Visne tibi gnatum credere? Crede patri.

⁶⁷¹ 2.62, 12.16.

⁶⁷² *Contr.* 4.pr2.

⁶⁷³ Hieron. *Prolog. in Rg* („Prologus galeatus“); cf. Isid. *Hisp. Etym.* 6.1.9: *Quartus est apud nos ordo Veteris Testamenti eorum librorum qui in canone Hebraico non sunt. Quorum primus Sapientiae liber est; secundus Ecclesiasticus; tertius Thobias; quartus Iudith; quintus et sextus Macchabaeorum; quos licet Iudaei inter apocrypha separant, ecclesia tamen Christi inter divinos libros et honorat et praedicat.* Es sind Bücher „die nach der Lehre der Kirche zwar von den maßgebenden ‘kanonischen’ Büchern zu unterscheiden, aber doch als nützliche Lesebücher zu betrachten sind und daher meist... auch in die Volksbibeln aufgenommen worden sind“: siehe E. KAUTZSCH: *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, t. 1, *Die Apocryphen des Alten Testaments*, Darmstadt 1962, p. xi. Cf. MARTYN: t. 2, p. 152.

offenbart;⁶⁷⁴ *sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est;*⁶⁷⁵ sie bleibt etwas Seltenes, wie fast alles, was moralisch wertvoll ist.⁶⁷⁶

Eine Form von falscher Selbsterkenntnis und Arroganz wird im **Arroganz** folgenden in der fiktiven Person des Linus verspottet, der auch bei Martial⁶⁷⁷ negativ dargestellt wird:

X.59. *In ignorantem arrogantem Linum.*

*Captivum, Line, te tenet ignorantia duplex;
Scis nihil, et nescis te quoque scire nihil.*

Die spielerische Umkehrung des sokratischen $\acute{\epsilon}\nu\ \omicron\iota\delta\alpha\ \acute{\omicron}\tau\iota\ \omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\nu\ \omicron\iota\delta\alpha$, das als Spruch des bekanntesten Weisen der Antike, des Sokrates, als Ausdruck höchster Weisheit gilt, schildert äußerste Ignoranz und Dummheit.⁶⁷⁸

Im nachstehenden Epigramm geht es um die mangelnde Bereitschaft, die eigenen Fehler zu erkennen:

IX.12. *In Papinianum et Ponticum.*

*Posse errare negas te, Papiniane, sed erras.
Tu te errare negas, Pontice; posse putas.*

Papinianus glaubt nicht, daß er sich irren kann; jedoch irrt er sich. Ponticus gibt zu, daß er sich irren kann, aber glaubt nicht, daß er sich irrt. Obwohl die Einstellung der beiden verschieden ist, was den Ausgangspunkt betrifft („*ich kann mich nie irren*“-„*es kann sein, daß*

⁶⁷⁴ *Sir* 6.23: *sapientia enim doctrinae secundum nomen est eius et non multis est manifesta*, *Mt* 13.13-15, *Mc* 4.11 *Et dicebat eis: Vobis datum est mysterium regni Dei. Illis autem qui foris sunt in parabolis omnia fiunt*, *Lc* 8.10: *Quibus ipse dixit: Vobis datum est nosse mysterium regni Dei; ceteris autem in parabolis, ut videntes non videant et audientes non intellegant*, *Is* 6.9-10, *Mt* 11.25: *In illo tempore respondens Iesus dixit: confiteor tibi, Pater Domine caeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis*, cf. *Lc* 10.21, *Eph* 3.9-10, cf. *Col* 1.26-27.

⁶⁷⁵ *ICor* 2.7.

⁶⁷⁶ Cf. I.87, III.70, III.113, III.126, IX.18, IX.52.

⁶⁷⁷ Cf. 1.75, 2.38, 2.54, 7.10.1, 11.25 etc.

⁶⁷⁸ Cf. I.45. *In Cottulam.*

*Si verum dixit de Socrate Apollo, sapisti
Cottula; nam tu scis te quoque scire nihil.*

III.191. *Socrates.*

*Nil scis, unum hoc scis, aliquid scis et nihil ergo;
Hoc aliquid nihil est; hoc nihil est aliquid.*

ich mich mal irre“), läuft sie auf das gleiche Ergebnis hinaus („*ich irre mich nicht*“). Jeder der beiden schätzt seine Haltung falsch ein. Das wird durch die Alliterationen (*p, t, n, r*) und die zahlreichen anderen Wiederholungen (*posse, negas*, in Polyptoton: *errare- erras, tu-te*), aus denen das Epigramm fast ausschließlich besteht, auch akustisch veranschaulicht. Die kurzen Sätze, die parataktische Syntax und das Asyndeton erwecken den Eindruck, daß hier sachlich vom Verhalten des Papinianus und des Ponticus berichtet wird.

Der Name *Ponticus* kommt oft in Owens Spottepigrammen vor,⁶⁷⁹ Papinianus hier zum einzigen Mal; die bekannte Haltung des berühmten Juristen Papinian, seine Meinung zugunsten der Gerechtigkeit zu ändern,⁶⁸⁰ verschärft die Kritik gegen die eingebildete Fehlerlosigkeit. Äußert sich hier Owen gegen den Papismus oder irgendeine Häresie?⁶⁸¹

Im Epigramm X.2 wird die Arroganz deutlich als seelische Krankheit geschildert:

In Ponticum, sanum insanum.

Prospera te fecit fortuna salusque superbum;

Cum fueris aeger, Pontice, sanus eris.

Solange man gesund und glücklich ist, wird man oft hochmütig; zur Hilfe Gottes nimmt man erst dann seine Zuflucht, wenn man in Not ist. Im Wohlstand entfernt man sich von Gott; ein Schicksalsschlag jedoch führt zurück zu Gott und hilft dem Menschen, sich immer daran zu erinnern, daß er schwach und unvollkommen ist, daß er die Hilfe Gottes braucht.⁶⁸² Die Vorstellung, daß eine Krankheit zur Gottesnähe verhilft, läßt sich an einem Beispiel im Leben des Apostels Paulus belegen: *et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meae, angelus Satanae, ut me colaphizet; propter quod ter Dominum rogavi, ut discederet a me, et dixit mihi: sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur... cum enim infirmor, tunc potens sum.*⁶⁸³ Die körperliche Gesundheit des Menschen steht in enger Verbindung mit seiner seelischen Gesundheit; die positive Beziehung zwischen beiden haben wir schon bei Gelegenheit der drei Ämter besprochen. Hier wird sie in einem Oxymoron durch die Antithese *aeger/insanus-sanus* ausgedrückt; eine

⁶⁷⁹ Cf. I.116, I.155, I.161, IV.14, IV.45, IV.68, IV.180, IV.206, IV.240, VIII.71, X.2.

⁶⁸⁰ *CIC Dig. Iustin.* 18.7.6. Die Haltung Papinians galt als Vorbild und hat viele Dramen der Zeit inspiriert: cf. den *Papinianus* (1659) von Andreas Gryphius.

⁶⁸¹ Cf. IX.7.

⁶⁸² Cf. Lact. *Div. inst.* 2.1.8 sqq.

⁶⁸³ *2Cor* 12.7-10.

Krankheit kann, indem sie die menschliche Schwäche und Unzulänglichkeit enthüllt, ein Heilmittel für die Seele gegen den Hochmut sein.

Der Hochmut, der einen dazu führt, kritisch zu sein, aber die eigenen Fehler und Defizite nicht zu sehen, wird im folgenden kritisiert:⁶⁸⁴

X.72⁶⁸⁵. *In Decianum*.

Mundus, ais, malus est, cum sis tamen unus eorum,

*Quorum opera mundus sit*⁶⁸⁶, *Deciane, malus.*

Owen konstatiert hier, daß auch dem Menschen eine Verantwortung für den Zustand der Welt zukommt; auch der Mensch hat einen Anteil an der Dekadenz oder Verbesserung der Welt und ist so für sie teilweise verantwortlich. Sollte man *opera* hier als schriftliches Werk verstehen? In einem solchen Fall würde hier Owens Auffassung des Werkes als Welt auftreten.⁶⁸⁷

Die Arroganz verbunden mit der Neigung alles zu kritisieren, wird auch im Epigramm X.91 verspottet:

In Gaurum.

*Laudas, Gaure, nihil, reprendis*⁶⁸⁸ *cuncta; videto*

Ne placeas nulli, dum tibi nemo placet.

Die Überheblichkeit, Besserwisserei und Kritik an allem drückt sich schon im Namen *Gaurus* aus (=aufgeblasen, hochmütig). Hier findet eine sprichwörtliche Wendung ihren negativen Ausdruck: eine Freundschaft beginnt mit einem guten Wort.⁶⁸⁹

⁶⁸⁴ Cf. *Mt* 7.3 sqq., *Lc* 6.41-42.

⁶⁸⁵ om. DE QUERCUBUS: Londini 1622.

⁶⁸⁶ *fit*: impr. SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

⁶⁸⁷ Cf. I.3. *Ad Io. Hoskins, I.C. Poetam ingeniosissimum. De suo Libro.*

Hic liber est mundus, homines sunt, Hoskine, versus;

Invenies paucos hic, ut in orbe, bonos.

Einem Freund namens Decianus widmet Martial sein zweites Buch, in dem er eine „apologetische“ Epistel an Decianus richtet, als Vorrede; allerdings ist Martials Haltung diesem Freund gegenüber, der auch schriftstellerisch tätig war (1.61.10) durchaus positiv.

⁶⁸⁸ *reprendis*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622; *reprehendis*: ELZEVIRIUS:

Amsterdami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766, MARTYN (cf. t. 2, p. 158). Beide Varianten passen dem Metrum.

⁶⁸⁹ Cf. SCHNUR: “The humanist Epigram and its influence on the German Epigram”, p. 564.

Der Neid, vor allem wohl in der Ausprägung, die zu mißgünstiger Bewertung führt, wird im folgenden Epigramm zum Thema; denn Momus steht traditionell für den mißgünstigen Kritiker.⁶⁹⁰

VIII.99. *In Momum.*

*Nil in te video quod amem laudemve probemve,
Nil in te video, Mome, quod invideo.*

Dieses Distichon faßt zusammen, was beneidenswert ist: alles das, was man lieben, loben, billigen würde, das würde man auch sich selbst wünschen. Die Anapher (*Nil in te video*), das Wortspiel (Paronomasie) mit der Etymologie des Verbes *invideo* (*in te video*) und die Alliterationen, vor allem des *m*, verleihen diesem sonst eher trockenen Epigramm eine gewisse Anmut.

Auf den Neid geht auch das Epigramm IX.38, wo sich verschiedenen Einstellungen des Menschen gegenüber dem glücklichen Zustand eines anderen ausgedrückt finden:

IX.38. *Ad Aulum, in Sextum, de Quinto.*

*Invidet, Aule, mihi Sextus, miserescio ego Sexti;
Quinto, qui mihi⁶⁹¹ non invidet, invideo.*

Ad Aulum weist im Titel darauf hin, daß hier das Verhalten der Menschen bei Hofe zur Rede steht; *in Sextum* weist auf die negative Einstellung Owens zum neidischen Verhalten des Sextus und *de Quinto* scheint die Nutzanwendung des Epigramms anzudeuten: glücklich ist derjenige, der keinen Neid empfindet, im weiteren Sinn wahrscheinlich der Mann, der die Autarkie erreicht hat, der mit seinem Zustand zufrieden sein kann; eine solche Person ist wirklich beneidenswert. Der Pentameter könnte einfach die Tatsache schildern, daß der Höhergestellte (*Quintus*) den Untergeordneten (*ego*) nicht beneidet, letzterer aber Neid für den Übergeordneten empfindet. Der Unterschied in den Einstellungen der Personen -

⁶⁹⁰ Cf. oben, cap. I: *Die schriftstellerische Tätigkeit*; cf. auch SUTTON.

⁶⁹¹ *me*: MARTYN; *mihi*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766. Weil die drei London Ausgaben der Lebenszeit Owens die Lesart *mihi* enthalten, scheint *me* eine spätere Lesart zu sein; beide Formulierungen sind syntaktisch und metrisch möglich. Diese *Inkonzinnität* in den späteren Editionen kann in einer Absicht liegen, das ganz andersartige Verhalten des Quintus so auch syntaktisch zu verdeutlichen.

miseresco und *non invidet*-und der Titel *Ad Aulum, in Sextum, de Quinto* sprechen aber für die erstere Interpretation. Die Namen Sextus und Quintus scheinen hier *nomina loquentia* zu sein, die sich auf die Stellung der Personen am Hof beziehen.

Ebenso werden die Selbstliebe und der Narzißmus verspottet.⁶⁹²

Selbstliebe

VIII.64. *In Labienum, philautum.*

Se solum Labienus amat, miratur, adorat;

Non modo se solum, se quoque solus amat.

Der Name Labienus ist uns schon oben begegnet. Owen gibt hier der Tatsache Ausdruck, daß Selbstgefälligkeit (in einer Klimax: *amat, miratur, adorat*) zu Einsamkeit, ja zu Isolation führt; die Steigerung des Pentameters, mit den Partikeln *non modo, quoque* ausgedrückt, wird durch die polyptotische Distinktion (*solum, solus*) und die Zweideutigkeit von *solus* (in prädikativer [*er allein*] und attributiver Stellung [*er, der allein ist*]) verschärft. So erinnert dieses Epigramm an die bei Erasmus in seinen *Adagien* auftretenden Sentenzen: *multi te oderint, si te ipsum amas* und *nemo erit amicus, ipse si te ames nimis*.⁶⁹³

Im folgenden Epigramm erscheint die Bescheidenheit unseres Epigrammatikers:

Bescheidenheit

VIII.57. *Ad Faustinum.*

Esse bonum dixti nostrum, Faustine, libellum;

Si bonus est, utinam sim meus ipse liber.

Owen verweist hier darauf, daß nach seiner Vorstellung der Mensch seinen Charakter selber entwickelt; auf die positive Aufnahme seines Werkes erwidert Owen, daß er sich wünsche, selber sein eigenes Buch zu sein, wenn es denn stimme, daß das Buch gut sei. Mit anderen Worten: es ist wichtiger, eine gute Seele zu haben, als dichterisch begabt zu sein.

Die auf sich selbst gerichtete Liebe wird deutlich negativ charakterisiert; *amor*, der ein höchst gewichtiger Wert ist, muß echt sein; nur dann bildet er die Grundlage wahrer Freundschaft:

**Freundschaft/
Liebe**

⁶⁹² Cf. JONES: "John Owen, the Epigrammatist", p. 71.

⁶⁹³ T. II.4, Nr. 1926.

X.92. *Ad seipsum*⁶⁹⁴.

*Scire velis Od-oene*⁶⁹⁵ *quotus tibi restet amicus?*

Pondere non numero discute, certus eris.

Calculus et digitus numerantem saepe fefellit;

Sit licet ignis, habet non leve pondus amor.

In einem an sich selbst gerichteten Epigramm diskutiert Owen in der Form eines fingierten Dialogs (*subiectio*) mit sich selbst, wie viele Freunde ihm noch geblieben sind.⁶⁹⁶ Das erste Distichon weist die Form von Frage und Antwort auf (*percontatio*); das interrogative quantitative Pronomen *quot* bezieht sich auf die Anzahl der Freunde; der Übergang von der Quantität zur Qualität erfolgt dadurch, daß Owen vom bloßen Zählen der Einheiten,⁶⁹⁷ der Personen, die seine Freunde sind, zum Messen ihres Gewichts wechselt.⁶⁹⁸ Daran schließen sich zwei Verse gnomisches Inhalts, durch die das Epigramm belehrenden Charakter erhält, und die Antwort des zweiten Verses erklärt wird: Rechensteine und Finger als Zählinstrumente sind oft irreführend; was zählt, ist das Gewicht, das die Freundschaft hat, und das hängt von der Liebe in einer Beziehung ab.⁶⁹⁹ Diese Liebe wird mit dem Element des Feuers metaphorisch gleichgesetzt; Owen spielt mit den Konnotationen des Feuers und stellt die Liebe über jede Berechnung; wahre Freundschaft heißt Liebe unter den Freunden.⁷⁰⁰

Der Name *Odoenus* ist anscheinend eine andere Form des Namens Audoenus; so heißt der heilige Audoinus von Rouen († 683),⁷⁰¹ dessen Reliquien, wie es heißt, um 956 oder am

⁶⁹⁴ *meipsum*: DE QUERCUBUS: Londini 1622.

⁶⁹⁵ *Odoene*: pos. ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

⁶⁹⁶ Cf. VIII.2.1.

⁶⁹⁷ Cf. Cic. *Off.* 2.79: *Non enim numero haec iudicantur sed pondere*, August. *Tr. in Io.* 37.1: *Verba enim Domini pauca, sed magna sunt, non numero aestimanda, sed pondere*. Cf. die Eintragung von William Camden im *Album amicorum* des Johann Haan aus Würzburg (Brit. Libr. Additional 19828, fol. 34^r): *Pondere non numero*, siehe M. A. E. NICKSON: "Some Early English, French and Spanish Contributions to Albums" in *Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, ed. W. KLOSE, Wiesbaden 1989, p. 68.

⁶⁹⁸ Cf. Quint. *Inst. orat.* 7.4.35, Cic. *Lael.* 58: *Hoc quidem est nimis exigue et exiliter ad calculos vocare amicitiam, ut par sit ratio acceptorum et datorum*; Ov. *F.* 3.123: *...digiti, per quos numerare solemus*.

⁶⁹⁹ Cf. *Prv.* 17.17: *Omni tempore diligit, qui amicus est et frater; in angustiis comprobatur*.

⁷⁰⁰ Cf. X.30.

⁷⁰¹ *Vita Audoini*, p. 536-567 (*MGH SRM*, t. 5); *AA SS Augusti*, t. 4, p. 794-840. Es scheint, daß es mehrere Formen des Namens gegeben hat; unter diesen ist auch der Name *Owenus* oder *Ovvenus*, der in vielen Ausgaben im Titel der Bücher unseres Epigrammatikers steht. Cf. *Vita Audoini*, p. 536, n. 2 (*MGH SRM*, t. 5): (Audoinus) *Nomen, quod inde a saeculo IX. ferme Audoenus scribitur, in documentis prioribus diverso modo traditum est*. Der Name scheint auch mit dem des englischen Mönchs und heiligen *Owin* (*Owinus*) von Lichfield (Stafford) verwechselt zu werden: *AA SS Martii* t. 1, p. 312-313, (313E: *In Anglia B. Odoeni Confessoris*), cf. *AA SS Augusti*, t. 4, p. 794-840; *AA SS Augusti*, t. 4, col. 795C: *Forte Pitseus nomine Odoëni hic indicare voluit S.*

Anfang des 11. Jahrhunderts aus der Normandie nach Canterbury gebracht worden waren.⁷⁰² Der heilige Owen, auch unter dem Name Dado bekannt,⁷⁰³ war sehr berühmt und beliebt in England dafür, daß er viele Wunder bewirkte und für den „katholischen“ (im etymologischen Sinn des Wortes) Glauben und gegen die Simonie kämpfte.⁷⁰⁴ So verwendet Owen nicht nur die lateinische Form seines Namens, sondern akzeptiert seine Verbindung mit dem beliebten Heiligen, vielleicht als Vorbild für sein Leben.⁷⁰⁵

Ob man wohl die von unserem Epigrammatiker im Druck verwendete Form *Odo-oenus*⁷⁰⁶ dadurch erklären kann, daß Owen seinen Namen mit zwei weiteren Namen verbinden möchte, nämlich mit *Odo* und *Oenus*? Der heilige Odo⁷⁰⁷ war der Erzbischof von Canterbury, als die Reliquien des heiligen Owen nach Großbritannien kamen (oder ist hier vielleicht der Hymnendichter des 10. Jahrhunderts Odo von Cluny gemeint?). *Oenus* (oder *Oeneus*) scheint ebenfalls eine Form des Names Owen (oder Owain) zu sein, unter dem königliche Vorfäter der Waliser bekannt sind.⁷⁰⁸ Oder könnte man vielleicht das Wort *ode* (Ode, Gesang) hier mitlesen?⁷⁰⁹

Owinum monachum Anglum, quem Ferrarius Odoënum appellat..., cf. *AA SS Iulii*, t. 7, p. 1: *Audoenum pro Oweno*. Cf. auch LÖBER ad III.39: *Oëno* (für Owen).

⁷⁰² *AA SS Augusti*, t. 5, col. 803F-805F.

⁷⁰³ Auch unter dem Name Dado bekannt: *AA SS Iulii*, t. 5, p. 297E: *de barba domini Dadonis, qui et Odoeni*.

⁷⁰⁴ *AA SS Augusti*, t. 5 (1727), col. 812E sqq.

⁷⁰⁵ Cf. X.86. Owen betont bei jeder Gelegenheit seine Gleichnamigkeit mit vornehmen Personen, zumal der Name Owen als walisisch gelten darf: II.68, III.166, IV.89, X.34, vor allem mit dem Waliser Owen Tudor, Großvater von Henry VII: III.6, III.39.9-10, V.57; cf. MARTYN: „John Owen and Tudor Patronage“, p. 253, HARRIES: „John Owen the epigrammatist: a literary and historical context“, p. 27-9. So wurde Henry VII und die Tudors mit der Überzeugung verbunden, daß ein König walisischer Herkunft die Grandeur der Briten wiederherstellen wurde: siehe Williams: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 453, cf. 236 sq. Über die große Bedeutung von Heiligen in Wales siehe *ibid.*, p.140-141, 454 sq.

⁷⁰⁶ Sonst verwendet er für Owen den Name *Audoenus* oder *Audoena* (cf. II.6, II.68. III.166. IV.89. V.57. X.1); *Oenus* begegnet in den Epigrammen X.24 und X.34.

⁷⁰⁷ Cf. *AA SS Iulii*, t. 2 (dies 4), p. 63-73.

⁷⁰⁸ Cf. *AA SS Novembris*, t. 1 (dies 3), col. 695B, *AA SS Octobris*, t. 10 (dies 24), col. 763E; „David the sonne of Owen Gwyneth“ (D. POWEL (ed.), *Caradoc of Llancarfan: The Historie of Cambria*, London 1584, p. 227) und „Oenei filii David“ (Gir. Cambr. *Itin. Kambr.* 2.10) meinen den gleichen Prinzen David von Northwales des 12. Jahrhunderts. John Owens Großvater hieß Owen ap Gryffydd (siehe JONES: „John Owen, Cambro-Britannus“, p. 131) und war somit gleichnamig mit Owen ap Gruffyth, der im 13. Jahrhundert lebte und königlicher Abstammung war (siehe Caradoc of Llancarfan: *The Historie of Cambria*, p. 314); die Gleichnamigkeit erweckte anscheinend die Aufmerksamkeit des Epigrammatikers John Owen; nicht belanglos ist, meines Erachtens, daß er auch den ebenso Waliser Roger Owen „Oëne“ nennt (X.34).

⁷⁰⁹ *Oenus* ist durch das Metrum deutlich als *Oënus* zu lesen; das schließt die Möglichkeit aus, *oenus* (οἶνος, Wein) zu lesen (cf. IX.19, X.4), in welchem Fall der Name auf die Verbindung von Dichtung und Wein mit der Wahrsagung verwiese, oder die Möglichkeit eröffnete, *Od-* als die Wurzel des Verbes *odio* aufzufassen (weil die Wahrheit unbeliebt macht). Ebenso wird dadurch ausgeschlossen, *Oenus* als *Aenus* zu interpretieren (für die orthographische Form *Oenus* statt *Aenus* cf. *Thesaurus Linguae Latinae*, s.v. *Aenus*, t. 1, col. 988), gleich αἶνος, das Lob, der positive Ruf (eine Bedeutung, die gut zum Epigramm X.34 passen würde) oder eine literarische Gattung, eine Art von Fabel (cf. A. LESKY: *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern-München 1971³, p. 185, T. KARADAGLI: *Fabel und Ainos. Studien zur griechischen Fabel*, Hain 1981, p. 2 sqq., P. PAYEN: «Logos, muthos, ainos: de l' intrigue chez Hérodote», *Quaderni di storia* 20 [Nr. 39] [Jan.-Jun. 1994], p. 50-59; das stände inhaltlich dem Werk unseres Epigrammatikers sehr nahe; cf. SCHNUR: „The humanist Epigram and its influence on the German Epigram“, p. 558, LAUSBERG: *Das Einzeldistichon*, p. 85).

Im folgenden Epigramm kritisiert Owen indirekt die falsche Freundschaft, besser gesagt heuchlerische menschliche Beziehungen, die auf bloßer Berechnung und Nützlichkeitsabwägungen aufbauen:

VIII.85. *Ad G. I., Mercatorem*⁷¹⁰.

Quo cui plus dederis, magis hoc tibi fiet amicus;

Quo plus credideris, hoc magis hostis erit.

Owen drückt hier die Tatsache aus, daß man gerne etwas als Geschenk annimmt und dem Geber freundlich gesonnen ist; im Gegenteil dazu ist man einem Gläubiger gegenüber feindlich eingestellt, denn man muß ja seine Schulden bezahlen.⁷¹¹ Das Epigramm erinnert an ein griechisches Sprichwort: „Willst du jemandes Freundschaft verlieren? Leih ihm Geld!“ und an die Feststellung von Perikles über die Beziehung zwischen Wohltäter und Empfänger der Wohltat in seiner Grabrede bei Thukydides.⁷¹²

Im Epigramm VIII.93 werden die Eigenschaften einander gegenübergestellt, die in geschäftlichen oder in persönlichen Beziehungen vorherrschen:

In Albinum.

Perdidit Albinus mercator remque fidemque,

Nil ultra quod iam perdere possit habet.

Perdidit idem Albinus amator spemque fidemque.

Quid superest quod iam perdere possit? Amor.

Unter ökonomischem Gesichtspunkt kann man zwar Besitz und Kredit verlieren, aber keine weitere Einbuße erleiden. In den zwischenmenschlichen Beziehungen geht es um Hoffnung und Vertrauen, die vor allem von den äußeren Umständen regiert werden. Dazu gibt es hier aber noch die Liebe als die größte regelnde Kraft. Sie verbleibt einem Menschen

⁷¹⁰ Das Variant *Ad Foeneratorem* (siehe MARTYN: t. 2, p. 157, cf. DE QUERCUBUS: Londini 1622) beschränkt den Sinn des Epigramms und verleiht ihm eine andere Farbe wegen der negativen Konnotation des Wortes *foenerator*, die zu diesem Distichon nicht paßt.

⁷¹¹ Cf. X.46.

⁷¹² 2.40: οὐ γὰρ πάσχοντες εὔ, ἀλλὰ δρῶντες κτώμεθα τοὺς φίλους. βεβαιότερος δὲ ὁ δράσας τὴν χάριν ὥστε ὀφειλομένην δι' εὐνοίας ᾧ δέδωκε σῶζειν· ὁ δὲ ἀντοφείλων ἀμβλύτερος, εἰδῶς οὐκ ἐς χάριν, ἀλλ' ἐς ὀφείλημα τὴν ἀρετὴν ἀποδώσων.

als letzter Ausgang und beste Zuflucht:⁷¹³ *Nunc autem manet fides, spes, caritas, tria haec; maior autem his est caritas.*⁷¹⁴ Owen zieht hier eine Parallele zwischen dem wirtschaftlichen Tun des Albinus und seinen zwischenmenschlichen Beziehungen; dazu dienen das Wort *idem*, der *parallelismus* in den Hexametern (Verb-Subject-Aposition, zwei Objecte in Polysyndeton), die Epanalepse der gleichen Fügung in der gleichen Stelle der Pentameter (*quod iam perdere possit*) und die zahlreichen sonstigen Wiederholungen (*Albinus*, Anapher und Epipher in den Hexameter). Die Figur der *percontatio*, die aus einem Worte bestehende Antwort (*Amor*) und das zweideutige Verb *superest* (*übrig bleiben-überlegen sein*) geben der Liebe die herausragende Stelle, die ihr auch zukommt.⁷¹⁵ Die polysyndetische Formulierungen (*remque fidemque – spemque fidemque*), die etwas archaistisch wirken⁷¹⁶, betonen den schwerwiegenden Verlust des Albinus und verleihen dem Epigramm eine Würde.

Kann man dem Epigramm auch eine Bedeutung auf höherer Ebene beimessen? Wenn man diese beide Fügungen (*remque fidemque – spemque fidemque*) betrachtet in Kombination mit a. der Eigenschaft *mercator* des Titels, b. dem Wort *superest*, das auf das Überleben verweist, also auf Leben und Tod und c. mit den Epigrammen X.22 und X.33, wo die Rede davon ist, daß von den drei Tugenden *spes, fides, caritas*, mit denen der Mensch im diesseitigen Leben gewappnet ist, nach dem Tod nur die Liebe in den Himmel kommt, ergibt sich folgender Gedanke: *remque fidemque* umfaßt alles, was dem Albinus als Händler zur Verfügung steht: Vermögen und Kreditwürdigkeit, was man als den Lebensunterhalt bezeichnen kann, als das Leben (so z.B. im Ausdruck z.B. „sein Leben verdienen“; auch das lateinische Wort *vita* hat diese Bedeutung).⁷¹⁷ Der Händler Albinus hat also sein „Leben“ verloren, nach den Maßstäben der irdischen Gesellschaft, die sich nur um das Materielle sorgt. Wenn man das Wort *amator* als den liebenden Menschen im allgemeinen auffaßt und nicht den Liebhaber, hat Albinus Hoffnung und Glaube verloren, die dem diesseitigen Leben gehören. Er könnte aber noch die Liebe verlieren, nämlich Gott und das Paradies und damit das wahre Leben. Das würde meines Erachtens auch die feindselige Haltung des Autors erklären, die sich durch die Präposition *in* im Titel zeigt; der Albinus hätte nie Hoffnung und Glauben verlieren dürfen und weiß nicht das zu schätzen, was er immer noch hat, die Liebe.

⁷¹³ Cf. *1Cor* 13.1 sqq. *Mt* 24.12-13: *Et quoniam abundavit iniquitas, refrigescet caritas multorum. Qui autem permanserit usque in finem, hic salvus erit*, *Eph* 4.2-5, *Col* 1.3-5, *1Th* 1.3, 5.8. Cf. auch X.33.

⁷¹⁴ *1Cor* 13.13.

⁷¹⁵ Cf. X.22, X.33.

⁷¹⁶ Sie begegnen jedoch bei Lucilius und Horaz; siehe J. B. HOFMANN und A. SZANTYR: *Lateinische Grammatik*, t. 2, *Lateinische Syntax und Stylistik*, München 1965, p. 515 (§ 283a).

⁷¹⁷ Plaut. *Stich.* 462, *Trin.* 477.

*Albinus*⁷¹⁸ ist außerdem von *albus* abgeleitet, eine Farbe, die mit Glück und allem Guten verbunden ist; so betont der Name bei der Interpretation auf der ersten Ebene ironischerweise den schwierigen Zustand, in den die Person im Epigramm geraten ist; auf der zweiten Ebene beschreibt der Name die Glückseligkeit des Menschen, dem, mag er auch alles sonst verloren haben, das wichtigste noch verblieben ist: die Liebe.⁷¹⁹

Die persönlichen Eigenschaften, die die Voraussetzungen für eine gute Freundschaft bilden, findet man im folgenden Epigramm:

IX.61. *Alter idem.*

Ἀντὸς non ἕτερος mihi sit, mihi qui sit ἑταῖρος;

Sit comis quisquis vult meus esse comes.

Der Titel des Epigramms stammt aus Ciceros *Laelius de amicitia*, wie SUTTON schon bemerkt hat.⁷²⁰ Dieses *alter idem* möchte den Eindruck erwecken, daß Owen bzw. das Ich des Epigramms entgegenkommend ist und so nach seinem Pendant sucht.⁷²¹ Owen spielt mit den Paronymen *comis-comes* und *ἕτερος-ἑταῖρος*. Die Wiederholungen des Personalpronomens *mihi*, das Possessivpronomen *meus* und allgemein die Alliteration des *m* im Epigramm unterstreichen den persönlichen Charakter einer Freundschaft und die Zusammengehörigkeit der Freunde. Ist aus den Wörtern *ἄντὸς* und *ἕτερος* auch herauszulesen, daß ein echter Freund dem Freund gegenüber stets der selbe bleiben soll?

Noch eine Art fehlerhaften, mit dem Sprechen verbundenen Verhaltens ist die heuchlerische und verlogene Rede; Owen verwendet im Epigramm VIII.82 einen sophistischen Syllogismus, um die Heuchelei zu enthüllen und zugleich einen intellektuellen Witz zum Ausdruck zu bringen:

Lügenhaftigkeit

VIII.82. *In Festum mendacem.*

‘Omnis homo est mendax’, puto, Feste, fateberis; ergo

‘Mentiris’ dicit, qui tibi dicit ‘Homo es’.

⁷¹⁸ Hor. *A. P.* 327, Mart. 4.37.2; auch bei Iuvenal in der weiblicher Form: 3.130.

⁷¹⁹ Cf. die ähnliche Struktur in II.126.3-4: *Omnibus amissis a tergo et fronte capillis, / Quid tibi iam restat perdere, Calve? Caput.*

⁷²⁰ 80. Cf. SUTTON.

⁷²¹ Cf. oben, Kommentar zu X.1, cap. II.i.

Der zugrundeliegende Gedankengang lautet: *omnis homo est mendax; tu homo es; ergo mentiris (mendax es)*. Der Spruch stammt wohl aus dem Römerbrief von Paulus: *omnis autem homo mendax*; der Sinn ist aber natürlich, vom biblischen Kontext gelöst, umgestaltet.⁷²² Der gewählte Name *Festus* mag wohl die gleiche Bedeutung haben, wie im Epigramm X.70,⁷²³ um das unannehbare Verhalten eines lügnerischen Menschen zu betonen. In der Verwendung eines sophistischen Arguments⁷²⁴ kommt der Gedanke am klarsten zum Ausdruck.

Welch hohen Wert es hat, die Wahrheit zu finden, wird im Epigramm **Wahrheit** IX.81 geschildert:

Inventio Veri. Ad Dubitantium.

Dicitur invento post mille pericula vero

Pythagoras totum sacrificasse bovem.

Nunc⁷²⁵ tam difficilis facta est inventio veri,

Ut tibi sit vitulum sacrificare satis.

Pythagoras habe, so heißt es, einen Ochsen als Opfer dargebracht, als er die Wahrheit nach langer Suche endlich hatte finden können;⁷²⁶ zu Owens Zeit sei es schwieriger, das Wahre zu entdecken, so daß man dafür, daß man die Wahrheit gefunden hat, ein Kalb opfern müßte. Da Owen aus einer landwirtschaftlichen Gesellschaft kommt, obwohl er in einem bürgerlichen Milieu gelebt hat, sollte eigentlich ein Ochse ein größeres Opfer sein als ein Kalb, weil Owen in diesem Epigramm offenbar den Nachdruck darauf liegt, daß es zu seiner Zeit noch schwieriger als früher ist, die Wahrheit zu finden, muß sich der Leser Gedanken

⁷²² Rm 3.4-5: *Est autem Deus verax; omnis autem homo mendax, sicut scriptum est: Ut iustificeris in sermonibus tuis et vincas cum iudicaris. Si autem iniquitas nostra iustitiam Dei commendat, quid dicemus?*

⁷²³ Cf. oben, cap. III.vi.

⁷²⁴ Cf. Cic. *Luc.* 75: *sophismata (sic enim appellantur fallaces conclusiunculae)*. Cf. Gell. 18.2.9: *quaesitum est, in quibus verbis captionum istarum fraus esset et quo pacto distingui resolvique possent: 'quod non perdidisti, habes; cornua non perdidisti: habes igitur cornua'; item altera captio: 'quod ego sum, id tu non es; <homo ego sum:> homo igitur tu non es'*, 18.13.5: *'quod nix est, hoc grando non est; nix autem alba est: grando igitur alba non est'*. Item *aliud non dissimile: 'quod homo est, non est hoc equus; homo autem animal est: equus igitur animal non est'*.

⁷²⁵ *Nunc*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, MARTYN; *Hinc*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766. *Hinc* könnte eine zeitliche Bedeutung haben, nämlich heißen: *von damals ab, danach*; es muß auch die Variante sein, die sich im von Löber übersetzten lateinischen Text fand. Der Sinn damals-heute scheint jedoch plausibler und ist besser in der Textüberlieferung belegt.

⁷²⁶ Cic. *N.D.* 3.88: *quamquam Pythagoras, cum in geometria quiddam novi invenisset, Musis bovem immolavisse dicitur*. Cf. SUTTON.

über den Sinn des Epigramms machen. Der Titel bildet, denke ich, vielleicht einen Schlüssel zur Entzifferung des Epigramms: die Wahrheit muß hier nämlich einen religiösen Sinn haben; dafür gibt das Epigramm VI.7⁷²⁷ ein Indiz.

Unter diesem Blickpunkt könnte das Kalb auf das gemästete Kalb in der Parabel vom verlorenen Sohn verweisen; so wäre auch das *satis* folgendermaßen zu verstehen: es ist richtig so, daß das Kalb geschlachtet wird, als Ausdruck der Freude, die der verlorene Sohn dem Vater bei seiner Rückkehr bereitet; alles aber, was dem Vater gehört, gehört dem älteren Sohn, der immer bei dem Vater geblieben ist: Owen scheint so in diesem Epigramm die Freude über die Heimkehr des verlorenen Sohnes mitzuteilen, aber zugleich trifft er in dem *satis tibi* eine Unterscheidung zwischen dem verlorenen Sohn und den Söhnen Gottes, die nie vom Weg Gottes abgewichen sind.⁷²⁸ Eine Abstufung der Seligen hat schon Dante im *Paradiso* seiner *Divina commedia* (ca. 1321) vorgenommen.

Das Verbergen der Wahrheit bzw. ihre Verfälschung wird im **Heuchelei** folgenden kritisiert:

X.47. *Veritas in profundo. In fucatam.*

Falsa patent, at vera latent. In te patet istud;

Nam faciem fictam, cetera facta geris.

Das äußere Erscheinungsbild dient Owen hier als Ausgangspunkt, um das Verhalten des Menschen, hier einer heuchlerischen Frau, zu verhöhnen; wie sie ihr wahres Gesicht wörtlich durch das Schminken verbirgt und schöner erscheinen läßt, so verbirgt sie auch ihr unmoralisches Tun: *nam faciem fictam, cetera facta geris.*⁷²⁹ Das Verb *gero* unterstreicht die Entscheidung und den Einsatz der Person.⁷³⁰

⁷²⁷ *Dubitantius.*

Suspitor alterutrum, scio neutrum utrumque paratus

Crede; Phoebus erit, qui mihi dicet utrum.

Vielleicht gibt es hier auch einen Einfluß von Augustin: *Tr. in Io.* 121.4: *ubi ad dubitantium corda sananda, vulnerum sunt servata vestigia*, cf. Alcuin. *Comm. in Jo.* 42.19 (MIGNE PL, t. 100, col. 992). Cf. den Name *Gaudentius* bei Augustins *Contra Gaudentium*.

⁷²⁸ *Lc* 15.31-32: *at ipse dixit illi fili tu semper mecum es et omnia mea tua sunt epulari autem et gaudere oportebat, quia frater tuus hic mortuus erat et revixit perierat et inventus est.*

⁷²⁹ VI.46. *In Paulam Anglicam fucatissimam feminam.*

Fucata facie, fucosis fallere verbis

Mos tuus; in fuco fanda nefanda facis.

Ignavum fucos pecus a praesepibus arces,

Paula; tamen tuus est quid, nisi fucus, amor?

Cf. auch VIII.8.

Doppelzüngigkeit und Inkonsistenz werden von den Menschen
aber sogar in den Rang von Göttern erhoben:

Doppelzüngigkeit

IX.8. *Dii inconstantiae.*

*Vertumnum celebrant Romani, Protea Graii.
Quae non iam⁷³¹ tellus numen utrumque colit?*

Der Kult der wandlungsfähigen Gottheiten, des Proteus⁷³² und des Vertumnus⁷³³, den die beiden weltbeherrschenden Zivilisationen, die griechische und die römische, ausübten, gilt hier als Symbol für die Herrschaft der Heuchelei über die Welt. Sprichwörtlich waren die Ausdrücke *Vertumno inconstantior* und *Proteo mutabilior*⁷³⁴.

Die Ungereimheit der Menschen, bzw. der Abstand zwischen Wort und Tat, zwischen Versprechen und Erfüllung wird kritisiert:⁷³⁵

**(In)Kongruenz
zwischen Worten
und Taten**

VIII.39. *In Damam.*

*Promissum quoties quiddam te, Dama, rogavi,
Quod, quoniam praestas nil mihi, saepe rogo?
Saepe soles 'Faciam', 'Feci' mihi dicere numquam,
Incipe iam 'Feci' dicere, non 'Faciam'.*

Cf. (Pseudo)Cic. *Epist. ad. Oct.* 7: *Quisnam tali futurus ingenio est, qui possit haec ita mandare litteris, ut facta, non ficta videantur?*, cf. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 130. Cf. auch WALTHER: *Carmina Medii Aevi posterioris Latina, Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii Aevi*, t. II.2, Nr. 9429a: *Ficta non facta.*

⁷³⁰ Zeno Ver. *Tract.* 1.35.1: *secundum facta sua, quae gessit*, Pasch. *Radb. Exp. in Mt* 12.26.6.7: *facta quae gessit narrantur*, Cic. *Off.* 3.16: *similitudinem quandam gerebant speciemque sapientium*, Verg. *A.* 1.315-316: *virginis os habitumque gerens et virginis arma / Spartanae* etc.

⁷³¹ *iam non*: ELZEVIRIUS: *Amsterodami* 1647, SCHWEIGHAUSER: *Basiliae* 1766.

⁷³² Hom. *Od.* 4.364 sqq., Ov. *M.* 2.9; cf. NILSSON: *Geschichte der griechischen Religion*, p. 240. Cf. MARTYN: t. 2, p. 151.

⁷³³ Ov. *M.* 642 sqq. *F.* 6.409 sqq. Cf. LÖBER: *Proteum hießen die Römer Vertumnum, und opferten ihm die Erstlinge der Früchte. Ovid. I. lib. fast.* (=1.367 sqq.) *Proteo mutabilior, ein Sprichwort / bedeutet einen verschmitzten Menschen / der sich auf allerley Art stellen kan / wie Proteus gethan / als er in der Pomana verliebt gewesen.* Über die Verbindung zwischen dem Verfall der Sitten und Vertumnus cf. Hor. *S.* 2.7.6 sqq. Vertumnus galt auch als Gott des Handels: LATTE: *Römische Religionsgeschichte*, p. 191 sq. Cf. auch MARTYN: t. 2, p. 151.

⁷³⁴ Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.1, prolegomena xiii; cf. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 289.

⁷³⁵ Cf. *IJo* 3.18: *Filioli, non diligamus verbo nec lingua, sed opere et veritate.*

Der Name *Dama* verweist auf das Freundespaar *Damas* und *Phintias*, das die ideale Freundschaft vertritt. Die polyptotische Wiederholung des Verbes *facio* legt das Gewicht auf die Werke des Menschen. Die Wiederholung des Adverbis *saepe* und das Verb *soles* bringen die Gewohnheit, den *modus* des *Dama* zum Ausdruck:⁷³⁶ seine Sitte ist es, viel mit Worten zu machen, aber nichts mit Taten.⁷³⁷

Es reicht nicht, die Theorie zu beherrschen; sie muß in die Praxis umgesetzt werden:

X.86. *Fac simile. Ad Attalum, I.C.*

Attale, sacra piae miscenda theorica praxi;

Sanctorum vitas perlege, fac simile.

Das Beispiel, dem der Mensch folgen soll, haben die Heiligen gegeben; doch man wird ihnen nicht dadurch ähnlich, daß man die Heiligenviten öfters liest, sondern indem man ihre Taten im Leben nachamt.⁷³⁸ Der Name *Attalus=iuvenilis* dürfte ein *nomen loquens* sein, das die zentrale Zielgruppe des belehrenden Epigramms bestimmt, ohne sie einzuschränken. Der Titel *Fac simile* erinnert ans Gleichnis vom barmherziger Samariter: *Vade et tu fac similiter.*⁷³⁹

Von welcher Wichtigkeit es ist, daß Worte und Werke übereinstimmen, wird im Epigramm IX.79 geschildert:

Facere et Docere, Act. C.I.V.I.

Nuda sacerdotis docti bene credere inertem

Verba docent populum; vivere vita docet.

Ut decuit, docuit qui re sua verba probavit;

Plus malefacta nocent quam bene dicta docent.

⁷³⁶ Cf. IX.7.

⁷³⁷ Cf. H. WALTHER und P. G. SCHMIDT: *Carmina Medii Aevi posterioris Latina, Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii ac recentioris Aevi*, t. II.7, Nr. 36831: *Facta non verba!*

⁷³⁸ Cf. III.80. *Vitae Sanctorum.*

Sanctorum vitas legere et non vivere frustra est.

Sanctorum vitas degite, non legite.

⁷³⁹ Lc 10.37.

Christus als Hohenpriester⁷⁴⁰ hat das Beispiel von Werk und Lehre gegeben, wie es am Anfang der Apostelgeschichte zu lesen ist.⁷⁴¹ Der Glaube entsteht durch das Hören,⁷⁴² durch die Unterrichtung in Worten; diese stiftet den Glauben, wie es sich geziemt. Aber die Belehrung darüber, wie der Mensch leben soll, das vermag nur die Lebensweise des Lehrers zu vermitteln, die mit seiner Lehre übereinstimmen muß; denn das schlechte Beispiel schadet mehr, als eine gute theoretische Lehre nutzt. Der Reihenfolge der biblischen Worte (*facere-docere*) entspricht für Owen auch eine wertmäßige Hierarchie; Taten sind wichtiger als Worte.⁷⁴³

Die Fügung *nuda verba* bedeutet wahrhafte Worte, in ähnlicher Weise wie im Ausdruck *Gratiae nuda*.⁷⁴⁴ Die große Bedeutung der Belehrung wird durch das mehrfache Polyptoton von *doceo* betont (*docti, docent, docet, docuit, docent*). Zur Einprägsamkeit dienen: i. die *figura etymologica* im zweiten Hemistichion des ersten Pentameters (*vivere vita*), die fast ein Oxymoron bildet (denn man erwartet einen Akkusativ von *vita* als Objekt und nicht ein Subjekt im Nominativ), ii. die Paronomasie von *deceit-docuit*; sie wird durch eine Attraktion des Tempus erreicht, denn das Verb *deceo* sollte eigentlich in Präsens stehen und nicht im gnomischen Perfekt, wie die Verben *docuit* und *probavit* (als *variatio* statt Präsens in dieser Reihe von vier Gnomen in vier Versen ausgedrückt; vielleicht auch aus metrischen Gründen), iii. der *parallelismus* (der vollkommen ist, wenn man im Wort *malefacta* das Adverb *male* und das Partizip Perfekt *facta* mithört oder mitliest), iv. die Alliterationen (vor allem von *c, t, d* in *dicta-docent*) und v. der leoninische Reim im Schlußvers, der sprichwörtlich ist.⁷⁴⁵

Nicht nur Worte sind ohne Inhalt; sogar die religiösen Symbole werden sinnentleert:

**(In)Kongruenz
zwischen Form
und Inhalt**

⁷⁴⁰ Hbr 3.1, 8.1.

⁷⁴¹ Act 1.1: *Primum quidem sermonem feci de omnibus, o Theophile, quae coepit Iesus facere et docere.*

⁷⁴² Cf. III.113. *Deus.*

Ut prohibent oculum nebulae discernere caelum,

Sic videt ob mentis nubila nemo Deum.

Nemo Deum vidit; pauci audivere loquentem.

Hinc tam rara^a fides, at mage rarus^b amor.

^a*Fides ex auditu.* ^b*Amor ex visu.*

⁷⁴³ Cf. WALTHER: *Carmina Medii Aevi posterioris Latina, Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii Aevi*, t. II.2, Nr. 8703 :

Facta fidem faciunt melius quam verba: salutem

Si conferre potes omnibus, ergo tibi!

⁷⁴⁴ Erasm. *Adag.*, t. II.4, Nr. 1650: *Admonet adagium, ut candide ac benigniter impertiamus amicis, aut ne quid inter amicos fictum et fucatum, verum nuda simpliciaque omnia.*

⁷⁴⁵ Cf. WALTHER: *Carmina Medii Aevi posterioris Latina, Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii Aevi*, t. II.2, Nr. 21720.

VIII.53. *Crux in Foro cauponario. Ad Christum.*

*Restat imago crucis, tua de cruce tollitur. Ecce,
Christe, cruci maior quam tibi constat honor.*

Von einem Kreuz zwischen Schenken und Marktbuden wurde der Corpus abgenommen, so daß nur das Kreuz selbst zur Verehrung verblieb; indessen gebührt Gott in weit höherem Maße Verehrung als seinen Symbolen. Daraus ist zu schließen, daß hier diesem Glaubensdenkmal keine echten religiösen Gefühle entsprechen, daß die Verehrung Gottes inmitten von Schankstuben nur eine oberflächliche Erscheinung ist, ausgerechnet an einem Ort, an dem sich mit Trunksucht und Käuflichkeit Verdorbenheit und Unsittlichkeit breit machen.⁷⁴⁶ Nicht zuletzt erinnert dieses Bild an die Szene im Evangelium, wo Christus sich gegen die Geschäfte vor dem Tempel Gottes in Jerusalem wendet, die zweite Tempelreinigung⁷⁴⁷. Die Doppeldeutigkeit des Verbes *tollo* (*erheben- entfernen/beseitigen*)⁷⁴⁸ wird zwar im Pentameter aufgehoben, aber betont auch so die Ironie des Verhaltens der Menschen, das Kreuz mehr zu verehren als Christus selbst. Owen scheint hier vom Ikonoklasmus zu sprechen, der ein großes Thema in den Anfängen der Anglikanischen Kirche war.⁷⁴⁹

Ein ähnlich heuchlerischer Gebrauch des Kreuzes begegnet im Epigramm X.76:

In quendam crucigerum Hypocritam.

*Esse cruci-fixi⁷⁵⁰ iuratus creditur hostis
Belzebub, et visae⁷⁵¹ vertere terga cruci;
Non tamen iste crucem fugit impius Angelus omnem;
Est tibi nam crux in pectore, corde ^aSatan.*

⁷⁴⁶ MARTYN (t. 2, p. 150) verbindet das Epigramm mit Owens Widerspruch gegen die Simonie.

⁷⁴⁷ Mt 21.12-13, Mc 11.15-17, Lc 19.45-46, Jo 2.14-16.

⁷⁴⁸ Cf. VIII.49.

⁷⁴⁹ Cf. C. W. A. PRIOR: *Defining the Jacobean Church*, Cambridge 2005, p. 90 sqq.

⁷⁵⁰ *crucifixi*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647; *crucifixi*: SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *cruci-fixus*: MARTYN.

⁷⁵¹ *visae*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *vitae*: MARTYN. *Vitae* ergibt guten Sinn, die Textüberlieferung scheint aber die Lesart *visae* besser zu unterstützen.

^a *La Cruz en los pechos y el Diablo en los hechos* (=Das Kreuz auf deiner Brust und der Teufel in deinem Herzen [cf. LÖBER]). Bei MARTYN steht *Tel* statt *y el*, wohl ein Druckfehler.

Owen nimmt als Ausgangspunkt das spanische Sprichwort *La Cruz en los pechos y el Diablo en los hechos*, um die Heuchelei zu geißeln.⁷⁵² Obwohl es heißt, daß der Teufel (*Belzebub*)⁷⁵³ sich vor dem Kreuz als Symbol Christi fürchtet und vor ihm flieht, bleibt der Satan in diesem Falle im Herzen des Verhöhnerten, obgleich dieser ein Kreuz auf seiner Brust trägt; die Zweideutigkeit des Ausdrucks *vertere terga* (=fliehen⁷⁵⁴ oder verachten⁷⁵⁵) verleiht dem Epigramm einen verdichteten Sinn: der Satan verachtet das Kreuz; zugleich aber wird Satan, der geschworene „Feind“⁷⁵⁶, durch das Kreuz, das als Amulett dient, vertrieben. Hiermit stellt Owen den Menschen, der den Teufel (*Satan*) in sein Herz einläßt, mit dem Teufel selbst (*impius Angelus*)⁷⁵⁷ auf eine Stufe. Das Wort *crucigerus* im Titel scheint anzudeuten, daß der Adressat seiner Handlungsweise heuchlerisch das Kreuz⁷⁵⁸

⁷⁵² Cf. SUTTON. Cf. *Mt* 15.7 sqq.

⁷⁵³ In der Bibel begegnet die Form des Wortes Beelzebub (*4Rg* 1.2, 1.3, 1.6, 1.16, *Mt* 10.25: *Si patrem familias Beelzebub vocaverunt, quanto magis domesticos eius*, 12.24: *hic non eicit daemones nisi in Beelzebub principe daemoniorum*, 12.27, *Mc* 3.22, *Lc* 11.15: *Quidam autem ex eis dixerunt in Beelzebub principe daemoniorum eicit daemonia*, 11.18-19: *quia dicitis in Beelzebub eicere me daemonia. Si autem ego in Beelzebub eicio daemonia, filii vestri in quo eiciunt? Ideo ipsi iudices vestri erunt*, oder Beelzebul (*lectio varia* in *Mt* 9.34), die aber im Metrum nicht passen; die Form Beelzebub ist häufig bei Kirchenvätern: Ambr. *Exp. evang. Lc* 7.91, 7.121, August. *De serm. Dni in m.* 1.(22)75: *Si enim patrem familias Beelzebub vocaverunt, quanto magis domesticos eius*, *Serm.* 8.18: *Obicientes domino convicium iudaei cum dixissent: Hic non eicit daemonia nisi in Beelzebub principe daemoniorum*, Hieron. *Epist.* 42.1.4, 42.2.3-4, Bed. *In Marc. evang. exp.* 1.3.22, 1.3.29, *In Luc. evang. exp.* 4.11.15: *Quidam autem ex eis dixerunt: In belzebub principem daemoniorum eicit daemonia*, 4.11.18: *Si autem et satanas in se ipsum divisus est, quomodo stabit regnum ipsius quia dicitis in belzebub eicere me daemonia?*, 4.11.19: *Si autem ego in belzebub eicio daemonia, filii vestri in quo eiciunt? Ideo ipsi iudices vestri erunt etc.*

⁷⁵⁴ Cf. Caes. *B. G.* 4.37.4: *hostes abiectis armis terga verterunt magnusque eorum numerus est occisus*, Verg. *A.* 6.491, Ov. *M.* 8.363-364: *trepidantem et terga parantem / Vertere succiso liquerunt poplite nervi*, Gn 14.10: *itaque rex Sodomorum et Gomorrae terga verterunt cecideruntque ibi et qui remanserant fugerunt ad montem*, Ex 23.27: *terrorem meum mittam in praecursum tuum et occidam omnem populum ad quem ingredieris cunctorumque inimicorum tuorum coram te terga vertam*, Jos 7.4, 7.8, Jdc 20.31, *IRg* 4.2, *PsH* 43.11: *vertisti terga nostra hosti et qui oderant nos diripuerunt nos*, 77.9: *filii Efraim intendentes et mittentes arcum terga verterunt in die belli*, Jr 46.5: *quid igitur vidi ipsos pavidos et terga vertentes fortes eorum caesos fugerunt conciti nec respexerunt*, 49.8: *fugite, terga vertite, descendite in voragine, habitatores; Dedan quoniam perditionem Esau adduxi super eum tempus visitationis eius*, *IMcc* 11.55 etc.

⁷⁵⁵ Cf. Jr 2.27: *dicentes ligno: pater meus es tu et lapidi tu me genuisti, verterunt ad me tergum et non faciem*, 32.33-34: *et verterunt ad me terga et non facies cum docerem eos diluculo et erudirem et nolent audire ut acciperent disciplinam*, Hieron. *In Hierem.* 6.44: *Et verterunt ad me terga et non facies. Iuxta illud, quod alibi scriptum est: et verterunt contra me scapulam recedentem. Qui enim precatur, inclinata cervice in terram pronus funditur; qui vero tergum vertit, ipso gestu corporis indicat se negligere comminantem*, cf. *In Os.* 3.11.1.2: *ipsi vero vocati ab eis recesserunt a facie eorum, vertentes ei terga et mentis duritiam gestu corporis indicantes*, *Epist.* 122.1.16: *noluerunt ad me converti, ut agerent paenitentiam, sed cordis duritia in iniuriam meam sua terga verterunt etc.*

⁷⁵⁶ *iuratus hostis*= *Todfeind*, wahrscheinlich vom englischen *sworn enemy*; wohl auch eine Anspielung an die *coniuratio* gegen Gott; cf. Jr 11.9: *et dixit Dominus ad me: inventa est coniuratio in viris Iuda et in habitatoribus Hierusalem.*

⁷⁵⁷ Cf. August. *De civ. Dei* 18.18: *de huius saeculi civitate, quae profecto et angelorum et hominum societas impiorum est*, Rup. *Tuit. Comm. in Apoc.* 8.13 (MIGNE PL, t. 169, col. 1087), Thom. Aquin. *Summ. theol.* prim. sec. qu 113.ar9.corpus.

⁷⁵⁸ Cf. *Mt* 10.38: *Et qui non accipit crucem suam et sequitur me non est me dignus*, cf. 16.24, *Mc* 8.34, *Lc* 9.23, 14.27.

voranzustellen pflegt; oder meint Owen vielleicht damit konkret den Orden der Kreuzherren,⁷⁵⁹ die im 16.-17. Jahrhundert einen neuen Aufschwung erlebten?

Ein weiterer, oft der Satire als Gegenstand dienender Typ, der **Habsucht** Geizhals, wird ebenfalls von Owen wegen seiner Unersättlichkeit verhöhnt:

Geiz

X.64. *In avarum parcum.*

Nil numerare iuvat, nihil addere semper acervo;

Multiplicare, nihil; divide, dives eris.

Owen empfiehlt als Heilmittel dieser geistigen Krankheit, des Geizes⁷⁶⁰, das, was das Christentum als Weg zum Seelenheil weist: *Ait illi Iesus: si vis perfectus esse, vade, vende quae habes et da pauperibus et habebis thesaurum in caelo et veni sequere me.*⁷⁶¹ Begriffe aus der Arithmetik verleihen dem Epigramm seine Pointe.⁷⁶²

Mit dem gleichen Gebot des Evangeliums wendet sich Owen gegen die Geizigen, die den Worten Christi irgendeinen „geheimen Sinn“ zu unterstellen suchen, um den Armen kein Geld geben zu müssen:

IX. 84. *In avaros. Vende omnia quae habes et da pauperibus.*⁷⁶³

Occidit miseros haec littera tristis avaros;

Quidque sibi velit hic spiritus usque rogant.

⁷⁵⁹ Cf. H. F. CHETTLE: „The Friars of the Holy Cross in England“, *History*, New Series, t. 34 (Nr. 120-121) (Febr. und Jun. 1949 [October 1949]), p. 204-220.

⁷⁶⁰ Cf. *1Tm* 6.10: *Radix enim omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fide et inseruerunt se doloribus multis.* Cf. (pseudo)Cic. *Herenn.* 2.34, 2.37.

⁷⁶¹ *Mt* 19.21, cf. *Mc* 10.21, *Lc* 18.22, cf. 12.33.

⁷⁶² Cf. VI.51. *In Dindymum mercatorem.*

Artis Arithmeticae didicisti, Dindyme, partes

Tres primas; quartam disce, beatus eris.

Schon erklärt LÖBER den vierten Teil der Arithmetik als „das dividiren (theilen unter die Armen)“. Cf. SUTTON.

⁷⁶³ MARTYN (t. 2, p. 152) und SUTTON verweisen auf *Mt* 19.21, jedoch steht der Text von *Lc* 18.22 etwa näher dem Zitat bei Owen. Allerdings scheint Owen das Zitat eher von einem Kirchenvater zu haben; es kommt nämlich oft vor allem bei Augustinus vor, aber auch bei Hieronymus, Ambrosius etc: Ambr. *Expl. ps.* 1.19.2, *Exp. ps. CXVIII* 8.9.3, 12.37.3, Hieron. *Epist.* 58.2.1, 66.8.1, 79.4.1, 118.4.2, 120.1.1, 120.1.12, 130.14.1, August. *De fid. et op.* (16)27, *De s. virg.* (45)46, *Serm.* 38.7, 85.1 (MIGNE *PL*, t. 38, col. 520, 521), 86.2 (MIGNE *PL*, t. 38, col. 524), *Epist.* 157.(4)24, 157.(4)25, 157.(4)39, *Tr. in Io.* 34.8, *Enarr. in Ps.* 43.25, 49.8, 51.14, 136.13, 149.14, Gregor. Magn. *Hom. Hiez.* 2.8.4, Bed. *Hom. evang.* 2.2, *In Luc. evang. exp.* 5.19.8, Thom. Aquin. *In quatt. libr. Sentent.* 4.ds15.qu2.ar4a.ag3, 4.ds49.qu5.ar5a.ag2, *Summ. theol.* sec. sec. qu19.ar12.ag1, qu119.ar2.ag3, Calv. *Instit. christ. relig.* 4.13.13 etc.

Spiritus hoc sibi vult quod vos non vultis, avari;

Pauperibus dare vult omnia, vosque nihil.

Als Vorwand für ihr Zögern, Almosen zu spenden, nehmen die Geizigen Zuflucht zu einem Unterschied zwischen dem Buchstaben und dem Geist⁷⁶⁴ des Gesetzes, des Testaments Gottes. Zwar sind die Worte Gottes deutlich, sie geraten aber in Widerspruch zum Geiz der Menschen. Die Verspottung wird verschärft, indem das biblische Wort *littera enim occidit*⁷⁶⁵ mit dem sprichwörtlichen Vers bei Iuvenal kombiniert wird: *occidit miseros crambe repetita magistros*⁷⁶⁶ (Vers 1).

In den gleichen Umkreis gehören folgende Epigramme:

X.23. *In Polydorum.*⁷⁶⁷

Cui iacet in clausa nummus quasi mortuus arca,

Argenti-vivi nil Polydorus habet.

Owen verwendet den Namen Polydorus, der bedeutet: „ausgestattet mit vielen Geschenken“, um seinem Oxymoron Prägnanz zu verleihen: dieser Mann, ein Geizhals, scheint zwar reich, hat jedoch in Wirklichkeit keinen Reichtum, weil er ihn nicht verwendet; sein Geld, *argentum*, ist tot. Dazu dient die Häufung von Wörtern, die mit dem Tod zu tun haben: *iacet, arca, mortuus*. Darüber hinaus spielt Owen mit dem alchemistischen Begriff *argentum vivum*, dem Quecksilber,⁷⁶⁸ das *Mercurius* genannt wurde, wie der Gott des Handels.

Auch im folgenden Epigramm weist Owen darauf hin, daß es der Sinn des Geldes ist, gebraucht zu werden:

⁷⁶⁴ Cf. Rm 2.27-29: *Et iudicabit, quod ex natura est praepitium legem consummans, te, qui per litteram et circumcissionem praevaricator legis es. Non enim qui manifesto Iudaeus est, neque quae in manifesto in carne circumcisio; sed qui in abscondito Iudaeus et circumcisio cordis in spiritu non littera, cuius laus non ex hominibus, sed ex Deo est, 7.6: Nunc autem soluti sumus a lege, morientes in quo detinebamur, ita ut serviamus in novitate spiritus et non in vetustate litterae.*

⁷⁶⁵ 2Cor 3.6.

⁷⁶⁶ Cf. Iuv. 7.154; cf. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 96.

⁷⁶⁷ *Ad seipsum*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766. Es geht wohl um einen Augensprung und Diplographie, denn das ist der Titel des nächsten Epigramms (X.24).

⁷⁶⁸ Cf. MARTYN: t. 2, p. 153.

IX.13. *In Tustonum.*

*Mortuus est Tustonus; opes de morte resurgunt,
In cumulo ut tumulo quae iacuere diu.*

Es herrschen wieder Wörter vor, die mit dem Tod zu tun haben: *Mortuus, morte, resurgunt, cumulo, tumulo, iacuere*; das Bild intensivieren die Alliterationen, vor allem des geschlossenen Vokales *u*. LÖBER leitet den Name *Tustonus* vom Wort *δύστηνος* ab, als „der Elende, der Unglückselige“. Das Distichon erinnert auch an das Epigramm VIII.71,⁷⁶⁹ in dem Probleme im Bezug auf das Erbrecht zur Sprache kommen.⁷⁷⁰

Schlimme Folgen der Maßlosigkeit und die Reaktion,⁷⁷¹ die diese herausfordert, die Tatsache, daß Geiz und Habgier die beiden Seiten der gleichen Medaille sind, drückt Owen im folgenden aus:

**Geiz
und
Verschwendung**

VIII.37. *De prodigo et avaro.*

*Prodigus omnis homo miser est, miser omnis avarus;
Istius miseri filius ille miser.*

Die Verwirrung, die die demonstrativen Pronomina *istius* und *ille* zunächst hervorrufen, wird durch den Sinn aufgehoben: Geiz und Verschwendung sind gleich elend. Die Ähnlichkeit, die zwischen Verschwendungssucht und Geiz besteht, spiegelt sich zum einen in den Wiederholungen (*omnis, miser*), zum anderen auch darin, daß Owen es bewußt unklar läßt, welches Pronomen für welches Nomen eintritt.⁷⁷²

Die Macht des Geldes über die Menschen, insbesondere über die Juristen, die Diener der Justiz, wird im Epigramm IX.9 kritisiert:

**Geldgier
-Juristen**

⁷⁶⁹ Cf. oben, cap. III.ix.b.

⁷⁷⁰ Cf. die Analyse aus anderer Perspektive bei SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 80-81.

⁷⁷¹ Cf. IX.36.

⁷⁷² Obwohl die Schulgrammatik die *pronomina demonstrativa* nach der Nähe des zu demonstrierenden Gegenstands deutlich einordnet: *hic, iste, ille*, werden diese pronomina nicht immer so verwendet; cf. X.57:

Democritus et Heraclitus.

Temporis iste sui casus et crimina flevit,

Risit stultitiam temporis ille sui.

Semper erunt miseri mortales, semper inepti,

Hic ut in aeternum rideat, ille fleat.

Axungia.

Ne siccus volvente rota crepet, ungitur axis;

Causidicum mos est ungere, ne taceat.

Eine Achse wird geschmiert, damit sie nicht quietscht; einen Rechtsanwalt muß man schmieren, um ihn zum Sprechen zu bringen.⁷⁷³ Aus scheinbar gegenteiligen Gründen müssen beide geschmiert werden: die Achse soll verstummen,⁷⁷⁴ der Advocat dagegen nicht; beide werden geschmiert, um ihre Funktion richtig zu erfüllen. *Causidicus* wird bei Cicero⁷⁷⁵ abwertend für den Rechtsanwalt gebraucht, wie oft bei Owen.⁷⁷⁶ Obwohl diese Metapher von „schmieren“, die, nach MARTYN, aus dem 16. Jahrhundert stammt,⁷⁷⁷ bei Owen noch nicht genau den gleichen Sinn wie heute hat, ist der Gedanke schon vorhanden.⁷⁷⁸

Das ungebührliche Geldgier des Klerus wird im folgenden verspottet:

-Kleriker

IX.36. *Devotio.*

Divitias cleri peperit devotio vulgi;

Degenerem prolem religiosa parens.

Die Frömmigkeit der gläubigen Laien ist die Ursache für den Reichtum der Geistlichen; fromme Eltern haben oft Kinder, die aus der Art schlagen; ein griechisches Sprichwort sagt: *Kind des Priesters, Enkelkind des Teufels*, ähnlich wie zahlreiche andere sprichwörterliche Redensarten und Witze, die die Moral des Klerus aufs Korn nehmen, etwa wie die folgende Umstellung des Ausdrucks *virtus in medio*:

„*Virtus in medio*“ sprach der Teufel, als er zwischen zwei Päpsten saß“.

Devotio meint in unserem Epigramm wohl beides, die Aufopferung und die Gottergebenheit; die *religiosa parens* muß die *mater ecclesia* sein. Bemerkenswert ist die Figur des

⁷⁷³ Cf. I.39. *Rhetorica nova.*

Qui caret argento, frustra utitur argumento.

Qui dare scit, non qui dicere, rhetor erit.

⁷⁷⁴ Plin. *N. H.* 28.(37)141.

⁷⁷⁵ Cic. *Orat.* 30, *De or.* 1.202.

⁷⁷⁶ I.9, II.142, IV.68, IV.80, VIII.36, VIII.52, X.40. Aber cf. V.87.

⁷⁷⁷ MARTYN: t. 2, p. 151.

⁷⁷⁸ Cf. VIII.16. Cf. Mart. 1.98: *Litigat et podagra Diodorus, Flacce, laborat. / sed nil patrono porrigit: haec cheragra est.* Über die Korruption im Gerichtshof cf. VIII.16; siehe auch GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 366 sqq.

parallelismus (divitias cleri - devotio vulgi; degenerem prolem - religiosa parens), begleitet von Paronomasie (divitias-devotio) und Alliteration (d, v, t, l, r, p).

Die Geldsucht des Priestertums und der Mißbrauch seiner Macht werden zum Thema im Epigramm VIII.32 :

Da mihi Angelum et ego dabo tibi Spiritum.

Spiritus huic sanctus promittitur, Angelus illi

Michael; hic munus polluit, ille manus.

Angelus Michael steht hier für die englische Münze, nämlich für Geld.⁷⁷⁹ Das heidnische *do ut des* wird umgestellt zu *da, ut daturus sim*; ein solches Geschäft, in dem der Priester bei der Ausübung seines Amtes jegliche geistliche Haltung vermissen läßt, dieser sein geistliches Amt vielmehr skrupellos zum eigenen Vorteil ausübt, erscheint hier als Befleckung: der Geistliche macht sich die Hände schmutzig, während sein Geschäftspartner das dargebrachte Geschenk verunreinigt; oder macht letzterer sich die Hände bei einem solchen Geschäft schmutzig, indem er Geld für illegitime Zwecke ausgibt, und der Geistliche verunreinigt die Geschenke des heiligen Geistes, indem er sie Unwürdigen gibt?⁷⁸⁰ Nicht zuletzt betont dieses Epigramm die Schande, die sich durch die Entheiligung der kirchlichen Ämter aus Geldgier einstellt. Man kann diese Verse den anti-katholischen Epigrammen Owens an die Seite stellen, obwohl der Wortlaut in seiner Verallgemeinerung auf keine Einschränkung oder Konkretisierung hindeutet.⁷⁸¹

Dem Reichtum, bzw. dem Geld gegenüber steht die Ehre, bzw. die Verehrung Gottes im Epigramm VIII.7:

**Ehre
und
Reichtum**

Honoris et divitiarum comparatio.

Donat opes homini Deus et sibi poscit honorem;

Ergo divitiis antefendus honor.

⁷⁷⁹ Cf. IX.16.

⁷⁸⁰ Cf. Mt 7.6: *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas pedibus suis et conversi disrumpant vos.*

⁷⁸¹ Aufgrund des erweiterten Titels *Da mihi Angelum et ego dabo tibi Spiritum, sacros ordines petenti dixit episcopus* eines sonst gleichen Gedichtes, das als Epigramm 52 im sogenannten zwölften Buch Owens steht, interpretiert SUTTON das in unserem Gedicht beschriebene Geschäft als Kaufen eines geistlichen Amtes durch einen Adligen.

Owen versucht wiederum aus der Religion seine Einstellung zu begründen, daß die Ehre an erster Stelle, vor dem Reichtum, stehe: alles, also auch der Reichtum rühre von Gott her, Ihm gehöre die Ehre: *Quoniam ex ipso (Deo) et per ipsum et in ipso omnia, ipsi gloria in saecula. Amen.*⁷⁸² Dieses Epigramm erinnert an das Motto, das Owen ins Stammbuch von Paul Groes eingetragen hat: *Virtus praemio praestat,*⁷⁸³ wobei aber *praemio, Lohn*, einen weiteren Sinn hat als *divitiae, Reichtum*. Der Sinn des Epigramms ist wohl, daß man durch ein auf hohe Werte gerichtetes Leben eher nach Ehre streben soll als nach Reichtum mit fraglichen Mitteln.

Owen würde zwar nie das Geld über einen Wert wie Ehre und Tugend stellen, er erkennt jedoch die Nützlichkeit des Geldes, ja seine Macht
**Richtiger Gebrauch
des Geldes**
durchaus an:

IX.16. *L' argent faict*⁷⁸⁴ tout.

Unde fit ut Francus post tot, post bella tot Anglus,

Integer in solito regnet uterque solo?

Protexit generosa tuum te Francia^a scutum,

^bAngelus est custos, Anglia tuta, tuus.

Wie wichtig eine starke Wirtschaft und eine starke Münze für das Überleben und die Weiterentwicklung eines Landes sind, war also schon zu Owens Zeit bekannt. Ins Auge fallen wieder die sprachlichen Mittel, die Owen benutzt, um seinen Gedanken auszudrücken: Wiederholung (*post tot, post bella tot*), die die Anzahl der Kriege ausmalt, Alliteration, vor allem des *t*, die klanglich den Kampfeslärm imitiert, Bildhaftigkeit in der Verlebendigung der französischen und englischen Münznamen, die eigentlich den Schild, eine Schutzwaffe und den Schutzengel bedeuten:⁷⁸⁵ *protexit scutum, Angelus custos*. Für die Verbindung der Münze mit England verwendet Owen auch die Paronomasie *Anglus-Angelus*.

⁷⁸² Rm 11.36.

⁷⁸³ Siehe unten, in der *Appendix* der vorliegenden Studie.

⁷⁸⁴ *faict*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, MARTYN; *foict*: DE QUERCUBUS: Londini 1618; *fait*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766 (und LÖBER). *Faict* ist eine mittelfranzösische Form des Wortes.

^a *L'escu*.

^b *L'angelot*.

⁷⁸⁵ MARTYN: t. 2, p. 151: "*L' argent: scutum, l' écu, a French 3 franc coin; Angelus, l' angelot, a gold coin with St. Michael on it*".

Einen Schritt weiter geht Owen, indem er hierarchisch drei mit dem Geld verbundene Fähigkeiten erwähnt: das Beherrschen des Geldes, seinen richtigen Einsatz und das hieraus resultierende Erreichen von lebenswerten Zielen:

X.88. *Methodus pecuniaria.*

*Magna quidem virtus nummis est posse potiri,
Scire uti maior, maxima velle frui.*

Owen baut in sein Epigramm Terminologie aus dem Bereich des Sachenrechts ein; *potiri* verweist darauf, das freie Schalten und Walten mit einem Gegenstand zu haben, nämlich den Besitz (eventuell auch das Eigentum); *uti* verweist auf den Gebrauch und *frui* auf die Frucht- oder Nutzziehung. Die Aufteilung der beiden Verse könnte darauf hindeuten, daß es die Grundfähigkeit ist, sich dem Geld gegenüber zu behaupten; wenn diese schon vorliegt, ist der nächste Schritt, das Geld zu verwenden;⁷⁸⁶ das allerbeste aber ist es, aus einer angemessenen Verwendung des Geldes Nutzen zu ziehen. Das *velle* des Pentameters erinnert an das Epigramm VIII.21⁷⁸⁷ und deutet darauf hin, daß das Verb *frui* sich auf das bezieht, was Seelenheil bringt.⁷⁸⁸ Wenn man berücksichtigt, daß *frui* in der juristischen Sprache sich auf Zinsen und den aus ihnen gezogenen Nutzen bezieht, läßt das Epigramm an die Parabel von den Talenten⁷⁸⁹ oder den Pfunden denken,⁷⁹⁰ und zwar in den drei Kategorien (eine Gruppe, die in zwei zerfällt), denen die Knechte in der Parabel zugeordnet werden können: alle drei haben Talente bekommen *secundum propriam virtutem*;⁷⁹¹ einer hat sein Talent gar nicht genutzt, sondern nur verborgen; zwei haben Früchte aus ihren Talenten gezogen. Die gleichen Kategorien wie in unserem Epigramm finden sich auch in der Parabel, nur daß die zweite negativ hervortritt: *potiri, (non) uti, frui*. In diesem Sinne unterwirft Owen wirtschaftliche Fähigkeiten christlichen Werten oder zieht eine Parallele zwischen ihnen.

⁷⁸⁶ Cf. VIII.48.

⁷⁸⁷ Siehe oben, cap. II.i: *Seine drei Mäzene: Edward Noel*. Cf. Hor. *Epist.* 1.4.6-7: *di tibi formam, / di tibi divitias dederunt artemque fruendi*.

⁷⁸⁸ Augustin unterscheidet zwischen *uti* und *frui* insofern, als *uti* sich auf etwas bezieht, das man um etwas anderen willen tut, während *frui* nur auf den bestimmten Gegenstand geht, d.h. *frui* kann nur Gott betreffen; *De doctr. Christ.* 1.(4)4, *De civ. Dei* 11.25, cf. 19.14; über die beiden Begriffen siehe G. PFLIGERSDORFFER: „Zu den Grundlagen des Augustinischen Begriffspaares ‘uti-frui’“ in *Augustino praeceptorum. Gesammelte Aufsätze zu Augustinus*, ed. K. FORSTNER und M. FUSSL, Salzburg 1987, p. 101-163. Owen scheint hier den Worten einen anderen Sinn zuzuschreiben.

⁷⁸⁹ *Mt* 25.14-30.

⁷⁹⁰ *Lc* 19.12-26.

⁷⁹¹ *Mt* 25.15.

His ille auditis, contristatus est, quia dives erat valde. Videns autem illum Iesus tristem factum dixit: «Quam difficile, qui pecunias habent in regnum Dei intrant»; Owen wendet sich nicht gegen die Reichen⁷⁹², sondern nur gegen die Geizigen; im folgenden verteidigt Owen die Barone hinsichtlich ihres Vermögens:

IX.30. *Honoris venalis apologia. Ad Baronetos.*

Aurum arvumque et honor fortunae sunt bona fortis,

Quidquid et humano pendet ab arbitrio.

Forma, valetudo, vires, bona corporis almi

Non possunt pretio, nec bona mentis, emi.

Impietas animam est, insania vendere corpus; 5

Fortunam fas est vendere, fas emere.

Ein großes Vermögen bedeutet viele Güter: Gold, Landgut, Ehre in den Augen der Menschen und alles Gute, was man in der Gesellschaft wegen seines Status genießen kann. Die körperlichen und geistigen-seelischen Gaben sind aber nicht durch das Geld zu erwerben; es ist deswegen unerlaubt, die Seele oder den Leib zu verkaufen; wohl aber das temporäre Vermögen und alles, was davon abhängt oder damit verbunden ist.

Das Wort *fortuna* ist hier wohl als Vermögen aufzufassen und nicht als Los, denn auch die Güter des Leibes und des Geistes gelten als Glück. Das erste Distichon scheint alles einzuschließen, was von der Meinung des Menschen abhängt, also keinen objektiven und bleibenden Wert hat. Der Vers *Quidquid et humano pendet ab arbitrio* erinnert an den Spruch des Protagoras *ἀπάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*⁷⁹³ (der Mensch ist das Maß aller Dinge).

Anlaß für dieses Epigramm ist wohl die Tatsache gewesen, daß einige Barone unseren Epigrammatiker mit der Aufgabe betrauten, ihnen gegen Lohn lobende Epigramme zu schreiben; so ist dieses Lob, diese Ehre käuflich: *honor venalis*. Owen nimmt diesem Ersuchen der Adelligen jede Ungebührlichkeit, indem er die weltliche Ehre auf der gleichen Ebene wie das Geld ansiedelt; alles, was sich nicht mit Geld erwerben läßt, liegt auf einer

⁷⁹² Cf. *Sir* 13.30: *bona est substantia, cui non est peccatum in conscientia et nequissima paupertas in ore impii*. Cf. *Mt* 27.57, *ITm* 6.17-19: *Divitibus huius saeculi praecipe non sublime sapere neque sperare in incerto divitiarum, sed in Deo, qui praestat nobis omnia abunde ad fruendum, bene agere, divites fieri in operibus bonis, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, ut adprehendant veram vitam*.

⁷⁹³ Diog. Laert. 9.51, Plat. *Crat.* 385e, *Theaet.* 152a, 160d, 170d, 183b, Aristot. *Metaph.* 1062b etc.

anderen, höheren Ebene, die durch Geld (prinzipiell) unantastbar ist; Güter, die man nicht mit Geld vermehren oder verbessern kann, leibliche oder geistig-seelische Gaben, bleiben auch von der käuflich-geschäftlichen Tätigkeit des Menschen unberührt. Was wirklich und an sich wertvoll ist, hat mit dem Vermögen nichts zu tun, und so bleibt es - wenn es aus sich selbst heraus Wert besitzt - einem menschlichen Tun entzogen, das sein Geschäft mit säkularer Lobpreisung und weltlichem Gegenwert betreibt.

Jeder Mensch sollte mit seinem Los zufrieden sein:

Genügsamkeit-

Unersättlichkeit/Eitelkeit

IX.80. *Fenus et sors*⁷⁹⁴.

Sorte tua contentus abi, rem fenore turpe est

Quaerere; contentus vivito sorte tua.

Man sollte nicht versuchen, das eigene Vermögen dadurch zu vermehren, daß man mit Wucherzinsen die Notlage anderer Menschen ausnützt. Damit ist natürlich nicht gemeint, daß man seine eigene Position nicht verbessern soll, sondern nur, daß man damit nicht den gesellschaftlichen Frieden gefährden darf.⁷⁹⁵ Man sollte mit dem zufrieden sein, was man besitzt, zumindest wenn man genügend Güter hat; offenbar ist hier ein solcher Fall gemeint, da die Möglichkeit vorausgesetzt wird, Geld gegen Zinsen verleihen zu können.

Die Gefräßigkeit des Menschen, im erweiterten Sinn seine Unersättlichkeit, wird verspottet, als ein Laster, das die Natur des Menschen verändert und ihn zu einem Ungeheuer werden läßt:

VIII.42. *Homo pantophagus.*

Non mare, non aer, non tellus, denique cuncta

Sufficiunt nostrae vix elementa gulae.

Si quod edunt homines, hominum substantia fiat

Ut perhibent, homines qualia monstra sumus?

Owen nennt die drei Elemente von den vieren, aus denen man Nahrung gewinnen kann; das Meer, also das Wasser, die Luft, die Erde; die Elemente sind also dem Menschen

⁷⁹⁴ *Sors*: DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *Fors*: MARTYN (wohl eine falsche Entzifferung des langen *f*).

⁷⁹⁵ Cf. *1Cor* 7.17...21 (sq.): *nisi unicuique sicut divisit Dominus unumquemque sicut vocavit Deus ita ambulet... Servus vocatus es? non sit tibi curae; sed et si potes liber fieri, magis utere.*

kaum genug, um seine Begierde zu sättigen. In diesem Epigramm Owens mag man einen Satz der modernen Diätetik erkennen, nämlich das bekannte: *man ist, was man ißt*. Owen teilt aber diese Meinung nicht, wie der Nebensatz *ut perhibent* im letzten Pentameter zeigt.⁷⁹⁶ Das Wort *pantophagus* ist in dieser Form in lateinischen Texten nicht zu finden, sondern in der Form *pamphagus*;⁷⁹⁷ *pantophagus* könnte Owen im vierten Buch der Makkabäer,⁷⁹⁸ wo das Wort *παντοφαγία* als Laster steht, oder in der *Anthologia graeca*⁷⁹⁹ gelesen haben, wo *παντοφάγος* als Attribut des Feuers zu finden ist; sollte die Quelle Owens letztere sein, dürfte man denken, daß Owen die zerstörerische Wirkung des vierten Elements, des Feuers, dem Menschen zuschreibt.

Im folgenden Epigramm geht es darum, daß viele Menschen ihr Leben so führen, daß ihre Zeit in dieser Welt, das Reichtum, die weltliche Ehre und Wissen den Menschen vom rechten Weg abbringen:⁸⁰⁰

IX.87. *Venator, piscator, auceps, homo.*

Divitias et opes venor, laudes et honores

Aucupor, expiscor mystica; scire volo.

Dum stultus desidero scire, superbus honores

Ambio, vilis opes; inter-ea inter-eo.

⁷⁹⁶ Daß Owen sich gegen diese Ansicht wendet, zeigt eine Anmerkung bei LÖBER, die vielleicht von der Hand unseres Epigrammatikers -auf Latein- stammt, obwohl ich sie sonst nirgends finden konnte: *hac ratione homo esset instar pallii mendicii; wie ein oft geflickter Bettlers-mantel von allerlei Lappen.*

⁷⁹⁷ Ov. M. 3.210, Hyg. Fab. 181.3, Plin. N. H. 6.195, Isid. Hisp Etym. 9.2.130. Das Wort wurde als Name auch in der Neuzeit verwendet, z.B. von Erasmus; siehe WEINBERG: „Pamphagus“, p. 289-300.

⁷⁹⁸ 1.27: *κατὰ δὲ τὸ σῶμα (πάθος) ἐστὶν παντοφαγία καὶ λαιμαργία καὶ μονοφαγία.* Owens Quelle müßte der griechische Text sein, wenn überhaupt, denn die lateinische Übertragung des Textes ist (zumindest in dieser Passage) sehr frei.

⁷⁹⁹ 8.213 (Gregor von Nazianz zugeschrieben):

Λίσσομαι ἢν γε θάνω, ποταμῶ δέμας ἢ ἐκύνεσσιν

Ρίψατε ἢ ἐπυρὶ δάψατε παντοφάγω·

Λάιον ἢ παλάμησι φιλοχρύσοισιν ὀλέσθαι.

Δεΐδια τόνδε τάφον τοῖα παθόνθ' ὀρόων.

Schon elementare Kenntnisse des Griechischen würden ausreichen, um aus *παντοφάγος* das Wort *παντοφαγία* zu bilden.

⁸⁰⁰ Mt 13.7...22: *Alia autem ceciderunt in spinas, et creverunt spinae et suffocaverunt ea... Qui autem est seminatus in spinis, hic est, qui verbum audit et sollicitudo saeculi istius et fallacia divitiarum suffocat verbum, et sine fructu efficitur, ITm 6.4-5... 9-10: superbus nihil sciens, sed languens circa quaestiones et pugnas verborum, ex quibus oriuntur invidiae, contentiones, blasphemiae, suspiciones malae, conflictationes hominum mente corruptorum et qui veritate privati sunt, existimantium quaestum esse pietatem... Nam qui volunt divites fieri, incidunt in temptationem et laqueum et disideria multa inutilia et nociva, quae mergunt homines in interitum et perditionem; radix enim omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fide et inseruerunt se doloribus multis, cf. Mt 22.1-14, Lc 14.16-24.*

Owen setzt hier den Menschen in Parallele zu einem Jäger, einem Fischer und einem Vogelsteller.⁸⁰¹ Jagd wird mit Reichtum und Macht verbunden, also mit irdischen Besitztümern, die Vogelstellerei mit weltlicher Ehre und Lob, der Fischfang mit dem Wissenstrieb; der Inhalt dieses Wissens hebt sich hier von der Weisheit ab,⁸⁰² wie im Epigramm X.51,⁸⁰³ wo ein solches Wissen als sophistisch bezeichnet wird.

Owen scheint den zweideutigen Sinn von *errare=herumirren* darstellen zu wollen; so benutzt er das Wortspiel *inter-ea inter-eo: ich bewege mich zwischen all dem und inzwischen gehe ich unter*. Erwähnenswert ist auch die Prolepsis des Adjektivs *superbus* (Hypallage). Die große Bedeutung, die dem Druckbild offenbar zugeschrieben wird, ist ein Indiz dafür, daß die Epigramme eher für Leser gedacht waren und weniger für Hörer, wie es in der Zeit üblich war; allerdings gibt das Druckbild auch dem Vortragenden einen deutlichen Hinweis und versetzt ihn in die Lage, die Worte mit einer gehörigen Pause zu artikulieren.

In diesem Epigramm verrät sich auch die Neigung Owens, die Ich-Perspektive in seinen Epigrammen in belehrender Absicht einzunehmen; er nimmt sich selbst nicht aus, ohne damit unbedingt sagen zu wollen, daß sich das beschriebene Verhalten auch beim Verfasser selber finde.⁸⁰⁴

Mit der richtigen Einstellung zum Wissen kann man aber die Weisheit erreichen; letztere als Streben nach dem tieferen Sinn der Dinge wird höher geschätzt als der Ehrgeiz und die Habgier:

**Eitelkeit
-Tiefsinnigkeit**

IX.88. *De iisdem.*

Discurrit canis in terra piscisque profundo

Innatat, ad caelos avolat ales avis.

Fertur in occultum sapiens cum pisce profundum;

Ambitiosus avi par, avidusque cani.

⁸⁰¹ Cf. Mt 6.25-26: *Ideo dico vobis, ne solliciti sitis animae vestrae, quid manducetis, neque corpori vestro, quid induamini; nonne anima plus est quam esca et corpus plus est quam vestimentum? Respicite volatilia caeli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, et Pater vester caelestis pascit illa; nonne vos magis pluris estis illis?*, Lc 12.23-31, cf. Jo 4.13-14, 6.35.

⁸⁰² Cf. 1Cor 8.1: *Scientia inflat, caritas vero aedificat*. Cf. 1Cor 3.18-20: *si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat, ut sit sapiens; sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum. Scriptum est enim: comprehendam sapientes in astutia eorum; et iterum: Dominus novit cogitationes sapientium, quoniam vanae sunt*. Cf. Rm 12.16: *non alta sapientes, sed humilibus consentientes*, Is 5.21: *vae qui sapientes estis in oculis vestris et coram vobismet ipsis prudentes*.

⁸⁰³ Siehe unten, cap. VI.xiii.

⁸⁰⁴ Cf. Ter. *Heaut.* 77: *Homo sum; humani nihil a me alienum puto*, cf. Sen. *Lucil.* 95.53, August. *Epist.* 155.(4).14. Cf. I.103.

Erst auf den zweiten Blick erkennt man den verdeckten Kommentar in den Komposita *discurrit, innatat, avolat* im ersten Distichon: *dis* verleiht den Sinn von *auseinander, zer-, in* die Bedeutung der *Tiefe* und *a* den Sinn *von... aus*, intensiviert das Bild der Selbsterhebung und nähert sich so der Hybris und dem Hochmut. Owen gebraucht wieder die Elemente der Natur: Erde, Wasser, Luft. Der Fisch ist bekanntlich ein Symbol Christi sowie seiner Nachfolger,⁸⁰⁵ der Hund⁸⁰⁶ steht für die rastlose schmutzige Gier, für etwas Verachtenswertes, der Vogel als in die Höhe fliegend für die Selbsterhöhung und den Hochmut.⁸⁰⁷ Die Alliterationen in den Pentametern dienen auch dazu, den Ehrgeizigen und Habsüchtigen auf die gleiche Stufe zu stellen: *avi, avidusque* (Vers 2: *avolat, avis*). Äußert sich Owen hier etwa verhüllt gegen philosophische Strömungen (Hund-Kyniker, Vogel [Hahn]⁸⁰⁸-Pythagoreer) als leichtsinnig-oberflächlich und für das Christentum (Fisch) als tiefsinnig?

Die Leichtfertigkeit einer Frau wird im Epigramm X.10 verspottet:

Leichtfertigkeit

In quendam.

Pluma supra caput est et sub pede suber; utrumque

A capite ad calcem te probat esse levem.

Owen zieht eine Parallele zwischen der äußeren Erscheinung einer Frau, ihre Vorliebe für eine bestimmte Kleidung und ihrem Charakter; die Form stimme mit dem Inhalt überein. Ausgehend von der wörtlichen Bedeutung des Ausdrucks *a capite ad calcem*⁸⁰⁹ (von Kopf bis Fuß) bringt er die übertragene ins Spiel und verknüpft so mit sprachlichen Mitteln konkrete Kleidungsentscheidungen mit Verhaltensweisen, das Aussehen mit dem Charakter. *Suber* bezeichnet eine Art von Frauenschuhen⁸¹⁰. Das Wort bedeutet die Korkeiche,⁸¹¹ aber auch Kork,⁸¹² wofür das eigentliche Wort *cortex* ist,⁸¹³ der Kork wird schon bei Horaz in

⁸⁰⁵ Cf. *Mt* 13.47sq., cf. *Mc* 1.17, *Lc* 5.10.

⁸⁰⁶ *Phil* 3.2, *Apc* 22.15, cf. *Mt* 15.26, *Mc* 7.27.

⁸⁰⁷ Cf. *Mt* 23.12, *Lc* 14.11, 16.15, 18.14, *Rm* 11.20, 12.16, *2Cor* 10.5, 12.7, *ITm* 6.17.

⁸⁰⁸ Cf. Diog. Laert. 8.34: *Αλεκτρύονος μὴ ἄπτεσθαι λευκοῦ, ὅτι ἱερός τοῦ Μηνὸς καὶ ἰκέτης τὸ δ' ἦν τῶν ἀγαθῶν τῶ τε Μηνὶ ἱερός· σημαίνει γὰρ τὰς ὥρας.* Der Hahn gilt auch bekanntlich als stolz und keck.

⁸⁰⁹ Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.1, Nr. 137: *a capite usque ad calcem.*

⁸¹⁰ Plin. *N. H.* 16.34: *in hiberno feminarum calceatu.*

⁸¹¹ Verg. *A.* 7.742.

⁸¹² Verg. *A.* 11.554, Plin. *N. H.* 16.34.

⁸¹³ *Cortex* bedeutet die Rinde der Bäume; den Sinn von *Kork* scheint das Wort in einer Antonomasie sich angeeignet zu haben.

übertragenem Sinn verwendet: *tu leuior cortice*⁸¹⁴; Federhut und Schuhe aus Kork erinnern an den Aufzug von Komödiantinnen, denen ja eine leichtfertige Moral nachgesagt wurde. Der Titel *in quandam* ohne Erwähnung eines Namens schon die Person, konkretisiert sie aber zugleich und wahrt so einer (zu weiten) Verallgemeinerung: die Kleidungsvorlieben sollten eigentlich nicht auf einen „leichten“ Charakter hindeuten; der Spott richtet sich gegen den Leichtsinn. Ähnlichen Gedanken über Leicht(leb)igkeit und (Ge)wichtigkeit, dort aber mehr ins Soziale gewendet, sind uns schon im Epigramm X.49 begegnet.⁸¹⁵

Eine Tatsache aus der Natur, in diesem Falle aus der Himmelskunde, **Unsittlichkeit** verwendet Owen im Epigramm IX.32 um die irdische, leibliche Liebe von der himmlischen reinen Liebe zu unterscheiden:

IX.32. *Lucifer.*

Stella micans Veneris nocturna diurnaue noctem

Nuntiat inducto vespere, mane diem.

In caelo semper solem comitatur euntem;

In terra lucem cur fugit ergo Venus?

Venus, der erste Stern des Tages und der erste der Nacht, Morgen- und Abendstern zugleich, der hellste Stern am Himmel, dient unserem Epigrammatiker dazu, den Unterschied zwischen den beiden Arten der Liebe darzustellen, die die Venus vertritt: die reine, unschuldige Liebe, die zum Himmel gehört (und vom Stern Venus im Epigramm vertreten wird), und die erdverhaftete Liebe (*Venus in terra*). Die reine Liebe ist mit der Sonne verbunden, die ein Symbol Christi ist; die unreine Liebe aber flieht die Sonne. Die Frage des letzten Verses muß der Leser selbst beantworten, aber die Antwort fällt nicht schwer: die irdische Liebe ist häufig unrein und verursacht dadurch Schamgefühle, so daß sie sich lichtscheu zu verbergen sucht: *Omnis enim qui mala agit odit lucem et non venit ad lucem, ut non arguantur opera eius.*⁸¹⁶ Ein solches Verhalten ruft die Reaktion des schuldig gewordenen Menschen nach dem Sündenfall im Paradies⁸¹⁷ ins Gedächtnis. Reinheit und

⁸¹⁴ C. 3.9.22.

⁸¹⁵ Siehe oben, cap. III.ix.a.

⁸¹⁶ Jo 3.20, cf. Eph 5.11-13: *et nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum; magis autem et redarguite. Quae enim in occulto fiunt ab ipsis turpe est et dicere. Omnia autem quae arguuntur a lumine manifestantur; omne enim quod manifestatur lumen est.*

⁸¹⁷ Gn 3.8-10: *Et cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in paradiso ad auram post meridiem, abscondit se Adam et uxor eius a facie Domini Dei in medio ligni paradisi. Vocavitque Dominus Deus Adam et dixit ei: ubi es. Qui ait vocem tuam audivi in paradiso et timui eo quod nudus essem et abscondi me.*

Unschuld haben dagegen nichts zu verbergen.⁸¹⁸ Mit der Bezeichnung des Planeten als Lucifer, in der ja neben der wörtlichen Bedeutung „Lichtbringer“ auch ein Name des Teufels anklingt, versucht Owen wohl, eine Verbindung der sinnlichen Liebe mit dem Teufel zu schaffen.

Ähnliche Gedanken finden sich im Epigramm IX.37:

De Caelo et Terra.

*Terra oculos prope tota latet, patet undique caelum;
Humani generis te puto, Terra, pudet.*

Hier sehen wir das moralische Verhalten des Menschen aus dem Blickwinkel der Mutter Erde; sie muß sich für ihre unwürdige Sprößlinge schämen, im Unterschied zum Epigramm IX.32, wo das Verhalten des schuldhaft liebenden Menschen geschildert wird. Der Hexameterschluß *undique caelum* ist im fünften Buch der Aeneis zu lesen (Vers 9), der von verschiedenen Autoren aufgenommen wurde.⁸¹⁹

Die entartete Einstellung zur Liebe ruft den Spott Owens im Epigramm X.48 hervor:

In Phyllidem.

*Das gratis; at, Phylli, negas tamen oscula gratis;
Ingratum et gratum est, quod dare, Phylli⁸²⁰, soles.*

Deutlich zu erkennen ist die negative Einstellung Owens der Frau gegenüber, wie wir sie schon in anderen Epigrammen angetroffen haben; hier überwiegt die moralische Wertung des Verhaltens. Mit den zwei Elisionen (*Ingratum et gratum est*) und den zahlreichen Alliterationen (*d, g, r, t, l*) vor allem im ersten Teil des Pentameters werden das Paradox und die Zweideutigkeit der Wörter auch sprachlich durch akustische Bilder wiedergegeben. *Ingratum* läßt sich sowohl als „nicht umsonst“ als auch als moralische Bewertung auffassen,

⁸¹⁸ Cf. Jo 18.20: *Respondit ei Iesus: Ego palam locutus sum mundo, ego semper docui in synagoga et in templo, quo omnes Iudaei conveniunt et in occulto locutus sum nihil.*

⁸¹⁹ Cf. Val. Fl. 2.627, Sil. 17.390, Paul. Nolan. *Epist.* 49.2; cf. Hieron. *Epist.* 3.3.1, Macrob. *Sat.* 5.7.1, Sed. Scot. *Collect. misc.* 80.26.40.

⁸²⁰ *Phylli*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *Phylli*: impr. MARTYN.

gratum ebenso als Liebeswonne und als „ohne Entgelt“; die sich unauflöslich durchdringenden Gefühle von Wonne und Abscheu werden dargestellt.⁸²¹

Die Liebe als hochwertig und von der Natur gegeben darf nicht durch die Kunst korrumpiert werden:

VIII.15. *De arte Amandi.*

Iudice me, rudis est artem qui tradit amandi;

Naturae⁸²² scopus est, non opus artis, amor.

Dieses Epigramm läßt sich als Kritik an Ovids *Ars amatoria*⁸²³ lesen. Die Liebe ist von Natur aus zielgerichtet⁸²⁴ und keine Hervorbringung der Kunst; sie ist nichts Artifizielles, sondern ein vorgegebenes Ziel der Natur. Obwohl die Kunst die gebildete Bourgeoisie auszeichnet, ist nach Meinung des Autors jemand, der behauptet, die Kunst der Liebe weitergeben zu können, kunstlos und ungebildet;⁸²⁵ denn auf diese Weise verfälscht er die Liebe, er korrumpiert und zerstört sie. Die Natur umfaßt, was zu billigen ist, die Kunst das, was infolge des willkürlichen Eingriffs des Menschen abzulehnen ist.⁸²⁶ Im Verb *tradit* finden wir beide Bedeutungen, weitergeben einer Tradition und Verrat.

Einen besonderen Fall von sogenannter irdischer Liebe verspottet Owen im Epigramm VIII.24, in dem er sich gegen die sinnliche Begierde und die Eifersucht wendet; er zeigt,⁸²⁷ daß die beiden entgegengesetzte Begriffe, Verschwendungssucht und Gier-Geiz im Grunde genommen auf das gleiche hinauslaufen:

⁸²¹ Cf. IX.40.

⁸²² *Naturae*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *Natura*: MARTYN.

⁸²³ Cf. MARTYN: t. 2, p. 150, cf. SUTTON.

⁸²⁴ Isid. Hisp. *De eccl. off.* 2.5.8 : “*Scopos*” *quidem intentio est.*

⁸²⁵ Cf. I.50. *In Aretinum.*

Est modus in rebus: tamen experientia monstrat,

In Veneris nullum rebus inesse modum.

Mille modos Veneris lascivia repperit et quod

Natura fieri debuit, arte facit.

IV.139. *De Arte amandi. Ad amicum suum, I.O.B.*

Nasonis quamvis teneram perlegerit Artem,

Nescit inexpertus dicere, quid sit amor.

Natura, non arte docetur; scilicet in cor

Ex oculis, non ex auribus, intrat amor.

⁸²⁶ Über den Gegensatz Natur und Kunst siehe auch IX.25; cf. VIII.63 und X.29.

⁸²⁷ Cf. VIII.37.

VIII.24. *Ad Martham, de Quinto.*

Prodigus est et avarus amator Quintus; amoris

Prodigus ipse sui, Martha, avidusque tui.

Das unmoralische Verhalten des Quintus wird kritisiert; *avidus-prodigus amator* weist auf die Laszivität des Quintus Martha gegenüber, aber auch anderen Frauen; *avarus* deutet an, daß er die Martha ausschließlich für sich beansprucht.⁸²⁸

Die unmoralische Einstellung eines Mannes in der Liebe kommt auch im Epigramm IX.10 zur Sprache:

In Harpalum, duorum filiorum (ut putatur) patrem.

Qui nomen gerit iste tuum, tuus Harpalus⁸²⁹, non est.

Alterius nomen qui tulit, hic tuus est.

Dem Ehebrecher wird sein Seitensprung von seiner Ehefrau heimgezahlt; das von ihm gezeugte Kind gilt als Kind eines anderen und trägt nicht den Namen seines leiblichen Vaters; auf der anderen Seite trägt zwar das vermeintlich seiner Ehe entsprossene Kind, wie es üblich ist,⁸³⁰ den Namen des angeblichen Vaters, ist aber nicht sein eigenes Kind. Der Name *Harpalus* ist vom Wort ἄρπαλέος abzuleiten, das räubisch, ungerecht, gierig bedeutet; sein so geartetes Verhalten wird ihm also mit gleicher Münze zurückgezahlt. Da es sich hier um ein *nomen loquens* handelt, bevorzugen wir die Lesart *Harpalus* (statt *Harpale*) im Hexameter: sie ist die *lectio difficilior* und verleiht dem Epigramm eine Schärfe, die beim Vokativ fehlen würde: das Kind hat einen Harpalus als offiziellen Vater, und ist tatsächlich der Sohn eines „Harpalus“; der Name des Sohnes enthüllt die Eigenschaft von beiden: vom leiblichen und vom offiziellen Vater.

⁸²⁸ Cf. I.69. *In Rivales.*

Unusquisque sibi vult Phyllida solus habere:

Crede mihi, non est hic amor, invidia est.

⁸²⁹ *Harpale*: DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *Harpalus*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, MARTYN; LÖBER scheint in seiner lateinischen Vorlage *Harpalus* gehabt zu haben.

⁸³⁰ Cf. V.61.

Im Epigramm IX.75 nimmt Owen Stellung zu dem in seiner Zeit grassierenden Modernismus und der Neuerungssucht,⁸³¹ die eine besondere Strömung zu seiner Zeit bildeten; er gibt der Qualität den Vorrang und der Stellung in der Zeit den Wert, der ihr zukommt:

Neuerungssucht
- Qualität

Novitas.

Quae nova sunt, non semper erunt nova; nulla placebunt

Ergo diu, sola quae novitate placent.

Non sola placuisse igitur novitate videntur,

Sed bonitate sua⁸³², quae placuere diu.

In Owens Worten findet die Tatsache ihren Widerhall, daß die Zeit den Wert einer Sache auf die Probe stellt. Die Zeit ist als Prüfstein unbestechlich; gute Qualität siegt am Ende über das bloß Eindrucksvolle und dauert über den ersten Eindruck hinaus. Hohe Werte und gute Qualität sind nicht zeitbedingt; sie überdauern die Zeiten. Die *oratio perpetua* läßt die Gedanken geradeaus fortschreiten. Durch die polyptotische Wiederholung des Verbes *placeo* wird der persönliche und individuelle Charakter des Geschmacks betont; zugleich wird er aber aufgehoben, indem das, was lange gefällt, sich durch die Probe der Zeit nicht als bloß anziehend und so als Geschmackssache erweist, sondern als von unbestritten hoher Qualität. Auch das Verb *videntur* dient dazu, die subjektive Geltung des Geschmacks herauszustreichen; *placuisse* und *placuer* dürfen als gnomisches Perfekt aufgefaßt werden, wodurch wieder die Allgemeingültigkeit der Aussage ausgedrückt wird.

Ein positiver Begriff aus dem Wertekodex, die Freiheit, ein Wert im eigentlichen Sinn des Wortes, kommt zur Sprache im Epigramm IX.41 über das Exil:

Freiheit

⁸³¹ Cf. I.39, II.191, III.76, IV.173.

⁸³² Über die Lesart *bonitate nova* (siehe MARTYN: t. 2, p. 157, cf. DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766) bemerkt MARTYN (t. 2, p. 152): „The A tradition reads *bonitate nova*, out of place in the antithesis with *novitatem*“. *Bonitate nova* ergibt meines Erachtens einen guten Sinn; es formt einen Kontrast: *sola novitate - bonitate nova* in einem Chiasmus (*bona novitate*). Allerdings betont das Possesivpronomen *sua* das Merkmal als permanente Eigenschaft, was den Punkt des Epigramms zuspitzt; weil *bonitate sua* in der Edition DE QUERCUBUS: Londini 1622 steht, darf man vermuten, daß das Variant vom Autor selbst stammt; deswegen bevorzugen wir diese Lesart.

Ad Pannicum exulem, problema.

Liber in exilio quodammodo, Pannice, vitam

Nunc agis, in patria qui prius exul eras.

Utra magis fortunarum tolerabilis harum?

Extera libertas, exiliumve domi?

Quae mea sit si forte rogas sententia, malo 5

Esse relegatus quam religatus ego.

Die Freiheit und Selbstbestimmung werden gepriesen. Im vierten Vers kehrt Owen den Sinn um und bereitet den Leser auf die Einsicht des letzten Verses vor: welches Los soll man bevorzugen? Die *äußere* (=außerhalb der Heimat erlangte) Freiheit (Hypallage) oder das Exil zuhause? Exil und Freiheit sind ein wichtiges und großes Thema; wahrscheinlich wollte Owen es vermeiden, eine Gnome dazu zu äußern, und so beschränkt er sich darauf, seine persönliche Meinung auszudrücken, denn ein so schwerwiegendes Thema läßt sich nicht einfach in einem Epigramm abhandeln; nicht zuletzt dürfte als Indiz dafür gelten, daß Owen nicht die Form des Einzeldistichons oder des Tetrastichons gewählt, sondern sechs Verse dem Epigramm gewidmet hat.

Der Name *Pannicus* dürfte ebenso eine Bedeutung haben: vielleicht $\pi\tilde{\alpha}\nu - \nu\epsilon\tilde{\iota}\kappa\omicron\varsigma$ ($\nu\tilde{\iota}\kappa\omicron\varsigma$) = *insgesamt, in allem - Streit*, als die Streitbarkeit, die den Mann ins Exil geführt hat, und die ja viele ins Exil getrieben hatte,⁸³³ oder als der Zwiespalt zwischen der Sehnsucht nach der Heimat und nach der Freiheit; oder $\pi\tilde{\alpha}\nu\text{-}\nu\tilde{\iota}\kappa\omicron\varsigma$ ($\nu\epsilon\tilde{\iota}\kappa\omicron\varsigma$) = *alles - Sieg*, als die in allem sieghafte Freiheit.⁸³⁴ Oder vielleicht verweist der Name auf eine Niederträchtigkeit, wie der Stoff *panniculus*?⁸³⁵ Der Name *Panniculus* kommt bei Martial mehrmals vor.⁸³⁶

⁸³³ Cf. PRIOR: *Defining the Jacobean Church*, p.18.

⁸³⁴ Cf. das Epigramm IX.86, das philosophische Richtung erweist. Cf. auch III.81:

Patria.

Est domi ubique bonus, sapiens non exulat usquam;

Omne solum forti patria, et omne salum.

Exilium est ubicumque male est, patria est ubi contra;

Patria ubique bonis, exiliumque malis.

⁸³⁵ Cf. Iuv. 6.260.

⁸³⁶ 2.72.4, 3.86.3, 5.61.12.

Den Ruf bezeichnet Owen als *malum*.⁸³⁷

**Positive
und negative
Vorbilder**

VIII.74⁸³⁸. *In famam*.

Ruf

Virtutem parce laudat, vitiumque libenter

*Praedicat; hinc dicta est non male fama malum.*⁸³⁹

Owen schildert die Tatsache, daß normabweichendes Verhalten öfter als normgerechtes ins Gerede kommt; die Tugend werde zu seiner Zeit nicht genügend gelobt.⁸⁴⁰ Denn der Ruf, die *fama*, stellt Beispiele dar und verbreitet sie, und diese entfalten eine belehrende Wirkung, da die Beispiele in der Regel schlecht sind, nimmt die *fama* dadurch eher eine unheimvolle Gestalt an.

Schlimme Beispiele und Gewohnheiten treten auch im Epigramm
VIII.92 hervor, ebenso das Motiv der Zeitkritik:⁸⁴¹

Gewohnheit

Mos.

Consuetudo et mos vim legis habere videntur;

Improbitas hodie vim quoque legis habet.

Es ist hier die Rede von einem verkehrten Sinn von Gewohnheitsrecht, in dem sich eine verdorbene Gesellschaft darstellt: unredliche Gewohnheiten und Sitten durchdringen regelnd das Leben und beanspruchen Gesetzeskraft.

Wenn Unredlichkeit und moralische Verwerflichkeit vorherrschen und gesetzliche Geltungskraft beanspruchen, dann müssen sie an den Pranger gestellt werden; das ist das Werk der Satire, die Owen als den eigentlichen Inhalt der Epigrammdichtung auffaßt.

⁸³⁷ Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.2, Nr. 525: *fama malum est* (Hes. *Op.* 761).

⁸³⁸ om. DE QUERCUBUS: Londini 1622; in der Ausgabe DE QUERCUBUS: Londini 1612 steht als VIII.74 das Epigramm IX.9. *Axungia*, das in seiner normalen Stelle im neunten Buch wiedergedruckt wird.

⁸³⁹ Cf. III.102. *De Fama. Ad nobiliss. max. spei adolescentem D. Ioan. Harington, equitem.*

Quaerito virtutes, virtutum spernito laudes;

Nominis est etenim gloria, non hominis.

⁸⁴⁰ Cf. IX.45.

⁸⁴¹ Cf. VIII.50.

V. Philosophie.

Owen läßt sich auf eine philosophische Betrachtung der Gesellschaft ein; er versucht in Parabeln, Metaphern und gnomischer oder rätselhafter Annäherungsweise eine Weltanschauung nach dem gesunden Menschenverstand zu schildern, ohne auf eine persönliche Färbung zu verzichten; er stellt sich den Fragen und weicht den Antworten nicht aus, die freilich eine tiefere philosophische Betrachtung vermissen lassen. Auf dieser Weise möchte er den Leser zum Denken anregen.

In IX.47 scheint Owen eine philosophische Strömung zu kommentieren, die zu seiner Zeit großes Ansehen genoß; er geht auf die dialektische Philosophie von Ramus⁸⁴² ein, die in Oxford kritisch betrachtet wurde, und seine auf Definition und Division gestützte Methode:⁸⁴³

**Zeitgenössische
philosophische
Strömungen:**

Ramismus

IX.47. *In Ramistam bimembrem.*

Definis primum, tum dividis omnia, rursum

Definis, iterum dividis omne genus.

In tot particulas generalia singula scindis,

Longior ut μέθοδος sit tua quam sit ὀδός.

Die Wiederholungen im ersten Distichon (Anapher: *definis, dividis omnia/omne* [beide nach der Zäsur im Hexameter bzw. im Pentameter]) und die zahlreichen Zeitadverbien (*primum, tum, rursum, iterum*) bilden die zyklische Struktur des ramistischen Gedankenwegs ab. Die geschickte Anwendung der griechischen Wörter *μέθοδος* (das translitteriert ins Lateinische eingebürgert ist) und *ὀδός* will die Weitschweifigkeit der ramistischen Methode zeigen. Vor allem die Zergliederung in zwei⁸⁴⁴ scheint Owen abzulehnen (veranschaulicht im

⁸⁴² Cf. S. L. GREENSLADE: "The faculty of Theology", in *The History of the University of Oxford*, ed. T. H. ASTON, t. 3, *The Collegiate University*, ed. J. MCCONICA, Oxford 1986, p. 324, J. MCCONICA: "The Collegiate Society", in *The History of the University of Oxford*, ed. T. H. ASTON, t. 3, *The Collegiate University*, ed. J. MCCONICA, Oxford 1986, p. 699, 713 etc. Seine Werke, besonders seine Dialektik erfuhr mehrere Editionen am Ende des 16. Jahrhunderts in England (London 1574, 1576, 1581 und 1582, Cambridge 1584, Cassel 1585) auch übersetzt auf English (London 1574 und 1581); siehe MURPHY: *Renaissance Rhetoric*, p. 247-248. Nach seiner Methode arbeiteten zum großen Teil die protestantische Theologie und Ethik am Anfang des 17. Jahrhunderts: GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 128, cf. p. 139, 255; auch im juristischen Denken übte Ramus großen einfluß, z.B. im Werk von Abraham Faunce *The Lawiers Logicke* (1586): siehe *ibid.*, p. 183, cf. 411.

⁸⁴³ Cf. SUTTON *ad loc.* und ad VII.74.

⁸⁴⁴ Cf. VII.74. *In Quintum Ramistam, tertium patris filium.*

dritten Vers, besonders durch die vom Sinn her gegensätzlichen Begriffe *singula-scindis*); seine negative Einstellung und seine implizite Aufforderung an den Leser, dem Ramismus nicht zu folgen, sind deutlich. Die Absurdität dieser Methode wird zur Pointe des Epigramms; im letzten Pentameter möchte Owen wohl sagen, die philosophische Methode des Ramus sei so weitschweifig, daß das menschliche Leben (der eigentliche Gegenstand der Philosophie, hier als *ὁδός* bezeichnet) für ihre Durchführung nicht ausreiche.

Mit dem Titel *In Ramistam bimembrem* schreibt Owen diese Aufspaltung offenbar der Persönlichkeit des Ramisten selbst zu, die sich auch in dieser philosophischen Methode ausprägt. In diesem etymologischen Wortspiel scheint Owen dem zusammengesetzten Nomen *μέθοδος* in seiner Bildungsweise eine Bedeutung zu verleihen, die in Parallele steht zu jüngeren Neologismen, deren erster Bestandteil *meta-* ist, wie z.B. Metakritik (=Kritik der Kritik), Metasprache (Sprache über die Sprache), Metatheorie (Theorie der Theorie).

Die philosophische Lehre der Pythagoreer⁸⁴⁵ über die geraden und ungeraden Zahlen, die Eingang in das Christentum gefunden hat, begegnet im Epigramm IX.69:

IX.69. *Numerus par et impar.*

Omnis habet medium, sed dimidio caret impar.

Dimidium omnis habet par medioque caret.

In dieser mathematischen Gegebenheit - daß es Zahlen von zweierlei Art gibt, nämlich die geraden, die eine Hälfte haben, aber keine Mitte, und die ungeraden, die eine Mitte haben, aber keine Hälfte⁸⁴⁶ - verbirgt sich, wie ich meine, ein tieferer Sinn. Die ungeraden Zahlen gehören zu Gott, wie es schon bei Vergil zu lesen ist: *numero deus impare gaudet*,⁸⁴⁷ denn

*Una duos tantum ramos quasi germinet arbor,
Dividis in partes omnia tota duas.
Si rerum fieret divisio quaeque bimembris,
Est tua de patriis pars quota, Quinte, bonis?*
Cf. III.20. *Unio.*

Unio divina est, divisio Daemone nata;

Unus enim Deus est, Daemones innumeri.

Die Abneigung Owens gegenüber der Teilung in zwei wird wohl im Epigramm IX.69 erklärt.

⁸⁴⁵ Aristox. frg. 23: *μονὰς μὲν οὖν ἔστιν ἀρχὴ ἀριθμοῦ, ἀριθμὸς δὲ τὸ ἐκ τῶν μονάδων πλήθος συγκαίμενον. τῶν δὲ ἀριθμῶν ἄρτιοι μὲν εἰσιν οἱ εἰς ἴσα διαιρούμενοι, περισσοὶ δὲ οἱ εἰς ἄνισα καὶ μέσον ἔχοντες.*

⁸⁴⁶ Cf. August. *De mus.* 1.12.20-21 (MIGNE PL, 32, col. 1095).

⁸⁴⁷ Verg. *Ecl.* 8.75; von den Kirchenväter adoptiert cf. Hieron. *In Agg.* 1.1.

die ungerade Zahl ist rein: *Impar numerus est mundus*;⁸⁴⁸ sie ist vollkommen, weil sie Anfang, Mitte und Ende hat. Hieronymus erwähnt sogar Pythagoras in diesem Zusammenhang.⁸⁴⁹

Im Epigramm IX.92 wird der Dualismus von Körper und Seele erörtert:

**Dualismus
von Körper
und Seele**

IX.92. *De anima et corpore. Problema.*

Appellant Graii servos sua^a σώματα quare?

Nam mens in serva libera carne latet.

Corporis est dominus, dominus; rex corporis est rex,

Non animae; soli noscitur illa Deo.

Corporis est genitor, genitor; mens numine divum 5

Ducit ab ingenito non-generata genus.

Im Gegensatz zur Seele, die frei sein kann, ist der Körper seinen materiellen Bedürfnissen unterworfen. Dies erklärt sich durch die göttliche Herkunft oder die Verwandtschaft der Seele mit Gott, da er die Seele dem menschlichen Leib eingehaucht hat;⁸⁵⁰ diese Vorstellung steht im Einklang mit der etymologischen Bedeutung der Wörter ψυχή und *anima*.⁸⁵¹ Es ist der Leib des Menschen, der der Sklaverei, einer Herrschaft oder einem König unterliegen kann, während die Seele allein Gott unterworfen bleibt. Die soziale Seite des Epigramms ist in der Bibel zu lesen: *servi, oboedite dominis carnalibus cum timore et tremore in simplicitate cordis vestri sicut Christo; non ad oculum servientes quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi facientes voluntatem Dei ex animo; cum bona voluntate servientes sicut Domino et non hominibus scientes, quoniam unusquisque, quodcumque fecerit bonum, hoc percipiet a Domino, sive servus sive liber*;⁸⁵² *reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo*.⁸⁵³ Sogar der leibliche Vater ist Vater nur des Leibes; mit seiner Seele, die ja die eigentliche menschliche Qualität ausmacht, ist der Mensch ausschließlich Diener Gottes: *unusquisque, in qua vocatione vocatus est, in ea*

⁸⁴⁸ Hieron. *Adv. Iovin.* 1.16 (MIGNE PL, t. 23, col. 236), *Epist.* 49(48).19.1, Abael. *Sic qu.* 135.19-20.

⁸⁴⁹ *Epist.* 49(48)19.5.

^a *Corpora.*

⁸⁵⁰ *Gn* 2.7.

⁸⁵¹ A. ERNOUT und A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1959⁴, p. 34, cf. WALDE und HOFMANN, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, t. 1, p. 49 sq.

⁸⁵² *Eph* 6.5-8.

⁸⁵³ *Mt* 22.21, cf. *Mc* 12.17.

*permaneat; servus vocatus es, non sit tibi curae... unusquisque, in quo vocatus est, fratres, in hoc maneat apud Deum; etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus sive Iudaei sive gentiles sive servi sive liberi et omnes unum Spiritum potati sumus.*⁸⁵⁴ Owen scheint somit den Menschen dazu zu ermuntern, sich mit seiner sozialen Position und Rolle abzufinden, sei er nun Diener eines Herrn oder Untertan eines Königs oder in der Rolle eines dem Vater unterstehenden Kindes.

Offenbar will Owen hier die christliche Philosophie mit der platonischen Vorstellung harmonisieren, die die Gottheit oder die höhere Macht als *anima* auffaßt; die *anima* aber bildet zugleich die Seele, als den immateriellen Anteil des Menschen. Diese Vorstellung sollte dann Augustin mit dem Christentum versöhnen.⁸⁵⁵

Die Verwendung des griechischen Wortes *σώματα* anstelle von *corpora* (beide sind ja metrisch äquivalent), verdankt sich zwar der Gelehrsamkeit unseres Epigrammatikers, verweist aber zugleich auf die pythagoreische, orphische und platonische Auffassung des Körpers als Grab der Seele;⁸⁵⁶ der Körper nimmt einen untergeordneten Rang gegenüber der Seele ein, die als von göttlicher Qualität gedacht wird.⁸⁵⁷ Hierin drückt sich wieder eine Vorstellung aus, die in der griechischen Philosophie herrscht und die im Einklang mit der christlichen Auffassung steht.

Das Hyperbaton im zweiten Vers, verdeutlicht durch das Metrum, betont die Freiheit der Seele und die sekundäre Bedeutung des Leibes: *mens libera*, mit dem Adjektiv plaziert an der ersten Stelle im zweiten Teil des Pentameters. Der *parallelismus* in den Fügungen *Corporis est dominus, dominus, rex corporis est rex* (leicht variiert) und *Corporis est genitor, genitor* verweist auf eine Reihe von Syllogismen im Einklang mit dem Titel: *Problema*; die Wiederholung der Wörter *dominus, rex* und *genitor* als Subjekt und Prädikatsattribut, worauf sich das Wort *corporis (genitivus objectivus)* bezieht, definiert und grenzt die Eigenschaft des Herrn, Königs und Zeugers ab. Die *figura etymologica* im letzten Distichon drückt die qualitative Beziehung zwischen Gottheit, Seele und Mensch aus: erzeugt ist der Körper; die nicht erzeugte Seele ist göttlicher Art, abgeleitet von der nicht erschaffenen Gottheit.

Die Stellung des Menschen in der Welt und damit verbunden das Verhältnis von Natur und Kunst werden im Epigramm IX.76 erörtert: **Mensch und Natur**

⁸⁵⁴ *1Cor* 7.20-21... 24; 12.13. Cf. *Col* 3.22, *1Tm* 6.1-2, *Tt* 2.9-10 etc. Denn der Mensch kann nur unter einer Sklaverei leiden, nämlich der Sünden; wenn er von diesen frei ist, ist er frei, um nur Gott dienstbar zu sein: *...ut destruat corpus peccati, ut ultra non serviamus peccato... nunc vero liberati a peccato servi autem facti Deo, Rm* 6.6...22. Cf. *Col* 3.24, *Tt* 3.3, *1Pt* 2.16-17 etc.

⁸⁵⁵ Cf. Plat. *Tim.* 30b, 34b.

⁸⁵⁶ *Grg.* 493a, *Crat.* 400c, *Phaed.* 82e; cf. die erste Bedeutung des Wortes *σῶμα* als totes Leib bei Homer (*Il.* 3.213, *Od.* 11.53 etc.).

⁸⁵⁷ Cf. Plat. *Phaed.* 80a, *Tim.* 34c etc.

IX.76. *Homo non Homo.*

Gignit iners natura homines, homo condidit artes.

Ars opus est hominis, non opus artis homo.

Nemo duces sequitur naturam; vivitur arte.

Factus homo est operis nunc opus ipse sui.

Die negative bzw. positive Einstellung Owens der Kunst bzw. der Natur gegenüber sind uns schon mehrmals begegnet; hier scheint Owen das Paar philosophisch zu betrachten. Der Vorrang gehört der Natur, die den Gesamtrahmen für alle in ihr entstehenden Dinge bildet. Sie wird als primär dargestellt, die Kunst dagegen erscheint erst als tertiär, da der Mensch noch als Zwischenstufe in dieser zwei- bzw. dreiteiligen Gliederung angesetzt wird.

Der widernatürliche Lauf der menschlichen Dinge wird dadurch erklärt, daß sich der Mensch über die Befolgung der Naturgegebenheiten⁸⁵⁸ hinwegsetzt und sein Leben an seiner eigenen Hervorbringung, der Kunst, ausrichtet. Wie absurd dieses menschliche Verhalten ist, die eigene Natur abzulehnen, sagt Owen „epigrammatisch“ im Titel und pointiert im letzten Pentameter; der Mensch, von der Natur geschaffen, wird nun zu einem Geschöpf seines eigenen Geschöpfs, der Kunst. Dieser Pointe dienen das syntaktisch zweideutige Wort *factus* (als Verbform mit *est* oder als Adjektivsattribut auf *homo* bezogen) und vor allem die Fügung *operis sui ipse opus*, die über das Polyptoton hinaus an sich ein Oxymoron ist; dabei fallen auch die Alliterationen von *s*, *t*, *p* und *c* auf. Die natürliche Folge der Dinge wird auf der anderen Seite im ersten Distichon ausgedrückt in der Art eines Syllogismus; darauf verweisen das Asyndeton und die Wortwiederholungen im Polyptoton: *natura, homo, ars, opus; condidit* wird zudem in *opus est* wiedergegeben und *iners (natura)* in *non (est opus) artis*.

Es läßt sich eine Parallele ziehen zwischen dieser dreigliedrigen Stufenfolge -Natur, Mensch, Kunst- einerseits und den Ideen, den Dingen der wahrnehmbaren Wirklichkeit und ihrer Abbildung (in der Kunst) - die dritte Stufe der Wirklichkeit - andererseits; das entspricht hier zwar nicht direkt der Vorstellung Owens, vermag jedoch Licht auf die Abneigung Owens gegenüber der Kunst werfen; denn unter dem Begriff der Natur klingt auch das im Menschen wirkende Göttliche an, und die Natur steht wohl als Kollektiv für das wahre Seiende, für das

⁸⁵⁸ Cf. Aristot. *Phys.* 192b20-23, Cic. *N.D.* 1.53.

die von Gott geschaffene Ordnung als Gegebenheit der Göttlichkeit im Menschen mitgemeint ist.⁸⁵⁹ Die Natur entspricht dem, was in Wahrheit ist.⁸⁶⁰

Daß die Natur hier das Göttliche vertritt, ist nicht zuletzt einem Vergleich mit dem Epigramm IX.97 zu entnehmen:

IX.97. *Contra omnes gentes.*

Condidit in terris hominem Deus unicus unum;

Factus homo multos fecit in orbe Deos.

Ins Auge springt die Wiederholung der entscheidenden Wortfügung *factus homo* an der gleichen Stelle des schließenden Pentameters, der traditionell die Pointe enthält. Dieser Vergleich enthüllt zugleich die Falschheit der Kunst.⁸⁶¹

Im Epigramm IX.23 geht es um den *κλαυσίγελως*, nämlich darum, wie sich das Glück im menschlichen Leben ändern kann, und wie dicht Lachen und Weinen nebeneinander liegen:

**Glück
und Unglück**

IX.23. *Ad Callistratum.*

Splene laboranti male num, Callistrate, dixi?

Splen ridere facit, splen quoque flere facit.

Daß Lachen und Weinen zwei untrennbare Seiten des Lebens sind, schildert Owen hier anhand des Leidens an der Milz, die als das Organ gilt, das das Lachen verursacht. Die etwas zynische Feststellung Owens, daß der das Lachen hervorrufende Splen⁸⁶² auch das Weinen bewirke, kommt einer Feststellung nahe, daß alle Sachen zwei Seiten haben, wie z.B. im Spruch *οὐδὲν καλὸν ἀμιγῆς κακοῦ* oder sein Gegenteil *οὐδὲν κακὸν ἀμιγῆς καλοῦ*, oder „keine Rose ohne Dorn“, „Wo viel Licht ist, ist viel Schatten“⁸⁶³ usw. Der Name Callistratus (=gutes Heer; dem Wort kann aber auch die Bedeutung „guter Weg“ zugeschrieben werden, was wohl der Fall hier ist), spitzt durch seine positive Bedeutung die

⁸⁵⁹ Democr. frg. 68 B.

⁸⁶⁰ Plat. *Parm.* 132d, *Resp.* 597c.

⁸⁶¹ Cf. unten, cap. VI.vi.

⁸⁶² Cf. III.146.4. Die Überzeugung vom Zusammenhang zwischen Splen und Laune drückt sich später in Charles Baudelaires *Spleen et Idéal* aus, dem ersten Teil von *Les Fleurs du mal* (1857).

⁸⁶³ III.95.6: *Ut de tum lucet sol, solet umbra sequi.* Cf. auch Plat. *Phaed.* 60b-c.

Antithese zwischen Leid und Lachen zu und wirft auf das Epigramm ein Streiflicht von fast tragischer Ironie.

Die Komik und Tragik des menschlichen Lebens veranschaulicht Owen im Epigramm X.57:

Democritus et Heraclitus.

Temporis iste sui casus et crimina flevit,

Risit stultitiam temporis ille sui.

Semper erunt miseri mortales, semper inepti,

Hic ut in aeternum rideat, ille fleat.

Als *locus classicus*⁸⁶⁴ für Komik und Tragik darf die Tradition über die beiden bedeutenden Vorsokratiker, Demokrit und Heraklit, gelten: ihr zufolge reagierte der erstere mit ständigem Lachen auf die Verhältnisse in der Welt, der letztere dagegen weinte unausgesetzt. Diese auch bei Horaz und Iuvenal begegnende Tradition⁸⁶⁵ greift Owen auf, um vom tragikomisch wirkenden Handeln des Menschen zu sprechen, das über alle Zeiten hinweg gleich bleibt und so an die Beweggründe erinnert, die Thukydides für seine „exemplarische“ Geschichtsschreibung anführt: *γινόμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾗ.*⁸⁶⁶ Die Verbindung von Historiographie und Epigramm haben wir bereits berührt.⁸⁶⁷ Das Verhältnis zwischen Geschichte, Dichtung und Philosophie wird bei Aristoteles erörtert: *ὁ γὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς οὐ τῶ ἢ ἔμμετρα λέγειν ἢ ἄμετρα διαφέρουσιν (εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ οὐδὲν ἦττον ἂν εἴη ἱστορία τις μετὰ μέτρου ἢ ἄνευ μέτρων) ἀλλὰ τούτῳ διαφέρει, τῶ τὸν μὲν τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα ἂν γένοιτο. διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν ἢ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει.*⁸⁶⁸

⁸⁶⁴ Cf. II.46, III.146, IV.207. Cf. MARTYN: t. 1, p. 113; cf. auch Sen. *Dial.* 4.10.5: *Heraclitus quotiens prodierat et tantum circa se male viventium, immo male pereuntium viderat, flebat, miserebatur omnium, qui sibi laeti felicesque occurrebant, miti animo, sed nimis inbecillo: et ipse inter deplorandos erat. Democritum contra aiunt numquam sine risu in publico fuisse; adeo nihil illi videbatur serius eorum quae serio gerebantur. Ubi istic irae locus est? aut ridenda omnia aut flenda sunt.*

⁸⁶⁵ Hor. *Epist.* 2.1.194, Iuv. 10.28-35.

⁸⁶⁶ Cf. Thuc. 3.82.2.

⁸⁶⁷ Cf. oben, cap. I: *Wissenschaft: Historiographie.*

⁸⁶⁸ *Poet.* 1451b.

In VIII.40 sagt Owen, wie es um das Geschick des Menschen steht; er verbindet die Vorstellung der Fortuna als *crinita*, mit nach vorne wehenden Haaren,⁸⁶⁹ mit der Frage, warum manchen Menschen das Glück zur Seite steht, anderen nicht:

VIII.40. *In Linum infortunatum.*

Quid mirum fortuna tibi contraria quod sit?

Crinita est illi frons, Line, calva tibi.

Owen zieht hier eine Verbindung zwischen dem Schicksal und einem körperlichen Gebrechen, nämlich der Kahlköpfigkeit; damit will er vielleicht sagen, daß das Los des Menschen meistens mit dem zugeschriebenen Status in Zusammenhang steht, da die Kahlköpfigkeit von der Natur des Menschen (in der DNA, wie man heute weiß) vorgezeichnet ist. Auf jeden Fall wird hier der Gedanke ausgedrückt: „Gleich und gleich gesellt sich gern“ oder „Geld will Geld“ oder „Ein Übel kommt selten allein“; ἐνὸς κακοῦ μύρια ἔπονται.

Auch hier tritt die Überzeugung hervor, daß Haar der Sitz der Kraft ist und daß sich in ihm die *viriditas* manifestiert, die jugendliche Frische und Stärke, die Erneuerungskraft;⁸⁷⁰ unter diesem Blickpunkt scheint Owen hier von der Ironie des Glücks zu sprechen. Dem Epigramm zugrunde liegt wohl der englische Ausdruck „of one hair“, der bedeutet: „von ein und der selben Qualität“.⁸⁷¹

In einem philosophischen Gedanken versucht Owen die Erfahrung zu begründen, daß der Reichtum (Glück) reich an Lastern (Unglück) ist:

IX.52. *De Vitiis et Divitiis.*

Nemo hominum vivit sine crimine sive crumena;

Crimine rara suo plena crumena caret.

⁸⁶⁹ Cf. KIRCHNER: *Fortuna*, p. 25.

⁸⁷⁰ Freilich gibt es andere Stellen, wo er zu erkennen gibt, daß den Haaren ein zu großer Wert zugeschrieben werde; cf. II.152, cf. MARTYN: “John Owen on Thomas More”, p. 73-74.

⁸⁷¹ *OED*, t. 6, p. 1019, s.v. *hair*.

Owen vereinigt die christliche Überzeugung, daß kein Mensch ohne Sünde sein kann, und die weltliche Feststellung, daß niemand ohne Geld zu leben vermag. Den ähnlichen Klang der sinntragenden Wörter (Paronomasie: *crimine-crumena*, Homoeoteleuton: *vitiis-divitiis*), der auch für Owen den Ausschlag gegeben haben dürfte, das Epigramm zu verfassen⁸⁷², wie auch die Alliterationen (*n, m, s, v, c, r*) verwendet unser Epigrammatiker kunstvoll, um einen Zusammenhang zwischen Reichtum und sündhaftem Leben zu konstruieren. Auch volkstümliche Weisheiten sehen diesen Zusammenhang, wie im Griechischen „Der Reichtum ist ungerecht“ oder „Mit dem Kreuz in der Hand wirst du nicht reich“⁸⁷³. So erörtert Owen die Beziehung des (irdischen) Glücks des Reichtums zu dem (im christlich-moralischen Sinn) Unglück der Laster.

Das Thema Exil, das uns schon im Zusammenhang mit dem Wert der Freiheit begegnet ist, behandelt das Epigramm IX.86, in dem Owen sich auf der Grundlage des christlichen Denkens philosophisch zu sozialen Umständen äußert:

Exil

IX.86. *Exulis solatium*⁸⁷⁴.

*Non ex-torris*⁸⁷⁵ *ero dum vivam terraque stabit;*

Nec dum terra solum dicitur, ex-sul ero.

In caelis extra terramque solumque beatus

Mortuus ex-torris, mortuus ex-sul ero.

Die Etymologie der Wörter *extorris* (*ex-terra*) und *exsul* (*ex-solum*) gebraucht Owen, um ein Trostepigramm für den Verbannten zu schaffen; im ersten Distichon weist er die Begriffe „landesflüchtig“ und „heimatlos“ zurück, indem er die Mutter Erde als Heimat aller Menschen darstellt. Im zweiten Distichon kommt er auf das Jenseits zu sprechen und hebt die beiden Wörter *extorris* und *exsul* auf eine neue Ebene, die immer noch ihrer Etymologie verpflichtet ist; den beiden auf Erde negativen Begriffen gibt er also eine positive Färbung: er stellt sie als Erlösung des Menschen von seiner Bindung an die Erde dar, die ihn ja vom

⁸⁷² Cf. II.60. *Lites, Leges. Ad D. Guilielmum Jones, Iuris consultum, cognatum suum.*

Lis genuit leges, legum lis filia; vivi

Non sine lite solet, nec sine lege potest.

⁸⁷³ Cf. *Ὀὐδεις ἐπλούτησεν ταχέως δίκαιος ἄν* Menandr. *Col. frg. 6*, cf. Apostol. 13.15o; cf. Hieron. *Epist.* 120.1.7: *dives aut iniquus aut iniqui heres*. Cf. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 119;.

⁸⁷⁴ *solacium*: MARTYN. Cf. zu dieser Orthographie IX.89 (siehe unten, cap. VI.xiv).

⁸⁷⁵ *extorris*: impr. ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

Himmel trennt; die Präposition *ex* wird hier offenbar im Sinn von Erhebung verwendet, so daß sich die Beziehung zwischen Exil und Heimat umkehrt: nur wenn man sich von der Erde trennt, wird man wirklich frei und glücklich in der himmlischen Heimat.

Der Titel *Exulis Solacium* erinnert an das Epigramm *Solacium pedestrium*, mit dem es Ähnlichkeiten aufweist; in beiden Fällen will Owen wohl soziale Umstände kommentieren und sie auf ihre wahre Bedeutung, gemäß christlichem Sinn, zurückführen: im Hinblick auf den Himmel erfahren Exil sowie Armut oder niedrige soziale Position eine andere Bedeutung als hier auf Erden. Das Mitgefühl unseres Epigrammatikers zeigt sich darin, daß er die Ich-Perspektive verwendet.

Die irdische Liebe in ihren verschiedenen Aspekten erscheint als **Liebe** Gegenstand zahlreicher Epigrammen Owens; hier wollen wir uns den Epigrammen widmen, die sich ihrem Thema aus einem philosophischen Blickpunkt nähern.

Ein Paradox in der irdischen Liebe setzt Owen in Verbindung zur Sonne:

VIII.81. *Ad Naeviam*.

Sol fugitur praesens idemque requiritur absens.

Quam similis soli est, Naevia, noster amor!

«Εμείς μαζί δεν κάνουμε και χώρια δεν μπορούμε»: „Sind wir zusammen, geht es nicht gut, sind wir getrennt, erst recht nicht“; hier haben wir das Motiv „*odi et amo*“ der Liebesdichtung, das auch bei Ovid zu finden ist.⁸⁷⁶ Dieses Epigramm, das einen Vergleich zieht zwischen dem Verhalten des Menschen, das er dem Naturphänomen der Sonne gegenüber einnimmt, und der Liebe zwischen Mann und Frau, die hier frei von jeglicher negativen Färbung ist, veranschaulicht in einer sehr subtilen Weise die Unvollkommenheit einer derartigen Liebe; die Sonne, die oft bei Owen als Symbol Christi steht, wird hier zwar nur als Himmelskörper ins Bild gebracht, jedoch wird fast zwangsläufig die Assoziation der Sonne mit Christus und der Liebe mit der christlichen Liebe erweckt; so verstanden, scheint diese Verknüpfung der sich einstellenden Vorstellungen vor allem darauf abzuzielen, auf die

⁸⁷⁶ *Am.* 3.11.33-52 (11b); cf. Catull. 85.1: *Odi et amo, quare id faciam fortasse requires*. Über das Motiv siehe R. VERDIÈRE: «Odi et amo. Étude diachronique et psychique d'une antithèse» in *Hommages à Henry Bardon*, ed. M. RENARD et P. LAURENS, Bruxelles 1985, p. 360-372.

Unzulänglichkeit von allem zu verweisen, was fern von Gott ist: es hat keinen Anteil an der Eintracht und Harmonie, die das Merkmal der Liebe im christlichen Sinn ist.

Dieser indirekte Vergleich zwischen zwischengeschlechtlicher irdischen und reiner Liebe findet sich deutlicher ausgeführt im Epigramm VIII.95, wo die Liebe mit dem Feuer verglichen wird:

Amator desertus.

Ignis ut inferni, quamvis non luceat, ardet,

Sic tuus haud lucet, me tamen urit amor.

Igni elementari similis meus est amor in te;

Lucet enim, sed te non meus urit amor.

Die unerwiderte sinnliche Liebe wird mit dem Feuer des Infernos verglichen, das brennt, ohne zu leuchten.⁸⁷⁷ Im zweiten Distichon stellt sich Owen wohl auf den Standpunkt, daß die Liebe, wenn sie frei vom Laster der Begierde ist, Licht ins Leben des Menschen bringt. Zwischen sinnlicher und reiner Liebe unterscheidet unser Epigrammatiker, indem er die Liebe im ersten Distichon als *tuus amor* und im zweiten als *meus amor* bezeichnet. Freilich spricht er hier von den Gefühlen in einer zwischengeschlechtlichen Beziehung, die nicht funktioniert; aber auch so gibt er der reinen Liebe den Vorrang gegenüber der sinnlichen Liebe, die mit einem zerstörenden und unheilvollen Feuer brennt. Die Liebe aber, die frei von Begierde ist, wirkt rein positiv; indem Owen diese Liebe mit einem elementaren Feuer vergleicht, stellt er auf einer ersten Ebene dar, daß die im ersten Distichon geschilderte Liebe unerwidert bleibt; auf einer zweiten tieferen Ebene zeigt er auf subtile Weise, wie wichtig die Liebe im Leben des Menschen ist, so wichtig nämlich wie das Feuer als Grundelement. Diese Parallele zwischen dem elementaren Feuer und der Liebe vereint einerseits die heraklitische Theorie über das kosmische Element des Feuers als Anfang und Prinzip der Welt und andererseits die Theorie über die vier Elemente als Grundkörper mit der christlichen Auffassung von Gott als Liebe, der alles ist und in allem wirkt. Der Titel *amator desertus* vereint die drei Aspekte des Epigramms: den verlassenen Liebhaber, die zerstörerische Wirkung der Begierde und die unerwiderte Liebe.

⁸⁷⁷ Dieses Feuer muß man nach Owen bekämpfen entweder durch die Überwindung der Begierde oder durch ihre Befriedigung; cf. oben, cap. III.iii.

Die Liebe läßt sich nicht verbergen, auch wenn die Zunge schweigt; die Körpersprache verrät die im Herzen gefaßte Liebe:

VIII.77. *Tripudium*

Pes loquitur, quem lingua tacet, cor dictat, amorem,

Lasciva argutum dum regis arte pedem.

Im Bild des Dreischritts der Arval-Bruderschaft (*fratres arvales*)⁸⁷⁸ oder der Salier⁸⁷⁹, mit Festen für die Fruchtbarkeit verbunden -die *feriae conceptivae* oder die *Saturnalia*- oder mit kriegerischer Stimmung,⁸⁸⁰ schwingt wohl das Bild des daktylischen Fußes mit, das Owen an einer anderen Stelle mit erotischem Inhalt gefüllt hat.⁸⁸¹ Da das Wort *tripudium* auch eine Bedeutung in der Divination besaß mit Bezug auf die Ehe,⁸⁸² könnte der Titel auch darauf hindeuten, daß durch dieses *tripudium* die Gefühle des Menschen ans Licht gebracht werden. Darüberhinaus war ein Dreifuß (τρίπους) der Preis für den Choregen in den dramatischen Spielen im alten Griechenland; also **a.** das *tripudium*, mit der Divination aber auch mit der Dichtung verbunden,⁸⁸³ **b.** das *argutum*, das auf die *argutia* in der Epigrammatik verweist, und **c.** das Epigramm I.157:

Dactylus. Ad amatorem quendam.

Ad dominam intrepido vis tendere carmina cursu.

Scire operae pretium est, quo pede versus eat.

Nimirum pedibus metrorum ex omnibus una

Prae reliquis mulier dactylon omnis amet.

⁸⁷⁸ G. WISSOWA: „Arvales fratres“ in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, ed. G. Wissowa, t. 2, Stuttgart 1896, col. 1463-1486, besonders col. 1463, 1472 sqq., 1477, 1481 sq.; cf. W. EISENHUT: „Arvales fratres“ in *Der kleine Pauly*, ed. K. ZIEGLER und W. SONTHEIMER, t. 1, Stuttgart 1964, col. 629-631, besonders col. 630.

⁸⁷⁹ Liv. 1.20.4; cf. P. GEIGER: „Salii“ in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, ed. G. WISSOWA, ed. W. KROLL und K. WITTE, t. 2, Stuttgart 1920, zweite Reihe, t. 1, col. 1874-1894, besonders col. 1874 sq.

⁸⁸⁰ Cf. das Epigramm VIII.72, wo Kriegsvokabeln erotisches Inhalt zugeschrieben wird.

⁸⁸¹ I.157.

⁸⁸² Iun. Philarg. *Expl. Verg. Buc.* 8.30.

⁸⁸³ Cf. den Begriff *poeta vates*; cf. oben, Kommentar zu VIII.62, cap. I: *Schätzung und Wertung des Schreibens*).

deuten darauf hin, daß Owen im Epigramm VIII.77 auch von der Dichtung spricht, als metrisch ausgedrückte Gefühle; er kombiniert Begriffe aus dem erotischen und aus dem dichterischen Bereich, denen er beiden eine große Bedeutung aus praktisch-philosophischer Hinsicht zuzuschreiben scheint.⁸⁸⁴

Im Epigramm IX.19 rückt Owen die Zeit in einen Zusammenhang mit Mißgunst, Abscheu und Haß, in deren Mitte die Wahrheit steht:

**Zeit
und Wahrheit**

Tempus, Veritas, Odium.

Mater^a Aletheia est odii, sed filia longi

Temporis; est odium temporis ergo nepos.

Die ersten zwei Schritte, die Prämissen des Epigramms, sind schon in dieser bestimmten Form aus der Antike überliefert: *veritas odium parit*⁸⁸⁵ bei Terenz, wohl schon ein Sprichwort, und *Veritatem Temporis filiam esse*⁸⁸⁶ überliefert bei Aulus Gellius. Owen fügt den dritten Schritt hinzu, die Konklusion; sämtliche Gedanken sind jedoch in Volksweisheiten vorhanden, wenn auch in anderer Form: „Niemand mag die Wahrheit hören“, „Die Wahrheit macht unsympatisch“, „Die Wahrheit wird früher oder später ans Licht kommen“, „Dreier Tage Gast, allen eine Last“, „Gast und Fisch stinken nach drei Tagen“ etc. Die Form des Syllogismus, in der das Epigramm geschrieben ist, drückt die Abfolge der Dinge aus.⁸⁸⁷

Dieser „Genealogie“ scheint es aber noch eine verborgene Bedeutung zugrunde zu legen: der Haß ist ein Laster des Diesseits - denn allein im Diesseits ist der Begriff der Zeit denkbar. Ausdrücke wie „Die Sonne bringt es an den Tag“, die Wahrheit und Sonne verbinden, können eine assoziative Brücke zum Epigramm IX.20 bilden.⁸⁸⁸

Wie zerbrechlich das Leben ist, wird mit dem Bild des Spinnennetzes vorgestellt:⁸⁸⁹

Leben

⁸⁸⁴ Cf. VI.79.

^a *Veritas.*

⁸⁸⁵ *Andr.* 68: *Obsequium amicos, veritas odium parit*, Cic. *Lael.* 89 etc. cf. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 368.

⁸⁸⁶ Gell. 12.11.7: *Alius quidam veterum poetarum, cuius nomen mihi nunc memoriae non est, Veritatem Temporis filiam esse dixit.* Cf. Sen. *Dial.* 4.22.2: *dandum semper est tempus: veritatem dies aperit*; cf. οὐδὲν κρυπτόν ὑπὸ τὸν ἥλιον, cf. *Mt* 10.26, *Mc* 4.22, *Lc* 8.17, 12.2-3, *1Pt* 1.20. Cf. auch OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 343.

⁸⁸⁷ Cf. das in der Trilogie unmittelbar vorhergehende Epigramm IX.18.

⁸⁸⁸ Siehe unten, cap. VI.iii.

⁸⁸⁹ Cf. WRIGHT: *The love Poems of Joannes Secundus*, p. 20, WRIGHT and SINCLAIR, *A History of Later Latin Literature*, p. 391.

X.62. *Vita*.

Vitam sic texit Natura, ut aranea telam;

Longus, at in lapsum pronus uterque labor.

Das Gleichnis beruht auf dem Bild von der Spinne als fleißig und vom Netz als komplex, aber auch zerbrechlich.⁸⁹⁰ Eine ganz ähnliche Anschauung erweckt auch der Ausdruck „sein Leben hängt an einem Faden“. Zugleich stellt sich eine Assoziation an die den Faden des Lebens spinnende Schicksalsgöttin Klotho ein. Meint vielleicht Owen mit der Fügung *in lapsum pronus* auch die Neigung des Menschen zum Fehltritt? In diesem Fall würde die *vita* eine christliche Farbe gewinnen, nämlich den Sinn des wahren Lebens; Thema des Epigramms wäre nicht nur, daß das Leben auf Erde vorübergehend ist und dem Sturz nicht entkommen kann, sondern auch die Neigung des Menschen zum Fehler, seine Unzulänglichkeit und unvollendete Natur. Obwohl Owen das Leben hier nicht ausdrücklich als das menschliche definiert, scheint das Epigramm bei seinem im allgemeinen auf den Menschen gerichteten Blick in diese Richtung zu gehen.

Daß die Zeit eine zerstörerische und verderbende Wirkung hat, so daß das Leben und alles im Leben vorübergehend ist, bildet das Thema des Epigramms X.3:⁸⁹¹

-und Zeit

X.3. *Quota hora est?*

Viventi mors obrepit iuvenique senectus;

Horaque dum quota sit quaeritur, hora fugit.

Die Gegensatzpaare (*viventi-mors*, *iuveni-senectus*, *quaeritur-fugit*) veranschaulichen hier die Veränderungen im Fluß der Zeit und drücken das heraklitische $\delta\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\varsigma\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu\ \pi\omicron\tau\alpha\mu\acute{\omicron}\nu\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\alpha}\nu\ \acute{\epsilon}\mu\beta\alpha\acute{\iota}\eta\varsigma$ ⁸⁹² aus. Die Frage im Titel, der vielleicht der Vers von Horaz

⁸⁹⁰ Cf. Ambr. *Exam.* 1.(2)7: *iudicavit quod telam aranae texerent qui sic minuta et insubstantiva principia caelo ac terris darent, quae ut fortuito coniungerentur ita fortuito ac temere dissolverentur, nisi in sui gubernatoris divina virtute constarent.*

⁸⁹¹ Cf. WRIGHT: *The love Poems of Joannes Secundus*, p. 20, WRIGHT und SINCLAIR: *A History of Later Latin Literature*, p. 391.

⁸⁹² Plat. *Crat.* 402a. Cf. Ov. *M.* 15.165.

zugrunde liegt: *dum loquimur, fugerit invida / aetas*,⁸⁹³ scheint eine Aufforderung zum Leben anzudeuten und es abzulehnen, anstatt sich dem Leben hinzugeben, sich mit philosophischen Fragestellungen über dieses Leben abzugehen. Die Auffassung der Zeit als zerstörerisch ist bekannt; der allein auf den Menschen gerichtete Blick Owens tritt in diesem Epigramm, wo Owen die Wirkung der Zeit auf den Menschen als lebendem Wesen im Auge hat, in aller Deutlichkeit zutage.

Die Einstellung Owens der Vergangenheit gegenüber ist dem Epigramm VIII.58 zu entnehmen:

VIII.58. *O Tempora!*

Tempora mutantur, nos et mutamur in illis;

*Quomodo? Fit semper tempore peior homo.*⁸⁹⁴

Eine geläufige Wendung Ciceros⁸⁹⁵ verwendet Owen als Titel seines Epigramms⁸⁹⁶, dazu eine Gnome⁸⁹⁷ im Hexameter; diese beiden Versatzstücke dienen ihm als Basis, seine Pointe auszudrücken,⁸⁹⁸ die betont wird durch die rhetorische Figur der *percontatio*.

⁸⁹³ Hor. C. 1.11.7-8.

⁸⁹⁴ LÖBER: *Andere Jahre, andere Haare*.

⁸⁹⁵ *Catil.* 1.2, *In Verr.* 4.56 etc. Auch Martial hat dieses Wort Ciceros in einem Epigramm eingebaut (9.70). Cf. auch OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 343.

⁸⁹⁶ Cf. I.16. *O Tempora, O Mores!*

Scaliger annosi correxit tempora mundi.

Quis iam, qui mores corrigat, alter erit?

⁸⁹⁷ Es geht wohl um ein mittelalterliches Sprichwort, und nicht um einen Vers von Borbonius in leichter Abwandlung, wie MARTYN meint (t. 2, p. 150, cf. schon E. H. BLAKENEY bei R. S. STANIER: "Latin or Geek?", *Greece and Rome* 10 (Nr. 30) (May 1941), p. 104; cf. auch SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 143 sqq., cf. SUTTON): „This well-known couplet is largely modelled on an epigram by Matthew Borbonius, a motto for the Emperor Lothaire I:

Omnia mutantur, nos et mutamur in illis:

Illa vices quasdam res habet, illa vices.“

Daß es um einen schon sehr bekannten Ausdruck geht (vielleicht schon tatsächlich das Motto von Lothar I [† 855] in fast der gleichen Form? Das Hyperbaton *nos et mutamur* ist metrischen Gründen zuzuschreiben; cf. HARRIES: „John owen the epigrammatist“, p. 32: „a sixteenth-century maxim quoted by Owen and commented on the ensuing pentameter“), zeigt ein Eintrag im Tagesbuch vom Marquis of Bath, der wohl als Motto von Robert Dudley, Graf von Leicester notiert wurde und ziemlich sicher in die Jahre 1573-1582 datiert werden kann: *Tempora mutantur et nos mutamur in illis* (siehe *Calendar of the Manuscripts of the Marquis of Bath preserved at Longleat, Wiltshire*, t. 2, Dublin 1907 [Historical Manuscripts Commission], p. 22, cf. WALTHER: *Carmina Medii Aevi posterioris Latina, Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii Aevi*, t. II.5, Nr. 31206: *Tempora mutantur, nos et mutamur in illis*). Nach LEACH (*A History of Winchester College*, p. 315), war der Vers genau in dieser Form, wie bei Owen, schon „in Harrison’s *Defence of Britain*, in 1577 (the year Owen went to Winchester), though it is quoted as Ovid’s in Lyly’s *Euphues*, p. 142“. Das deutet eher darauf hin, daß es im Epigramm von Borbonius um eine Bearbeitung eines bekannten Spichwortes geht, als um eine Aufnahme eines Verses von Borbonius von der Seite unseres Epigrammatikers. Nicht desto trotz wurde vielleicht das Sprichwort durch das verbreitete Werk Owens allbekannt.

Dieses Epigramm führt die wohl wichtigste poetische Technik⁸⁹⁹ Owens vor Augen: seine Epigramme sind nicht im modernen Sinn original.⁹⁰⁰ eine bekannte Aussage dient ihm als Ausgangspunkt, die er umgruppiert oder ergänzt, um so bereits existierende Gedanken und Vorstellungen (seien sie nun schriftlich überliefert oder in mündlicher Tradition als Sprichwörter oder sprichwörtliche Redensarten weitergegeben, oder Erscheinungen aus dem Bereich der Natur oder des sozialen Lebens) seiner eigenen Weltanordnung dienstbar zu machen.⁹⁰¹

Philosophische Strömungen und Lebensphilosophie werden in den Epigrammen Owens erörtert; auch sonst finden philosophische Begriffe und Ideen ihren Platz in seinem Werk, vor allem von Aristoteles,⁹⁰² Plato und den Neuplatonikern,⁹⁰³ den Pythagoreern⁹⁰⁴ und den Stoikern⁹⁰⁵, soweit diese mit dem christlichen Glauben vereinbar sind. Eine große Rolle spielen die Kategorien des Aristoteles,⁹⁰⁶ ja oftmals wird geradezu der Eindruck erweckt, als hätten sie die Art und Weise bestimmt, wie ein Epigramm verfaßt wurde. Die Philosophie als Versuch, die Lebensfragen zu entschlüsseln und die Welt zu ordnen, durchzieht alle Epigramme Owens; die Trennung von der Religion, die wir als Thema bei Owen im nächsten Kapitel diskutieren werden, fällt oft nicht leicht.

⁸⁹⁸ Auch hier verwendet Owen wohl einen schon bekannten Gedanken: cf. H. WALTHER und P. G. SCHMIDT: *Carmina Medii Aevi posterioris Latina*, t. II.7-9, *Proverbia sententiaequae Latinitatis Medii ac recentioris Aevi*, t. II.5, Nr. 31205: *Tempora mutantur, homines deteriorantur*.

⁸⁹⁹ Als auf die Freude des klassisch gebildeten Lesers „am Wiedererkennen bekannter (antiker) Aussprüche in verändertem Gewand“ hindeutend interpretiert diese Technik SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 148; cf. auch ihre Erörterung der poetischen Technik Owens in diesem Epigramm auf rein sprachlicher Ebene: p. 144-145. Cf. BENSLEY: „Robert Burton, John Barclay and John Owen“, p. 263.

⁹⁰⁰ Cf. DOYLE: „Thomas More and the Epigrams of John Owen“, p. 39.

⁹⁰¹ Ein charakteristisches Beispiel für diese Technik bildet das Epigram I.104:

Children and fooles tell truth.

Anglica veridicos dicunt proverbialia stultos.

Ergo Anglis verum dicere stultitia est.

⁹⁰² Cf. VIII.90, X.38, X.60, X.65, X.68, X.93 etc.

⁹⁰³ Cf. VIII.8, IX.76, IX.92, IX.99, X.93, X.99 etc.

⁹⁰⁴ Cf. IX.69, IX.92 etc.

⁹⁰⁵ Cf. IX.57, X.65 etc.

⁹⁰⁶ Cf. z.B. IX.56.

VI. Religion.

Auf welche Weise die menschlichen Beziehungen normiert sind und das menschliche Leben organisiert ist, scheint sich bei Owen ebenso wie die Ordnung und Einrichtung der Welt aus der Religion und dem Glauben an Gott zu ergeben. Owen bringt die Religion in Verbindung mit der Gesellschaft, als ein System, das den Unterschied zwischen Gut und Böse, Annehmbar und Verwerflich, Fromm und Verrucht bestimmt und eine allgemeine Sittenlehre für die Gesellschaft darstellt. Die religiöse Grundlage ist bekannt⁹⁰⁷; die Religion liefert Owen offenbar eine Richtlinie für eine durch die Lebenswerte des Christentums einwandfrei funktionierende Gesellschaft.

Dogmatische Fragen über Gott den Vater, über Christus und über den Eingang ins Paradies werden mit Ritualien, mit dem Teufel als Widersacher und verwandten Überzeugungen, mit Fragen über das diesseitige Leben, den Tod und das Jenseits und mit philosophischen Fragen verknüpft. Neben dem christlichen Glauben kommen das Judentum, der Islam und Polytheismus sowie Atheismus und die Häresien zur Sprache.

i. Gott

Eine Annäherung an Gott vollzieht sich in der Antithese von bekannt und unbekannt:

IX.3. *Deus.*

Omnia cum videat, nulli Deus ipse videtur;

Solus ubique patet, solus ubique latet.

Gott sieht alles, aber Ihn hat niemand gesehen: *Deum nemo vidit umquam.*⁹⁰⁸ Der Pentameter spiegelt das Mysterium des einzigen Gottes: *ipse enim solus est et nemo avertere potest cogitationem eius et anima eius, quodcumque voluerit, hoc facit.*⁹⁰⁹

⁹⁰⁷ Owen bringt das „sacred Epigram“ zu seiner Reife; siehe RYAN: “The Shorter Latin Poem in Tudor England”, p. 117-119; cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 170; über die religiösen Epigramme bei Owen cf. *ibid.*, p. 146-156.

⁹⁰⁸ *Jo* 1.18, cf. 6.46: *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est a Deo, hic vidit Patrem*, 12.45, 14.7 sqq., cf. *2Cor* 4.18, *1Jo* 4.12: *Deum nemo vidit umquam*, *1Tm* 6.16: *quem vidit nullus hominum, sed nec videre potest.*

Die Unsichtbarkeit Gottes ist das Thema auch des folgenden Epigramms:

VIII.89. *Deum nemo vidit.*

Inscia mens numen non cernit, noctua lumen.

Non videt ista diem, non videt illa Deum.

Die Eule, der heilige Vogel der Minerva, symbolisiert die weltliche Weisheit, der das Licht Gottes unsichtbar bleibt; so bleibt Gott dem unwissenden⁹¹⁰ Geist unbekannt, unsichtbar.⁹¹¹ Der Witz des Epigramms findet sich in den Paronomasien *numen-lumen* (die einen leoninischen Reim bilden) und *diem-Deum*, jeweils an das Ende der beiden Hemistichien gestellt. Owen zieht eine Parallele zwischen Eule/weltlicher Weisheit und unwissendem Geist einerseits, und zwischen Licht/Tag und Gott andererseits. Dazu dienen der *parallelismus* (in einer Elipse am Ende des Hexameters: *noctua lumen*), die Anapher im Pentameter (*non videt*) und der Chiasmus (*inscia mens-illa, noctua-ista*).

Dem gleichen Umkreis gehört das Epigramm IX.42 an:

Vespere.

Sol abiens paulum lucis post terga relictum

Monstrat, uti Mosi posteriora Deus.

Mane.

Nos pulchram Phoebi faciem surgentis Eoo

Cernimus, Antipodes posteriora vident.

In der Abenddämmerung herrscht noch eine Zeitlang Helligkeit, die eine Ahnung vom Licht der Sonne läßt, so wie die Offenbarung Gottes dem Moses eine Ahnung von Gott geben

⁹⁰⁹ *Jb* 23.13, cf. *ITm* 6.16: *qui solus habet immortalitatem lucem habitans inaccessibiliem.*

Cf. VII.89. *Deus.*

Dispersus toto licet infinitus in orbe

Sit Deus, in toto quaeritur orbe Deus.

⁹¹⁰ *Sap* 18.19.

⁹¹¹ *Jo* 14.7-9: *si cognovissetis me, et Patrem meum utique cognovissetis et amodo cognoscitis eum et vidistis eum; dicit ei Philippus: Domine ostende nobis Patrem et sufficit nobis. Dicit ei Iesus: tanto tempore vobiscum sum et non cognovistis me, Philippe? Qui vidit me, vidit et Patrem.*

konnte;⁹¹² am Morgen bekommt man die Sonne zu Gesicht, während die Antipoden ihre „Rückseite“ sehen. Dieses Epigramm, das mit der Antithese von Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Abend und Morgen spielt, stellt, wie ich meine, eine Allegorie auf die Rettung des Menschen, bzw. auf seine Vereinigung mit Gott dar: *et hoc scientes tempus, quia hora est iam nos de somno surgere; nunc enim propior est nostra salus quam cum credidimus; nox praecessit, dies autem adpropiauit.*⁹¹³ So aufgefaßt bilden wohl die Juden die Antipoden: *quia lex per Mosen data est, gratia et veritas per Iesum Christum facta est; Deum nemo vidit umquam; unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.*⁹¹⁴ Jedenfalls scheint Owen in diesem Epigramm zwischen Christen und Nicht-Christen zu unterscheiden.⁹¹⁵ Erwähnenswert ist hier auch die Verbindung des Westens mit dem Tod und des Ostens mit dem Leben.⁹¹⁶ Das Bild in diesem Epigramm steht Platons Höhlengleichnis⁹¹⁷ nicht fern.

Die Unendlichkeit Gottes und seine Omnipräsenz wie auch die Antithese zwischen dieser Welt und der jenseitigen werden im Epigramm X.20 erörtert:

X.20. *De Deo et mundo.*

Non est in mundo Deus hoc, hic mundus in illo est;

Hoc sumus in mundo nos; utinamque Deo.

Da der Himmel nicht groß genug ist, um Gott zu fassen, ist es ausgeschlossen, daß Gott in dieser Welt ist; also ist diese Welt in Gott. Wünschenswert ist, daß der Mensch, der in dieser Welt lebt, sein Leben nach dem Willen Gottes führt.

⁹¹² Ex 33.20...23: *rursumque ait non poteris videre faciem meam non enim videbit me homo et vivet... et videbis posteriora mea faciem autem meam videre non poteris.*

⁹¹³ Rm 13.11-12. Cf. Lc 1.78-79: *per viscera misericordiae Dei nostri, in quibus visitavit nos oriens ex alto illuminare his, qui in tenebris et in umbra mortis sedent ad dirigendos pedes nostros in viam pacis*, 2Cor 3.18-4.6; Cf. 1Jo 1.5-7: *quoniam Deus lux est et tenebrae in eo non sunt ullae; si dixerimus quoniam societatem habemus cum eo et in tenebris ambulamus, mentimur et non facimus veritatem; si autem in luce ambulemus, sicut et ipse est in luce, societatem habemus ad invicem*, 4.12-14: *Deum nemo vidit umquam; si diligamus invicem Deus in nobis manet et caritas eius in nobis perfecta est. In hoc intellegimus quoniam in eo manemus et ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis et nos vidimus et testificamur, quoniam Pater misit Filium salvatorem mundi*, 3Jo: *Qui benefacit ex Deo est; qui malefacit non vidit Deum*, 1Pt 2.9: *qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum*, 2Pt 1.19.

⁹¹⁴ Jo 1.117-18.

⁹¹⁵ Cf. Lc 2.31-32.

⁹¹⁶ Cf. RAHNER: *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, p. 109 sq., 116 sqq. Cf. das Bild der zwei Wege bei Hildegard von Bingen *respice duas semitas, unam ad orientem et alteram ad aquilonem* (Sciv. 2.3.105 sq).

Cf. V.39. *De ortu et occasu.*

Sole oriente, tui reditus a morte memento;

Sis memor occasus, sole cadente, tui.

⁹¹⁷ Plat. *Resp.* 514a sqq.

Im Epigramm IX.31 scheint Owen an den Inhalt und das Wesen der Religion zu rühren und ihren Ort im geistigen Leben des Menschen zu bestimmen; so stellt er Autorität und Vernunft einander gegenüber:

IX.31. *Auctoritas et ratio.*

In dictis hominum non "Quis?" considero, sed "Quid?".

Contra in divinis non rogo "Quid?", rogo "Quis?"

In göttlichen Dingen, denen man durch die Vernunft nicht näherkommen kann, muß man sich fragen „Wer hat das gesagt?“;⁹¹⁸ bei menschlichen dagegen muß man den Verstand gebrauchen. Gott ist die Autorität; unter den Menschen herrscht der Verstand; bei dem wahren Gott ist alles wahr, und man braucht nur zu fragen, ob es sich um das Wort Gottes handelt;⁹¹⁹ jeder Mensch aber begeht Fehler, und so gibt es bei den Menschen keine wahre Autorität; man muß die Gültigkeit aller Aussagen überprüfen. Es geht hier um zwei Begriffe, besser gesagt um zwei Clusters (Bündel) von Begriffen, die nicht mit gleichem Maß und Gewicht zu messen und anzuordnen sind.⁹²⁰ Auf rhetorischer Ebene ist das Epigramm auf die *partes circumstantiae* aufgebaut: *quis*, auf die Person bezogen (Subjekt), und *quid*, bezogen auf die Sachen (Objekt).⁹²¹

Eine bildliche Darstellung der Annäherung an Gott gibt Owen im Epigramm X.11:

Fides.

Astra oculus⁹²² vicina, polum sed opinio cernit,

Sic oculo caelum cerno fideque Deum.

⁹¹⁸ Cf. *1Jo* 4.1: *carissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus, si ex Deo sint, quoniam multi pseudoprophetae exierunt in mundum.*

⁹¹⁹ In der Heiligen Schrift spricht der Heilige Geist; August. *De civ. Dei* 18.43-44.

⁹²⁰ Cf. *Rm* 11.33-36: *o altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius! quis enim cognovit sensum Domini aut quis consiliarius eius fuit aut quis prior dedit illi et retribuetur ei? quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso omnia, ipsi gloria in saecula amen;* cf. *Jb* 11.9 sqq., *Is* 40.13-14, *1Cor* 1.21, 2.16.

⁹²¹ Cf. (Pseudo)August. *Princ. rhet.* 4 (MIGNE PL, t. 32, col. 1442 sq.).

⁹²² DE QUERCUBUS: Londini 1612, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766, MARTYN; *oculis*: DE QUERCUBUS: Londini 1622. *Oculus* und *oculis* sind ebenso möglich; *oculus* unterstützt den *parallelismus membrorum*.

Mit einem Gleichnis aus der Himmelskunde versucht Owen die Art und Weise darzustellen, wie der Mensch Gott wahrnimmt: mit den Augen sieht man zwar die Sterne, den Himmelskreis aber nur mit der Vorstellung;⁹²³ genauso sieht man den Himmel mit den Augen, aber Gott nur mit dem Glauben. Im Hintergrund steht der Gedanke, daß Gott im Himmel ist und der Himmel sein „Reich“;⁹²⁴ die Parallele *astra/caelum-polus/Deus* beruht auf der Antithese *pars/Konkret* (im Sinne vom durch die Sinnen Greifbaren)– *totum/Abstrakt* (im Sinne vom dem mit den Sinnen nicht Begreifbaren).

Das Verhältnis zwischen Glauben und Ratio findet sich im Epigramm IX.2 ausgedrückt:

IX.2. *Fides*.

Nos ratio docet esse Deum cogitque fateri.

Hac ratione fides est rationis opus.

Owen bringt Glauben und Vernunft miteinander in Verbindung, wohl weil er den Glauben nicht von der Vernunft, die über alles herrscht,⁹²⁵ trennen will; der Glaube an Gott ist rational.⁹²⁶ Die Vernunft, wahrscheinlich als das göttliche ursächliche Prinzip bei den Stoikern,⁹²⁷ die mit den Ideen verbunden ist,⁹²⁸ sagt uns, daß es Gott gibt, und zwingt uns so,

⁹²³ Cf. Verg. *A.* 1.608: *polus dum sidera pascet, 3.585-587: nam neque erant astrorum ignes nec lucidus aethra / siderea polus, obscuro sed nubila caelo, / et lunam in nimbo nox intempesta tenebat, Ov. M.* 2.295: *fumat uterque polus!*, *F.* 2.489-490: *nutu tremefactus uterque / est polus, 3.106: geminos esse sub axe polos, 6.718: et cinget geminos stella serena polos, Ib.* 67-68: *Di maris et terrae, quique his meliora tenetis / inter diversos cum Iove regna polos.*

⁹²⁴ Cf. *Mt* 3.2, 3.16-17, 4.17, 5.3, 5.10, 5.16, 5.19, 5.45, 5.48, 6.1, 6.9 sq., 6.14, 6.26, 7.11, 7.21, 10.7, 10.32 sq., 12.50, 13.11, 13.24, 13.31, 13.33, 13.44 sq., 15.13, 16.17, *Mc* 1.10-11, 11.25, 14.62, 16.19, *Lc* 3.21 sq., 6.23, 11.13, cf.15.7, 24.51, *Jo* 1.32, 3.13, 3.31, 6.32 sq., 6.38, 6.41 sq., 6.50 sq., 6.59, 17.1, *Act* 1.10 sq., 2.2, 7.49, 7.56, *2Cor* 5.1 sq., *Eph* 6.9, *Phil.* 3.20, *Col* 4.1, *1Thes* 1.10, *2Thes* 1.7, *Hbr* 4.14, 8.1, *1Pt* 1.4, 1.12, 3.22, *Apc* 3.12, 4.2, 11.13, 11.19, 16.11 etc.

⁹²⁵ Cf. III.72. *Ratio*.

Rerum regina est ratio naturaque mater;

Nam natura parit res ratioque regit.

III.73. *Natura*.

Natura ingenuit rationem provida nobis;

Naturam ratio nos iubet ergo sequi.

III.87. *Λόγος*.

Sermo Dei totus ratio est, oratio noster.

Sic Λόγος est, loquitur quod Deus et quod homo.

Cf. IX.57. Der Name Christi Λόγος am Anfang des Johannesevangeliums (1.1: *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*) scheint bei Owen keine Rolle zu spielen.

⁹²⁶ Cf. Heracl. frg. A 20, frg. A 16: *τὸν δὲ λόγον κριτὴν τῆς ἀληθείας ἀποφαίνεται οὐ τὸν ὁποιοδήποτε, ἀλλὰ τὸν κοινὸν καὶ θεῖον.*

⁹²⁷ Cf. Sen. *Lucil.* 65.2.

⁹²⁸ August. *De divers. quaest.* 46.2.

dies zuzugeben; der Glaube ist also ein Werk der Vernunft. Hier sehen wir das Gegenteil vom *πίστευε καὶ μὴ ἐρεῦνα*: der Mensch wird ermuntert, seine Vernunft zu verwenden: *scrutamini scripturas*.⁹²⁹

ii. Der Teufel

Der Glaube an Gott ist auch mit den Vorstellungen vom Teufel als dem Widersacher Gottes verbunden; diese vermögen es, die Natur Gottes zu erhellen:

X.84. *De Deo et Diabolo*.

*Nullum vult salvum fieri Daemon, Deus omnes;
Personae acceptor nullius ille, nec hic.*

Gott sieht die Person nicht an: ⁹³⁰ er möchte, daß alle gerettet werden.⁹³¹ Ebenso will der Teufel alle vernichten.⁹³² In diesem Sinne kennen beide kein Ansehen der Person.

Der durch und durch verdorbene Charakter des Teufels, der sich nie ändern kann, wird im Epigram IX.15 dargestellt:

In Mauros, qui Angelos nigros, Daemones albos pingunt.

*Innatum nigrrior non exuit arte colorem;
Albus in adversum vertitur arte color.
Posse negant sancti resipiscere daemona patres;
Non est ergo Satan candidus, hic niger est.*

Owen zieht eine Parallele zwischen dem Teufel und der schwarzen Farbe: Schwarz kann nicht zu Weiß werden, Weiß aber kann leicht schwarz werden; daraus schließt Owen, daß der Teufel nur schwarz sein kann, und nicht weiß, weil er sich nicht ändern kann und gut

⁹²⁹ *Jo* 5.39. Cf. *PsG* 118.2: *beati qui scrutantur testimonia eius* (i.e. Domini), *in toto corde exquirent eum*.

⁹³⁰ *Act* 10.34, *Rm* 2.11, *Eph* 6.9, *Col* 3.25, cf. *Jac* 2.1, 2.9.

⁹³¹ *ITm* 2.3-4: *hoc enim bonum est et acceptum coram salutari nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire*.

⁹³² Cf. *IPt* 5.8, *Jo* 8.44.

zu werden vermag; für ihn gibt es keine Umkehr.⁹³³ Im Hintergrund steht wohl der Ausdruck *show one's (true) colours = Farbe bekennen, sein wahres Gesicht zeigen*.⁹³⁴

In diesem Epigramm verteidigt Owen die traditionelle Vorstellung von den Engeln Gottes und vom Teufel; die Engel Gottes sind weiß, und der Teufel ist und bleibt schwarz⁹³⁵. Die Vorstellungen über das von der Norm Abweichende sind kulturell bedingt: die Mauren stellen sich den Teufel weiß vor, kontrastierend mit ihrer eigenen Hautfarbe, während sonst, vor allem in europäischen Kulturen, die Vorstellung von einem schwarzen Teufel vorherrscht. Das Verhältnis zwischen Religion und Kultur und die Haltung der westlichen Zivilisation gegenüber einer anderen Kultur, sowie auch die im Nationalen wurzelnde Einstellung Owens kommen hier zum Ausdruck.

Im Epigramm IX.78 versucht Owen das Verhalten des Teufels in einem Anagramm zu schildern:

Anagramma Diaboli. Διάβολος Βία Δόλος, vis fraus.

Circuit, et quaerens quem devoret, ut leo, Daemon

Errantes animas vi quasi ventus agit.

Instruit occultas Satan, ut vulpecula, fraudes;

Quos vi non potuit perdere, fraude ferit.

Die Seelen, in denen der christliche Glaube nicht stark ist, sind wie Spreu im Wind;⁹³⁶ der Teufel ist listig wie ein Fuchs; wen er nicht durch Gewalt wie ein Löwe⁹³⁷ an sich bringen

⁹³³ August. *Epist.* 105.(4)13: *postremo diabolus est primus omnium peccatorum, qui converti ad iustitiam numquam poterit*, Appon. *Exp. in Cant. exp. brev.* i 12: *superbae duritiae inferni diaboli comparatur, qui numquam paenitendo a sua duritia mollescere potest... diabolus ita durus effectus est, ut nequeat a sua duritia molliri.*

⁹³⁴ Cf. *OED*, t. 15, s.v. *show* (verb.) (p. 357).

⁹³⁵ Cf. III.180. *Infernum.*

Ut niger in niveum nulla redit arte colorem,

Spectat ab inferno sic via nulla retro.

Cf. die Vorstellung des Teufels als schwarze Kuh, siehe A. WIRTH: „Kuh“ im *HDA*, t. 5, Berlin und Leipzig 1932-1933, col. 789 sq. und des Todes bzw. des Teufels (*Hbr* 2.14) als schwarzen Engels oder kleines schwarzen Mannes, siehe P. GEIGER: „Tod“ im *HDA*, t. 8, , col. 977-978. Außerdem verbindet man traditionell Schwarz mit dem böartigen Menschen, Weiß mit dem gutartigen: cf. VIII.47, IX.74; cf. SUTTON. Cf. Quint. *Inst. orat.* 1.1.5.

⁹³⁶ Cf. *Jb* 21.18: *erunt sicut paleae ante faciem venti et sicut favilla, quam turbo dispergit*, *Mt* 11.7: *coepit Iesus dicere ad turbas de Iohanne: Quid existis in desertum videre? Harundinem vento agitatum?*, *Lc* 7.24: *et cum discessissent nuntii Iohannis, coepit dicere de Iohanne ad turbas: Quid existis in desertum videre? Harundinem vento moveri?*, *Mt* 7.26-27: *et omnis, qui audit verba mea haec et non facit ea, similis erit viro stulto, qui aedificavit domum suam supra harenam et descendit pluvia et venerunt flumina et flaverunt venti et intruerunt in domum illam et cecidit et fuit ruina eius magna*, *Jac* 1.6-7: *qui enim haesitat, similis est fluctui maris, qui a vento movetur et circumfertur; non ergo aestimet homo ille, quod accipiat aliquid a Domino.*

⁹³⁷ *IPt* 5.8: *adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit, quaerens quem devoret.*

kann, den fängt er durch List. Owen bildet aus dem Namen Διάβολος ein kluges Anagramm auf griechisch, freilich ohne dabei die Etymologie und den eigentlichen Sinn des Wortes zu berücksichtigen.

Im Epigramm IX.66 verbindet sich die Vorstellung vom Teufel mit der bekannten negativen Einstellung der Frau gegenüber:

IX.66. *Generatio magica.*

Illudat, formosa viro quasi succuba, Daemon;

Ex hoc concubitu non generatur homo.

Incubus at serpens mulier sit succuba, nasci

*Ex Satana suboles et muliere potest.*⁹³⁸

Wenn der Teufel den Menschen zu Fall bringt, ist er so verführerisch, wie eine schöne Frau, die mit einem Mann schläft,⁹³⁹ aber aus dieser Vereinigung geht kein Mensch hervor. Die Frau kann bössartig wie eine Schlange sein⁹⁴⁰, die man auf den Schoß nimmt, ohne daß einem bewußt ist, wie gefährlich sie ist; allbekannt ist die negative Bezeichnung von Frauen als Drachen. Außer ihrer Macht zur Verführung und ihrer zerstörerischen Gewalt haben beide, Teufel und Frau, noch eines gemeinsam: sie setzen Nachkommenschaft in die Welt: die Frau bekommt bekanntlich Kinder; um den Satan aber steht es anders, er macht nämlich aus den von ihm verführten Menschen Teufel,⁹⁴¹ so daß von ihm also keine Menschen geboren werden.⁹⁴²

Es hat den Anschein, daß Owen hier die Überzeugungen über den *Incubus* und *Succubus* als männliche bzw. weibliche Dämonen hinnimmt, die mit Menschen Geschlechtsverkehr treiben, indem er diese beide Wörter in seinem Epigramm einbaut; indem er jedoch den *Daemon* immer mit der Frau vergleicht, in einer Komparation mit der Partikel *quasi* im ersten Vers und als Prädikatsnomen im dritten, scheint unser Epigrammatiker diese

⁹³⁸ Über die Überlieferung des Textes siehe MARTYN: t. 2, p. 152.

⁹³⁹ Cf. *Apc* 12.9: *et proiectus est draco ille magnus serpens antiquus qui vocatur Diabolus et Satanus qui seducit universum orbem*, cf. 20.7.

⁹⁴⁰ Cf. *Apc* 12.9, 20.2, cf. *ITm* 3.11.

⁹⁴¹ Cf. *IJo* 2.18: *et nunc antichristi multi facti sunt*, 3.10: *In hoc manifesti sunt filii Dei et filli diaboli*.

⁹⁴² *Act* 13.8-10: *resistebat autem illis Elymas magus -sic enim interpretatur nomen eius- quaerens avertere proconsulem a fide. Saulus autem, qui et Paulus, repletus Spiritu Sancto intuens in eum dixit: o plene omni dolo et omni fallacia filii diaboli, inimice omnis iustitiae, non desinis subvertere vias Domini rectas*, *Mt* 13.38-39: *zizania autem filii sunt nequam; inimicus autem qui seminavit ea est diabolus*, 3.12: *et congregabit triticum suum in horreum, paleas autem comburet igni inextinguibili*, 13.30: *colligite primum zizania et alligate ea fasciculos ad comburendum, triticum autem congregate in horreum meum*, *Eph* 2.2: *spiritus, qui nunc operatur in filios diffidentiae*, *IThes* 5.5: *omnes enim vos filii lucis estis et filii diei, non sumus noctis neque tenebrarum*.

Überzeugungen nicht zu billigen; eher scheint er in diesem Epigramm jede Zauberei abzulehnen und einen rationalen Standpunkt der Hexerei gegenüber zu vertreten. Er läßt Begriffe wie die Teufelsbuhlschaft und Hexensabbat aus dem Spiel, die Isidor von Sevilla⁹⁴³ und Thomas von Aquin⁹⁴⁴ heftig kritisieren.⁹⁴⁵

Offenbar ähnelt Owens Meinung der von Augustin vertretenen⁹⁴⁶; letzterer lehnt jegliche leibliche Beziehung zwischen Engel und Menschen ab, indem er die Engel in der Stelle aus der *Genesis: videntes angeli Dei filias hominum, quia bonae sunt, sumserunt sibi uxores ex omnibus quas elegerunt*⁹⁴⁷ als Menschen interpretiert, die wegen ihrer Gottesnähe gleichsam Engel waren; so entnehme ich auch Owens Worten, daß hier Menschen gemeint sind, die der Teufel sich ähnlich macht.⁹⁴⁸

Die rationale Einstellung Owens diesem Thema gegenüber, das zu seiner Zeit noch große Aufregung verursachte, zeigt sich dadurch a. daß er von Trug (*illudat*) als Wirkung des Teufels spricht, der den Menschen so reizt wie eine Frau, die ihn ins Verderben stürzt, und b. daß er die Frau als Beischläferin mit einem schleichenden Alpdrücken (*incubus serpens*) parallelisiert, in dem die mit der Schlange verbundene Vorstellungen mitschwingen; zwar räumt er ein, daß der Satan Nachwuchs haben kann, indem er sich heimlich in den Menschen einschleicht (*concubitu*), hieraus folgt aber keine Geburt⁹⁴⁹, kein neuer Mensch wird zum Leben erweckt;⁹⁵⁰ im Gegenteil versucht der Teufel, den Menschen ums Leben zu bringen, bzw. ihn vom Weg Gottes, des wahren Lebens, abzubringen, und so das menschliche Geschlecht zu vernichten.⁹⁵¹ Wenn auch die Frau dem Teufel insofern ähnelt, daß sie den Mann in die Irre führen kann, so ist sie doch anders als der Teufel, wie der Satz *Incubus at serpens mulier sit succuba* zeigt; den Unterschied muß man im Satz *nasci ex Satana suboles et muliere potest* suchen; dieser Unterschied liegt, meines Erachtens, darin, daß die Frau Kinder zur Welt bringt, sie ist fruchtbar, während der Teufel überhaupt kein Leben hervorbringen kann, nicht einmal als monströses Geschöpf; er kann überhaupt nichts

⁹⁴³ *Etym.* 8.11.103-104.

⁹⁴⁴ *Summ. Theol.* prim. qu51.ar3.ra6.

⁹⁴⁵ Cf. A. RONEBERG: *Witches, Demons and Fertility Magic. Analysis of their Significance and Mutual Relations in West-European Folk Religion*, Helsingfors 1947, p. 22 sq., 229, 140 sq.

⁹⁴⁶ *De civ. Dei* 15.23.

⁹⁴⁷ Cf. *Gn* 6.2: *videntes filii Dei filias eorum quod essent pulchrae, acceperunt uxores sibi ex omnibus quas elegerant*; die Vulgata ebensowohl wie der griechische Text haben hier *filii Dei* anstatt von *angeli Dei*; dies bedeutet, daß es sich um gläubige Menschen und nicht Engel handelt.

⁹⁴⁸ Cf. X.76.

⁹⁴⁹ Obwohl es eine solche Überzeugung gab, daß Dämonen Menschen heiraten und Kinder mit denen bekommen; cf. RONEBERG: *Witches, Demons and Fertility*, p. 94, 139.

⁹⁵⁰ Von Dämonen kommt überhaupt kein Leben, sondern nur Teufel in Fleisch, kein Mensch, sondern häßliche tierähnliche Wesen: A. LEHMANN: *Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart*, Stuttgart 1898, p. 95.

⁹⁵¹ Cf. RONEBERG: *Witches, Demons and Fertility*, p. 93 sqq.

Positives bewirken. Das Epigramm zeigt eher die negative Einstellung Owens (und seiner Zeit) der Frau gegenüber, indem es diese in Verbindung mit dem Teufel als Albtraum (*incubus*) und Schlange bringt. Die Überzeugung liegt hier nah, daß die Frau listig ist; so listig, daß der Teufel von einer Frau besiegt worden konnte und so von der heiligen Juliana von Nikomedien an ihrer Kette bezwungen wurde.⁹⁵²

Der Titel des Epigramms *Generatio magica* ist wohl zweideutig; er bezieht sich auf die unnatürliche Weise, in der der Teufel seinen Nachwuchs bekommt, die *fili Diaboli*⁹⁵³, aber scheint gleichzeitig darauf hinzudeuten, daß die Zauberer Nachkommen des Satans sind; so scheint unser Epigrammatiker sich hier gegen die Zauberei zu richten, weil sie den Menschen von Gott abbringt; die verdeckte Weise, in der Owen das tut, erklärt sich wohl nicht nur auf seine Tendenz sich geistreich auszudrücken, sondern auch aus seiner Einstellung, das Unwürdige nicht zur Sprache zu bringen.

Magie hat die Gesellschaft der Zeit viel beschäftigt, wie der Auftritt von Zauberern in vielen Werken zeigt, z.B. in der ersten Szene des ersten Akts von Shakespeares *Macbeth* (1606) oder in seiner Komödie *The Tempest* (erste Aufführung 1611), im Werk von Nicolaus Avancini *Pietas victrix* (erste Aufführung 1659) etc. Das Interesse Owens für dieses Thema dürfte nicht zuletzt dem Werk des Königs James I *Daemonologie* (1597)⁹⁵⁴ zugeschrieben werden.⁹⁵⁵

iii. Christus

Die zweite Person der Heiligen Dreifaltigkeit als Begründer der christlichen Religion tritt in mehreren Epigrammen Owens hervor und wird mit dogmatischen, geschichtlichen, gesellschaftlichen, astronomischen und philosophischen Begriffen sowie mit Ritualen verbunden; hierzu gehören die Epigramme IX.20, IX.24, IX.26, IX.49, IX.58, IX.59, X.77, X.87⁹⁵⁶ unserer Trilogie.

⁹⁵² Die Vorstellung, daß die Frau dem Teufel (oder dämonischen Wesen) zu vergleichen ist und ihn deswegen bezwingen kann, scheint allgemein und vorchristlich zu sein; in der Östlichen Kirche wird diese Überzeugung mit der heiligen Marina verbunden, die den Teufel in eine Flasche einsperren konnte.

⁹⁵³ Cf. n. 35, 36.

⁹⁵⁴ Cf. D. MATHEW: *James I*, London 1969, p. 75-80.

⁹⁵⁵ Zum Thema der Magie in dieser Zeit in England siehe F. A. YATES: *Die Okkulte Philosophie im Elisabethanischen Zeitalter*, Amsterdam 1991, p. 78 sqq., 105 sqq. etc.

⁹⁵⁶ Außerdem ist von Christus die Rede in den Epigrammen IX.63, IX.82 und X.97 (siehe unten, cap. VI.xiii und VI.iv).

In einer dreiteiligen Gliederung wird in den Epigrammen IX.49 und IX.26 das Wirken Christi präsentiert; die Aufgabe und der Weg des Messias in der Welt als Gottes Sohn in menschlicher Gestalt wird im Epigramm IX.49 geschildert:

IX.49. *Christus*.

Venit in hunc mundum, vidit mortalia, mortem

*Vicit, et ad superos in sua regna redit*⁹⁵⁷.

Owen prägt hier Julius Cäsars Leitspruch um⁹⁵⁸, um das Werk des Gottessohnes auf der Erde darzustellen; außer dem epigrammatischen (im eigentlichen Sinn des Wortes) Charakter dieses Mottos, der die Mühelosigkeit wiedergibt, mit der der Allmächtige sein Werk auf Erden als Gott-Mensch vollendete, ist der Rückgriff auch insofern nicht zufällig, als Julius Cäsar die Macht des ganzen römischen Imperiums, der ganzen damaligen Welt, in seiner Hand vereinigt hatte; das wäre eine Parallele zur der Allmacht des Herrn, die in der Erlösung ihren sichtbaren Ausdruck findet.⁹⁵⁹

Christus hat auf der Erde als Theologe (Meister, Prophet und Hohepriester) gewirkt, und als Arzt, sowohl für den Leib als auch die Seele durch die vielen Wunder und die Vergebung der Sünden; im Himmel erfüllt er die Aufgaben des Fürsprechers (*advocatus*)⁹⁶⁰ und des Richters:⁹⁶¹

⁹⁵⁷ *redit* statt *rediit* aus metrischen Gründen.

⁹⁵⁸ Suet. *Caes.* 37.2; cf. MARTYN: t. 2, p. 151. Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 147.

⁹⁵⁹ Den Unterschied zwischen der Macht des Cäsars und des Allmächtigen Gottes erörtert Owen im Epigramm V.31:

Caesaris Caesari, Dei Deo.

Omnis principium finemque habet aequa potestas,

Fine caret solus principioque Deus.

Indefinita est, non infinita potestas

Caesaris; in terris omnia nemo potest.

⁹⁶⁰ Cf. *1Jo* 2.1: *sed et si quis peccaverit advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum*, cf. *Hbr* 7.25, 9.24; cf. V.87.

⁹⁶¹ *Jo* 12.47-48: *et si quis audierit verba mea et non custodierit, ego non iudico eum; non enim veni, ut iudicem mundum, sed ut salvificem mundum. Qui spernit me et non accipit verba mea habet, qui iudicet eum. Sermo, quem locutus sum, ille iudicabit eum in novissimo die*, cf. 3.17: *non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum*. Cf. *Apc* 6.10: *usquequo, Domine, sanctus et verus non iudicas et vindicas sanguinem nostrum de his, qui habitant in terra*, 11.18: *et advenit ira tua et tempus mortuorum iudicari etc.*

IX.26. *Christus Theologus Medicus et Iuris consultus.*

Theiologi medicique in terris munere functus,

In caelo peraget iudicis officium.

Zur Bedeutung dieser drei Ämter in der menschlichen Gesellschaft ist auf die Epigramme VIII.3, VIII.36, IX.70, IX.96, X.40, X.67, X.80 zu verweisen.⁹⁶²

Handeln und Leiden Christi auf Erden kommen im Epigramm X.77 zur Sprache :

Christi Vita et Mors.

Multa tulit pro me Christus fecitque; probavit

Perpetiundo hominem se, faciendo Deum.

Christus hat für den Menschen vieles gelitten und getan; in seiner Passion zeigte sich seine menschliche Natur, in seinen Wundern, unter denen das größte die Auferstehung war, erwies sich seine göttliche Natur. Auf die Antithese aktiv-passiv deutet auch der Titel des Epigramms hin; das Leben gilt als Aktivität, und der Tod ist das, was allen Menschen widerfährt. Das Personalpronomen *me*, in der ersten Person, hebt die Tatsache hervor, daß Christus alles für den Menschen getan hat, für jeden Menschen persönlich und individuell und für alle;⁹⁶³ der Leser kann sich mit diesem *me* des Epigramms identifizieren; gleichzeitig ist es ein „Bekenntnis“ unseres Epigrammatikers, wie auch das Epigramm X.87.

Die Folgen des Sühnopfers werden subtil im Epigramm IX.59 ausgeführt:

IX.59. *De Peccato M. et V. Ad Christum.*

Mors tua peccati duplicis discrimina tollit;

Quod mortale fuit, crux veniale facit.

⁹⁶² Siehe oben, cap. III.x.

⁹⁶³ Cf. IX.73.

Es gibt zwei Arten von Sünden: *ad mortem* und *non ad mortem*⁹⁶⁴; der Tod Gottes am Kreuz und sein Sieg über den Tod haben den Menschen vom Tode, der Folge der Erbsünde, befreit.⁹⁶⁵ So hat Christus den Menschen erkaufte;⁹⁶⁶ die Sünde des ersten Menschen, die *ad mortem* war, wurde verzeihlich bzw. *non ad mortem*. Deutet hier Owen im Titel seines Epigramms eine Paronomasie zwischen den Wörtern *veniale* (=verzeihlich) und *venale* (=käuflich)?

Das Sühnopfer wird im Epigramm IX.58 als Ritual geschildert:

IX.58. *Sacrificium Mundum.*

Hic mundus, templum domini; crux, ara; sacerdos

Et mactanda Deo victima, Christus homo.

Owen stellt das Opfer des Gottessohnes am Kreuze und das Opfer des Leibs und Blutes Christi bei der Eucharistie nebeneinander in ihren verschiedenen Elementen:

- i. der weitere Raum, in dem das Opfer dargebracht wird: *diese Welt-der Tempel*;
- ii. der bestimmte Ort des Opfers als „Instrument“: *das Kreuz-der Altar*;
- iii. der Priester und das Opfer: *Christus*.

Durch diesen Parallelismus wird die Verbindung der beiden Formen des Opfers Christi, am Kreuze und in der Eucharistie, deutlich. Die Paronyme (*sacrificium*) *mundum* (=rein) und *mundus* (=Welt) verleihen dem Epigramm Einprägsamkeit.⁹⁶⁷

Als Licht und Weisheit, als Sonne, Salz und als Heil erscheint dem Gläubigem Christus, der Retter der Menschheit:

⁹⁶⁴ Cf. 1Jo 5.16-17: *qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petet et dabit ei vitam peccantibus non ad mortem. Est peccatum ad mortem; non pro illo dico, ut roget; omnis iniquitas peccatum est et est peccatum non ad mortem..*

⁹⁶⁵ Cf. III.33. *Redemptor.*

*Unus homo nobis moriendo restituit rem,
Unus et humanum perdidit ante genus.
Non ponebat enim rumores ante salutem,
Opprobrium causa factus, Adame, tua.*

⁹⁶⁶ 1Cor 6.20, 7.23, Gal 3.13, 4.5, 2Pt 2.1, Apc 5.9, 14.3, 14.4.

⁹⁶⁷ Das paronymische Spiel um die Wörter *mundus-i*, *mundus-a-um* steht in einer langen Tradition; cf. die Verse Adams v. S. Victor: *munde nimis / ab immundo munda mundo / cor mundani poluli (In Purificatione Beatae Mariae Virginis, Analecta Hymnica, t. 54, p. 308 [Nr. 197]); cf. VIII.84.*

X.87. *Redemptor.*

Te sine nil video, sapio nil, tu meus es sol

Solus, tu meus es sal, mea sola salus.

Ohne Christus ist der Mensch blind und ein Tor;⁹⁶⁸ Christus ist die Sonne,⁹⁶⁹ die leuchtet und wärmt, das Salz,⁹⁷⁰ das wohlgefällig macht, reinigt und konserviert, die Rettung⁹⁷¹ des Menschen. Die Wortspiele, Alliterationen und Wiederholungen verleihen dem Epigramm einen musikalischen Ton,⁹⁷² der durch das Metrum noch akzentuiert wird: das Personalpronomen der zweiten Person Singular (*te, tu*) fällt immer in die Senkung; ebenso werden betont das Verb *es* und das hier als Objekt verwendete *nil* durch ihre Position entweder in der Senkung oder nach der Zäsur.

Als Sonne wird Christus auch im Epigramm IX.24 dargestellt, in dem wieder Himmelskunde und Religion verknüpft sind:⁹⁷³

IX.24. *Sol.*

Tres infra totidemque supra te cerno planetas;

In medio virtus maxima, Phoebe, tua est.

Gott wird mit der Sonne verbunden als *sol iustitiae*⁹⁷⁴ oder etwa in der Ausdrucksweise *oculi Domini multo plus lucidiores super solem*;⁹⁷⁵ das Gesicht Christi

⁹⁶⁸ Mt 15.13-14: *omnis plantatio, quam non plantavit Pater meus caelestis eradicabitur. Sinite illos, caeci sunt duces caecorum; caecus autem, si caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt*, Mt 23.16-17: *vae vobis, duces caeci, qui dicitis quicumque iuraverit per templum, nihil est, qui autem iuraverit in aurum templi, debet. Stulti et caeci, quid enim maius est?, 1Cor 1.27: sed quae stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes, 1.30: ex ipso autem vos estis in Christo Iesu, qui factus est sapientia nobis a Deo et iustitia et sanctificatio et redemptio etc.*

⁹⁶⁹ Cf. IX.24.

⁹⁷⁰ Cf. Col 4.6: *Sermo vester semper in gratia sale sit conditus*; cf. Mt 5.13, Mc 9.49, Lc 14.34-35; cf. auch IX.63.

⁹⁷¹ Jb 19.25, Ps 18.15, 77.35, Is 41.14, 43.14, 44.6, 44.24, 47.4, 48.17, 49.7, 49.26, 54.5, 54.8, 59.20, 60.16, 63.16, Jr 50.34, Act 7.35.

Cf. MARTYN: t. 2, p. 153, t. 1, p. 116. Cf. auch III.78:

Ad Christum.

Anchora spei nostrae, navis fidei, mare amoris,

Terrae sal, caeli sol, animaeque salus,

Morte tua letum deletum, mortua mors est;

Crederet at mortem quis potuisse mori?

⁹⁷² Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 149.

⁹⁷³ Cf. oben, cap. I: *Wissenschaft: Astrologie.*

⁹⁷⁴ Mal 4.2.

erstrahlt in seiner Verklärung auf dem Berge wie die Sonne: *et resplenduit facies eius sicut sol*.⁹⁷⁶ *Virtus Dei* heißt Christus im ersten Korintherbrief: *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*.⁹⁷⁷ Die astronomische Tatsache, daß die Sonne in der Mitte der sieben Himmelskörper steht, die insgesamt als Planeten (im uneigentlichen Sinn des Wortes) bezeichnet werden, verwendet Owen, um den Ausdruck *in medio virtus* in sein Epigramm einzubauen.⁹⁷⁸

Der Sinn der Wendung erinnert an das aristotelische *medium*,⁹⁷⁹ wie SUTTON schon bemerkt hat, indem sie auf Horaz⁹⁸⁰ verweist: *virtus est medium vitiorum et utrumque reductum*; *virtus in medio* meint jedoch hier vielmehr etwas, das eine zentrale Stelle einnimmt⁹⁸¹ entsprechend den Redensarten: *rem in medio ponere* oder *virtus in medio constat honesta loco*⁹⁸² und nach dem biblischen: *neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt; sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant vestra bona opera et glorificent Patrem vestrum, qui in caelis est*.⁹⁸³ Das *medium* verweist, meines Erachtens, auch auf die religiöse *via media* zwischen Katholikern und Reformisten; diese *via media* scheint Owen zu vertreten.⁹⁸⁴

Philosophie und Religion erscheinen bei Owen vereint; die Wahrheit als philosophischer Begriff wird im Epigramm IX.20 als Tochter der Zeit bezeichnet; Owen bringt diese Vorstellung mit dem christlichen Glauben, daß Christus die Wahrheit ist, in Einklang: *Ego sum via et veritas et vita*.⁹⁸⁵

⁹⁷⁵ *Sir* 23.28.

⁹⁷⁶ *Mt* 17.2, cf. das Gesicht des Engels Gottes in der Apokalypse: *et facies eius erat ut sol* (10.1). Cf. RAHNER: Griechische Mythen in christlicher Deutung, p. 91 sqq.

⁹⁷⁷ *ICor* 1.24.

⁹⁷⁸ Cic. *Rep.* 6.17: *deinde subter mediam fere regionem Sol obtinet*, Macrobi. *Comm. somn. Scip.* 1.19.14: *deinde de septem mediam fere regionem sol obtinet*.

⁹⁷⁹ Sen. *Dial.* 11.17.2: *virtus in medio posita est: neminem dedignatur, qui modo dignum se illa iudicat*, Boeth. *c. Eutych. et Nest.* 7: *Omni enim virtus in medio rerum decore locata consistit. Siquid enim vel ultra vel infra quam oportuerit fiat, a virtute disceditur. Medietatem igitur virtus tenet*. Cf. HENKEL und SCHÖNE, *Emblemata*, col. 1419-1420, 1422.

⁹⁸⁰ Siehe SUTTON (*ad. loc. et ad I.46: I.146*): „Owen playfully alludes to Horace, *Epistulae* I.xviii.9“. Cf. I.146. *In medio virtus*.

Ambulat in medio mulier pomposa virorum;

Virtus iam medium perdidit ergo locum.

Cf. auch oben, Kommentar zu VIII.70, cap. I: *Wissenschaft: Astrologie und Naturwissenschaften*.

⁹⁸¹ OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 216, cf. Cic. *In Verr.* 2.104 etc.

⁹⁸² WALTHER: *Carmina Medii Aevi posterioris Latina, Proverbia sententiaequae Latinitatis Medii Aevi*, t. II.5, Nr. 74, cf. t. II.2, Nr. 35a.

⁹⁸³ *Mt* 5.15-16; cf. *Mc* 4.21, *Lc* 8.16, *Jo* 5.35.

⁹⁸⁴ Die Gruppe, die die *via media* in den religiösen Debatten im England des 16. und 17. Jahrhunderts verfolgte, bilden die Konformisten; siehe PRIOR: *Defining the Jacobean Church*, p. xiii, cf. MOORMAN: *A History of the Church in England*, p. 212 sqq.

⁹⁸⁵ *Jo* 14.6.

IX.20. *Temporis filia.*

Dicta fui a priscis quae filia temporis, huius

Temporis an prisci filia dicar ego?

Temporis illius, non filia temporis huius;

Temporis aeternus filia Christus erat.

Versuchen wir den Sinn dieses rätselhaft anmutenden Epigramms aufzuspüren: *priscus* weist auf das Alte und Wertvolle hin;⁹⁸⁶ das Motiv der Hochschätzung und Verklärung der Vergangenheit findet sich auch in diesem Epigramm:⁹⁸⁷ die Wahrheit, die hier als *temporis filia* bezeichnet wird,⁹⁸⁸ ist für Owen gleichsam aus seiner Zeit verbannt, deshalb ist sie die Tochter der früheren und nicht dieser Zeit, in der der Verfall der Sitten herrscht. Die Wahrheit ist also eher die Tochter der alten Zeit; der unendliche Gott Christus aber ist die Wahrheit und hat sich in der Zeit inkarniert, Er, der vor aller Zeit geboren ist. Die Verwendung der ersten Person und die Figur der *percontatio* weisen auf ein Rätsel; Form und Inhalt stimmen wieder überein.⁹⁸⁹ Bemerkenswert ist hier, daß Owen die Geschlechtlosigkeit Gottes dadurch ausdrückt, daß er bedenkenlos Christus als *filia* bezeichnet, weil das Prädikatnomen mit dem angedeuteten Subjekt (*ego*) *Veritas* in Genus übereinstimmen muß.

iv. Judentum

Das Judentum stellt Owen dem Christentum in den Epigrammen IX.43, IX.72, IX.82, IX.94, IX.95, X.97⁹⁹⁰ gegenüber, um den Vorrang des christlichen Glaubens hervorzuheben.⁹⁹¹

⁹⁸⁶ Cf. oben, Kommentar zu VIII.79 und X.66, cap. III.vii bzw. I: *Schätzung und Wertung des Schreibens.*

⁹⁸⁷ Cf. VI.27 IX.81, X.81.

⁹⁸⁸ III.122. *Temporis Filia.*

Quod verum est, lateat quamvis, aliquando patebit.

Hinc et apud Graios nomen ἀληθής.

Cf. IX.19.

⁹⁸⁹ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 172.

⁹⁹⁰ Siehe auch IX.42.

⁹⁹¹ Über die Bedeutung von Hebräisch für die reformierte Kirche Englands siehe D. S. KATZ: *Philo-semitism and the Readmission of the Jews to England, 1603-1655*, Oxford 1982, p. 9 sqq., *id.*: *The Jews in the History of England, 1485-1850*, Oxford 1994, p. 126 sq. Über das Thema der Beziehung zwischen Judentum bzw. Altes Testament und Christentum in dieser Zeit siehe P. D. L. AVIS: "Moses and the Magistrate: a Study in the Rise of Protestant Legalism", *The Journal of Ecclesiastical History* 26 (1975), p. 149 sqq.

Im Epigramm X.97 treten Moses und Christus, der Begründer der monotheistischen (hebräischen) Religion bzw. der Begründer des Christentums, in ihrer Rolle als Priester auf:

X.97. *Vita in Sanguine.*

Cunctorum posuit Moses in sanguine vitam

Legi-fer; in Christi sanguine pono meam.

Das symbolisch-rituelle Element des Blutes⁹⁹² verknüpft den Beginn der monotheistischen Offenbarungsreligion bei Moses mit der Gründung der christlichen Religion durch den Tod (und die Auferstehung) Christi: *per amplius et perfectius tabernaculum non manufactum, id est non huius creationis neque per sanguinem hircorum et vitulorum, sed per proprium sanguinem introivit semel in sancta aeterna redemptione inventa; si enim sanguis hircorum et taurorum et cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis, quanto magis sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum semet ipsum obtulit immaculatum, Deo emundabit conscientiam vestram ab operibus mortuis ad serviendum Deo viventi?*⁹⁹³

In beiden Fällen hat das Blut die Funktion der Reinigung, die die rituelle Voraussetzung für den Eingang in eine neue Situation bildet. Die Überzeugung, daß das Blut der Sitz des Lebens ist,⁹⁹⁴ ist hier auch von Belang.

Die Gegenüberstellung von (*vita*) *cunctorum* und (*pono*) *meam*, kaum zufällig an den Anfang und ans Ende des Epigramms gestellt, drückt folgendes aus: a. den Vorrang des Opfers Christi und des christlichen Glaubens und b. den persönlichen Charakter des Glaubens und die freie Wahl.

Legi-fer wird durch das Druckbild betont und nimmt eine ebenso herausragende Stellung am Anfang des Pentameters in einem Hyperbaton mit Enjambement ein; dies führt zum Gedanken, daß hinter der Bezeichnung *legifer* nicht nur der sich auf das Gesetz stützende monotheistische Glaube zu lesen ist, sondern auch eine gewisse Zurückhaltung, wenn auch nicht geradezu eine negative Einstellung gegenüber dem noch unvollkommenen

⁹⁹² Wenig passend finden wir die Anmerkung SUTTONS zu diesem Epigramm: „Cf. *Genesis* 9:4, *But flesh with the life thereof, which is the blood thereof, shall ye not eat*“.

⁹⁹³ *Hbr* 9.11-15, cf. *Ex* 24.6-8, *Hbr* 13.20, *1Pt* 1.2, 1.18-19, *1Jo* 1.7, *Apc* 5.9, 7.14, 22.14, *Mt* 26.28, *Mc* 14.24, *Jo* 6.53-54. Über die Verbindung Moses mit dem Blut siehe auch *Ex* 7.17 sqq., 12.13, 12.22 sqq.

⁹⁹⁴ *Lv* 17.11, *Dt* 12.23; E. STEPLINGER: „Blut“ in *HDA*, t.1, col. 1434-1442.
STEMPLINGER: „Blut“, col. 1434-1435.

alttestamentlichen Glauben, ja wohl auch dem Judentum überhaupt;⁹⁹⁵ „denn das Gesetz hat nichts in Vollendung geführt“;⁹⁹⁶ die Vollendung des Gesetztes liegt in Christus: *ignorantes enim (Iudaei) Dei iustitiam et suam quaerentes statuere iustitiae Dei non sunt subiecti; finis enim legis Christus ad iustitiam omni credenti.*⁹⁹⁷ Möchte Owen durch das Druckbild *legi-fer* mit *fer*, *-is* (im Sinne von *ferculum*, das zum Tragen der Totenasche diente) als zweiten Teil des Kompositums, an die *arca Testamentis* erinnern? So würde er auch auf *littera enim occidit*⁹⁹⁸ mit allen sich daran knüpfenden Begriffen verweisen.⁹⁹⁹ Oder deutet das Druckbild auf die Mehrdeutigkeit von *fero*, das auch die Bedeutung von *führen*, *Richtung geben* hat?¹⁰⁰⁰ Dann würde das Wort *legi-fer* Moses nicht als den Führer, sondern als den vom Gesetz Geführten bezeichnen und auf die Tatsache hindeuten, daß das mosaische Gesetz das Leben der Juden in zwingender Weise regelt.

In den selben Licht, denken wir, sollten die Epigramme IX.94 und IX.95 über das Alte und Neue Testament interpretiert werden; Altes und Neues Testament werden schon in der Bibel einander gegenübergestellt; natürlich fällt der Vergleich zugunsten des Neuen Testamentes aus, das den christlichen Glauben gründet: *In tantum melioris testamenti sponsor factus est Iesus.*¹⁰⁰¹

⁹⁹⁵ Gal 3.23-26: *prius autem quam veniret fides sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem, quae revelanda erat; itaque lex pedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur. At ubi venit fides iam non sumus sub pedagogo; omnes enim filii Dei estis per fidem in Christo Iesu; cf. 5.18: quod si spiritu ducimini non estis sub lege. Cf. 1Cor 9.20-21: et factus sum Iudaeis tamquam Iudaeus, ut Iudaeos lucrarer; his qui sub lege sunt quasi sub lege essem, cum ipse non essem sub lege, ut eos qui sub lege erant lucriferem; his qui sine lege erant tamquam sine lege essem, cum sine lege Dei non essem, sed in lege essem Christi, ut lucriferem eos qui sine lege erant, 15.56-57: stimulus autem mortis peccatum est, virtus vero peccati lex; Deo autem gratias qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum, Gal 2.16 sqq., 3.9-14: igitur qui ex fide sunt benedicentur cum fidei Abraham; quicumque enim ex operibus legis sunt sub maledicto sunt. Scriptum est enim: maledictus omnis, qui non permanserit in omnibus quae scripta sunt in libro legis, ut faciat ea. Quoniam autem in lege nemo iustificatur apud Deum manifestum est, quia iustus ex fide vivit; lex autem non est ex fide, sed qui fecerit ea vivet in illis. Christus nos redemit de maledicto legis factus pro nobis maledictus; quia scriptum est: maledictus omnis qui pendet in ligno, ut in gentibus benedictio Abrahae fieret in Christo Iesu, ut pollicitationem Spiritus accipiamus per fidem. Cf. Rm 3.21-31, 7.7 sqq., Phil 3.2-9.*

⁹⁹⁶ Hbr 7.19: *Nihil enim ad perfectum adduxit lex.*

⁹⁹⁷ Rm 10.3-4. Cf. Jo 1.17: *quia lex per Mosen data est, gratia et veritas per Iesum Christum facta est.*

⁹⁹⁸ 2Cor 3.6.

⁹⁹⁹ Cf. Rm 7.9 sqq., Eph 2.1 sqq.

¹⁰⁰⁰ Cf. Ov. Tr. 4.1.80: *per sata, per silvas fertque trahitque lupus*; cf. Hieron. Comm. in Esaiam 10.32.1/8: *pro magistrorum voluntate huc illucque fertur et trahitur.*

¹⁰⁰¹ Hbr 7.22, cf. 8.6: *nunc autem melius sortitus est ministerium (Christus pontifex) quanto et melioris testamenti mediator est quod in melioribus repromissionibus sanctum est, Gal 4.21-31.*

Die Unvollkommenheit des Alten Testaments bringt das Epigramm IX.94 zur Sprache:

Testamentum vetus.

Usque ad testantis mortem suprema voluntas

Ambulat, et nullo iure valere potest.

Ergo Patris testamentum vetus unde vocetur

Nescio, cum mortem nesciet ipse pati.

Owen wirft in diesem Epigramm die Frage auf, wie das Alte Testament zu seinem Namen gekommen sei, wo es doch keinen Todesfall gegeben habe, der das Testament zur Geltung bringen würde. Man könnte vielleicht annehmen, Owen präsentiere in einem geistreichen Epigramm nicht mehr als ein kluges Wortspiel. Allerdings wird die Bibel von den Protestanten durchaus als heiliges Wort Gottes akzeptiert¹⁰⁰²; ein solches Spiel wäre also an den Grenzen der Blasphemie. Das führt auf den Gedanken, hinter den Worten Owens könne sich ein anderer Sinn verbergen; in der Tat ist dieses Epigramm nur eine geschickte Bearbeitung einer biblischen Stelle: *ubi enim testamentum mors necesse est intercedat testatoris; testamentum enim in mortuis confirmatum est, alioquin nondum valet, dum vivit qui testatus est, unde ne primum quidem sine sanguine dedicatum est.*¹⁰⁰³ Bei dieser Sachlage ist dieses Epigramm wohl folgendermaßen aufzufassen: das Alte Testament ist ohne das Sühneopfer und seine Vollendung und Erfüllung durch das Neue Testament nicht zu verstehen.

Ebenso wird die Benennung „Altes Testament“ deutlich in der Bibel erklärt: Gott hat schon durch seinen Propheten Jeremias von einem Neuen Testament gesprochen: *ecce dies veniunt dicit Dominus et consummabo super domum Israhel et super domum Iuda testamentum novum non secundum testamentum, quod feci patribus eorum;*¹⁰⁰⁴ indem Gott von einem Neuen Testament sprach, hat er das Testament, das er dem Menschen bereits gegeben hatte, zum Alten Testament gemacht: *dicendo autem novum veteravit prius; quod autem antiquatur et senescit prope interitum est.*¹⁰⁰⁵ Die Benennung „Testament“ stammt also über seinen Propheten von Gott selbst; seine Bezeichnung als „Altes“, das ja letztlich

¹⁰⁰² Cf. IV.204.4: *Testamenta Deus condidit ipse duo.* Cf. VIII.28.4: *Testamenta Dei non dubitanda duo.*

¹⁰⁰³ *Hbr* 9.16-18, cf. *Hbr* 8.6-13.

¹⁰⁰⁴ *Hbr* 8.8-9, cf. *Jr* 31.31-32: *ecce dies veniunt dicit Dominus et feriam domui Israhel et domui Iuda foedus novum non secundum pactum, quod pepigi cum patribus vestris.*

¹⁰⁰⁵ *Hbr* 8.13.

unmittelbar auf den Worten Gottes beruht, bringt den Namen in Einklang mit der Tatsache, daß dieses Testament nicht durch den Tod besiegelt worden ist, sondern erst das Neue Testament durch den Tod Christi Gültigkeit erlangt hat.

Suprema voluntas heißt hier der „letzte Wille“, das Testament; zusammen mit dem Verb *ambulat*, das mit Enjambement an erster Stelle im ersten Pentameter steht, betont es, daß es um einen Prozess geht, der erst durch den Tod am Ende kommt. *Nullo iure* unterstreicht die Gesetzwidrigkeit, die sich, nach unserer Interpretation, nicht gegen das Alte Testament als solches richtet, sondern gegen seine exklusive und absolute Geltung, die es bei den Hebräern genießt.

Die Ausdrucksweise des ersten Distichons, vor allem

- a. die Fügung *suprema voluntas*, die auch die Höhere Macht einschließt, anstelle von *extrema voluntas*, die eindeutig nur das Testament bezeichnen würde und metrisch äquivalent ist,¹⁰⁰⁶
- b. das Verb *ambulat*, das auf einen Weg weist und so an den Plan Gottes für die Rettung der Welt gemahnt, sowie auch
- c. das zweideutige *valere*, das nicht nur *Geltung haben*, sondern auch *sich wohl befinden*, *wohl leben*, *heil sein* bedeutet, deuten darauf hin, daß hier auch auf die Rettung und auf die entgeltige Entscheidung des Vaters für die (Inkarnation und) Kreuzigung des Sohnes und auf den Gehorsam Christi angespielt wird.¹⁰⁰⁷

Noch rätselhafter und blasphemischer scheint das Epigramm IX.95:

IX.95. *Testamentum novum.*

Hoc testamentum Christique novumque vocavit

Nescio quis primus, quisquis at ille fuit,

Nulla tamen, dum testator superesset Iesus,

Testamenti huius littera scripta fuit.

Indem Owen sich unwissend stellt, wer zuerst den zweiten Teil der Bibel „Testament Christi“ und „Neues“ genannt habe, gibt er einen Hinweis auf das, worauf er eigentlich hinaus will; freilich muß der Leser dies selbst entdecken. In diesem Sinn kann man dieses *nescio*, das wir schon im vorigen Epigramm antrafen, als sokratische Ironie auffassen. Beide

¹⁰⁰⁶ Cf. IV.204.1: *In Testamentis semper postrema voluntas.*

¹⁰⁰⁷ Mt 26.39: *et progressus pusillum procidit in faciem suam orans et dicens: mi Pater, si possibile est, transeat a me calix iste; verumtamen non sicut ego volo sed sicut tu;* cf. Phil 2.5 sqq.

Bezeichnungen, in unserem Epigramm in einem Polysyndeton zusammen ausgedrückt, finden sich nämlich schon in der Bibel, wie wir soeben sahen für das Neue Testament,¹⁰⁰⁸ aber auch für das Testament Christi: *tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu in quo non est aqua.*¹⁰⁰⁹

Die Pointe steht, wie üblich, am Ende des Epigramms: kein Buchstabe war geschrieben, solange Christus noch in dieser Welt war. Bezweifelt Owen die Echtheit des Wortes Gottes? Will er etwa damit sagen, es seien alles keine Worte Christi, die man im Evangelium liest? Wenn man nur dieses Epigramm von Owen in den Händen hielte, könnte man vielleicht logisch so folgern. Aber die Gedankenwelt Owens zeigt genau das Gegenteil, wie wir ja schon feststellen konnten. Worauf es ankommt, ist wohl, daß das Neue Testament geistig ist: *nunc autem soluti sumus a lege morientes in quo detinebamur ita, ut serviamus in novitate spiritus et non in vetustate litterae.*¹⁰¹⁰ Denn auch das Alte Testament war mehr als die steinernen Tafeln, die Gott Moses gegeben hat: *elegisti tibi ex his unum, cui nomen erat Abraham, et dilexisti eum et demonstrasti ei temporum finem solo secrete noctu et disposuisti ei testamentum aeternum et dixisti ei, ut non umquam derelinquas semen eius.*¹⁰¹¹ Das Neue Testament ruht auf keinem Gesetz oder Buchstaben: *qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti non litterae sed Spiritus.*¹⁰¹² Das Christentum bezieht sich auf das Neue Testament und überwindet das Alte,¹⁰¹³ ohne daß dadurch die Schrift aufgehoben wird.¹⁰¹⁴

Die Beziehung zwischen der vom mosaischen Gesetz vorgeschriebenen Beschneidung und der christlich gefärbten Taufe wird im Epigramm IX.43 geschildert:

IX.43. *Baptismus. Ad Iudaeum.*

Lotio baptismus est, at circumcisio vulnus;

Curantur sacra vulnera legis aqua.

¹⁰⁰⁸ Cf. *Lc* 22.20; cf. *Hbr* 9.15.

¹⁰⁰⁹ *Zac* 9.11.

¹⁰¹⁰ *Rm* 7.6, cf. *2Cor* 3.4-6.

¹⁰¹¹ *4Esr* 3.13-15; cf. *Rm* 11.26-27: *et sic omnis Israhel salvus fieret, sicut scriptum est: veniet ex Sion qui eripiat, avertet impietates ab Iacob et hoc illis a me testamentum, cum abstulero peccata eorum* (cf. *Jr* 31.33-34).

¹⁰¹² *2Cor* 3.6; cf. 3.3: *manifestati quoniam epistula estis Christi ministrata a nobis et scripta non atramento sed Spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis sed in tabulis cordis carnalibus etc.*

¹⁰¹³ *Mt* 13.51-52, *Mc* 2.21-22, *Rm* 5.17, *Eph* 2.15 etc.

¹⁰¹⁴ *Jo* 10.35, cf. *Lc* 10.35; cf. *Mt* 5.17: *nolite putare quoniam veni solvere legem aut prophetas; non veni solvere sed adimplere etc.*

Die Taufe wird als reinigendes Abwaschen der durch die Beschneidung verursachten Wunde dargestellt; sie heilt die Wunde, die das mosaische Gesetz hervorrief¹⁰¹⁵ und ist ihr so hierarchisch übergeordnet. Die Beschneidung allein kann nämlich nicht zur Heilung des Menschen führen.¹⁰¹⁶

Die beiden Reinigungsrituale, Beschneidung und Taufe, die an Christus vollzogen wurden, behandelt Owen im Epigramm IX.82 in ihrem Verhältnis zum sündigen Menschen:

IX.82. *Circumcisio et Baptismus.*

Circumcisis eras et baptizatus, Iesu

Christe; tibi neutro cum tamen esset opus.

Cui¹⁰¹⁷ purganda parum est utrumque ad crimina, quare

Alterutro tantum fas mihi, Christe, frui?

Christus hat sich beschneiden und taufen lassen, obwohl er keine der beiden Riten benötigte, weder als Initiation noch als Reinigung; warum braucht der Christ, dessen Sünden selbst durch beide Rituale kaum zu reinigen sind, sich nur einem zu unterziehen? Da man davon ausgehen muß, daß Owen kein Häretiker war, der die Worte von Paulus¹⁰¹⁸ in Zweifel ziehen möchte, macht diese Frage dreierlei deutlich:

- a. Beschneidung und Taufe allein reichen nicht aus, um den Menschen zu reinigen und zu retten (sondern nur der Glaube und die Erfüllung von Gottes Willen),
- b. die Beschneidung und die Taufe allein sind sinnlos, wenn sie nur leere Zeremonien sind,
- c. der Christ muß die Erniedrigung, die Christus auf sich genommen hat, erkennen und sich ihrer würdig erweisen.

¹⁰¹⁵ *Apc 15.6: et exierunt septem angeli habentes septem plagas de templo, Lv 26.14-15...21: quod si non audieritis me, nec feceritis omnia mandata mea, si spreveritis leges meas et iudicia mea contempseritis, ut non faciatis ea quae a me constituta sunt et ad irritum perducatis pactum meum... si ambulaveritis ex adverso mihi, nec volueritis audire me, addam plagas vestras usque in septuplum propter peccata vestra.*

¹⁰¹⁶ Cf. *Gal 3.13: Christus nos redemit de maledicto legis factus pro nobis maledictum.*

¹⁰¹⁷ *Si*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766. Die Lesart *si* verleiht dem Epigramm eine vollkommen andere Richtung; *cui* wird von der Textüberlieferung besser unterstützt.

¹⁰¹⁸ *Rm 2.27-29: et iudicabit quod ex natura est praepitium legem consummans te, qui per litteram et circumcisionem praevaricator legis es; non enim qui in manifesto Iudaeus est, neque quae in manifesto in carne circumcisio, sed qui in abscondito Iudaeus et circumcisio cordis in spiritu non littera, cuius laus non ex hominibus sed ex Deo est, 1Cor 7.18-19: circumcisis aliquis vocatus est? non adducat praepitium; in praepitio aliquis vocatus est? non circumcidatur; circumcisio nihil est et praepitium nihil est sed observatio mandatorum Dei, Gal 5.2-6: quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit. Testificor autem rursus omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universae legis faciendae; evacuati estis a Christo qui in lege iustificamini: a gratia excidistis. Nos enim spiritu ex fide spem iustitiae expectamus; nam in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet neque praepitium sed fides, quae per caritatem operatur, 6.12-15, Phil 3.3 etc.*

Was es dem Christen erlaubt, auf die *circumcisio carnis* zu verzichten, ist die *circumcisio non manu facta*.¹⁰¹⁹

Im Epigramm IX.33 dienen Owen die beiden ersten Bücher Moses als Ausgangspunkt:

De Fine Mundi.

Narravit Moses Genesim, primordia mundi;

Exodon at nobis dicere non potuit.

Auf den ersten Blick scheint es hier darum zu gehen, daß der Mensch den Anfang seines Lebens kennt, nicht aber seinen Ausgang; das Epigramm IX.68¹⁰²⁰ erweist eine solche Interpretation jedoch als unwahrscheinlich. Owen spielt auf den Titel des zweiten Buches Moses *Exodus* an; das griechische Wort heißt nicht nur Ausgang, sondern auch Ende¹⁰²¹ auch im Sinn vom Tod, und ist zudem ein *terminus technicus* für den letzten Teil eines Dramas. So schafft Owen ein Scheinparadox, das auf der mehrfachen Bedeutung des Wortes *exodos* beruht: dem Epigramm nach hat Moses die *Genesis* erzählt, den Anfang der Welt, aber nicht ihr Ende, nicht ihren Ausgang (im Sinn eines Dramenschlusses im *theatrum mundi*);¹⁰²² die *Exodus* hat uns Moses nur als Auszug der Hebräer aus Ägypten erzählt. Hier drückt Owen durch die Sprache wieder die Unvollkommenheit des Alten Testaments und des Judentums aus; denn vom Ende der Welt hat uns hauptsächlich Christus Kunde geben.¹⁰²³

Den Gegensatz zwischen dem Buchstaben und dem Geist des Gesetzes bzw. des Glaubens bringt das Epigramm IX.72 zum Ausdruck:

¹⁰¹⁹ Col 2.11-12: *in quo et circumcisi estis circumcisione non manufacta in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Christi: consepulti ei in baptismo, in quo et resurrexistis per fidem operationis Dei, qui suscitavit illum a mortuis.*

¹⁰²⁰ Siehe unten, cap. VI.v.

¹⁰²¹ Lc 9.31, 2Pt 1.15.

¹⁰²² IV.39. *Homo histrio.*

Spes argumentum vitae (nam fabula vita est),

Mundus scaena, fides prologus, actus amor.

Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 149 sq.

¹⁰²³ Mt 24.3 sqq., Mc 13.4 sqq.; cf. Mt 13.39-40, 13.19. Cf. das Epigramm X.97.

IX.72. *Ortho-graphia et Fides ortho-doxa. Ad Hebraeos.*

Laeva sinistrorsum dextrorsum dextera tendens

Non bene naturae convenienter eunt.

Tendat at in dextram si laeva aut dextera laevam,

Concurrent geminae convenientque manus.

*Hebraei*¹⁰²⁴ *vos ortho-graphi, nos ortho-que-doxi*¹⁰²⁵; 5

Spiritus est noster, littera vestra manet.

Die Auseinandersetzung mit den Juden tritt deutlich zu Tage; obwohl Christen und Hebräer das Alte Testament gemeinsam haben, unterscheidet sich ihr Glaube grundsätzlich.

Das Bild der beiden Hände, die zusammenkommen oder auseinandergehen, erinnert an den Ausdruck *το ἅνα χέρι νίβει τ' ἄλλο και τα δυο το πρόσωπο*: *die eine Hand wäscht die andere und beide zusammen das Gesicht*.¹⁰²⁶ In den ersten beiden Distichen schildert Owen das Ideale der Übereinstimmung zwischen Buchstaben,¹⁰²⁷ nämlich äußeren Formen, und Geist, nämlich Inhalt und Sinn, sowie den Mangel daran. Der Schlußvers ruft die Worte Christi ins Gedächtnis: *Nemo autem inmittit commissuram panni rudis in vestimentum vetus: tollit enim plenitudinem eius a vestimento et peior scissura fit. Neque mittunt vinum novum in utres veteres: alioquin rumpuntur utres, et vinum effunditur et utres pereunt. Sed vinum novum in utres novos mittunt et ambo conservantur*.¹⁰²⁸ Das Epigramm beruht auf den Antithesen *laeva-dextera*, *sinistrorsum-dextrorsum*, *orthographi-orthodoxi*, *spiritus-littera*, *vos-nos*, *noster-vestra*. Dabei dürfte Owen die Verwandtschaft zwischen den Begriffen *dexter* und *ὀρθός*, die im englischen Wort *right* deutlich ist, vorgeschwebt haben.

¹⁰²⁴ *Hebraei*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618, DE QUERCUBUS: Londini 1622; *Ebraei*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *Hebrai*: MARTYN.

¹⁰²⁵ Statt *orthodoxique*; eine Tmesis aus metrischen Gründen.

¹⁰²⁶ *Χείρ χεῖρα νίπτει*; *Manus manum lavat* oder *manus manum fricat*, Erasm. *Adag.*, t. II.1, Nr. 33; cf. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, p. 210; die negative Konnotation muß man wohl dem Paroemiographen Arsenius alias Apostolius Byzantius zuschreiben: *ἅ δὲ χεῖρ τὰν χεῖρα νίζει*: *Ἐπιχάρμου ἀπόφθεγμα κατὰ φιλαργύρων* (1.36a); eigentlich geht es um nichts mehr als einen Ausdruck über die Kooperation und Gegenseitigkeit, eine Redensart wie *do ut des*; das zeigt deutlich die Ergänzung oder Erläuterung des griechischen Proverbs bei Epicharmus (frg. B 30): *ἅ δὲ χεῖρ τὰν χεῖρα νίζει δός τι και λάβοις τί κα* [Hand wird nur von Hand gewaschen; wenn du nehmen willst, so gib!].

¹⁰²⁷ Cf. 2Cor 3.6-9: *qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti: non litterae, sed Spiritus; littera enim occidit, Spiritus autem vivificat. Quod si ministratio mortis litteris deformata in lapidibus fuit in gloria ita, ut non possent intendere filii Israhel in faciem Mosi propter gloriam vultus eius quae evacuatur, quomodo non magis ministratio Spiritus erit in gloria? Nam si ministratio damnationis gloria est, multo magis abundat ministerium iustitiae in gloria* etc. Sollte man nicht die Worte von Paulus, die vor seiner Aussage gegen die Beharrlichkeit der Hebräer über die Beschneidung und für den Verzicht auf diese zugunsten des „Neuen Menschen“ stehen, als nicht zufällig betrachten?: *videte qualibus litteris scripsi vobis mea manu* (Gal 6.11).

¹⁰²⁸ Mt 9.16-17, cf. Mc 2.21-22.

Trotz der Auseinandersetzung nimmt Owen eine relativ gemäßigte Haltung dem Judentum gegenüber ein, mit dem das Christentum ja den monotheistischen Glauben und das Alte Testament gemeinsam hat; das zeigt auch der Titel *Ad Hebraeos* mit der Präposition *ad*, die nach den Worten des Autors positive Haltung ausdrückt.¹⁰²⁹

v. Führende Gestalten der Religion: Moses, David, Paulus

In den Büchern, denen unsere Aufmerksamkeit gilt, gibt Owen die Erwähnung von führenden Gestalten der religiösen Geschichte den Anlaß, religiöse Fragen zu erörtern: Moses, David, Paulus. Diese drei Personen haben etwas gemeinsam: als Hebräer, die den Glauben an den einen wahren Gott bewahrt haben, haben sie sich als Ankläger des Judentums erwiesen;¹⁰³⁰ denn es hieß, daß die Juden als Volk Gottes den Heiden gegenüber einen Vorzug genossen, was das Heil betrifft.¹⁰³¹

Im Epigramm X.55 greift Owen eine Episode aus der Apostelgeschichte auf:

X.55. *Felix et Festus.*

Infestus tibi, Paule, fuit, sanctissime, Festus?

Infelix Felix et tibi, Paule, fuit.

Der Landpfleger¹⁰³² Felix hielt Paulus zwei Jahre lang in Cäsarea gefangen, um sich den Juden gefällig zu zeigen.¹⁰³³ Festus war sein Amtsnachfolger, der sich ebenso den Juden gefällig erweisen¹⁰³⁴ und Paulus nicht freilassen wollte¹⁰³⁵. Owen hat wohl aus metrischen Gründen die Reihenfolge der Namen im Distichon geändert; er spricht über Felix im

¹⁰²⁹ Über die Bedeutung der Präposition *ad* siehe oben, Kommentar zu VIII.44, cap. I: *Die Schriftstellerische Tätigkeit.*

Cf. *Rm* 11.24: *nam si tu ex naturali excisus es oleastro et contra naturam insertus es in bonam olivam, quanto magis ii qui secundum naturam inserentur suae olivae etc.*

VII.87. *Ad Hebraeos.*

Religio lex vestra, fides at nostra vocatur.

Vos bene non vultis credere, nos facere.

¹⁰³⁰ Cf. *Mc* 12.26-27, *Lc* 16.29-31, *Jo* 5.45-47; *Mt* 22.43 sqq., *Mc* 12.35 sqq, *Lc* 20.41 sqq.; *Gal* 6.11 sqq., *Phil* 3.4 sqq., *Tt* 1.10 sqq.

¹⁰³¹ Cf. *Rm* 3.1 sqq.

¹⁰³² Cf. SUTTON.

¹⁰³³ *Act* 24.27: *biennio autem expleto accepit successorem Felix Porcium Festum; volens autem gratiam praestare Iudaeis Felix reliquit Paulum vinctum.*

¹⁰³⁴ *Act* 25.9.

¹⁰³⁵ *Act* 26.32. Deshalb legte Paulus beim Kaiser Berufung ein: *Act* 25.9-12.

Pentameter und über Festus im Hexameter, bewahrt jedoch die zeitliche Abfolge der beiden Amtsträger im Titel (*Felix et Festus*).

Unser Epigrammatiker spielt hier mit den Namen *Festus-infestus* und *Felix-infelix*; die beiden Männer haben sich feindselig gegenüber Paulus verhalten und sich so als das Gegenteil von dem, was ihre Namen verheißen, erwiesen. Man kann auch eine Anspielung auf die *arbor infelix* heraushören, die gefällt und ins Feuer geworfen wird.¹⁰³⁶ Die Verwendung der Namen *Felix* und *Festus* ist in zweifacher Hinsicht ausgeklügelt: **a.** etymologisch, **b.** biographisch-kirchengeschichtlich (wegen der Ereignisse im Leben des Apostelfürsten).

Das folgende Epigramm ist von der gleichen Episode in der Apostelgeschichte inspiriert, in der Paulus durch sein römisches Bürgerrecht vor der Auspeitschung bewahrt blieb.¹⁰³⁷

IX.48. *Ad S. Paulum. De Civitate Dei.*

Verberibus cum caesus eras, defensio praesens

“Civis Romanus sum” tua, Paule, fuit.

Iudicii suprema dies cum venerit, an tum

Sat “Sum Romanus” dicere “civis” erit?

Owen bringt hier zum Ausdruck, daß die irdische Staatsangehörigkeit -und sei sie die des herrschenden Volkes- keinen Einfluß auf die Zugehörigkeit zum himmlischen Königreich hat; was man vor dem Richter am Tag des Gerichts (*Iudicii suprema dies*) sagen wird, um der Verdammung zu entgehen, spricht Owen nicht aus. Indem er den Apostel Paulus auswählt, bei dem es ja nicht zweifelhaft sein kann, daß er sich das Paradies verdient hat, verschiebt sich die eigentliche Frage auf den Nutzen des sozialen Status auf Erden. Der zugeschriebene Status trägt nicht von selbst zur „Rettung“ bei, wie die Bibel eindeutig ausführt, bemerkenswertweise im direkten Zusammenhang mit einer Aussage über die *arbor felix*, die uns als Anspielung im Epigramm X.55 begegnet ist: *facite ergo fructus dignos paenitentiae et ne coeperitis dicere: patrem habemus Abraham. Dico enim vobis, quia potest Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahae. Iam enim securis ad radicem arborum posita est.*

¹⁰³⁶ *Mt* 21.19 sqq., *Mc* 11.12 sqq., cf. *Mt* 3.10, 7.19, *Lc* 3.9, 13.6 sqq., *Jo* 15.5 sqq., *Rm* 7.4, 11.19 sqq.

¹⁰³⁷ *Act* 22.24 sqq. Cf. SUTTON.

lassen, daß sie in diesem bestimmten Moment ihres Lebens sterben würden; daraus läßt sich schließen, daß die Prophetie, eine Gabe, die beide durch die genaue Voraussage ihres Todes ohne Zweifel erwiesen haben, ein Geschenk von Gott ist.

Indem Owen im ersten Vers die Form *Mosche*¹⁰⁴³ für Moses verwendet, schafft er einen Anklang an das mohamedanische Gebethaus, das im 16. und 17. Jahrhundert üblicherweise *mosche* oder *mosch* auf Englisch genannt wurde;¹⁰⁴⁴ so verweist er nicht nur auf das mosaische Gesetz der Hebräer, sondern auch auf die muslimische Religion,¹⁰⁴⁵ für die ja Mose der Prophet schlechthin ist; auf diese Weise werden die drei monotheistischen Religionen geeinigt.

Im Epigramm X.79 geht es um die alttestamentliche Szene vom goldenen Kalb, das Moses bei seiner ersten Rückkehr vom Berge vorfand:

X.79. *Vitulus aureus a Mose confractus. Exod. c. 32. v. 20.*

*Quem sacer ex auro vitulum conflavit Aaron,
Non sinis¹⁰⁴⁶ in magnum crescere, Mosche, bovem.*

Das Kalb, das Aaron hatte gießen lassen, und das Moses zerstörte, symbolisiert den Götzendienst und den Polytheismus; durch Moses wurde diese alte Form des religiösen Glaubens und der Gottesverehrung abgeschafft und die neue monotheistische Religion auf das Gesetz gegründet. In diesem Epigramm kommentiert Owen den ersten Schritt des Übergangs von der alten falschen Religion zur neuen; im Kalb verkörpert sich das Böse, das wachsen würde, hätte Moses ihm nicht sofort Einhalt geboten. Zugrunde liegt wohl der Gedanke *omne malum nascens facile opprimitur*.¹⁰⁴⁷

Der Titel des Epigramms *Vitulus aureus a Mose confractus* entspricht nicht dem Text der Bibel; dort heißt es: *cumque adpropinquasset ad castra vidit vitulum et choros iratusque valde proiecit de manu tabulas et confregit eas ad radices montis arripiensque vitulum, quem fecerant, combusit et contrivit usque ad pulverem*.¹⁰⁴⁸ In unserem Epigramm finden sich wohl zwei Ausdrücken verflochten: *tabulae confractae* und *vitulus combustus et contritus*;

¹⁰⁴³ Cf. X.79.

¹⁰⁴⁴ OED, t. 9, s.v. *mosque* (p. 1111).

¹⁰⁴⁵ Cf. VIII.91.

¹⁰⁴⁶ Cf. SUTTON.

¹⁰⁴⁷ Cic. *Phil.* 5.31, cf. Sed. Scot. *Collect. misc.* 56.52. Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.1, Nr. 140.

¹⁰⁴⁸ *Ex* 32.19-20.

*confringere statuas*¹⁰⁴⁹/*idola*¹⁰⁵⁰/*simulacrum*¹⁰⁵¹ ist eine häufige Junktur in der Bibel. Spielt hier vielleicht auch das Englische mit hinein, in Ausdrücken wie *break the habit* (=sich abgewöhnen) oder *break the spell* (=den Bann brechen)?¹⁰⁵²

vi. Polytheismus-Atheismus

Das polytheistische Heidentum wird im folgenden angegriffen:

IX.97. *Contra omnes gentes.*¹⁰⁵³

Condidit in terris hominem Deus unicus unum;

Factus homo multos fecit in orbe Deos.

Der Mensch, eine Kreatur Gottes, hat sich naturwidrig verhalten, indem er sich selbst als Schöpfer betätigte und viele Götter schuf. Owen verwendet hier die rhetorische Figur der Wiederholung durch Polyptoton (*homo-hominem, Deus-Deos, factus-fecit*), durch *figura etymologica* (*unicus-unus*) und durch *variatio* (*in terris-in orbe, condidit-fecit*) und die Antithese (*unicus-multos, contra*), um das Oxymoron einer solchen vom Menschen ins Werk gesetzten „Theogonie“ auch mit sprachlichen Mitteln auszudrücken. Der Titel *Contra omnes gentes* verweist deutlich auf das Heidentum.¹⁰⁵⁴

Im Epigramm IX.98 richtet sich Owen gegen die Gottlosen.¹⁰⁵⁵

IX.98. *In Atheos.*

Primus in orbe Deos fecit timor, est tamen eheu!

Paene Dei reliquus nullus in orbe timor.

¹⁰⁴⁹ *Ex* 34.13, *Dt* 12.3, *2Par* 14.3.

¹⁰⁵⁰ *Ez* 6.6.

¹⁰⁵¹ *3Rg* 15.13, *Ez* 6.4, *Os* 10.2.

¹⁰⁵² Cf. *OED*, t. 2, p. 509, 510, s.v. *break*.

¹⁰⁵³ Cf. das Werk *Adversus nationes* von Arnobius.

¹⁰⁵⁴ Cf. *Lc* 12.30, *Is* 37.19.

¹⁰⁵⁵ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 151-152.

Bis zur Sophistik läßt sich der Gedanke zurückfolgen,¹⁰⁵⁶ daß die Furcht die Religion begründet und die Götter hervorgebracht habe: *primus in orbe Deos fecit timor*;¹⁰⁵⁷ in Owens Gegenwart aber ist die Furcht vor Gott fast ganz geschwunden; es herrscht die Gottlosigkeit.¹⁰⁵⁸

Diese erscheint noch schlimmer als der Polytheismus, denn letzterer fordert zumindest eine gewisse Frömmigkeit, während Gottlosigkeit mit Unsittlichkeit und Skrupellosigkeit einhergeht:

X.31. *De Atheis et Polytheis.*

Tot timet esse Deos quot fert incommoda pauper;

Esse Deos nullos sperat avaritia.

Impietate minus quam copia peccat egestas;

Ista Deos posuit, sustulit illa Deum.

Owen verbindet die Armut mit dem Polytheismus oder dem Aberglauben, die beide der Mühsal des Lebens entspringen; er ruft so das Bild des Bauern hervor, der in seinem harten Daseinskampf mit der Natur dazu neigt, die sich ihm entgegenstellenden Schwierigkeiten mit dem Übernatürlichen zu verbinden.¹⁰⁵⁹ Im Gegenteil leben der Geizhals und der Habsüchtige in der Hoffnung, daß es keinen Gott gibt; denn sein Herz ist verhärtet, und er hat das Geld zu einem Gott erhoben.¹⁰⁶⁰

In menschlicher Weise zeigt Owen Verständnis für die Schwäche der Armen, die infolge ihrer harten Lebensumstände dem Glauben an viele Götter Raum gaben; dagegen tadelt er scharf die Geldgier, die den Glauben an Gott untergräbt¹⁰⁶¹. Owen vermeidet es, eine Gruppe von Menschen als strafwürdig zu bezeichnen; er verurteilt nur eine Art von Verhalten. Die gesellschaftliche Richtung dieses Epigramms ist evident.

Die Frage, ob Gott existiert, erfährt nach dem Tode eine eindeutige Antwort:

¹⁰⁵⁶ Cf. Plato *Symp.* 193a, *Leg.* 671d, Thuc. 2.53, Krit. frg. 25.12 sqq. (Diels-Kranz, t. 2, p. 387).

¹⁰⁵⁷ Stat. *Th.* 3.661 (cf. SUTTON): *primus in orbe deos fecit timor!*; cf. Cassiod. *Exp. Ps.* 21.2. Cf. *Ps* 110.10: *initium sapientiae timor Domini*, *Prv* 1.7: *timor Domini principium scientiae, sapientiam atque doctrinam stulti despiciunt*, *Sir* 1.16: *initium sapientiae timor Domini*, *Sir* 1.22: *corona sapientiae timor Domini* etc., cf. Ambr. *Exam.* 1.(4)12. Cf. III.149.

¹⁰⁵⁸ Cf. *Gn* 20.11, *Ps* 35.2, *Lc* 18.2, *Rm* 3.18 etc.

¹⁰⁵⁹ Diese Gegenüberstellung von bäuerlichem Leben in Armut und dem bürgerlichen Reichtum haben wir schon betrachtet: cf. VIII.63.

¹⁰⁶⁰ Cf. *Dt* 32.15.

¹⁰⁶¹ Cf. *Mt* 6.24, *Lc* 16.13.

X.90. *Paradoxon.*

*Descendat tristem licet atheus omnis in Orcum,
Nullus in Inferno est atheus, ante fuit.*

Zwar enden alle Gottlosen in der Hölle, aber dort findet man keine Gottlosen mehr; in der Form eines Paradoxes, wie Owen selbst dieses Epigramm betitelt, drückt er die christliche Überzeugung aus, daß die Existenz Gottes allen Menschen, Gläubigen wie Ungläubigen, nach dem Tod evident sein wird. Dieses Epigramm erinnert an die Parabel von Lazarus und dem Reichen, auf die Owen so oft anspielt: wenn einer sich schon im Hades befindet, zweifelt er nicht mehr an der Existenz Gottes.¹⁰⁶² Man muß aber bereits in diesem Leben den Weg zum Himmel finden.

vii. Häresien

Den Weg ins Paradies zu finden, ist eine schwierige Aufgabe; sie wird dadurch erschwert, daß die religiösen Belehrungen zum Teil irreführend sind:

X.65. *Veritas et Virtus.*

Numquam tam pauci, quam nunc bene vivere discunt;

Numquam tam multi qui docuere viam.

Credendi docuere vias hoc tempore multi?

Qui docuere vias, non docuere viam.

Bene vivere bedeutet in diesem Kontext christlich leben, das wahre Leben leben, leben nach dem Willen Gottes. Der Begriff des εὖ ζῆν als des erwünschten vollkommenen Lebens kommt schon bei Plato¹⁰⁶³ und Aristoteles¹⁰⁶⁴ vor, ebenso auch in der Stoa.¹⁰⁶⁵ Es gibt nur einen Weg zu diesem wahren Leben,¹⁰⁶⁶ den Weg des Glaubens an Gott, den Weg der

¹⁰⁶² *Lc* 16.19 sqq.; cf. *Jac* 2.19: *et daemones credunt et contremiscunt.*

¹⁰⁶³ *Rep.* 353d sqq.

¹⁰⁶⁴ *EN* 1098b, *EE* 1219a sq. *Pol.* 1252v, 1280b sqq.

¹⁰⁶⁵ Chrysipp. *frg. mor.* 16.

¹⁰⁶⁶ *PsG* 15.10: *notas mihi fecisti vias vitae*, cf. *Act* 2.28; cf. *PsH* 15.10: *ostendes mihi semitam.*

Wahrheit und der Tugend. Das Angebot von vielen Wegen deutet darauf hin, daß viele Lehren falsch sein müssen.¹⁰⁶⁷ Die Wiederholungen (Anapher, Polypoton) und die Antithesen (*multi-pauci*, *discunt-docuere*) veranschaulichen den Abstand zwischen den Versprechungen der Lehren und der Wirklichkeit des christlichen Glaubens. Die wichtige Rolle der Belehrung findet hier so ihren Ausdruck.

Die Metapher des Weges taucht auch im Epigramm X.41 auf; Verkünder und Adepten eines Glaubens aus christlicher Quelle erscheinen als Wanderer:

X.41. *Lectio sacrorum.*

*Et latro et cautus praecingitur ense viator;
Scripturam haeretici catholicique legunt.*

Owen faßt hier die Tatsache zusammen, daß die Häretiker ihre falschen Theorien und ihren Irrglauben ebenso wie die rechtgläubigen Christen auf die Bibel stützen. Das Distichon folgt auf einen wörtlich von Ovid übernommenen Hexameter,¹⁰⁶⁸ wie SUTTON schon bemerkt hat; Owen verwendet ihn hier, um eine Parallele zwischen dem Mißbrauch einer Waffe und der falschen Ausdeutung der Heiligen Schrift zu ziehen.¹⁰⁶⁹ Kennlich wird auch hier der Gedanke des Buches als einer geistigen Waffe, ein Bild ähnlich dem Spruch: *Die Feder ist mächtiger als das Schwert.*

Um Häresien geht es auch im Epigramm X.96:¹⁰⁷⁰

X.96. *De Sectis.*

*Sensus quinque homini veteres tribuere sophistae,
Tres animas; animos quis numerare potest?*

Hier gelingt es Owen, in einem Zug Kritik an Denk- und Handlungsweisen, an philosophischen Schulen und an den Häresien zu üben; alle drei Felder umschließt das Wort *secta*. *Anima* und *animus* verwendet Owen, um den Unterschied zwischen der Seele als

¹⁰⁶⁷ Cf. 2Pt 2.1: *fuerunt vero et pseudoprophetae in populo sicut et in vobis erunt magistri mendaces, qui introducent sectas perditionis et eum, qui emit eos, Dominum negant superducentes sibi celerem perditionem.*

¹⁰⁶⁸ Tr. 2.271.

¹⁰⁶⁹ Cf. PRIOR: *Defining the Jacobean Church*, p.14, 48, 56 sq., 120 et passim.

¹⁰⁷⁰ Cf. III.143.

philosophischem Begriff oder Gegenstand philosophischer Betrachtung (*anima*) und der Denkweise, den Meinungen der Menschen (*animus*), herauszustellen. Die Unterscheidung von fünf Sinnen und drei Seelenteilen¹⁰⁷¹ zielt nicht ganz konkret auf die Sophistik als philosophische Strömung; Owen verwendet hier das Wort *sophistae* als umfassende Bezeichnung für die Vertreter philosophischer Strömungen, die der eigentlichen Weisheit nicht nahekommen können; diese können den Weisen, den *sophoi*,¹⁰⁷² oder den echten Philosophen¹⁰⁷³ entgegengesetzt werden, die nach der wahren Weisheit streben.¹⁰⁷⁴ Trotzdem verleiht das Wort *veteres* dieser Lehre eine gewisse Würde¹⁰⁷⁵ und verschärft so die Kritik gegen die Meinungszerissenheit.

Die Meinungsvielfalt,¹⁰⁷⁶ der Mangel an Einklang, geht so weit, daß man die verschiedenen Ansichten gar nicht mehr zählen kann:¹⁰⁷⁷ das Epigramm erinnert an den Spruch bei Cicero: *quot homines, tot sententiae*¹⁰⁷⁸. Die der Arithmetik entstammenden Wörter (*quinque, tres, numerare*), aber auch der dominierende Plural bringen diesen Zwiespalt zum Ausdruck.

¹⁰⁷¹ Plat. *Resp.* 437b sqq.

¹⁰⁷² Cf. VII.102. *Rhetorica et dialectica*.

Rhetorice dicendi ars est logiceque docendi;

Illa sophistarum robur, at ista sophon.

Illa magis condita, recondita sed magis haec est;

Illa salax magis et salsa, sed ista sal est.

Rhetorice verum velat logiceque revelat; 5

Haec monet, illa movet; haec docet, illa nocet.

¹⁰⁷³ Cf. die Anwendung der Wörter *philosophus* und des abwertenden *philosophaster* in den folgenden Epigrammen:

I.122. *In Claudium philosophastrum.*

In tres partitus species bona; Claudius aeger,

Pauper et insipiens nil habet ipse trium.

VI.34. *Philosophi uxor.*

Vulcani formosa Venus, Iovis inclyta Iuno

Uxor erat, nulli nupta Minerva viro.

Cur ita? Pallas enim cum sit sapientia, nulli

Nubere vult homini. Cur? Quia nemo sapit.

¹⁰⁷⁴ Schon in einem Sinn verwandt dem christlichen bei Plato (*Tim.* 90b sqq., *Phdr* 278d); cf. Diog. Laert. 6.72.

¹⁰⁷⁵ Cf. V.79.

¹⁰⁷⁶ *Eph* 4.3-6: *solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis, unum corpus et unus spiritus, sicut vocati estis; in una spe vocationis vestrae unus Dominus, una fides, unum baptisma, unus Deus et Pater omnium, qui super omnes et per omnia et in omnibus nobis, 4.12-14: in opus ministerii in aedificationem corporis Christi: donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi, ut iam non simus parvuli fluctuantes et circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris.*

¹⁰⁷⁷ *Jo* 17.22-23: *et ego claritatem, quam dedisti mihi dedi eis, ut sint unum sicut nos unum sumus. Ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum et cognoscat mundus quia tu me misisti et dilexisti eos sicut me dilexisti, Mt* 18.19-20: *iterum dico vobis, quia si duo ex vobis consenserint super terram de omni re, quacumque petierint, fiet illis a Patre meo, qui in caelis est: ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum. Cf Jo* 17.11: *Pater sancte serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi ut sint unum sicut et nos, 17.21-22: ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint, ut mundus credat, quia tu me misisti et ego claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum sicut nos unum sumus.*

¹⁰⁷⁸ Cic. *Fin.* 1.15, cf. Joh. Sarisb. *Metalog.* 2.18 (876b), Sed. Scot. *Collect. misc.* 80.7.25. Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.1, Nr. 207.

Das Übel der Ketzereien und der zahlreichen religiösen Gemeinschaften, die sich fälschlicherweise als *ecclesia* bezeichnen, wird im Epigramm X.71 präsentiert:

X.71. *Pseudo-ecclesia.*

Se sponsam Domini quae non ecclesia iactat?

*Pars tamen istarum quanta meretriculae*¹⁰⁷⁹!

Si non mentitur sibi pseudo-ecclesia, plures

Uxores Christi quam Salomonis erunt.

Die religiösen Gruppen, die zu Unrecht den Anspruch auf die Selbstbezeichnung als „Kirche“ erheben, wertet Owen als Buhldirnen ab,¹⁰⁸⁰ sollten ihre Behauptungen zutreffen, hätte Christus mehr Frauen als Salomon, dessen Neigung zu Frauen in seinen jüngeren Jahren sprichwörtlich geworden ist.¹⁰⁸¹ Die echten und legitimen oder im Gegensatz dazu die illegitimen Beziehungen nimmt Owen in den Blick, um die Häresien zu verspotten.¹⁰⁸²

Das *sibi* im dritten Vers meint wohl, daß die Pseudokirchen, von denen hier die Rede ist, zwar davon überzeugt sind, daß sie echte Kirchen seien, daß sie sich aber irren,¹⁰⁸³ eine ähnliche Konstruktion findet sich bemerkenswerterweise in einem Spruch bei Publilius Syrus, der sich auf den Liebenden bezieht: *Amans iratus multa mentitur sibi.*¹⁰⁸⁴ Der Nachdruck, den das Personalpronomen *sibi* verleiht (*dativus ethicus*), weist darauf hin, daß es die Pseudoecclesien selbst sind, die diesen Fehler begehen, daß dieser Fehler also tief in ihrem Innersten steckt;¹⁰⁸⁵ gleichzeitig bezieht sich *sibi* auf die betroffene Person als *dativus*

¹⁰⁷⁹ *meretriculae*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766; *meretricula*: MARTYN. Eine Syntax *ad sensum* darf hier als die *lectio difficilior* gelten; so wird auch die große Zahl der Pseudo-ecclesien betont.

¹⁰⁸⁰ Cf. die biblische Kennzeichnung der Babylon, des Antipoden der Himmlischen Stadt Jerusalem, als *mater fornicationum*: *Babylon magna mater fornicationum et abominationum terrae* (*Apc* 17.5). Cf. *Apc* 14.8: *et alius angelus secutus est dicens: cecidit, cecidit Babylon illa magna, quae a vino irae fornicationis suae potionavit omnes gentes.*

¹⁰⁸¹ *Ct.* 6.7: *Sexaginta sunt reginae, et octoginta concubinae, et adulescentularum non est numerus.* Cf. *3Rg* 11.1 sqq.

¹⁰⁸² Cf. VIII.91.

¹⁰⁸³ Cf. Tert. *De bapt.* 5.1: *Sed viduis aquis sibi mentiuntur.*

¹⁰⁸⁴ *Sent.* A13, cf. *Sed. Scot. Collect. misc.* 80.13.10.

¹⁰⁸⁵ Cf. Ambr. *Expl. ps.* 35.9.1: *Dixit iniustus et deliquit sibi; locutus est iustus: ecce ego pastor male feci, et grex iste quid fecit? et remissum est omne peccatum. dixit ergo iustus et sibi profuit. dixit Cain: numquid ego custos sum fratris mei? et sibi ipse mentitus est. dixit Ananias omne se venditi sui ruris pretium pertulisse et mentitus est sibi, qui potuit minus offerre sine fraude. ideoque praeclare ait: et mentita est iniquitas sibi* (*PsG* 26.12). *sibi enim ante mentitur, cum suum mentitur exitium, sibi delinquit, qui sibi innocentiae eripit suavitatem*, Boeth. *Phil. consol.* 1.4.24: *Sed sibi semper mentiens imprudentia rerum merita non potest immutare nec mihi Socratico decreto fas esse arbitror vel occuluisse veritatem vel concessisse mendacium*; cf. Greg. *Hom. Hiez.* 1.1.13.

incommodi: die Pseudoecclesia fügt somit sich selbst Schaden zu und nicht der christlichen Kirche: *Agricola... si in terra semina non locarit, sibi mentitur ille, non terrae; nec terrae facit damnum, sed sibi non facit fructum.*¹⁰⁸⁶ Der Sinn von *simulo* (sich den Anschein von etwas geben) klingt mit an.¹⁰⁸⁷

Im Epigramm IX.85 wendet sich Owen gegen die Anabaptisten:¹⁰⁸⁸

IX.85. *In Sextum, Anabaptistam.*

Visibilis sit necne ecclesia, Sexte, requiris?

Vestra invisibilis, nostraque visibilis.

Die Frage, ob die Ecclesia sichtbar oder unsichtbar sei, anders gesagt, ob sie körperlich oder spirituell ist, hat die englische Kirche der Zeit Owens sehr beschäftigt;¹⁰⁸⁹ Owen stellt diese Frage, um die Anabaptisten unter die Ketzer einzureihen. Ähnliche Fragen wurden auch bezüglich der Sakramente gestellt,¹⁰⁹⁰ desgleichen wegen der Taufe, an der sich der Streit bei dieser Häresie der Reformationszeit entzündete. Durch *distinctio* schafft Owen die Pointe des Epigramms im Pentameter: Die „Kirche“ der Anabaptisten ist unsichtbar, weil sie gar nicht existiert; die Kirche jedoch, deren Glied Owen ist, ist real und sichtbar. Indem Owen von *einer ecclesia* spricht, die sichtbar ist, von der auch die Kirche von England abstammt,¹⁰⁹¹ steht er im Einklang mit der heutigen dogmatischen orthodoxen Einstellung, daß es nur eine *ecclesia* gibt.

¹⁰⁸⁶ Petr. Chrysol. *Serm.* 7.5.

¹⁰⁸⁷ Cf. Porphy. *Comm. in Hor. S.* 1.2.123: *quae simpliciter agat nec proceritatem sibi staturae aut fucis colorem mentiatur*, Hieron. *Epist.* 3.1.1: *ego enim, qui audacia satis vota credebam, si vicissitudine litterarum imaginem nobis praesentiae mentiremur, audio te Aegypti secreta penetrare, monachorum invisere choros et caelestem in terris circuire familiam.*

¹⁰⁸⁸ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 151-153.

¹⁰⁸⁹ PRIOR: *Defining the Jacobean Church*, p. 6, 10, 12, 160, 186 et passim.

¹⁰⁹⁰ August. *Quaest. in Heptateuch.* 3.84 (*Quaestiones Levitici*), 4.33.9 sqq. (*Quaestiones Numerorum*), *Tr. in Io.* 26.11sqq.

¹⁰⁹¹ Cf. IV.82. *Ecclesiae derivativae. Ad amicum suum R. F.*

Sit licet una fides, licet una Ecclesia vera,

Fontibus e vivis orta perennis aquae,

A primitiva quae non se Ecclesia solam

Derivat fontem dissimulatque suum?

Cf. MOORMAN: *A History of the Church in England*, p. 212, PRIOR: *Defining the Jacobean Church*, p. 44-46, 83, 258 sqq. et passim, P. G. LAKE: "Calvinism and the English Church", *Past and Present* 114 (Feb. 1987), p. 38-39, 43 sqq., 75.

Gegen die Anabaptisten richtet sich auch das folgende Epigramm:

IX.7. *In Anabaptistam Ponticum.*

*Si sanus vis esse, sacram servato diaetam,
Pontice: cenato saepe, lavato semel.*

Diaeta, im geläufigen Sinne die vom Arzt vorgeschriebene Lebensführung, kann auch die Lebensweise im allgemeinen bezeichnen: *Diaeta est observatio legis et vitae.*¹⁰⁹² Gesund wird und bleibt man dadurch, daß man sich in christlicher Weise taufen läßt und an der Eucharistie teilnimmt. Owen kritisiert hier konkret den Hauptpunkt, in dem die Häresie der Anabaptisten von der Kirche abweicht, nämlich die Behauptung, daß der Mensch sich nach der Katechese (wieder) taufen lassen soll; das spiegelt sich ja auch im Namen der Sekte: Anabaptismus. Die Diät, die Owen als Verschreibung für die Rettung wiedergibt, umfaßt die beiden Sakramente, die auch von den Protestanten akzeptiert werden.

viii. Streit über das Papstum-Streit innerhalb der Kirche

Stark tritt in den Epigrammen Owens sein Gegensatz zum Papstum hervor; im Epigramm VIII.59 bringt er ein körperliches Gebrechen in Zusammenhang mit der religiösen Einstellung:

VIII.59. *Traulismus, ad Balbinum.*

*Sermonis quamquam vitio, Balbine, laboras,
Nemo potest nisi tu dicere Pa-pa-pa ter.*

Balbinus ist wieder ein *nomen loquens* (=der Stammer); seinem dreifachen Stottern des Lautes *pa* (*pa-pa-pa ter*) entnimmt Owen die Wörter *papa pater*; die Druckweise deutet daraufhin. Die auseinandergerissenen Wörter spiegeln das Bild wider, das sich Owen (und das protestantische England) wohl vom Papstum macht. Owen möchte hier wohl auch

¹⁰⁹² Isid. Hisp. *Etym.* 4.9.2.

andeuten, ein vernünftiger Mensch könne nur durch einen Sprachfehler die vom Katholizismus dem Papst gegenüber geforderte Haltung erweisen.

Die Lautgestalt der gestotterten Aussage erinnert an Interjektionen, die als Hauptlaut das /p/ haben, mit der Bedeutung des Abscheues, etwa wie im römischen *phu*, *pfui*, oder mit der Bedeutung der Überraschung im schlechten Sinne und einer Art herablassender Distanzierung, wie beim griechischen *papai*. So gewinnt das Epigramm eine zusätzliche Bedeutung: obwohl Balbinus sonst nichts richtig aussprechen kann, ergibt sich aus seinen Lauten eine richtige Verspottung gegen den Papst, wenn er versucht, eine Sylbe mit *p* als Anfangsbuchstaben auszusprechen; eine Verspottung, die niemandem sonst so gut gelingen würde. Die Interpretationsmöglichkeiten des Epigramms lassen so viel Spielraum, daß die Verse sogar in purgierte katholische Editionen der Epigramme Owens aufgenommen wurden.¹⁰⁹³

Um zwei von einander abweichende Einstellungen den kirchlichen Schriften und Riten gegenüber geht es im Epigramm VIII.28:

In Pansam.

Lis inter Pansam gravis Eunomiumque magistrum

De sacris Cleri ritibus orta fuit.

Exhibet Eunomius geminos, sua biblia, testes,

Testamenta Dei non dubitanda duo.

“Quid cum Scripturis” inquit “mihi” Pansa “negoti est”? 5

”Ecce Statutorum, biblia nostra, librum”.

Bücher verwenden beide „Rivalen“: Eunomius die beiden Bücher des Testaments und Pansa die Bücher des kanonischen Rechts¹⁰⁹⁴. Owen spielt mit den Bedeutungen *testes-Testamentum (Testamenta)* und *biblia-statutorum libri*; damit möchte er zeigen, daß Eunomius sich nach der unbezweifelbaren (*non dubitanda*) Autorität von Gottes Wort richtet,

¹⁰⁹³ Cf. Epigrammatum Ioannis Audoeni Oxoniensis-Angli libri X, editio nova, catholica, ab omni obscoenitate et piarum aurium offendiculo expurgata, Herbipoli, typis Iobi Hertzii, anno 1658; die Interpretation bei den Katholiken wäre wohl, daß ein körperliches Gebrechen dem rechten Glauben nicht im Wege steht.

¹⁰⁹⁴ Die Fügung *statutorum libri* bezeichnet hier meines Erachtens alle offiziellen kirchlichen Bücher, die Regelungen für das Leben in der Kirche enthalten; der Terminus *kanonisches Recht* bezieht sich ebenfalls auf ein breites Feld von regelnden Texten (Kanonessammlungen, Dekretalen, Corpus Iuris Canonici usw.).

Pansa dagegen Scheuklappen trägt und willkürlich nicht-biblische Bücher zu seiner Bibel macht. Nicht zuletzt zeigt die direkte Rede des Pansa seinen Verbalismus und seinen Mangel an Argumenten; Eunomius hingegen präsentiert reine Beweise: die Bibel.

Die Alliterationen der Dentalen *t, d, nt, nd*, des offenen Vokals *a* im vierten Vers und sein Abschluß durch die geschlossenen Vokale *u* und *o* geben ein akustisches Bild der schlagkräftigen Verteidigung des Eunomius. *Nomina loquentia* tragen die Personen auch in diesem Epigramm: *Eunomius*¹⁰⁹⁵ heißt „der Mann der guten Gesetze“ und *Pansa*¹⁰⁹⁶ „der Breitfüßige, ausgebreitet, platt“. Die Bibel, die Bücher der Offenbarung, werden den von Menschen getroffenen Regelungen entgegengesetzt; das Epigramm scheint wegen der bekannten Einstellung Owens gegen das Papsttum in diese Richtung zu gehen, aber hier ist nicht ausdrücklich die Rede von einem Widerstreit zwischen Katholizismus und Protestantismus bzw. Anglikanismus; in dieser Zeit gab es einen Streit in der Kirche von England über das Zeremoniell und das kanonische Recht;¹⁰⁹⁷ jedenfalls geht es um einen Streit innerhalb der Kirche.

Der gleichen Polemik gegen die religiöse Spaltung ordnen wir das **Religiöse Spaltung** folgende Epigramm zu:

IX.65. *De Roma et Mundo.*

Roma vetus quadrata fuit, mundusque rotundus;

Nunc mundus quadra est, et nova Roma, rota.

Roma quadrata wurde das alte nach etruskischer Art gebaute Rom genannt;¹⁰⁹⁸ das antike Rom als Weltherrscher galt als kräftig und stabil, *quadrata*,¹⁰⁹⁹ während die Welt einheitlich und gerundet war: *mundus rotundus*.¹¹⁰⁰ Jetzt aber ist die Welt in vier geteilt,¹¹⁰¹ und das neue Rom ist unstabil wie ein Rad, das vom Wind herumgetrieben wird.¹¹⁰² Der

¹⁰⁹⁵ Eunomius hat hier offenbar nichts mit dem bekannten Vertreter der Anhomöer (4. Jahrhundert) zu tun, wie die positive Einstellung Owens ihm gegenüber zeigt.

¹⁰⁹⁶ Cf. den Charakter *Sancho Pansa* im Werk von Miguel de Cervantes *Don Quijote* (1605).

¹⁰⁹⁷ Cf. PRIOR: *Defining the Jacobean Church*, p. 11, 21, 65-112.

¹⁰⁹⁸ Fest. *Verb. sign.* (Paul. *epit.*) 346 s.v. *Quadrata Roma*.

¹⁰⁹⁹ Cf. Quint. *Inst. orat.* 2.5.9, 9.4.69, cf. *Is* 9.10, *Apc* 21.16.

¹¹⁰⁰ Cf. Quint. *Inst. orat.* 3.4.16, Cic. *Brut.* 272: *rotunda constructio*, *Orat.* 197: *quadradae orationis*, Hor. *A. P.* 323-324: *Grais dedit ore rotundo / Musa loqui* etc.

¹¹⁰¹ Cf. Hor. *Epist.* 1.17.49, Mart. 12.32.18, 6.75.1 etc.

¹¹⁰² Cf. PsG 82.14: *Deus meus, pone illos ut rotam sicut stipulam ante faciem venti*, Sir 33.5: *praecordia fatui quasi rota carri et quasi axis versatilis cogitatus illius*, Eph 4.14: *ut iam non simus parvuli fluctuantes et circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum in astutia ad circumventionem erroris*; im griechischen Text steht für *nequitia* *κβεῖα* = *alea*, *Würfelspiel*, eine Bedeutung, die sich unserem Epigramm annähert. Cf. *Jac* 1.6: *qui enim haesitat similis est fluctui maris, qui a vento movetur et circumfertur*.

zugrundeliegende Gedanke scheint zu sein, daß jetzt alles fehl am Platz ist. Als Ausgangspunkt diente Owen vielleicht der wohl auf einer sprichwörtlichen Vorstellung beruhende Vers von Horaz: *diruit, aedificat, mutat quadrata rotundis?*¹¹⁰³

Owen bezieht sich wohl nicht nur auf die geschichtlichen und politischen Verhältnisse, sondern hat auch den religiösen Zustand der Welt im Blick: in einem in seiner ersten Trilogie erschienenen Epigramm, erklärt Owen die Welt als in vier Teile geteilt, und zwar nicht nur in die vier Himmelsrichtungen,¹¹⁰⁴ sondern auch nach den vier herrschenden Religionen, der jüdischen, christlichen, muslimischen und heidnischen, wie er selbst anmerkt:

III.182. *Partes Mundi.*

Dividitur totus partes in quattuor orbis;

Orbis quot partes, sunt tot in orbe^a fides.

Die positive sich an Gott knüpfende Bedeutung des *rotundus* und die negative der Gestalt *quadra*, die Owen mit dem Menschen in Verbindung bringt, ist im Epigramm II.48 zu lesen:

II.48. *King Arthur's Round Table.*

Cur praefers mensam quadratae, Arthure, rotundam?

Fecerunt homines quadra, rotunda Deus.

Ein Kreis deutet auf Einheit, während ein Quadrat die Division darstellt:

IV.110. *Quadratura circuli. Ad Iosephum Scaligerum.*

Quadratura quid est circi? Divisio mundi

Quattuor in partes, qui prius unus erat.

In unserem Epigramm *De Roma et Mundo* will Owen wohl sagen, daß die Welt früher eine Einheit bildete (wie Owen im Epigramm IV.110 erklärt), dann aber (von den Menschen,

¹¹⁰³ *Epist.* 1.1.100, cf. *Lucr.* 4.501-502: *cur ea quae fuerint iuxtim quadrata, procul sint / visa rotunda*. Die Einheit und die Verkehrssicherheit im römischen Imperium wurde von den Christen als Vorteil erachtet: cf. *Iren. Lugd. Haer.* 4.30.3.

¹¹⁰⁴ Cf. *Mc* 13.27.

^a *Iudaica, Christiana, Mahometana, Pagana.*

wie uns II.48 zeigt) durch die verschiedenen Glaubensrichtungen auseinandergerissen wurde (wie es im Epigramm III.182 zu lesen ist); Rom, der Welt gegenübergestellt, soll hier wohl als Sitz der christlichen Religion aufgefaßt werden, die aber ihre Qualität als stabile und vollkommene eingebüßt hat, worin eine Kritik an der päpstlichen Kirche mitschwingt. Wenn man annehmen darf, daß die wörtlichen Anklage unseres Epigrammes an IX.9,¹¹⁰⁵ wo es um die Geldgier im Gerichtshof geht, letzteres Epigramm dem Leser in Erinnerung ruft, läßt sich vermuten, daß Owen damit rechnet, daß der Leser an die Simonie denken wird; nicht zuletzt dürfte eine wichtige Rolle für die ähnliche Einstellung Owens Ärzten und Juristen gegenüber gespielt haben, daß die den Theologen entsprechende Gruppe in der Bibel als *legis doctor*,¹¹⁰⁶ *legis peritus*¹¹⁰⁷ bezeichnet wird.

ix. Religiöse und politische Macht

Gegen die Spaltung und für die harmonische Führung der christlichen und politischen Gemeinde richtet Owen die Epigramme VIII.13 und VIII.38 über Macht und Herrschaft:

VIII.38. *In R. G. vindicta Divina, 1603*¹¹⁰⁸.

Inviti sacras tenuisti praesuli aedes;

Te tenet invitum nunc aliena domus.

An R. G., dessen Identität rätselhaft bleibt¹¹⁰⁹, wurde –so läßt unser Epigramm vermuten– die Priesterwürde ohne die Einwilligung seines Vorgesetzten verliehen, er hatte aber dafür zu bezahlen; unklar ist, ob die göttliche Strafe das Gefängnis meint oder ob *aliena domus* für den Hades steht. Jedenfalls findet sich hier die bekannte Meinung ausgedrückt, daß man für alles irgendwann einmal bezahlen muß, sei es in diesem oder im jenseitigen Leben. Owen spielt mit dem Begriff des göttlich-heiligen Stabes, der sowohl die (hier widerrechtlich

¹¹⁰⁵ Siehe oben, cap. IV: *Geldgier-Juristen*.

¹¹⁰⁶ *Mt* 22.35, *Lc* 5.17, *Act* 5.34, *ITm* 1.7 etc.

¹¹⁰⁷ *Lc* 7.30, 10.25, 11.45, 11.46, 14.3 etc.

¹¹⁰⁸ *In R. G. ... 1603*: MARTYN; *In G. R. ... 1603*: DE QUERCUBUS: Londini 1622; *In G. R. ... Divina*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1618; *In R. G. ... Divina*, ELZEVIRIUS: Amsterdami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

¹¹⁰⁹ Cf. SUTTON: „I have not discovered any record of this incident. Perhaps it was some contretemps that followed the death of John Whitgift, Archbishop of Canterbury, in 1603“.

gewonnene) Macht symbolisiert als auch die von Gott kommende Strafe; die Zweideutigkeit führt schon der Titel des Epigramms mit dem Wort *vindicta* ein.

Hier finden wir zugleich ein Indiz dafür, daß die letzte Trilogie Owens auch Epigramme enthält, die schon viel früher verfaßt worden sein müssen; denn dieses Epigramm wurde wohl geschrieben, als die Ereignisse, auf die es Bezug nimmt, noch aktuell waren.

Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat, das ein großes Thema in England am Anfang des 17. Jahrhunderts war,¹¹¹⁰ kommt im Epigramm VIII.13 zur Sprache:

Coventria et Warwicum, urbes Mediterraneae.

Non idem vobis praesul, tamen Aeacus idem;

Diversus vester spiritus, una caro est.

Coventry und Warwick gehören zu verschiedenen Diözesen, aber zur gleichen Grafschaft, Warwickshire.¹¹¹¹ Beide Städte liegen im Binnenland und weisen viele Gemeinsamkeiten auf, obwohl die Bewohner verschiedenen geistlichen Herrschaften unterstehen. Owen verweist in diesem Epigramm darauf, daß das spirituelle Leben einer Gesellschaft von ihrem geistigen Führer abhängt, während die Organisation des täglichen Lebens in den Händen der säkulären Herrschaft liegt, hier als Aeacus bezeichnet.¹¹¹² Die Fügung *una caro*¹¹¹³ erinnert an die Einheit von Mann und Frau in der Ehe und legt den Gedanken nahe, hier noch eine verborgene Bedeutung zu vermuten: *diversus spiritus* könnte für die verschiedenen Gaben des Heiligen Geistes stehen, die Gott jedem Bischof und Herrscher (und jedem Menschen) zuteilt: *Sic et cum dicimus Spiritum Sanctum multiplicem vel septem spiritus, quia Spiritus ex operatione suae bonitatis et distributione suae gratiae dici solet, hanc multiplicitem ac diversitatem Spiritus ad effecta eius totam reducimus.*¹¹¹⁴ Der christliche Glaube aber eint die Glieder der Kirche: *Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu.*¹¹¹⁵

¹¹¹⁰ PRIOR: *Defining the Jacobean Church*, p. 114-157.

¹¹¹¹ Cf. SUTTON, bei der wohl aus Versehen steht, daß Coventry und Warwick zu verschiedenen Diözesen und verschiedenen Grafschaften gehören.

¹¹¹² Aeacus, Stammvater von Heroen, wurde wegen seiner Gerechtigkeit und Frömmigkeit als irdischer Herrscher zum Richter in der Unterwelt. cf. MARTYN: t. 2, p. 150. Cf. SUTTON.

¹¹¹³ *Gn* 2.24, *Mt* 19.5, *Eph* 5.30-31, *1Cor* 6.16. Cf. X.26.

¹¹¹⁴ Abael. *Theol. Christ.* 3.161, cf. August. *Tr. In Io.* 122.8, *Enarr. in Ps.* 150.1.

¹¹¹⁵ *Gal* 3.28, cf. *Jo* 17.22-23: *ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis et tu in me: ut sint consummati in unum.*

x. Spes, Fides, Caritas

Wie man Gott verehren soll, das sagen die drei Gaben des heiligen Geistes *spes*, *fides* und *caritas*, wie Augustinus in seinem *Enchiridion de fide et spe et caritate* seinem geistigen Zögling Laurentius erklärt. Diesen drei Tugenden, ohne die man nicht in den Himmel gelangen kann,¹¹¹⁶ hat Owen mehrere Epigramme in seinen Büchern gewidmet; wir wollen hier die entsprechenden Epigramme seiner letzten Trilogie näher ins Auge fassen, nämlich IX.22, IX.35, IX.57, IX.93, X.22, X.33 X.58 und X.83.

Im Epigramm X.22 kommt das jenseitige Leben zur Sprache, um den Vorrang der Liebe gegenüber dem Glauben und der Hoffnung zu konstatieren:

X.22. *Spes, Fides et Caritas.*

Solus amor nobiscum intrat penetralia caeli;

Non habet in caelo spesve fidesve locum.

Credendum post funera nil erit; omnia cerno,

Sperandum mihi nil, omnibus ecce fruor.

Semper erit quod ametur, amor post funera vivit, 5

Dum Deus in caelis ipse superstes erit.

Von den drei Schwestern, *spes*, *fides* und *caritas*, kann es im jenseitigen Leben nur die *caritas* geben;¹¹¹⁷ denn nach dem Tod wird die Existenz Gottes offenbar, und im Paradies wird man all das genießen, was man sich im Glauben erhoffte.¹¹¹⁸ Die Liebe aber hat auch im Himmel ihren Platz, denn das Paradies ist die *societas personarum* in Vollkommenheit. Im letzten Distichon spielt Owen wohl auf die religiöse Überzeugungen an, die den Eckstein des Christentums bilden: Gott ist ewig und lebendig auch nach seinem Tode; Gott im Himmel, dem die Liebe des Menschen zu gelten hat, ist die Liebe selbst: *Deus caritas est.*¹¹¹⁹ Der letzte Pentameter will nicht etwa Zweifel an der Ewigkeit Gottes ausdrücken, sondern stellt

¹¹¹⁶ Cf. *1Thes* 5.8: *nos autem qui diei sumus, sobrii simus induiti loricae fidei et caritatis et galeam spei salutis.* Cf. *Ti* 2.2, *Apc* 2.18..

¹¹¹⁷ Cf. *1Cor* 13.8-10: *caritas numquam excidit sive prophetiae evacuabuntur sive linguae cessabunt sive scientia destruetur. Ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.*

¹¹¹⁸ *Rm* 8.24-25: *Spe enim salvi facti sumus... nam quod videt quis quid sperat? Si autem quod non videmus speramus.* Cf. *1Jo* 3.2-3.3: *carissimi nunc filii Dei sumus et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est et omnis qui habet spem hanc in eo sanctificat se sicut et ille sanctus est.*

¹¹¹⁹ *1Jo* 4.16; cf. 4.8.

eine Bedingung der Art von „Solange sich die Erde dreht“; es geht um einen periphrastischen Ausdruck der Unendlichkeit aus dem religiösen Bereich, gleichbedeutend mit „immer und ewig“.¹¹²⁰

Ähnliche Gedanken spricht Owen im Epigramm X.33 aus:

X.33. ^aF A S

Spe caelos et Amore Fideque ascendere F-A-S est;

Absque tribus caelos his penetrare, Ne-Fas.

Spes laeva dextraque¹¹²¹ fides assistit amori;

Virtus in medio maxima constat amor.

Die drei Tugenden werden als Mittel zum Aufstieg in den Himmel aufgefaßt; jedoch nur die Liebe darf den Himmel betreten. Owen bezeichnet die Hoffnung als *laeva* und die fides als *dextra*,¹¹²² um sein Wortspiel mit den Initialen der drei Tugenden zu bilden, nämlich das Wort *fas* als Akronym;¹¹²³ alles, was nach der heiligen Ordnung ist, „*fas est*“; es führt den Menschen in den Himmel. Die Hoffnung und der Glaube helfen der Liebe bei diesem Aufstieg; die zentrale und bedeutendste Stelle aber hat die Liebe inne:¹¹²⁴ *virtus in medio*, ein Ausdruck, dessen Bedeutung wir schon erläutert haben.

Die herausragende Position, die die Liebe im Christentum einnimmt, wird im Epigramm IX.35 dargestellt:

¹¹²⁰ MARTYN und SUTTON verweisen für den letzten Vers auf Ovid: *Am.* 1.15.42: *vivam, parsque mei multa superstes erit.*

^a *Fides. Amor. Spes.*

¹¹²¹ *laeva dextraque*: DE QUERCUBUS: Londini 1612, DE QUERCUBUS: Londini 1622, MARTYN; *laevae dextraeque*: ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

¹¹²² Cf. *Mt* 20.21: *Dic ut sedeant hi duo filii mei unus ad dexteram tuam et unus ad sinistram in regno tuo.*

¹¹²³ Könnte die *spes laeva* mit der Vorstellung aus der römischen Divination, daß das Omen von links ein gutes war (obwohl die Griechen genau die umgekehrte Vorstellung hatten, die sich teilweise auch bei den Römern durchgesetzt hat)? Cf. Cic. *Div.* 1.28: *itaque, sinistra dum non exquirimus, in dira et in vitiosa incurrimus*, 2.43: *itaque comitiorum solum vitium est fulmen, quod idem omnibus rebus optimum auspiciam habemus, si sinistrum fuit*, 2.82-83: *Quae autem est inter augures conveniens et coniuncta constantia? ad nostri augurii [in] consuetudinem dixit Ennius: 'tum tonuit laevum bene tempestate serena'. at Homericus Aiax apud Achillem querens de ferocitate Troianorum nescio quid hoc modo nuntiat: 'prospera Iuppiter his dextris fulgoribus edit'. ita nobis sinistra videntur, Graiis et barbaris dextra meliora. Quamquam haud ignoro quae bona sint sinistra nos dicere, etiamsi dextra sint; sed certe nostri sinistrum nominaverunt externique dextrum, quia plerumque id melius videbatur. haec quanta dissensio est.* Über die Bedeutung von links siehe P. ARETINI: *A destra e a sinistra*, p. 75 sq. Könnte die *dextra fides* als *recta fides* aufgefaßt werden, nach dem englischen Wort *right*?

¹¹²⁴ Cf. *1Cor* 13.1 sqq.

IX.35. *Perfectio Legis Amor.*

*Ex bis-quinque duo praeceptis, aequae duobus,
Unum servato; sufficit illud 'Ama'.*

Von dem Dekalog sind zwei Gebote, die Gottesliebe und die Nächstenliebe, die die ersten vier Gebote bzw. die letzten sechs umfassen, die größten;¹¹²⁵ von diesen beiden aber ist die *summa summarum* die Liebe:¹¹²⁶ *qui enim diligit proximum legem implevit. Nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non concupisces et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: diliges proximum tuum tamquam te ipsum. Dilectio proximo malum non operatur; plenitudo ergo legis est dilectio;*¹¹²⁷ *omnis enim lex in uno sermone impletur: diliges proximum tuum sicut te ipsum.*¹¹²⁸

Die Bedeutung der drei Tugenden im menschlichen Leben läßt sich dem Epigramm X.58 entnehmen:

*Idem
Semper } Eadem
Idem.*

*Spes eademque fides sit semper; amorque sit idem,
Ingeniumque tibi sit sibi semper idem.*

Dieses Epigramm, obwohl es ohne Widmung ist und der Adressat ungenannt bleibt, gehört eigentlich zu den Gedenkepigrammen; es drückt einen Wunsch aus, der sich an eine Person richtet; diese soll immer den gleichen Glauben, die gleiche Hoffnung und Liebe und den gleichen Geist haben. *Spes*, *fides* und *caritas* sind die Gaben des Heiligen Geistes, die

¹¹²⁵ *Mt* 22.35-40, *Mc* 12.24-32, *Lc* 10.25-28.

¹¹²⁶ *Jo* 13.34-35: *mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem; in hoc cognoscent omnes quia mei discipuli estis, si dilectionem habueritis ad invicem, 15.12: hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem sicut dilexi vos, 15.17: haec mando vobis ut diligatis invicem.*

¹¹²⁷ *Rm* 13.8-10. Cf. *ICor* 13.1 sqq.

¹¹²⁸ *Gal* 5.14. Cf. *Jac* 2.8: *si tamen legem perficitis regalem secundum scripturas, diliges proximum tuum sicut te ipsum, bene facitis.* Cf. *IPt* 1.8-9, 4.7-8; Cf. *IJo* 3.11: *quoniam haec est adnuntiatio, quam audistis ab initio, ut diligamus alterutrum, IJo* 4.11-12: *carissimi, si sic Deus dilexit nos, et nos debemus alterutrum diligere; Deum nemo vidit umquam; si diligamus invicem, Deus in nobis manet et caritas eius in nobis perfecta est, IJo* 4.20-21: *si quis dixerit quoniam diligo Deum et fratrem suum oderit, mendax est; qui enim non diligit fratrem suum, quem vidit, Deum quem non vidit quomodo potest diligere? et hoc mandatum habemus ab eo, ut qui diligit Deum diligit et fratrem suum, IJo* 5.2-3: *in hoc cognoscimus quoniam diligimus natos Dei, cum Deum diligamus et mandata eius faciamus; haec est enim caritas Dei, ut mandata eius custodiamus, et mandata eius gravia non sunt, 2Jo* 4-6.

den Menschen gegen die Gefahren der diesseitigen Welt wappnen; *Semper idem* gilt als eine der Eigenschaften der wahren Gottheit:¹¹²⁹ Gott ist ewig und bleibt unverändert durch die Zeit. Indem Owen diesen Wunsch ausdrückt, scheint er dem Adressaten des Epigramms zu wünschen, Gott ähnlich zu sein.¹¹³⁰ Darauf deutet wohl auch das Wort *ingenium* hin; es begegnet einmal in der Bibel, als Lesart statt *ingenitum* in der folgenden Passage: *non quasi imperans dico, sed per aliorum sollicitudinem etiam vestrae caritatis ingenium (ingenium) bonum conprobans*¹¹³¹. *Ingenium* scheint hier die Gesinnung des Menschen zu sein, auf der sein freier Wille beruht; Owen spielt wohl wieder mit der Etymologie des Wortes, *in-ingenium*, darauf hindeutend, daß der Adressat, indem er die drei „theologischen“ Tugenden pflegt, die innerliche Nähe zu Gott erlangt hat. Der „coenosomatous“ Titel¹¹³² veranschaulicht auch im Druckbild die Einheit der drei Tugenden im Geist des Menschen.

Die Einheit und Dreifaltigkeit Gottes wird im Epigramm IX.22 mittels der drei Tugenden erörtert:

IX.22. *Decalogus, Oratio dominica et Symbolum Apostolicum.*

Unus amor, praecepta decem; spes unica, vota

Sunt septem; articuli sex-bis, at una fides.

Der Dekalog, das Herrengebet und das Symbolum formen das Bild des christlichen Gottes. Der Dekalog wird als Liebe zu Gott und zum Nächsten aufgefaßt; doch ist die Liebe eine; in ähnlicher Weise wird die Hoffnung¹¹³³ in den sieben Bitten im Vaterunser ausgedrückt und der Glaube in den zwölf Artikeln im Glaubensbekenntnis; doch Liebe, Hoffnung und Glaube bleiben einzig und lassen sich nicht aufgliedern.

Die Einzigkeit und unauflösbare Einheit des einen dreifaltigen Gottes findet in diesem Epigramm ihren Ausdruck in den Triaden Liebe-Glaube-Hoffnung¹¹³⁴ und Dekalog-Credo-Gebet des Herrn; diese Vielfalt der drei Grundbestandteile des Katechismus (und des Glaubens) ist jeweils Ausdruck einer der drei Tugenden; so wird die Vielseitigkeit des Lebens und seine essentielle Einheit veranschaulicht. Für den Christen ist Gott die Liebe, die

¹¹²⁹ Schon bei Parmenides mit dem On verbunden: frg. 28 B 8.29-30.

¹¹³⁰ *Jo* 10.34: *respondit eis Iesus: nonne scriptum est in lege vestra quia ego dixi: dii estis? si illos dixit deos ad quos sermo Dei factus est et non potest solvi scriptura...*

¹¹³¹ *2Cor* 8.8.

¹¹³² Cf. VIII.70 (siehe oben, cap. I: *Wissenschaft: Astrologie und Naturwissenschaften*).

¹¹³³ Cf. *Phil* 1.20, *1Tm* 4.10.

¹¹³⁴ Cf. *Eph* 4.1-6.

Hoffnung und der Glaube als Dreifaltigkeit und Einheit; die Einheit wird als göttliche Eigenschaft schon bei den Vorsokratikern aufgefaßt.¹¹³⁵

Indem Owen den *parallelismus* durch einen Chiasmus variiert und die adversative Konjunktion *at*, die die Richtung des Epigramms angibt, in Verbindung mit der *fides* bringt, räumt er dem Glauben eine herausragende Stelle ein; das wichtigste ist, daß der Glaube immer ein und derselbe ist; für die Einheit des Glaubens wird heute noch in der Kirche gebetet. Nicht zuletzt darf man hier auf die symbolische Bedeutung der Zahlen Zehn, Sieben und Zwölf (neben der Drei und Eins) verweisen.

Der christliche Glaube regelt die Beziehungen zwischen den Menschen:

X.83. *Debitor et Creditor.*

Nil evangelicum tibi debeo praeter amorem;
*Praeter apostolicam*¹¹³⁶ *nil tibi credo fidem.*

Nach dem Christentum ist die einzige dem Menschen obliegende Pflicht die Liebe zu seinem Mitmenschen: *nemini quicquam debeatis nisi ut invicem diligatis.*¹¹³⁷

Ebenso ist es der Glaube, der als einziger für den Menschen Fürsprache einlegt, durch den man Anerkennung erwirbt und 'kreditwürdig' wird. Der Glaube bestimmt den Umgang mit den Mitmenschen: *nolite iugum ducere cum infidelibus... propter quod exite de medio eorum et separamini, dicit Dominus, et inmundum ne tetigeritis et ego recipiam vos et ero vobis in patrem et vos eritis mihi in filios et filias, dicit Dominus omnipotens.*¹¹³⁸ *Omnes enim filii Dei estis per fidem in Christo Iesu... omnes enim vos unum estis in Christo Iesu.*¹¹³⁹ Es geht um eine Einstellung, die auf Überzeugungen beruht, wie diese im Sprichwort: *malos faciunt malorum falsa contubernia: böse Gesellschaft verdirbt gute Sitten.*¹¹⁴⁰

¹¹³⁵ Heracl. frg. 22 B 50, Parmen. frg. 28 B 8.5-6, auch bei Plato *Parm.* 157c sq., als Einheit aus vielen Einheiten: 143d; Aristot. *EE* I 8.

¹¹³⁶ Cf. IV.92. *In Paulam, pseudo-catholicam.*

Paula, tua si quis de religione requirat,

Nil nisi apostolicum catholicumque crepas.

Catholicum in cunctos, fateor, profiteris amorem:

In te catholicam, Paula, requiro fidem.

¹¹³⁷ *Rm* 13.8.

¹¹³⁸ *2Cor* 6.14... 17-18.

¹¹³⁹ *Gal* 3.26...28. Cf. *1Jo* 3.23: *et hoc est mandatum eius, ut credamus in nomine Filii eius Iesu Christi et diligamus alterutrum sicut dedit mandatum nobis*, 4.1: *carissimi nolite omni spiritui credere sed probate spiritus, si ex Deo sint: quoniam multi pseudoprophetae exierunt in mundum.* Cf. *Rm* 15.26-27.

¹¹⁴⁰ *Anthol. Lat.* 249.2.

In noch höherem Maße aber ist es ein Christ seinem Mitmenschen schuldig, den Glauben zu festigen, so daß er Früchte tragen kann: *nolo autem vos ignorare fratres quia saepe proposui venire ad vos et prohibitus sum usque adhuc, ut aliquem fructum habeam et in vobis sicut et in ceteris gentibus. Graecis ac barbaris, sapientibus et insipientibus debitor sum: ita quod in me promptum est et vobis, qui Romae estis, evangelizare. Non enim erubesco evangelium; virtus enim Dei est in salutem omni credenti, Iudaeo primum et Graeco. Iustitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem sicut scriptum est: iustus autem ex fide vivit,*¹¹⁴¹ darauf gründet sich das gerechte Leben.

Derartige Verpflichtungen sollten also in Wirklichkeit im menschlichen Leben gelten, sowohl Gott als auch dem Menschen gegenüber.¹¹⁴² Owen spielt hier mit christlichen Begriffen: Liebe (*amor*), Glauben (*fides, credo*) und schulden (*debeo*)¹¹⁴³; diese sind aber teilweise auch Begriffe aus der Wirtschaft: Kredit (*fides*), Kredit geben (*credo*) und schulden (*debeo*). So werden Wirtschaft und öffentliches Recht der christlichen Religion untergeordnet.

Herausbildung und Stärke des Glaubens stehen in Zusammenhang mit dem Wunder:¹¹⁴⁴

IX. 93. *De Miraculis Christi. In incredulum.*

*Non tibi tanta fides facere ut miracula possis,
Tanta nec ut possis credere facta, fides.*

Nicht nur hindert seine Glaubensschwäche den im Epigramm Angeredeten daran, Wunder zu vollbringen;¹¹⁴⁵ sein Glaube ist so gering, daß er nicht einmal daran zu glauben vermag, daß Wunder überhaupt jemals geschehen sind. In einer inhaltlichen Steigerung werden die Folgen des Mangels an Glauben geschildert.

Die falsche Haltung der Menschen in dieser Welt, die sich in dem Glauben und der Liebe ausprägt, kommt im Epigramm IX.57 zur Sprache:¹¹⁴⁶

¹¹⁴¹ *Rm* 1.13-17; cf. 10.14.

¹¹⁴² Cf. *Lc* 10.25 sqq. etc.; *Rm* 8.12, 15.26-27, *Jac* 2.13-26 etc.

¹¹⁴³ Cf. *1Cor* 6.22-23: *qui enim in Domino vocatus est servus, libertus est Domini; similiter qui liber vocatus est, servus est Christi. Pretio empti estis; nolite fieri servi hominum, 1Jo* 4.10-11: *et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris. Carissimi, si sic Deus dilexit nos, et nos debemus alterutrum diligere.*

¹¹⁴⁴ Cf. *Mt* 17.16-20, cf. *Mc* 9.17-27, *Lc* 9.38-41, *Jo* 10.38.

¹¹⁴⁵ Cf. *Mt* 17.19: *si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic transi hinc et transibit et nihil impossibile erit vobis*, cf. 21.21-22, *Mc* 11.22-24, *Lc* 17.6.

¹¹⁴⁶ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 143.

IX.57. *Con-sci-entia*.

In verbis nunc haeret amor, non rebus ut olim;

Penditur a sensu, non ratione fides.

In caput ascendit, quondam quae in pectore sedit,

Religio; cerebri est quae modo cordis erat.

Das Gewissen ist verknüpft mit dem wahren verinnerten Glauben (gegenüber dem Glauben als Dogma) und hat seinen Sitz im Herzen, wo die Liebe herrschen soll: *finis autem praecepti est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta*,¹¹⁴⁷ *ut milites in illis bonam militiam habens fidem et bonam conscientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragaverunt*,¹¹⁴⁸ *habentes mysterium fidei in conscientia pura*.¹¹⁴⁹ Der Weg zur menschlichen Vollkommenheit steht in engem Zusammenhang mit dem Gewissen, der Liebe und dem Glauben.¹¹⁵⁰ So klingt hier eine Kritik des Intellektualismus und des Rationalismus (nicht der Rationalität) an, die alles durch die menschliche Intelligenz prüfen will; letztere aber erweist sich in religiösen Themen als unzulänglich.

Die Liebe, sagt unser Epigrammatiker, erschöpft sich jetzt in Worten, und der Glaube (vielleicht ist hier auch die Glaubwürdigkeit mitgemeint als Vertrauen zwischen den Menschen) hängt ab von den Sinnen, vom Tastbaren;¹¹⁵¹ wahrscheinlich meint Owen hier, daß die Religion rein utilitaristisch aufgefaßt werde und somit inhaltsleer geworden sei. Dem Wort *religio* scheint er den Sinn des „Verbindenden“ zuzuschreiben und es vom Verb *ligare*=binden und nicht von *legere*=auswählen herzuleiten;¹¹⁵² die Forschung ist sich über die Etymologie des Wortes nicht einig.¹¹⁵³ Der Begriff der *conscientia* bei der jüngeren Stoa, als von Gott gegebenes regelndes Prinzip im Inneren des Menschen, also in der menschlichen Natur, dürfte hier auch eine Rolle spielen.¹¹⁵⁴

¹¹⁴⁷ *ITm* 1.5; cf. 4.2, *Hbr* 9.9, 10.22: *accedamus cum vero corde in plenitudine fidei aspersi corda a conscientia mala*, *IPt* 2.19.

¹¹⁴⁸ *ITm* 1.18-19.

¹¹⁴⁹ *ITm* 3.9.

¹¹⁵⁰ Cf. *ICor* 7.7 sqq., 9.25 sqq.

¹¹⁵¹ Cf. III.161. *Sensus, ratio, fides, caritas; Deus*.

Nil sensus ratione carens, ratio fidei experts,

Nil sine amore fides, nil amor absque Deo.

Cf. X.96.

¹¹⁵² Cf. III.116, III.196.

¹¹⁵³ ERNOUT und MEILLET: *Dictionnaire Étymologique de la langue latine*, s.v. *religio* (p. 569), cf. WALDE und HOFMANN: *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, s.v. *religio* und *religiosus* (t. 2, p. 427), cf. s.v. *diligo* (t. 1, p. 352 sq.).

¹¹⁵⁴ Cf. Sen. *Lucil.* 41.2.

Owen mag im Titel das auffällige Schriftbild *con-sci-entia* gewählt haben, um das Wort in seiner Wurzelbedeutung zu erhellen und auf seine Etymologie zurückzuführen; auf diese Weise möchte er wohl sagen, daß das Gewissen die Erkenntnis Gottes und der Welt (der Seienden, der *entia*) in sich enthält und so den Zusammenhang schafft, der zum wahren Leben bzw. Sein führt. Das Druckbild unterscheidet und verbindet drei Wörter: *con*: die normale Form der Präposition *cum* in Komposita, *sci*: eine Form des Imperativs des Verbes *scio* (als Imperativ Präsens geformt statt des normalen *scito*, das mit den Endungen des Futurs geformt wird),¹¹⁵⁵ die sich auch im Titel des Werkes *Scivias* von Hildegard von Bingen findet, *entia*: die Seienden. Somit wäre der Titel *con-sci-entia* eine Aufforderung für den Menschen, die Erkenntnis des wahren Lebens in sich durch ein heiles Gewissen zu bewahren.

Philosophie und Religion finden sich im Epigramm X.18 vereint:

Scientia et caritas.

Sunt duo noscendi, duo sunt mihi semper amandi,

Numen et ipsus ego, numen et alter ego.

Ziel des Menschen soll es sein, sich Gott zu nähern, um ihn so zu erkennen,¹¹⁵⁶ ebenso muß der Mensch sich selbst erkennen, entsprechend dem delphischen *γνώθι σαυτόν* (*nosce te ipsum*)¹¹⁵⁷, dessen Sinn auch dem christlichen Glauben nicht fremd ist.¹¹⁵⁸ Auch die Liebe, die das Leben des Menschen zu durchwalten hat, soll sich in zwei Richtungen erstrecken: auf den Allerhöchsten und auf den Nächsten. Die Selbstkenntnis ist aber auch für die Annäherung an Gott wichtig.¹¹⁵⁹ So kann der Mensch seine Erwählung „fest machen“¹¹⁶⁰.

Die beiden Hauptbegriffe *scientia* und *caritas* werden bereits im Titel präsentiert, im Hexameter dann getrennt durch eine Penthemimeres, im Pentameter durch die übliche Zäsur; der erste Teil in beiden Versen gehört jeweils vom Sinn her zusammen. Diese mehrfache zweiteilige Gliederung des Epigramms, verstärkt durch die Vokabeln *duo* und *alter*, verweist

¹¹⁵⁵ Cf. Ov. *M.* 15.142: *Mandere vos vestros scite et sentite colonos*, Plaut. *Mil.* 282: *tute sci soli tibi* (allerdings eine Konjekture von Bentley [nach der Edition von W. M. Lindsay 1905 repr. 1956] oder Bothe [nach FORCELLINI und NEUE] [cod.: *scis*]): siehe Forcellini: *Totius Latinitatis Lexicon*, t. 5, s.v. *scio*, p. 377 (Nr. 17), F. NEUE: *Formenlehre der lateinischen Sprache*, t. 3, *Das Verbum*, Berlin 1897³, p. 222 [§28]). Das *-sci-* in *con-sci-entia* muß freilich nicht unbedingt eine bestimmte Form des Verbes *scio* sein, sondern kann einfach die Wurzel meinen.

¹¹⁵⁶ Cf. *Jo* 14.6 sqq. Cf. IV.78.

¹¹⁵⁷ Cf. III.197.4.

¹¹⁵⁸ Die Selbstkenntnis wird gefordert: cf. *Mt* 7.3 sqq., *Lc* 6.39 sqq.

¹¹⁵⁹ *Mc* 10.27, *Mt* 22.37-40.

¹¹⁶⁰ Cf. *2Pt* 1.5-9.

auf eine dialektische Beziehung zwischen Wissen und Liebe, zwischen Gott und Mensch, zwischen Mensch und Mitmensch. Noch klareres Licht fällt auf die Natur dieser Beziehung **a.** durch die zahlreichen Wiederholungen (in einer Anapher mit Chiasmus im Hexameter: *sunt duo, duo sunt*; in einer Anapher und Epipher im Pentameter: *numen et...ego*, in *variatio: scientia-noscendi, caritas-amandi*), **b.** durch den mehrfachen *parallelismus* (*sunt noscendi-sunt amandi*), der seinen Höhepunkt im Pentameter erreicht: die Zäsur gliedert den Vers in zwei metrisch identische Hemistichien, die sich auch sonst nur durch den Ersatz des Pronomens *ipsus* (aus metrischen Gründen in archaischer Form) mit *alter* unterscheiden, und vor allem **c.** durch das dreimal wiederholte *et*, das schon im Titel darauf hinweist, daß die zwei Begriffe, Wissen und Liebe, ein eng verbundenes Paar bilden; die Dialektik des Epigramms zielt nicht auf Spaltung, sondern auf Einheit.

xi. Kosmologie, Kosmogonie und Eschatologie

Auch Kosmologie, Kosmogonie und Eschatologie fehlen nicht unter den Themen Owens; in unserer Trilogie widmet er ihnen die Epigramme X.82, X.35, VIII.84.

Um die Sintflut und das Ende der Welt geht es im Epigramm X.82:

De Diluvio et Fine Mundi.

Lascivi propter peccata pudenda caloris,

Improbis in gelida mergitur orbis aqua.

Peccatum propter gelidum frigentis amoris,

Restat, ut hunc mundum devoret ignis edax.

Per sua sic morbos medici contraria curant; 5

Algor iners flammis vincitur, ardor aquis.

Christus spricht vom Ende der Welt im Matthäus-Evangelium: *ita erit et adventus Filii hominis: sicut enim erant in diebus ante diluvium comedentes et bibentes, nubentes et nuptum tradentes usque ad eum diem, quo introivit in arcam Noe et non cognoverunt, donec*

*venit diluuium et tulit omnes, ita erit et adventus Filii hominis.*¹¹⁶¹ Das Weltende wird also schon im Evangelium mit der Sintflut¹¹⁶² parallelisiert. Die Art und Weise jedoch, wie die Vernichtung der Ungerechten vollzogen wurde bzw. wird, ist jeweils eine andere: bei der Sintflut war es durch das Wasser, der Weltuntergang aber kommt durch das Feuer:¹¹⁶³ *sicut ergo colliguntur zizania et igni conburuntur, sic erit in consummatione saeculi; mittet Filius hominis angelos suos et colligent de regno eius omnia scandala et eos qui faciunt iniquitatem et mittent eos in caminum ignis. Ibi erit fletus et stridor dentium.*¹¹⁶⁴ Die reinigende Kraft des Wassers und des Feuers ist bekannt und wird mit der Taufe in Verbindung gebracht: *Ego quidem aqua baptizo vos; veniet autem fortior me, cuius non sum dignus solvere corrigiam calceamentorum eius. Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni;*¹¹⁶⁵ das Verb *mergitur* wird für die Taufe und die Erlösung gebraucht.¹¹⁶⁶

Für dieses Epigramm, dessen Struktur sich auf die Antithese von warm und kalt stützt, dient Owen als Ausgangspunkt ein Wort in der Rede Christi über das Ende der Welt: *et quoniam abundabit iniquitas, refrigescet caritas multorum. Qui autem permanserit usque in finem, hic salvus erit;*¹¹⁶⁷ sonst werden in der Bibel die jeweils in der Welt vor ihrer Vernichtung herrschenden Verhältnisse als nahezu gleichartig hingestellt. Indem Owen alle anderen Sünden der Menschen vor dem Ende der Zeit ausblendet und einzig auf die Verfehlungen in der Liebe deutet (betont durch die Enallage im dritten Vers: *peccatum gelidum*), hebt er die Liebe heraus.¹¹⁶⁸ Das Heilungswerk setzt Owen hier gleich mit der Heilkunst der allopathisch arbeitenden Ärzte, die Krankheiten durch ihr Gegenteil zu bekämpfen.

Die Zahlen sind nach den Pythagoreern das gliedende Element der erkennbaren Welt; in ähnlicher Weise schildert das Epigramm X.35 die symbolische Bedeutung der Zahl Acht für das Heilsgeschehen.¹¹⁶⁹

¹¹⁶¹ Mt 24.37-39: cf. Lc 17.26-27; aber cf. 17.28-30: *similiter sicut factum est in diebus Loth: edebant et bibebant, emebant et vendebant, plantabant, aedificabant; qua die autem exiit Loth a Sodomis pluit ignem et sulphur de caelo et omnes perdidit. Secundum haec erit qua die Filius hominis revelabitur.* Cf. Gn 6.5-7, Apc 20.15: *et qui non est inventus in libro vitae scriptus, missus est in stagnum ignis.*

¹¹⁶² Gn 6.17.

¹¹⁶³ 2Pet 3.4-7, Apc 20.14-15, Apc 21.8. Cf. die Sintflut und Weltbrand bei Ovid: M. 1.244 sqq.

Cf. Jud 7: *sicut Sodoma et Gomorra et finitimae civitates, simili modo exfornicatae et abeuntes post carnem alteram factae sunt exemplum ignis aeterni poenam sustinentes.*

¹¹⁶⁴ Mt 13.40-42.

¹¹⁶⁵ Cf. Lc 3.16; cf. 1Pet 3.20-21.

¹¹⁶⁶ RAHNER: *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, p. 82.

¹¹⁶⁷ Mt 24.12-13.

¹¹⁶⁸ Cf. 1Cor 13.1.

¹¹⁶⁹ Cf. MEYER und SUNTRUP: *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, col. 565 sqq., MEYER: *Die Zahlenallegorese im Mittelalter*, p. 139-141.

X.35. *Octo.*

Servator mundi pronuntiat octo beatos;

*Servatrix quatuor-bis, beat arca Noe*¹¹⁷⁰.

Eine Parallele zwischen der Sintflut und dem Weltende zieht Owen auch an dieser Stelle, hier allerdings aus der Perspektive der Rettung und nicht der reinigenden Vernichtung. Acht sind die Seligkeiten, die Christus in der Bergpredigt nennt;¹¹⁷¹ darunter sind die acht Qualitäten zu verstehen, die dem Menschen zur Rettung verhelfen. Acht Menschen waren es auch, die in der Arche Noe¹¹⁷² Rettung fanden. Diese Acht sind die Gerechten; auch den Pythagoreern steht die Zahl acht für die Gerechtigkeit: *Pythagorici vero hunc numerum iustitiam vocaverunt.*¹¹⁷³ Der Sinn ist, daß die Rettung nur einigen wenigen Menschen gilt: *...in diebus Noe cum fabricaretur arca, in qua pauci, id est octo animae salvae factae sunt per aquam; quod et vos nunc similis formae salvos facit baptismus.*¹¹⁷⁴ Diese wenigen aber bilden ein vollständiges Ganzes; denn dies ist die symbolische Bedeutung der Zahl Acht, wie sie sich auch im Ausdruck *omnia octo*¹¹⁷⁵ findet.

Die Welt wird im Epigramm VIII.84 als von zwei Arten geschildert:

VIII.84. *Mundus.*

In mundo mundi duo sunt, mundissimus alter,

Immundissimus hic, mundus uterque tamen.

„Im Kosmos gibt es zwei Welten; die eine ist die allerreinste, die andere die unreinste, jede von den beiden ist jedoch eine Welt“. Die Polysemie von *mundus* (als Substantiv: a. *Universum*, b. *Ökumene*, c. *schön eingerichtete Weltordnung*, d. *Jenseits*, e. *ein als System funktionierendes Ganzes mit bestimmten Zügen*; als adjektiv: i. *schmuck*, ii. *rein*) gestattet es Owen, dieses wortspielerische Epigramm zu schaffen; es herrschen Homonymie,

¹¹⁷⁰ DE QUERCUBUS: Londini 1622, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766, MARTYN; Noë: DE QUERCUBUS: Londini 1612, ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647, SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

¹¹⁷¹ *Mt* 5.3 sqq.; cf. MARTYN: t. 2, p. 153. Cf. SUTTON, die anscheinend neun zählt: „The Beatitudes (*Matthew* 5:3 - 10, managing to overlook 5:11)“; traditionell werden aber die *beati* in der Rede auf dem Berg als acht gezählt.

¹¹⁷² *Gn* 7.7 (cf. SUTTON), 7.13; MARTYN (t. 2, p. 153) verweist auf *Gn* 6.19-20.

¹¹⁷³ Macrobian. *Comm. somn. Scip.* 1.5.17.

¹¹⁷⁴ *IPt* 3.20-21.

¹¹⁷⁵ Erasm. *Adag.*, t. II.2, Nr. 626; cf. Macrobian. *Comm. somn. Scip.* 2.2.12: *in numero pari bis bina bis, qui est octonarius, soliditatem creavit*. Siehe auch RAHNER: *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, p. 77 sqq.

Wiederholung, Alliteration und Homoioteleuton. Die sprachliche Form läßt das Distichon als ein Paradox erscheinen und verleiht ihm einen rätselhaften Klang; indem es aber aus christlicher Perspektive leicht zu verstehen ist, jedoch schwierig zu erklären bleibt, erweist sich dieses Epigramm als mystisch.

Das dualistische Paar *alter-hic* mit den gegensätzlichen Attributen *mundissimus-immundissimus* verweist auf das Jenseits bzw. das Diesseits; beide bilden je ein abgeschlossenes System, beide sind je eine „Welt“ im Sinne eines eigenständigen Ganzen; jede einzelne der beiden existiert im Universum, im weiteren Raum, der alles umfaßt, Materielles und Immaterielles, Tastbares und Untastbares, den Sinnen Faßliches oder Unfaßbares. Der philosophische Charakter unseres Epigramms ist offensichtlich.

Der Dualismus der beiden Welten, durch die gegensätzlichen Superlative *mundissimus-immundissimus* unterstrichen, wird im Epigramm geschildert, zugleich aber, vor allem im Titel, aufgehoben. Dadurch und durch das mehrfache Wortspiel, in dem die Assonanz herrscht, scheint Owen die „unreine Welt“ qualitativ als Welt abzulehnen; das soeben erwähnte Gegensatzpaar (*mundissimus-immundissimus*) scheint in diesem von Wortspielen geprägten Kontext die Bedeutung von „Welt par excellence“ und „absolut keine Welt“ zu gewinnen; trotzdem können beide Teile des Paares als *mundus* bezeichnet werden, wenn auch das Wort im ersteren Fall „schöne Ordnung“ und im letzteren den „Ort des weltlichen (im christlichen Sinn) Lebens“ bedeutet.

Eine weitere Interpretationsmöglichkeit besteht darin, die zwei Welten folgendermaßen aufzufassen: auf der einen Seite als die Welt der Menschen, die dem Beispiel Christi folgen und so rein bleiben, und auf der anderen als die Welt derjenigen, die in Gottesferne leben und sich so der Sündhaftigkeit preisgeben. Zwischen diesen beiden zu unterscheiden, ist dem Gläubigen sehr wichtig; Unterscheidung gilt als ein Geschenk des Heiligen Geistes.¹¹⁷⁶

Die alttestamentliche Schöpfungserzählung von der Erbsünde, die eine ätiologische Erzählung dafür ist, wie der Tod in die Welt kam, vergleicht Owen mit der heidnischen Sage von Proserpina, die eine ätiologische Erzählung für den Lebenszyklus bildet:

¹¹⁷⁶ 1Cor 12.10, cf. Hbr 5.14.

IX.54. *Evae et Proserpinae collatio.*

Evam delusit serpens, Proserpina Ditis

Capta dolo vana spe specieque boni.

Exiit Eva parens Paradiso. Cur? Quia malum

Edit; at in malo nesciit esse malum.

Inferno exisset, malum Proserpina si non 5

Edisset, taciti nescia virgo mali.

Eva fuit mortis, Proserpina praeda Plutonis;

Illa fuit Iovae filia, et ista Iovis.

Utraque gustavit vetitum, poenasque pependit;

Haec flores, fructus dum legit illa, perit¹¹⁷⁷. 10

Owen zieht Parallelen zwischen den beiden weiblichen Figuren, die mit einer Kosmogonie verknüpft sind, Eva mit der jüdischen-christlichen und Proserpina mit der heidnisch-griechisch-römischen.¹¹⁷⁸ Über diese Parallelisierung läßt sich folgendes sagen:

- i. Die Schlange wird mit dem Teufel identifiziert, der für die Christen als Herrscher des Hades bzw. der Unterwelt gilt, als der, der den Menschen zum Tode führt, ja als der Tod selbst; Dis, der römische Pluto, ist der Herrscher des Hades, der Unterwelt in der Mythologie, und steht oft metonymisch für den Hades, nämlich für den Tod. Beide, Schlange und Dis werden letzten Endes als Symbole des Todes aufgefaßt.
- ii. Eva wird aus dem Paradies vertrieben, bzw. aus dem wahren Leben bei Gott dem Vater; Proserpina, die römische Persephone, wird von der Oberwelt, bzw. vom Leben (für einen Teil des Jahres) fern gehalten.
- iii. Beiden Frauen waren die Konsequenzen ihrer Tat nicht bekannt; Eva jedoch hatte den Befehl gehört, daß sie die Frucht nicht essen sollte, während im Falle der Proserpina das Übel, das sich in der Frucht verbarg, völlig unbemerkbar war (*malum tacitum*).¹¹⁷⁹
- iv. Juppiter darf als der Gott schlechthin gelten, wird also in heidnisch geprägter Sprache mit Gott identifiziert;¹¹⁸⁰ daher ist Proserpina, wie auch Eva, Tochter Gottes, denn Iova steht im Vers 8 für Iehova.

¹¹⁷⁷ *petit*: impr. SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

¹¹⁷⁸ Darauf deutet auch der Vers 8 hin.

¹¹⁷⁹ Hier notieren wir die Paronomasie *malum-malum*, die auch heute noch in der römischen Kirche beim Herrengebet wahrzunehmen ist, wo die Melodie aus dem kurzen *a* in *malum=Übel* ein langes *a* klingen läßt, wie im Wort *malum=Apfel*.

v. Beide Frauen erlitten durch ihre Tat einen Verlust, indem sie dem Tod unterworfen wurden.

vi. Beide ätiologischen Erzählungen haben einen ähnlichen Schauplatz: das Pflücken geschieht in einer idyllischen Landschaft, die wohl ein idyllisches (und ideales) Leben symbolisiert, in einem Garten, also im Paradies.

Zur Interpretation läßt sich sagen:

- a. Der Tod gilt sowohl der heidnischen Welt als auch all denen, die die Genesis als apokalyptischen Text akzeptieren, also der ganzen Ökumene,¹¹⁸¹ als die Folge eines Irrtums (einer weiblichen Person); diese Folgen hatten nicht nur die beiden weiblichen Figuren zu tragen, sondern durch sie die ganze (menschliche) Natur, die dem Tod verfiel,
- b. eine solche Parallele ist für einen Gelehrten der Zeit Owens, sowie auch heute, legitim,¹¹⁸² weil der Weg zum Gebrauch heidnischer Ausdrucksweisen für die christliche Religion schon vorbereitet ist; Owen hat keine Scheu, die Namen von heidnischen Gottheiten symbolisch in seinen Epigrammen zu verwenden.¹¹⁸³

xii. Heidnische Grundlage christlicher Begriffe

Im Epigramm IX.54 zeigt Owen, wie wir soeben gesehen haben, die Ähnlichkeit von Ideen und Begriffen zwischen Christentum (auf der Basis des Alten Testaments) und Heidentum, aber auch ihren Abstand; im Epigramm X.4 zeigt er, daß wichtige Begriffe der christlichen Religion ihre Vorgeschichte in der heidnischen Weltanschauung haben:

X.4. *Bacchi Apotheosis.*

Vinum vera vetus promit; mysteria prodit;

Sicca latent hominum pectora, pota patent.

Vinum cor aperit; renes Renensia vina

Scrutantur; Bacchum quis negat esse Deum?

¹¹⁸⁰ Ja nicht nur in heidnischer Sprache, sondern übertragen auch bei den Christen.

¹¹⁸¹ Cf. III.182.

¹¹⁸² Cf. RAHNER: *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, p. 204 sqq., 215 sqq.

¹¹⁸³ Cf. VIII.63, IX.24, IX.42, X.4, X.7, X.38.

Indem der Wein, in Bacchus personifiziert, das Herz der Menschen öffnet, die Wahrheit an den Tag bringt und das Innere des Menschen prüft, erfüllt er eine göttliche Aufgabe und kann deshalb als göttlich gelten; in diesem Sinne läßt es sich kaum bestreiten, daß Bacchus ein Gott ist. Die zugrundeliegenden Vorstellungen sind: „Im Wein liegt Wahrheit“ (*in vino veritas/verum*¹¹⁸⁴) und „etwas auf Herz und Nieren prüfen“ (*et diriges iustum et scrutans corda et renes Deus*)¹¹⁸⁵.

Im ersten Vers gelingt es Owen, durch die Assonanz von *vinum vera vetus* in einem leoninischen Hexameter ein harmonisches Bild von der Wirkung des Weines zu malen. *Vetus* verweist hier auf die alten Überzeugungen und den Glauben der heidnischen Welt und verleiht dem Wein (und seiner Wirkung) eine gewisse Würde. Zugleich schafft Owen eine assoziative Verbindung mit der Ernsthaftigkeit als einer menschlichen Eigenschaft,¹¹⁸⁶ die den Deutschen zugeschrieben wird.¹¹⁸⁷ Der Rheinwein war ein bedeutender Importartikel für das damalige England und ist auch heute noch sehr beliebt.¹¹⁸⁸

Durch schöne Alliterationen erreicht Owen eine auf dem Klang beruhende und der Volksetymologie nahekommende Verbindung zwischen Wein, Herz und Nieren: *pota patent, renes renensia*. Die Verbindung der Deutschen¹¹⁸⁹ mit dem (Wein)trinken verleiht dem Epigramm nicht zuletzt eine spielerische und heitere Stimmung, die gut zum Inhalt paßt und Owens Freude am Leben verrät, die mit der christlichen Religion vereinbar ist.¹¹⁹⁰

¹¹⁸⁴ Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.2, Nr. 617. Cf. I.18:
Germana Veritas.

Mersum in nescio quo verum latitare profundo
Democritus, nemo quod reperiret, ait.
Si latet in vino verum (ut proverbialia dicunt)
Invenit verum Teuto, vel inveniet.

Owen läßt den Wein ohne Bezug auf die Dichtung; cf. Hor. *Epist.* 1.19.2-8: *nulla placere diu nec vivere carmina possunt, / quae scribuntur aquae potioribus. ut male sanos / adscripsit Liber Satyris Faunisque poetas, / vina fere dulces oluerunt mane Camenae. / laudibus arguitur vini vinosus Homerus; / Ennius ipse pater numquam nisi potus ad arma / prosiluit dicenda.*

¹¹⁸⁵ *PsG* 7.10, *Apc* 2.23.

¹¹⁸⁶ Cf. X.6.2: *Sin-ceri veteres.*

¹¹⁸⁷ Tac. *Germ.* 3.4.

¹¹⁸⁸ Über die wirtschaftliche Beziehungen zwischen Briten und Deutschen siehe WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 398-399.

¹¹⁸⁹ Cf. V.9, V.72. V.9.

Cf. MARTYN: t. 2, p. 152.

¹¹⁹⁰ *PsG* 103.15, *Eccl.* 10.19, cf. das Segen des Weines beim Wunder von Kana: *Jo* 2.1 sqq.

xiii. Wissen und Religion

Eines der bekanntesten Worte Christi, das Wort vom „Salz der Erde“,¹¹⁹¹ bildet den Ausgangspunkt für das Epigramm IX.63.¹¹⁹²

IX.63. *In Paracelsum.*

Discipulos terrae esse salem cum dicat Iesus,

Esse salem terram cur Paracelsus ait?

In den Worten Christi, sind seine Jünger das Salz der Erde; der Naturwissenschaftler Paracelsus benennt aber das Salz als Erde. Durch die Figur der *interrogatio* wirkt dieses Epigramm wie ein Rätsel, dessen Lösung dadurch erschwert wird, daß in der lateinischen Sprache der Artikel fehlt. Der Titel *In Paracelsum* deutet darauf hin, daß Owen hier sich gegen Paracelsus wendet.¹¹⁹³ Wenn man die Haltung, die Owen üblicherweise der Wissenschaft entgegenbringt, in den Interpretationsversuch einbezieht (indem Owen nämlich die Wissenschaft und ihre Schlußfolgerungen in den Dienst der Wahrheit gestellt sehen will im Sinne der gesellschaftlichen Ordnung und des christlichen Glaubens),¹¹⁹⁴ könnte sich hier, meines Erachtens, Owen gegen die Aussage des Wissenschaftlers Paracelsus wenden, da sie im Widerspruch zum Wort Christi stehe.

Die Figur der *interrogatio* läßt allerdings die Antwort schuldig bleiben; Owen könnte die Frage offen gelassen haben, weil er vielleicht andeuten möchte, daß das Salz nicht nur der wichtigste Teil der Erde sei, wie es sich aus dem Wort Christi schließen läßt, sondern daß das Salz alles ist (in einer Synekdoche verbunden mit der rhetorischen Figur *κατ' ἐξοχήν*); die *discipuli* wären so nicht nur das Salz sondern die Erde selbst, etwa so wie man sagen könnte, daß die Helden eines Landes nicht einfach die Helden des Landes, sondern das Land selbst sind. Daß hier eine Polemik gegen die theologischen Ansichten von Paracelsus vorliegt, finden wir unwahrscheinlich, weil Owen eine „naturwissenschaftliche“ Aussage erwähnt, und

¹¹⁹¹ Cf. G. SCHWARZ: „Καλον το αλας“, *Biblische Notizen*, Heft 7 (1978), p. 32-35.

¹¹⁹² *Lv 2.13: nec auferes sal foederis Dei tui de sacrificio tuo: in omni oblatione offeres sal, Mt 5.13: Vos estis sal terrae. quod si sal evanuerit, in quo salletur? ad nihilum valet ultra nisi ut mittatur foras et conculcetur ab hominibus, Mc 9.48-49: omnis enim igne salletur et omnis victima salletur; bonum est sal, quod si sal insulsum fuerit, in quo illud condietis? Habete in vobis sal et pacem habete inter vos, Lc 14.34: bonum est sal; si autem sal quoque evanuerit in quo condietur, Col 4.6: sermo vester semper in gratia sale sit conditus, ut sciatis quomodo oporteat vos unicuique respondere.*

¹¹⁹³ Neutral oder eher positiv scheint seine Einstellung diesem im 16. und 17. Jahrhundert sehr bekannten Naturwissenschaftler im Epigramm X.38; siehe oben, cap. I: *Die Schriftstellerische Tätigkeit.*

¹¹⁹⁴ Cf. oben, cap. I: *Wissenschaft.*

Paracelsus gerade durch seine naturwissenschaftliche Tätigkeit bekannt war und Einfluß auf die menschliche Geistesgeschichte ausgeübt hat.

Bei einem anderen Interpretationsansatz ließen sich Owens Worte so deuten, daß es Christus nicht um das Salz im buchstäblichen Sinne gegangen ist, sondern daß man im Gleichniswort nach einem tieferen Sinn zu suchen hat. Es fällt auf, daß hier der Name Jesus für den Sohn Gottes erscheint; denn Owen gebraucht sonst vorwiegend den Namen Christus. Metrische Gründe scheiden als Kriterium hier aus; wahrscheinlich will Owen die Eigenschaft Christi als des Retters hervorheben, wie wohl auch im Epigramm IX.95; das würde auf *die reinigende und konservierende Wirkung des Salzes hindeuten*.¹¹⁹⁵

Die Einstellung Owens zum Wissen im Vergleich zur Tugend tritt im Epigramm X.51 zutage:

X.51.¹¹⁹⁶ *In Theologastrum sophistam.*

Quid tibi neglecta virtute scientia prodest?

Desine iam verum quaerere; quaere bonum.

Wenn die Tugend vernachlässigt wird, hilft alles Wissen nichts: *ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam*;¹¹⁹⁷ die Suche nach der Wahrheit darf nicht vom Guten wegführen. Die Einstellung Owens zur Wissenschaft wird so deutlich.¹¹⁹⁸ Die Verbindung der Sophisten mit der Verderbnis der Seele durch ihre falsche Lehre,¹¹⁹⁹ die nicht darauf abzielt, Tugenden zu vermitteln,¹²⁰⁰ sondern Wissen weiterzugeben, dürfte auch im Hintergrund von Owens Epigramm stehen; das Wort *sophista* ist also negativ konnotiert. In herabsetzender Weise verwendet Owen auch die Bezeichnung *theolog-aster*.¹²⁰¹

¹¹⁹⁵ Cf. Rm 9.29: *et sicut praedixit Esaias (1.9): nisi Dominus Sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma facti essemus et sicut Gomorra similes fuissetemus.*

¹¹⁹⁶ om.: DE QUERCUBUS: Londini 1622.

¹¹⁹⁷ 2Pt 1.5. Cf. 2Tm 3.7: *semper discentes et numquam ad scientiam veritatis pervenientes.*

Cf. III.67. *Studium.*

Amentes fiunt studiosi scire studentes;

Nemo fit insanus, qui studet esse bonus.

¹¹⁹⁸ Cf. Col 2.8: *videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi et non secundum Christum;* cf. Mt 23.23-24.

¹¹⁹⁹ Cf. Plat. *Prot.* 314b.

¹²⁰⁰ Cf. Plat. *Resp.* 518b.

¹²⁰¹ Cf. I.99, I.122, II.118, II.139, IV.196, VII.94, VII.95, IX.77. Die Endung verleiht wohl dem Hauptbestandteil des Wortes eine inauthentische Qualität; cf. P. STOTZ: *Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters*, t. 2, *Bedeutungswandel und Wortbildung*, München 2000, p. 280-281 (§ 39).

xiv. Erwählung, Tod und Jenseits

Die Frage nach dem Zusammenhang zwischen dem Leben auf der Erde und dem Eingang ins Paradies und dem Tod beschäftigt Owen sehr; hierzu gehören die Epigramme IX.73, IX.62, IX.89, VIII.43, IX.29, IX.44, X.85 und X.54.

Im Epigramm IX.73 kommt das biblische Wort *multi enim sunt vocati, pauci vero electi*¹²⁰² zur Sprache:

IX.73. *Pauci electi.*

Solus et omnis homo caelorum numen adorat;

*Peccat in hoc numen solus et omnis homo.*¹²⁰³

*Solum omnemque hominem venit servare Redemptor;*¹²⁰⁴

*Servatur solus, non tamen omnis, homo.*¹²⁰⁵

Owen scheint hier die Gottlosen und den Unterschied zwischen diesen und den Gläubigen außer acht zu lassen, indem er sein Gedicht auf der Bipolarität *solus-omnis* aufbaut. Der persönliche Charakter des Christentums wird hervorgehoben, sowie auch, daß der Mensch nur durch die Gnade Gottes gerettet werden kann.¹²⁰⁶ Das *in hoc* im zweiten Vers möchte wohl auf die Tatsache hinweisen, daß es der gleiche Mensch ist, der beten und sündigen kann.¹²⁰⁷ Die Art und Weise, wie Owen die Fügung *solus et omnis homo* wiederholt, entspricht dem Inhalt des Epigramms: der zyklische Bau des ersten Distichons, das das Verhalten des Menschen beschreibt, verleiht den Eindruck eines geschlossenen Ganzen; die polyptotische Anapher im zweiten Hexameter gibt dem Menschen die Stelle der Person, auf die die Handlung abzielt (Akkusativ als Objekt); im letzten Vers wird die kopulative Konjunktion *et* durch die adversative *tamen* ersetzt, begleitet von der Negation *non*; so wird eine Trennungslinie gezogen zwischen dem, was jeden einzelnen und alle insgesamt betrifft (in den ersten drei Versen) und dem, was sich auf jeden einzelnen, aber nicht auf alle

¹²⁰² Mt 22.14; cf. SUTTON. Das Thema beschäftigte die ekklesiologischen Kreise der Zeit: siehe LAKE: "Calvinism and the English Church", p. 33 sqq., 47 sqq., 56-57.

¹²⁰³ Ps 50.6.

¹²⁰⁴ IJo 2.2: *et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum sed etiam pro totius mundi, Rm 5.18: ...per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitae.*

¹²⁰⁵ Mt 20.16, cf. 22.14, cf. auch Mt 24.22, 24.31, Mc 13.20, 13.22, Lc 18.7, Apc 17.14 etc.

¹²⁰⁶ Mt 19.25 sq., Mc 10.26 sq., Lc 18.26 sq., Jo 3.27.

¹²⁰⁷ Cf. Jac 3.9-10; cf. ICor 10.21: *non potestis mensae Domini participes esse et mensae daemoniorum.*

Menschen bezieht (im vierten Vers), während der *casus rectus* (Vers 4) auf die freie Wahl des Menschen verweist. Die ausschließlich parataktische Syntax (*oratio perpetua*) dient dazu, Fakten zu präsentieren.

Die Schwierigkeit, in den Himmel zu kommen, geht das folgende Epigramm ein:

IX.62. *Sinite parvulos venire ad me.*

Lena procaxque caro iuvenes in devia ducit;

Mentis at improbitas in sene maior inest.

Suspikor hinc iuvenes in caelum ascendere paucos,

Paucos in caelum suspikor ire senes.

Die Jugendlichen werden von den fleischlichen Begierden umgetrieben, und so gelangen nur wenige, die ihnen widerstehen und enthaltsam sein können, ins Paradies; aber die Verderbtheit ist größer bei den Alten, weil sie eher geistiger als leiblicher Natur ist; deshalb kommen nur wenige alte Leute zu Gott. Im Titel verborgen ist die Frage, auf die Titel und Tetrastichon die Antwort geben: „wer gelangt ins Paradies?“ Die Kinder kommen in den Himmel;¹²⁰⁸ die Jungen hindert ihr schwaches Fleisch, die Alten ihre Sittenlosigkeit. Die Anadiplose von *paucos* im zweiten Distichon betont, daß Alte und Junge gleichgestellt werden in Bezug auf dieses eine Thema, wie es durch die mehrfachen Wiederholungen zum Ausdruck kommt: *suspikor, in caelum, ascendere-ire* (in einer *variatio* wegen des Metrums).

Mythische Exempla gruppiert Owen um, um auszudrücken, wie schwierig der Weg zum Himmel ist:

IX.89. *Solatium*¹²⁰⁹ *pedestrium.*

Non equus ad caelos generosum Castora vexit,

Nec, puto, Triptoleum currus in astra tulit.

Semita caelorum est angusta, pedestribus apta;

Ambulat in lata currus equusque via.

¹²⁰⁸ *Mt* 18.2 sqq., 19.13 sqq., *Mc* 9.36 sq., 10.13 sqq., *Lc* 9.47 sq., 18.16.

¹²⁰⁹ *solacium*: MARTYN. *Solacium* ist schon eine klassische Form des Wortes *solatium*, und die übliche Form bei patristischen Texten, die auf die christliche Bedeutung des Trostes hinweist. Allerdings steht in den Ausgaben, die in der Lebenszeit Owens erschienen sind, die Form *solatium*.

Kastor, göttlicher Herkunft und selbst ein Gott, war laut dem Mythos auf seinem Pferd zum Himmel aufgestiegen (und bildete zusammen mit seinem Bruder das Sternbild der Zwillinge); Triptolemus, der adliger Herkunft war und als Heros göttliche Ehren genoß, gelangte auf seinem Schlangenzug in den Himmel. Beide Gestalten der Mythologie waren eng mit der Sonne und dem Himmel verbunden. Für Owen dienen sie als Ausgangspunkt, der christlichen Vorstellung bildlich Ausdruck zu verleihen, daß der zum Himmel führende Weg schmal ist: *intrate per angustam portam; quia lata porta et spatiosa via, quae ducit ad perditionem et multi sunt qui intrant per eam; quam angusta porta et arcta via, quae ducit ad vitam et pauci sunt qui inveniunt eam.*¹²¹⁰

Dieses *solatium pedestrium*¹²¹¹, „Trost für die Fußgänger“ deutet darauf hin, daß hoher sozialer Rang, vertreten durch Kastor und Triptolemus als adlige Ritter und Wagenführer, keinen Einfluß darauf hat, ob jemand ins Paradies kommt; der Zugang zum Paradies, der Aufstieg in den Himmel ist gänzlich unabhängig vom sozialen Status.¹²¹² Indem Owen dieses Element des Mythos, Pferd bzw. Wagen, zurückweist, wird deutlich, daß er die mythischen Gestalten für seine eigene Zwecke verwendet; er möchte sagen, daß der Weg zum Himmel mühsam ist; die Bequemlichkeit führt eher in die entgegengesetzte Richtung, sie entspricht eher der *via lata*.¹²¹³ Zusätzlich zum biblischen Bild des schmalen und des breiten Weges schwebte Owen wohl auch das heidnische Bild von den beiden Wegen zur Tugend oder Schlechtigkeit vor.¹²¹⁴

Das Bild der *via lata* begegnet auch im Epigramm VIII.43:

VIII.43. *Via lata.*

Lata via est et trita via est, quae ducit ad Orcum.

Invenit hoc etiam se duce caecus iter.

¹²¹⁰ Mt 7.13-14, cf. Lc 13.24: *contendite intrare per angustam portam, quia multi dico vobis quaerunt intrare et non poterunt.*

¹²¹¹ Das Wort begegnet in der Bibel mit Bezug auf die Menschenmengen, die Christus folgten: Mt 14.13, Mc 6.33 (wohl in der Form des Adverbs *pedestre*).

¹²¹² Cf. IX.48.

¹²¹³ Cf. ICor 1.28: *et ignobilia mundi... elegit Deus...*

¹²¹⁴ Cf. Hes. *Op.* 287-292, Xen. *Mem.* 2.1.20; cf. die symbolische Bedeutung des Buchstabens „Y“; siehe Isid. *Hisp. Etym.* 1.3.7-8, die einen Platz im *Technopaegnon* von Ausonius fand (13.9); cf. BERSCHIN: *Griechisch-lateinisches Mittelalter*, p. 119-120, 130-131.

Cf. III.12. *Herculis bivium. Ad nobilem optima spei adolescentem D. Thomam Puckering.*

Sunt qui in quadriviiis trivisque insigniter errant:

Herculo in bivio maximus error inest.

Das Gleichnis des viel begangenen breiten Weges verbindet sich hier mit der metaphorischen Auffassung des Blinden als eines Unwissenden;¹²¹⁵ der Weg in die Hölle ist nicht schwer zu finden, und allzu leicht kann man dort enden. Daraus ergibt sich auch das Gegenteil: es ist nicht leicht, den Weg ins Paradies zu finden; man muß mit den Augen der Seele sehen können oder auch einen guten Führer haben. Denn selbst die Auserwählten müssen ihre Berufung und Erwählung sichern: *cui enim non praesto sunt haec, caecus est et manu temptans, oblivionem accipiens purgationis veterum suorum delictorum. Quapropter, fratres, magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.*¹²¹⁶ Die *trita via*¹²¹⁷ gemahnt nicht zuletzt an die elitäre Einstellung Owens in seiner schriftstellerischen Tätigkeit, ähnlich wie man sie bei Kallimachos und den *poetae novi* antrifft.

*Dixit ergo eis iterum Iesus: Amen amen dico vobis, quia ego sum ostium ovium; omnes, quotquot venerunt, fures sunt et latrones; sed non audierunt eos oves. Ego sum ostium; per me si quis introierit, salvabitur et ingredietur et egredietur et pascua inveniet,*¹²¹⁸ dieser Passus aus dem Johannesevangelium verbindet das Bild der Tür zum Himmel bzw. die Schilderung des Menschentyps, der in den Himmel kommen wird, mit dem Epigramm IX.64:

IX.64. *De Ovis.*

Induit humanam persona secunda figuram;

Oviparae formam tertia sumpsit avis.

Piscibus atque avibus benedixit conditor orbis;

Vivi-paris bene non dixit, at ovi-paris.

Die personalen Erscheinungsformen der Heiligen Dreifaltigkeit bezieht Owen in dieses rätselhafte Epigramm ein, das auf dem ersten Blick nur geistreich zu sein scheint: der Sohn hat sich als Mensch inkarniert, der Heilige Geist ist in einer Taube erschienen; das Symbol für Christus ist der Fisch; Christus hat zudem Fische gesegnet bei seiner wunderbaren

¹²¹⁵ Lc 6.39 (sqq.): *dicebat autem illis et similitudinem: numquid potest caecus caecum ducere, nonne ambo in foveam cadent, Mt 15.14: sinite illos, caeci sunt duces caecorum; caecus autem, si caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt, 23.16 sqq., 23.17, 23.19, 23.24, 23.26, Lc 4.19 (cf. Is 61.1 sqq.), Rm 2.20 sqq., 11.25, 2Cor 4.3 sqq., Is 42.16; cf. Mc 6.52, 8.17-18, Jo 9.39 sqq., 12.39 sqq., Apc 3.17, PsG 145.8, Job 29.15, Sir 20.29 sqq., Is 42.7, 42.18 sqq., 43.8, 59.11.*

¹²¹⁶ 2Pt 1.9-10.

¹²¹⁷ Plin. N. H. pr14, Sen. Lucil. 122.9: *res sordida est trita ac vulgari via vivere.*

¹²¹⁸ Jo 10.7...9.

Fischvermehrung¹²¹⁹; Taube und Fisch, die Eier legen oder aus einem Ei geboren sind (*ovipares*), sind also gesegnet. Sollte man aber nicht vielleicht nach einem anderen Sinn suchen, als daß in diesem Epigramm nur die Rede von oviparen Tieren und Säugetieren sei, zumal Owen selbst die menschliche Verkörperung der zweiten Person hier ausdrücklich erwähnt?

In *ovi-paris* schwingt, meines Erachtens, die Bedeutung von *ovis* mit, so daß *oviparis* auch bedeuten könnte „den Schafen ähnlich“, nämlich den Schafen Gottes, den Menschen, die Christo, dem Lamm Gottes, ähnlich sind; *vivi-paris* wären dann die Scheinlebendigen, die, die lebendig zu sein scheinen, aber im christlichen Sinn nicht wirklich lebendig sind, da sie fern von Gott leben.¹²²⁰ Hierauf dürfte auch das Druckbild *Vivi-paris* und *ovi-paris* hindeuten.

Die Gläubigen, die in den Himmel eingehen, werden in der Bibel mit den Fischen,¹²²¹ mit den Vögeln¹²²² und mit den Schafen¹²²³ oder Lämmern¹²²⁴ in Verbindung gebracht; sie sind die vom Vater Gesegneten.¹²²⁵ Verbreitet ist außerdem die Vorstellung, Fisch und Lamm seien von sanftem und geduldigem Wesen, das auch einem Christen ansteht; diese Vorstellung spiegelt sich etwa in Ausdrücken wie „stumm wie ein Fisch“ oder „lammfromm“.

Daß der Mensch, der körperlich in diese Welt hineingeboren wird, wiedergeboren werden muß, um so Eingang ins Paradies zu finden, wird im Epigramm VIII.14 erörtert:

¹²¹⁹ Cf. *Mt* 14.15 sqq., 15.32 sqq. etc.

¹²²⁰ Cf. *Mt* 23.27, *Lc* 15.24, 15.32, 20.38: *Deus autem non est mortuorum, sed vivorum: omnes enim vivunt ei, IJo* 3.14-15: *nos scimus quoniam translati sumus de morte in vitam, quoniam diligimus fratres. qui non diligit manet in morte: omnis qui odit fratrem suum homicida est et scitis quoniam omnis homicida non habet vitam aeternam in se manentem*, 5.12: *qui habet Filium habet vitam, qui non habet Filium Dei vitam non habet.*

Cf. III.166. *De fide et caritate. Ad cognatum suum Audoenum Gwyn, Theologum.*

Arbor uti plantanda prius quam fructus habendus,

Inter virtutes prima docenda fides.

Vita fide paritur, tamen haud sine amore, ut egenus

Spe vivit, sed non absque labore tamen.

Prima fides igitur, princeps amor est, quia magna

Credere sed virtus maior amare Deum.

¹²²¹ *Mt* 4.19: *et ait illis venite post me et faciam vos fieri pisces hominum*; cf. *Mc* 1.17. Cf. August. *Tr. in Io.*

122.9: *Iste ergo poterit pertinere ad numerum piscium magnorum, Enarr. in Ps.* 49.9, Rup. Tuit. *De div. off.* 8.9.

¹²²² *Mt* 22.4: *iterum misit alios servos dicens: dicite invitatis, ecce prandium meum paravi, tauri mei et altilia occisa et omnia parata, venite ad nuptias*; *Mt* 25.32-33: *et congregabuntur ante eum omnes gentes et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab hedis et statuet oves quidem a dextris suis, hedos autem a sinistris. Tunc dicet rex his qui a dextris eius erunt: venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi*; *Apc* 19.17: *et vidi unum angelum stantem in sole et clamavit voce magna dicens omnibus avibus, quae volabant per medium caeli: venite congregamini ad cenam magnam Dei.*

¹²²³ *Jo* 21.17 etc.

¹²²⁴ *Jo* 21.15, 21.16 etc.

¹²²⁵ *Mt* 25.34: *venite benedicti Patris mei.*

Natalis.

Ad praesentia nascor et ad ventura renascor;

Natalis prior est ille, sed hic potior.

Die zeitliche Reihenfolge ist eine andere als die übergeordnete qualitative; *natalis prior est ille, sed hic potior*. *Natalis prior ille* bezieht sich deutlich auf den Geburtstag; *hic (natalis) potior* hat wohl als Ausgangspunkt den biblischen Passus: *respondit Iesus et dixit ei: Amen, amen, dico tibi, nisi quis natus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei. Dicit ad eum Nicodemus: quomodo potest homo nasci, cum senex sit? Numquid potest in ventrem matris suae iterato introire et nasci? respondit Iesus: Amen, amen, dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu non potest introire in regnum Dei.*¹²²⁶ In christlichem Kontext heißt *natalis* traditionell der Tag des Martyriums oder der Todestag; ohne daß diese Bedeutung verloren geht, scheint das Wort hier etwas weiter zu fassen zu sein, nämlich als Reinigung und Gewinn des Himmelreichs. Als bestimmter Zeitpunkt der Wiedergeburt darf die Taufe gelten, in Wasser oder in Blut.¹²²⁷

Die Gnome im Epigramm IX.29 bezieht sich auf das Thema des Todes und der Unsterblichkeit:

IX.29. *Quod differtur non aufertur.*

Differt non aufert mortem longissima vita.

Quid differt igitur cras hodieve mori?

Owen scheint hier den Leser vom Beharren auf einem langen Leben unter guten irdischen Umständen abzubringen zugunsten der Unsterblichkeit der Seele; diese Belehrung aber bietet Owen dem Leser nicht leicht und fertig an, sondern man hat sie der rhetorischen Frage des Pentameters zu entnehmen. Das Spiel¹²²⁸ mit den Komposita des Verbes *fero*¹²²⁹

¹²²⁶ Jo 3.3-5, cf. *1Pt* 1.23 sqq., *Rm* 6.3-4: *an ignoratis quia quicumque baptizati sumus in Christo Iesu in morte ipsius baptizati sumus? consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo surrexit Christus a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus, Jo* 3.3.

¹²²⁷ Cf. *Mc* 10.38-39, *Lc* 12.50; *Mc* 16.16, *Act* 2.38, 22.16, *Rm* 6.3 sqq., *Col* 2.12, *Hbr* 6.2.

¹²²⁸ Cf. die Verwendung der Präpositionen *dis*, *a(b)*, *in* im Epigramm IX.88 (siehe oben, cap. IV: *Eitelkeit-Tiefsinnigkeit*).

¹²²⁹ Cf. August. *De civ. Dei* 1.22, 1.24.

vertritt die Stellung ἀρχὴ παιδείας ὀνομάτων ἐπίσκεψις¹²³⁰; die Präposition *dis* hat den Sinn von „auseinander“, bedeutet eine Trennung, eine Unterbrechung und keine Abstraktion wie die Präposition *ab*. Das Epigramm beruht auf der doppelten Bedeutung des Verbes *differo*, das in einer *distinctio* wiederholt wird: a. aufschieben und b. einen Unterschied machen.

Daß der Mensch falsch vorgeht, wenn er immer nur daran denkt, sein irdisches Leben zu bewahren, erörtert Owen im Epigramm IX.44:

IX.44. *Heautontimoroumenos*.

Dum mortem vitare studet, vitamque tueri,

Se toto vitae tempore torquet homo.

Bruta bonis fruitur praesentis bestia vitae;

Dum vivit, vivit; cum moritur, moritur.

Mit einem solchen Verhalten setzt sich der Mensch selber einer ständigen Qual¹²³¹ aus: Owen scheint hier die zweifache Bedeutung des Verbs τιμωρῶ (= *helfen, beistehen, behilflich/beschützend sein* und *rächen, bestrafen*) im Auge zu haben, um eine Doppeldeutigkeit zu schaffen, die sich in der Antithese *tueri-torquet* enthüllt. Die Anspielung auf die gleichnamige Komödie von Terenz *Heautontimoroumenos*,¹²³² weist nicht nur auf die Gelehrsamkeit unseres Autors und die Verwandtschaft von Komödie, Satire und Epigramm,¹²³³ sondern unterstreicht auch das Absurde einer solchen Haltung.

Die Alliterationen von *d* und *t* vor allem und die metrische Einordnung im ersten Distichon [mit Spondeen am Versanfang und den ähnlichen -was den Klang der betonten Silbe und das Metrum betrifft- Silbengruppen *vitare studet-vitamque tue(ri)* und *tempore torquet ho(mo)*] malen die Strenge und Härte der Strafe, die man hier sich selbst auferlegt;

¹²³⁰ Cf. Plat. *Crat.* 396e.

¹²³¹ Cf. *Hbr* 2.15: *qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti.*

¹²³² Cf. MARTYN: t. 2, p. 151; cf. SUTTON (*ad loc.* und *ad IV.33*).

Cf. IV.33. *Heauton-timoroumenos. Ad cognatum suum, D. Theodorum Price, Theologum.*

Angelus est nimium felix, quia corporis expers;

Bruta nec infelix bellua mente carens.

Solus homo miser est; ita mente et corpore constans

Sentiat ut fragilem se, miserumque sciat.

Scilicet omnis homo (Menedemi nam sumus omnes),

5

Se ratione angit, non ratione regit.

¹²³³ Siehe oben, cap. I: *Die Schriftstellerische Tätigkeit.*

gleichzeitig erinnern sie an den Klang einer Uhr, darauf hindeutend, daß der Mensch mit Unwichtigen sein Leben verstreichen läßt.

Das zweite Distichon scheint auf den ersten Blick zu einer epikureischen Lebensweise aufzufordern;¹²³⁴ das ist jedoch unwahrscheinlich, wenn man die Gesamtheit der Owenschen Epigramme im Blick behält.¹²³⁵ Im Gegenteil sind diese letzten beiden Verse eher als eine Verspottung des epikureischen Lebens als eines animalischen aufzufassen, das sie zugunsten eines Lebens zurückweisen, das seinen Blick auf ein seliges jenseitiges Leben richtet: *Si mortui non resurgunt, manducemus et bibamus, cras enim moriemur. Nolite seduci...*¹²³⁶

Das Epigramm X.85 kreist um die Gerechtigkeit Gottes, die zwar oft erst nach dem Tod, aber doch mit Sicherheit vollzogen wird:

X.85. *De Bono et Malo.*

Poena malum post fata manet, sua praemia iustum;

Alter quod sperat, quod timet, alter habet.

Für die guten und die schlechten Taten kommt der Lohn nach dem Tod (*post fata*¹²³⁷); man soll das Gute tun, ohne sich darum zu sorgen, ob es einem in diesem Leben wiedervergolten wird: *Cum facis prandium aut cenam, noli vocare amicos tuos neque fratres tuos, neque cognatos, neque vicinos divites, ne forte et ipsi te reinvent et fiat tibi retributio. Sed cum facis convivium, voca pauperes, debiles, claudos, caecos et beatus eris, quia non habent retribuere tibi; retribuetur enim tibi in resurrectione iustorum.*¹²³⁸ Deshalb ruhen die Hoffnungen des Gerechten auf dem jenseitigen Leben.¹²³⁹ Ebenso wird der Ungerechte in der anderen Welt für seine Sünden büßen müssen, und deshalb hat er Angst: *Si autem male feceris, time; non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est vindex, in iram ei,*

¹²³⁴ Cf. Hor. C. 1.11.7-8.

¹²³⁵ Cf. III.147. *In Epicureos.*

Saepe ego de Veneris iuvenes brevitate querentes

Audivi, et vitae de brevitate senes.

Vita voluptatis brevis est, vitaeque voluptas;

Qui pariter parvi pendit utramque, sapit.

Cf. auch IV.60 und VI.42.

¹²³⁶ Cf. 1Cor 15.32-33: *Si mortui non resurgunt, manducemus et bibamus, cras enim moriemur. Nolite seduci...*

¹²³⁷ Cf. Verg. A. 12.507, 12.676.

¹²³⁸ Lc 14.12-14, cf. Gal 6.9: *bonum autem facientes non deficiamus; tempore enim suo metemus non deficientes.*

¹²³⁹ Cf. Mt 6.1-4: *Adtendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in caelis est. Cum ergo facies elemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritae faciunt in synagogis et in vicis, ut honorificentur ab hominibus. Amen dico vobis receperunt mercedem suam. Te autem faciente elemosynam nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua, ut sit elemosyna tua in abscondito et Pater tuus qui videt in abscondito reddet tibi.*

*qui malum agit; ideo necessitate subditi estote;*¹²⁴⁰ *Quodcumque facitis, ex animo operamini sicut Domino et non hominibus, scientes quod a Domino accipietis retributionem hereditatis... Qui enim iniuriam facit, recipiet id, quod inique gessit; et non est personarum acceptio apud Deum.*¹²⁴¹

Dieses Epigramm scheint die verbreitete Ansicht aufzugreifen, daß Reiche in Angst leben und Arme mit Hoffnung;¹²⁴² der Schatz im Himmel dagegen gewährt dem Menschen Hoffnung ohne Angst, denn der himmlische Reichtum kann nicht gestohlen oder durch die Zeit zerstört werden.¹²⁴³

In X.54 schildert Owen das Los der Seligen und der Verdammten:

X.54. *Damnatus.*

*Tristis et undecimo tua par fortuna Decembris*¹²⁴⁴;
Post lucem sequitur nox tibi longa brevem.

Beatus.

Undecimo Iuni tua par sors laeta videtur;
Post noctem fulsit lux tibi longa brevem.

Owen schildert hier in einem Gleichnis mit der Winter- und Sommersonnenwende (*undecimo December – undecimo Iuni*)¹²⁴⁵ zwei gegensätzlich verlaufende Lebenswege, so wie die vom Reichen und vom Lazarus in der biblischen Parabel; der *beatus* verbringt ein schlimmes Leben auf Erden, aber ihn erwartet das ewige Paradies; der *damnatus*¹²⁴⁶ dagegen wird im jenseitigen Leben das Gegenteil von all dem wiederfinden, was er in dieser Welt genossen hat. Die Antithese von Licht-Dunkelheit und Tag-Nacht findet sich auch hier wieder¹²⁴⁷ verbunden mit dem religiösen Glauben und der Seligkeit bzw. der Verdammnis.

¹²⁴⁰ *Rm* 13.4-5.

¹²⁴¹ *Col* 3.24-26.

¹²⁴² Cf. I.107, III.54, IV.147. Cf. IV.163.1-2.

¹²⁴³ *Mt* 6.19-21: *nolite thesaurizare vobis thesauros in terra, ubi erugo et tinea demolitur, ubi fures effodiunt et furantur. Thesaurizate autem vobis thesauros in caelo, ubi neque erugo neque tinea demolitur et ubi fures non effodiunt nec furantur; ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum*, cf. *Lc* 12.33-34, 18.22. Cf. die Parabel des toren Reichen: *Lc* 12.16-21.

¹²⁴⁴ *Decembri: impr.* SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766.

¹²⁴⁵ Über den Kalender siehe oben, Kommentar zu VIII.19, cap. III.iii.

¹²⁴⁶ Cf. *Hbr* 11.7, *Rm* 14.23, *Mt* 12.36-37.

¹²⁴⁷ Cf. IX.42.

xv. Christlicher Glaube und Praktische Philosophie

Philosophie und Religion sind bei Owen so verknüpft, daß viele seiner Epigramme eine philosophisch-religiöse Richtung aufweisen; hier werden diejenigen untersucht, die auf die praktische Anwendung der christlichen Lehre im Leben des Menschen ausgerichtet sind, nämlich VIII.14, X.13, X.17, X.27, X.52 und X.53.

Im Epigramm X.17 richtet Owen den Blick auf den Dekalog und das Glaubensbekenntnis unter dem Gesichtspunkt der Belehrung und ihrer praktischen Anwendung:

X.17. Decalogus et Symbolum.

Cur credenda mihi faciendis plura iubentur?

Non tam difficile est credere quam facere.

Die zehn Gebote und das Glaubensbekenntnis lernt der Christ traditionellerweise auswendig; hier hat der unterschiedliche Umfang dieser beiden Hauptstücke der christlichen Lehre die Aufmerksamkeit unseres Epigrammatikers auf sich gezogen. Owen scheint darin eine pädagogische Taktik zu sehen: weil die Praxis schwerer als die Theorie ist, ist die Lehre des Symbolons komplizierter bzw. umfangreicher, während die zehn Gebote, die zur praktischen Umsetzung auffordern, kürzer ausfallen. Hier erkennt man deutlich die auf die Belehrung, sowie auch auf die praktische Tätigkeit, ausgerichtete Denkweise Owens.

Reue und Erinnerung werden im Epigramm X.53 zu einander in Beziehung gesetzt:

X.53. Resipiscentia et Remiscentia.

Me miserum meminisse dolet iam quae mala feci

Plurima; quae passus sum, meminisse iuvat.

Die bösen Taten, die man begangen hat, quälen den Menschen mit einem schlechten Gewissen; das Schlimme, was einem widerfuhr, soll man jedoch immer in Erinnerung behalten; durch Erfahrung wird man klug.¹²⁴⁸

¹²⁴⁸ Cf. Erasm. *Adag.*, t. II.1, Nr. 30, 31.

Der Titel des Epigramms in Kombination mit Owens Neigung, sich auf die Etymologie oder auf eine Volksetymologie der Wörter zu beziehen, deutet darauf hin, daß er in diesen Versen wohl meint, Sinnesänderung bzw. Besserung (*resipiscentia* < *re+sapere* = *weise sein*) und Erinnerung (*reminiscentia* < *re+meminisse* = *sich erinnern*) seien verknüpft: die begangenen Fehler, die man bereut hat, bleiben im Gedächtnis; was man durchlitten hat, davon muß man die Erinnerung auch in der Zukunft bewahren, um sie bei einer später gewonnenen Einsicht nutzbringend zu verwenden.

Es geht um eine Beobachtung, die eine praktische Bedeutung für das Lernen hat; Gedächtnis und Lernen hängen eng miteinander zusammen. Die Fügung *meminisse iuvat* erinnert an den Vers Vergils *forsan et haec olim meminisse iuvabit*,¹²⁴⁹ wie MARTYN bereits bemerkt hat; der Gewinn liegt aber hier in die Besserung des Menschen, in seinem Seelenheil.

Wie sich Handeln und Leiden im menschlichen Leben widerspiegeln, kommt im Epigramm X.52 zur Sprache:

X.52. *Actio et Passio.*

Qui mala multa facit, patietur multa vicissim.

At mala qui patitur plurima, pauca facit.

Hier drückt sich die allgemeine Vorstellung aus, daß das Übel, das man begeht, einem heimgezahlt wird und daß die schlechten Erfahrungen des Menschen ihm zur Lektion werden.

Die Sonne erscheint als Vorbild für das Leben des Menschen im Epigramm X.27:

Homo solaris.

Sol semper rapido currit contrarius orbi;

In cursu vitae solem imitetur homo.

Der Sonne soll der Mensch nacheifern, indem er sich nicht nach den Vorschriften der Welt richtet; der Mensch soll gegen den Strom schwimmen, und dem Lauf Christi,¹²⁵⁰ der sich in der Sonne symbolisiert und sich der Welt entgegengestemmt, folgen. Mystisch kann der Weg der Sonne vom Westen nach Osten als der Weg vom Tod zum Leben gedeutet

¹²⁴⁹ A. 1.203; cf. MARTYN: t. 2, p. 152.

¹²⁵⁰ Mt 23.10: *Magister vester unus est, Christus.*

werden.¹²⁵¹ Das Bild entspricht der täglichen Erfahrung des Menschen; Owen scheint das geozentrische System zu vertreten.¹²⁵²

Ein Leben nach der Lehre Christi bedeutet Abkehr von der Welt und von all dem, was letztere für wichtig und schön hält; so gewinnt man das wahre Leben:

X.13. *Contemptus Mundi.*

Felicem vitam vis vivere? Spernito vitam.

Vivit enim misere cui sua vita placet.

Der Aufforderung, sich von der Welt fernzuhalten, um des wahren Lebens teilhaftig zu werden, begegnen wir schon mehrfach in der Bibel: *nolite diligere mundum neque ea, quae in mundo sunt. Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo, quoniam omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis et concupiscentia oculorum est et superbia vitae, quae non est ex Patre sed ex mundo est. Et mundus transit et concupiscentia eius; qui autem facit voluntatem Dei manet in aeternum;*¹²⁵³ *alioquin debueratis de hoc mundo exisse;*¹²⁵⁴ *Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est... immaculatum se custodire ab hoc saeculo... Adulteri, nescitis quia amicitia huius mundi inimica est Die? quicumque ergo voluerit amicus esse saeculi huius, inimicus Dei constituitur.*¹²⁵⁵

Die Themen Weltflucht (*contemptus mundi*)¹²⁵⁶ und die Weltverachtung (*fuga saeculi*) werden in Werken von Kirchenvätern wie Ambrosius und Augustin erörtert;¹²⁵⁷ berühmt war das Werk *De contemptu mundi* von Bernhard von Morlas (12. Jhr.)¹²⁵⁸.

¹²⁵¹ RAHNER: *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, p. 112 sqq.

¹²⁵² Cf. I.14. *Ad D. Gilbertum*.

Stare negas terram, nobis miracula narras.

Haec cum scribebas, in rate forsas eras.

Cf. auch LAURENS: *L' abeille dans l' ambre*, p. 528-529, SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 23. Das heliozentrische System begann erst am Ende des 16. Jahrhunderts in weiteren Kreisen bekannt zu werden; cf. J. F. MAAS: „*Novitas mundi*“. *Die Ursprünge moderner Wissenschaft in der Renaissance*, Stuttgart 1995, p. 66; für die Rezeption dieser Theorie von Kopernicus in Großbritannien, siehe J. L. RUSSELL: „The Copernican System in Great Britain“ in *The Reception of Copernicus' Heliocentric Theory*, ed. J. DOBRZYCKI, Warsaw 1972, p. 189-239, cf. MCCONICA: „The Collegiate Society“, p. 716, WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 440, 468.

¹²⁵³ *IJo* 2.15-17.

¹²⁵⁴ *ICor* 5.10.

¹²⁵⁵ *Jac* 1.27; 4.4. Cf. *Lc* 17.33, *Jo* 12.25, *Phil* 1.21-23, *Col* 2.20, *2Pet* 1.4.

¹²⁵⁶ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 141 sq., 167.

¹²⁵⁷ Cf. die Werke von Ambrosius *De fuga saeculi* und *De bono mortis* und Augustins *De beata vita*.

¹²⁵⁸ Über das Thema *contemptus mundi* bei Owen siehe auch SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 140 sqq.

Die verschiedenen Aspekte des menschlichen Lebens werden mit der Religion verknüpft; zwischenmenschliche Beziehungen und sich auf die Gesellschaft beziehende Fragen, Werte und philosophische Auffassungen werden im Licht des religiösen Glaubens ausgewertet und angeordnet. Der Vorrang des Spirituellen gegenüber dem Materiellen, veranschaulicht in der Konfrontation von Gott und Christentum mit allem Weltlichen, die Hochschätzung der Natur gegenüber der Kunst - die auf der von Gott kommenden *ratio* und auf dem mit ihr verbundenen Gewissen beruht - der Lob der Wahrheit und des richtigen Weges im Leben, sogar die höhere Bewertung des Eigenen auf religiöser, sozialer oder nationaler Ebene, stützen sich auf die christlichen Religion.

Auch was die Einstellung Owens zu den zwischengeschlechtlichen Beziehungen betrifft, glauben wir hier den Schlüssel zu finden: abgesehen von der allgemein feindlichen Haltung den Frauen gegenüber gemäß dem „Geist der Zeit“, scheint Owen die Entartung von *amor* und *fides* in den Beziehungen zwischen Mann und Frau so heftig zu kritisieren, wie er dies mit Blick auf das Verhältnis von Mensch zu Mensch tut. Die angeblich auf der Bibel beruhende Auffassung, daß das Übel durch die Frau in die Welt gekommen sei, spielt hier natürlich eine große Rolle.

Im großen und ganzen scheinen sich die Epigramme Owens dem Wort Christi *Ego sum via et veritas et vita* unterzuordnen; das Leben, die Wahrheit und der Weg zu ihnen durchdringen sämtliche Epigramme Owens.

Owen und die rechtgläubige Religion

Die Epigrammen Owens erschienen 1606-1612, in einer Zeit, in der sich in Großbritannien Umwälzungen, sowohl auf religiösem als auch auf politischem Feld, vollzogen hatten; die anglikanische Kirche bedurfte weiterer Festigung, und dafür sah man protestantische Literatur als unerlässlich an. Owen scheint mit seinen Epigrammen diesem Zweck zu dienen,¹²⁵⁹ wie er auch die neue politische Situation des Vereinigten Königreichs¹²⁶⁰ unterstützte. Dazu dienten ihm die heiligen Texte, die Bibel vor allem, aber auch das Werk von Kirchenvätern, wie Augustin und Ambrosius.

¹²⁵⁹ Cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 146 sq., HARRIES: “John Owen the epigrammatist”, p. 19, 21. Cf. das Bedürfnis nach Klerikern, die eine Prädigt halten könnten; siehe GRIFFITH: *Learning, Law and Religion*, p. 112, cf. 311-326; cf. PRIOR: *Defining the Jacobean Church*, p. 51 sqq.

¹²⁶⁰ Cf. MARTYN: “John Owen and Tudor Patronage”, p. 251.

Daß nationale Gründe für die Trennung der englischen Kirche von der römisch-katholischen maßgeblich waren, um die Unabhängigkeit des Landes von Rom zu erreichen,¹²⁶¹ ist in den Epigrammen Owens, die wir hier näher betrachtet haben, zu spüren. Bei dogmatischen Themen finden sich bei Owen keine Abweichungen von der „rechtgläubigen“ Religion,¹²⁶² ganz im Gegenteil werden Häresien und das Heidentum angegriffen und der Vorrang des Christentums den anderen monotheistischen Religionen gegenüber, nämlich dem Judentum und dem Islam, betont. Den Katholizismus greift Owen nicht direkt an, sondern das Papsttum.¹²⁶³ Das zeigt sich nicht zuletzt auch daran, daß es mehrere katholische purgierte Editionen von Owens Werk gegeben hat, und zwar meistens von Jesuiten, was auf dem ethischen Charakter der Epigramme beruht und auf ihre Verwendung zu belehrenden Zwecken verweist. Diese Ausgaben sind vor allem nach dem Motto *Disticha nostra legant pueri, castaeque puellae*¹²⁶⁴ zusammengestellt und von Epigrammen gereinigt worden, die ihre Angriffe allzudirekt auf die Politik der römischen Kirche richten.

In seinem Werk unterstützt Owen den wahren Glauben, wie VI.12 zeigt, wo, außer seinem unvergleichlichen Talent für Wortspiele (mehrfache Alliterationen in einem fünfachen Anagram: *recta, certa, arcet, creta, caret*), zentrale Themen seiner Epigrammdichtung hervortreten: richtiger Glaube (und Häresie), Zersplitterung (und Einheit), Heuchelei (und Wahrheit), Kunst (und Natur):

VI.12. *De Fide. Anagramma quincuplex.*

*Recta fides certa est, arcet mala schismata. Non est,
Sicut creta fides, fictilis. Arte caret.*

¹²⁶¹ Auch bei Elisabeth wurde die Anglikanische Kirche als Teil der einer katholischen Kirche aufgefaßt: siehe MOORMAN: *A History of the Church in England*, p. 212 sqq., 212-213, 214 et passim. Die Förderung der Einheit in der Kirche war auch der Wunsch von James I: cf. *ibid.*, p. 222, 225, 234; cf. W. B. PATTERSON: *King James VI and I and the Reunion of Christendom*, Cambridge 1997, p. 43-44, 362 sqq. et passim. Die Anglikanische Kirche wurde als Fortsetzung der alten keltischen Kirche aufgefaßt: ROBERTS: “The Union with England and the Identity of ‘Anglican’ Wales”, p. 67, cf. WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 454 sq.

¹²⁶² SCHNEDITZ-BOLFRAS meint: „Stark vertreten sind bei Owen zweifelsohne Epigramme religiösen Inhalts, in denen vorzugsweise protestantische Grundwahrheiten präsentiert werden“ (p. 22).

¹²⁶³ Cf. die Überzeugungen des Walisen Walter Brut dem Papsttum gegenüber in Bezug auf die Rolle der Waliser für den richtigen Glauben: WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation*, p. 455.

¹²⁶⁴ Als Distichon zum Leser im “elften” Buch der Epigrammen, in den *Monosticha quaedam ethica et politica veterum sapientum*, das Michel Verino zugeschrieben werden darf:

Ad Lectorem.

*Disticha nostra legant pueri, castaeque puellae:
continet obscoenos fabula nulla jocos.*

(Zitiert aus der Edition SCHWEIGHAUSER: Basil 1766, wo das “elfte” Buch als nach der Monobiblos (nämlich nach dem vierten Buch) platziert wird.

Diesen Glauben bezeichnet Owen ausdrücklich und uneingeschränkt nicht nur als *recta fides*, sondern auch als orthodox (wie im Epigramm IX.72) und katholisch (wie im Epigramm X.41). Außerdem akzeptiert er anscheinend die Existenz nur *einer* katholischen und apostolischen Kirche (in IX.85 und X.71);¹²⁶⁵ dabei spielt vielleicht die wichtigste Rolle, daß Owen auf der wörtlich-etymologischen Bedeutung der Wörter beharrt, auf der oftmals seine Epigramme beruhen.

Politik, Leben, Glaube und Weltanschauung verflechten sich bei Owen untrennbar; sie finden ihren Ausdruck in seinen verschiedenen Epigrammen, die so eine feste innere Beziehung miteinander erweisen.

¹²⁶⁵ Cf. IV.92. Cf. PRIOR: *Defining the Jacobean Church*, p. 4, 7, 179 sq., 257 et passim.

Appendix

Ein Autograph Owens und die Wunschkarten

Der Charakter der Gedenkepigramme scheint sie zu den Dank-, Glück-wunsch-, Gesellschafts-, Trost- und Trauerworten zu stellen. Diese Klassifizierung orientiert sich einerseits am Prozeß der Bräuche, andererseits berücksichtigt sie die reale lebensweltliche Situation unseres Epigrammatikers.

In dieser Verbindung sind feste Elemente der Realität in ihrer synchronischen und diachronischen Dimension enthalten; wenn man die Gruppe dieser Epigramme studiert, stößt man auf gesellschaftliche Gegebenheiten, die sich von der Antike bis auf den heutigen Tag erhalten haben. Schon beim Vorbild Owens, Martial, finden wir zwei Bücher solcher Epigramme, die *Xenia* (Buch 13) und die *Apophoreta* (Buch 14), deren Verwandtschaft mit den griechischen Weihepigrammen sich bereits in ihrem Titel zu erkennen gibt. Ähnliche Epigramme begegnen uns z.B. bei Venantius Fortunatus (ca. 535-600)¹²⁶⁶, aber auch bei den Byzantinern, z.B. Christophoros Mitylenaios (ca. 1000-1050)¹²⁶⁷. Diese Art von Epigrammen oder kurzen Gedichten, mit den *strenae*¹²⁶⁸ verwandt, scheint in der Neuzeit Eingang in die Stammbücher und hier ihren Ausdruck gefunden zu haben, und sich somit bis in Gegenwart fortzusetzen¹²⁶⁹. Diese zeitliche und geographische Ausbreitung liegt wohl im volkstümlichen und mündlichen Charakter der Epigramme begründet. Sie ordnen sich einer Tradition unter und folgen den Veränderungen der Gesellschaft¹²⁷⁰.

¹²⁶⁶ *Carm.* 3.13a-d, 11.22-24 etc.

¹²⁶⁷ Nr. 15, 43, 45, 58-61, 94, 115, 117, 124 u.a..

¹²⁶⁸ Cf. I.142, I.96, IV.71, V.90. Über die Beliebtheit der *strenae* in der englischen Renaissance cf. BINNS: *Intellectual Culture in Elizabethan and Jacobean England*, p. 75, cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 73 sq.

¹²⁶⁹ Zur Traditionslinie des Stammbuchs als eines Sammelbandes siehe W. W. SCHNABEL: *Das Stammbuch. Konstitution und Geschichte einer textsortenbezogenen Sammelform bis ins erste Drittel des 18. Jahrhunderts*, Tübingen 2003, p. 224 sqq., nach dem der erste Beleg für einen Band, in dem Inscriptionen von verschiedenen Leuten eingetragen wurden, auf das 12. Jahrhundert zurückgeht; er wird in der Autobiographie von Guibert von Nogent (1115) über Ebrard von Breteuil erwähnt (p. 226): *Cui inolitum quiddam curialissimum fuit, ut, si quos reperiret, quos praeminere literis sciret, in libellulo, quem ad id operis secum ipse crebro gestaret, quemque pro suo captu dicitare prosa seu versibus cogeret, ut dum quorumque, qui super eo praedicabantur studio, dicta colligeret, ex dictis etiam singulorum sensa libraret* (*De sua vit.* 1.10; über „Vorformen“ des Stammbuches siehe H. HENNING: „Zu Entstehung und Inhalt der Stammbücher des 16. Jahrhunderts“ in *Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, ed. W. KLOSE, Wiesbaden 1989, p. 33 sq., 50. Was den angeblichen protestantischen Einfluss auf die Sitte betrifft (siehe z.B. ROB. KEIL und RICH. KEIL: *Die Deutschen Stammbücher des sechzehnten bis neunzehnten Jahrhunderts. Ernst und Scherz, Weisheit und Schwank in Original-Mittheilungen zur deutschen Kultur-Geschichte*, Berlin 1893, p. 4) schliessen wir uns der Meinung von NICKSON an (*Early Autograph Albums in the British Museum*, London 1970, p. 10), daß sich eher das Erziehungsbild des 16. Jahrhunderts spiegelt, in dem ja die protestantisch ausgerichteten Universitäten die Mehrheit bildeten.

¹²⁷⁰ Über diese Entwicklung siehe z.B. P. LOESCH: *Der Freundschaft Denkmal. Stammbücher und Poesiealben aus fünf Jahrhunderten im Bestand der Sächsischen Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden*, Dresden 2003, p. 9-10.

Spuren einer Traditionslinie, in der die antike Sitte der Weihepigramme weiterlebt, glauben wir in einem Autograph Owens zu finden: im Stammbuch des Paul Gröes aus Nürnberg¹²⁷¹, in einem in Queroktavformat gebundenen Lederband, entstanden 1606, wie es sich im Buchtitel und auf dem „Eingangsblatt“¹²⁷² des Eigners lesen läßt, steht auf fol. 3^f ein Autograph Owens in humanistischer Kursive mit vielen persönlichen Elementen:

Virtus praemio praestat.

*In gratiam amici sui D(octoris)*¹²⁷³

Pauli Gröe. scripsi ego

*Jöannes Owen Oxonien-
sis Cambro-Britannus*

Londini. anno D(omi)ni

1619 · 15^o Junii. STilo

*novo.*¹²⁷⁴

Die Schriftform, stark ligiert und verschleift, zeigt eine geübte Hand. Owen verwendet das halbunziale *a*, die Ligatur *æ*, das humanistische *t* mit der Oberlänge des senkrechten Strichs, das Trema für die getrennt auszusprechenden Vokale (*Jöannes*, *Gröe*), die *i longa* für das letzte aus zwei hintereinander gestellten *i* (*Junij*). Konsequent ist die Verwendung des *i Punkts* zur Erleichterung des Lesens. Die Wörter sind klar durch Spatien voneinander getrennt. Die Interpunktion besteht aus einem Punkt auf der Zeile; ein Punkt in der Mitte der Zeile trennt die Zahlen im Datum (*1619 · 15^o*). Owen scheint vor allem am Anfang der Widmung mit unsicherer Hand geschrieben zu haben, was auf die Spontaneität¹²⁷⁵ der Eintragung hinweist. Die Sentenz steht oben links auf der Seite und die Widmung mit Erwähnung des Namens Owens, des Ortes und des Datums unten rechts in der Form¹²⁷⁶ des linken Teils eines gespalteten *botryo*.

Bemerkenswert ist die Anwendung des neuen, des gregorianischen Kalenders: *stilo novo*¹²⁷⁷. Die Eintragung Owens könnte den Wahlspruch unseres Epigrammatikers bewahrt

¹²⁷¹ Cf. M. ROSENHEIM: "The Album Amicorum", *Archaeologia or Miscellaneous Tracts relating to Antiquity* 62 (1910), p. 286-287, NICKSON: *Early Autograph Albums in the British Museum*, p. 18. In Nürnberg war der *liber amicorum* besonders verbreitet, wie die Sammlung der Stadt aber auch vom British Museum zeigt: *op. cit.* p. 14 sqq. Der Brauch scheint weithin bekannt, allerdings nicht verbreitet in England zu sein; siehe NICKSON: "Some Early English, French and Spanish Contributions to Albums", p. 71.

¹²⁷² Cf. W. W. SCHNABEL: *Die Stammbücher und Stammbuchfragmente der Stadtbibliothek Nürnberg*. Teil 1, Wiesbaden 1995, p. xxx.

¹²⁷³ Oder vielleicht *D(omini)*? Cf. IV.79: *Ad amicum suum D. Carolum Rives, Theol. Doctorem*; cf. die Tatsache, daß in tironischen Noten zwei unterschiedlichen Zeichen für *Dominus* und *domnus* verwendet wurden.

¹²⁷⁴ Brit. Libr. Egerton Ms. 1238.

¹²⁷⁵ Cf. G. ANGERMANN: *Stammbücher und Poesiealben als Spiegel ihrer Zeit nach Quellen des 18.-20. Jahrhunderts aus Minden-Ravensberg*, p. 40 sq.

¹²⁷⁶ Für die Blattaufteilung cf. *ibid.*, p. 39.

¹²⁷⁷ IV.41. *Stilo novo*.

haben. Die kurze Fügung voller Alliterationen, die ganz der Persönlichkeit Owens entspricht, ohne jedoch auf den Adressaten Paul Gröe individuell einzugehen, könnte auch darauf hinweisen, daß es keine engere Beziehung zwischen den beiden Männern gab; vermutlich hat Gröe bei einer zufälligen Begegnung Owen als *homme de lettres* darum gebeten, etwas in seinem Stammbuch einzutragen.

In diesem *album amicorum* spiegelt sich eine verbreitete Tendenz der Zeit Owens, sich mit Sentenzen belehrend auszudrücken,¹²⁷⁸ dabei wurden neben Latein die andere heiligen Sprachen, Griechisch¹²⁷⁹, aber auch dazu Hebräisch¹²⁸⁰ verwendet. Die Eintragungen sollten die Erinnerung an die Person und den Tag wachhalten und als Beispiel der Gedankenwelt des Einträgers einen möglichst wertvollen Inhalt in einer knappen Form einschließen; eine Sentenz, wie die von Owen eingetragene, ein (sentenzenhaftes) Bibelzitat, oder ein Epigramm in der Form, die Owen zur Vollendung gebracht hat, waren als Eintragungen für solche Sammelbände geeignet.

Die Gewohnheit, ein Gästebuch zu führen¹²⁸¹, das mit dem Stammbuch enge Verwandtschaft aufweist, existierte auch im griechischen Raum, vor allem bis in die 60^{er} Jahre des vergangenen Jahrhunderts in vornehmen Häusern; in diesen Kreisen pflegten die Gäste zu besonderen Gelegenheiten (Geburts-, Namens-, Jahrestag und ähnlichen Anlässen) die Gästebücher mit guten Wünschen, Gelegenheitsversen u.ä. zu füllen. Diese Gewohnheit hat sich bis heute in Museen, Instituten, Bibliotheken usw. erhalten, vor allem in Räumen, die nicht von allen betreten werden¹²⁸². Erwähnenswert ist die Tatsache, daß es in solchen Gästebüchern oft Bilder gab, neben denen man seine Eintragung vornahm, möglichst dem Bild entsprechend; das findet eine Parallele im Brauch, die Eintragungen in den Stammbüchern mit einem Bild zu versehen; vor allem aber wird die Verbindung mit den

Urbs veterum cultrix rerum inimica novarum,

Imposuit fastos cur sibi Roma novos?

Cf. oben, Kommentar zu VIII.19, cap. III.iii.

¹²⁷⁸ Cf. fol. 18^r, 19^r, 27^v, 29^r u.a.; cf. NICKSON: *Early Autograph Albums in the British Museum*, p. 10.

¹²⁷⁹ Fol. 16^r, 29^r.

¹²⁸⁰ Fol. 12^r (wo ein biblisches Zitat), 39^r.

¹²⁸¹ Das Gästebuch, dem *album amicorum* verwandt, unterscheidet sich vom letzten insofern, daß es an einem bestimmten Ort bleibt, wo die Eintragungen entstehen; cf. F. HEINZER: „Das Album amicorum (1549-1569) des Claude de Senarclens“ in *Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, ed. W. KLOSE, Wiesbaden 1989, p. 95-96. Die Verwandtschaft der beiden Typen ist sehr eng, so daß sie ja als zwei Formen des gleichen Brauchs betrachtet werden können: cf. NICKSON: *Early Autograph Albums in the British Museum*, p. 23, LOESCH: *Der Freundschaft Denkmal*, p. 9.

¹²⁸² Cf. das Stammbuch von der Breslauer Schiesswerderbrüderschaft (1566 bis in die Anfänge des 20. Jahrhunderts) und von anderen Institutionen; siehe C. SCHWARZ: *Studien zur Stammbuchpraxis der Frühen Neuzeit. Gestaltung und Nutzung des Album amicorum am Beispiel eines Hofbeamten und Dichters, eines Politikers und eines Goldschmieds (etwa 1550 bis 1650)*, Frankfurt am Main 2002, p. 253-262.

Emblemata deutlich¹²⁸³; Bücher mit Emblemata wurden ja sogar als Stammbücher im deutschen Raum verwendet. Es ist nicht ohne Belang, daß solche Stammbucheintragungen auch als Inskriptionen bezeichnet werden¹²⁸⁴.

Die heutzutage am weitesten verbreitete Form dieser Gewohnheit findet ihren Ausdruck in den gedruckten Wunsch- und Grußkarten für alle Gelegenheiten des Lebens,¹²⁸⁵ diese enthalten oft ein Sprichwort oder ein Epigramm, manchmal unter Angabe des Dichters, oft aber auch anonym. Wie sehr alle diese Gattungen (Strena - Gedenken-Epigrammsammlung, Emblemata, Stammbuch - Gästebuch, Wunschkarten) miteinander verwandt sind, läßt sich meines Erachtens aus den folgenden klaren Indizien erschließen:

a. die Tatsache, daß (zumindest) zwei Distichen Owens emblematisch wurden:¹²⁸⁶

i. das Epigramm V.79:

Nosce teipsum.

Ethica iungatur physicae, te noscere si vis;

Haec docet anatomicen corporis, illa animae.

¹²⁸³ Cf. ROSENHEIM: "The Album Amicorum", p. 253; NICKSON: *Early Autograph Albums in the British Museum*, p. 11 sqq.

¹²⁸⁴ Eine weitere schriftliche Form, die eine gewisse Verwandtschaft aufweist ist der nekrologische *rotulus*; siehe W. WATTENBACH: *Das Schriftwesen im Mittelalter*, Leipzig 1896³, p. 165 sqq. Cf. den anscheinend gesellschaftlich orientierten Gebrauch des *rotulus* als Buchform: K. KRANICH-HOFBAUER: *Der Starkenbergische Rotulus. Handschrift-Edition-Interpretation*, Innsbruck 1994, p. 149.

¹²⁸⁵ Nickson verbindet die Gewohnheit des *album amicorum* mit der Autographensammlung von Filmsternen, Sportidolen usw.: NICKSON: *Early Autograph Albums in the British Museum*, p. 26; hinsichtlich der Form der Eintragung sieht Klose (*Corpus Alborum Amicorum -CAAC- Beschreibendes Verzeichnis der Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, Stuttgart 1988, p. x-xi) eine Ähnlichkeit zwischen Stammbücher und der Gattung der Epistolographie:.

¹²⁸⁶ Siehe G. LESKY: *Die Bibliotheksemele der Benediktinerabtei St. Lambrecht in Steiermark*, Graz 1970, p. 39-44 bzw. 11-13 und Abb. 14 bzw. 1. Als Grundlage für zwei weitere Embleme dürfen die Epigramme I.53 (cf. SCHNEDITZ-BOLFRAS: p. 116-117 und Vorsatzblatt) und V.93 gelten (LESKY: *Die Bibliotheksemele der Benediktinerabtei St. Lambrecht*, p. 18-20 bzw. 38-39 und Abb. 4 bzw. 13):

I.53. *Medicus.*

Accipit oblatum Medicus, dare non solet, aurum;

Pharmaca dat medicus, non solet accipere.

Ordonner medicos, aegros or donner oportet.

Alterius sic res altera poscit opem.

V.93. *Divisio arithmetica. Ad I.S., mercatorem, 1607.*

Divide nil, dum vivis, egentes inter amicos;

Mortuus invenies in quotiente nihil.

betitelt jedoch *Iungantur, te noscere si vis* statt *Nosce teipsum* und mit der Lesart *imperium* statt *anatomen*; letztere Lesart ist auch in der Edition von Schweighauser, Basil 1766 zu finden, wohl von einer späteren Hand variiert,

ii. das zweite Distichon im Epigramm VII.1 (mit dem gleichen Titel):

A Iove Principium.

Principium Deus ipsum, in principio Deus ipso,

Et post principium, principioque prius,

Principium sine Principio est; a Principio isto

Principium capiunt omnia Principia.

b. der Eintrag vom Epigramm II.216 unseres Epigrammatikers von der Hand des Komponisten Heinrich Schütz im Stammbuch von Conrad (Curt) Ernst von Berlepsch in Thomasbrück mit dem Datum von 7. September 1627:

Optima Musarum est reliquis idcirco negatum

Artibus; a Musis Musica nomen habet.

Wichtig ist, daß Owen dieses Distichon an einen Freund richtet, der auch in Oxford studiert und in Warwickshire gewirkt hatte; der Titel des Epigramms bei Owen lautet: *Musica. Ad amicum suum D. Guil. James*. So kann dieses Epigramm den Gedenkepigrammen zugeordnet werden¹²⁸⁷. Darüber hinaus gibt es zahlreiche Eintragungen von Epigrammen John Owens in weiteren Stammbüchern¹²⁸⁸,

¹²⁸⁷ Der Titel des Epigramms lautet bei LÖBER: *Musica. Amicus. an seinen Freund*.

¹²⁸⁸ Mscr. Dresd. App. 2547, p. 311: siehe LOESCH: *Der Freundschaft Denkmal*, p. 86-87; zahlreiche Epigramme Owens wurden in Nürnberger Stammbücher eingetragen, was möglicherweise mit dem Autograph Owens im oben genannten Nürnberger Stammbuch zusammenhängt; dieser Ideenfluß ist mehrfach nachzuweisen. Es dürfte ja auch eine Verbindung geben zwischen der Popularität unseres Epigrammatikers und der deutschen Sitte, ein Stammbuch zu führen; cf. Stadtbibliothek Nürnberg Will III 522 b, fol. 133^r (Leiden, 1626); Will III 512, p. 366-367 (Wittenberg 1645); Will III 513 b, fol. 147^v (Rostock 1657); Nor. H. 1621 a, fol. 223^r (Jena 1704); Will III 527 Rar., p. 151 (Altdorf 1716); Will VIII 123, fol. 183^v (Nürnberg 1731); Nor. H. 964, fol. 179^r (Altdorf 1752); Amb. 3429. 8^o, p. 317 (Altdorf 1759); Amb. 37 b. 8^o, Umschlag II/B, p. 213 (Altdorf 1767); Will III 535, fol. 146^v (Altdorf 1769); Will VIII 126, p. 192 (Altdorf 1770); cf. SCHNABEL: *Die Stammbücher und Stammbuchfragmente der Stadtbibliothek Nürnberg*, Teil 1, p. 198, 272, 369, Teil 2, p. 455, 513, 550, 628, 662, 703, 742, 697. Cf. auch Germanisches Nationalmuseum Nürnberg Hs 141090, fol. 63^r (Bourges 1634); Hs 113303, fol. 141^r (Rostock 1643); Hs 113306e, fol. 273^r (Altdorf 1682), fol. 258^r (Altdorf 1682); Hs 84104a, 185^r (Frankfurt 1684); Hs 117217b, fol. 97^v (Leipzig 1722); Hs 84104e, fol. 126^v (Jena 1732); Hs 128145, fol. 141^r (Königsberg 1739), fol. 239^r (Königsberg 1739); Hs 113894, fol. 166^r (Halle 1744); Hs 173690, fol. 145^r

c. die Tatsache, daß Stammbücher auch die Form von Einzelblättern hatten, die in Kästchen zusammengestellt oder in einem Band zusammengebunden wurden¹²⁸⁹; von hier führt eine gerade Linie zu den heutigen Wunsch- und Grußkarten.

(Altdorf 1744), fol. 145^v (Altdorf 1744), fol. 119^r (Altdorf 1748), fol. 151^r (Altdorf 1748); Hs 26009, fol. 74^v (Leipzig 1762); Hs 116402a, fol. 56^v (Altdorf 1771); Hs 118334c, p. 90 (Görlitz 1774), p. 162 (Görlitz 1775); Hs 84104k, fol. 103^r (Göttingen 1775); Hs 144604, p. 125 (Brieg 1775); Hs 110415a, fol. 154^v (Altenburg 1777); cf. L. KURRAS: *Kataloge des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg. Die Handschriften des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg*, t. 5, *Die Stammbücher*, erster Teil, *Die bis 1750 begonnenen Stammbücher*, Wiesbaden 1988, p. 76, 83, 106, 105, 116, 126, 133, 141, 143, 144, zweiter Teil, *Die 1751 bis 1790 begonnenen Stammbücher*, 1994, p. 200, 37, 96, 97, 66, 110, 82.

¹²⁸⁹ Cf. LOESCH: *Der Freundschaft Denkmal*, p. 15, 21 sqq., SCHNABEL: *Die Stammbücher und Stammbuchfragmente der Stadtbibliothek Nürnberg*, Teil I, p. xxix.

Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit stellt einen Versuch dar, das Werk des walisischen Neolateiners und Epigrammatikers John Owen (†1622) zu entschlüsseln. Zu diesem Zweck wurde als Untersuchungsgegenstand seine letzte Trilogie ausgewählt, die als sein reifstes Werk gelten darf.

Die Epigramme dieser dritten Trilogie werden neu thematisch geordnet, und zwar nicht gemäß den traditionellen Themen der Epigrammdichtung, sondern nach ihrem ideologischen Inhalt. Ihre Untersuchung wird vor dem Hintergrund ihrer Epoche angefertigt, aber mit der Intratextualität als Schwerpunkt; sie zielt darauf ab, die schriftstellerische Tätigkeit des britischen Martials hinsichtlich seiner Motivation und Ziele zu erhellen. Es ergaben sich die folgenden Kapitel:

Schreiben und Wissenschaft

Gedenkepigramme

Soziale Organisation

Wertekodex

Philosophie

Religion.

Owen gibt dem Leser Schlüssel für die Annäherung an seine Epigramme an die Hand. Der Epigrammtitel weist die Richtung für ihr Verständnis und enthüllt ihr jeweiliges Ziel: Lob, Tadel, Belehrung. Owens Werk läßt sich zur Gänze als didaktisch auffassen; es bietet Gnomen oder präsentiert beispielhaft Verhaltensweisen, die man nachahmen oder vermeiden soll. Daß Owen der schriftstellerischen Tätigkeit einen hohen Rang einräumt und Epigramm, Satire und Komödie als verwandte Gattungen betrachtet, wird damit erklärt, daß diese literarischen Gattungen mit dem Wert der Wahrhaftigkeit und mit der Moralisierung verbunden sind. In diesem Zusammenhang wird der neulateinische Epigrammatiker mit Juvenal parallelisiert, dessen Einfluß sich in Owens Epigrammen mehrmals feststellen läßt.

Owen will die Erkenntnis und die Wissenschaft in den Dienst der Wahrheit stellen, einer Wahrheit aber, die mit dem christlichen Glauben und vor allem mit der gesellschaftlichen Ordnung vereinbar ist. Mit seiner schriftstellerischen Tätigkeit als Panegyriker am Hof von Adeligen mit politischer Macht (Maria Neville, Arabella Stuart, Prinz Henry von Wales und sein Bruder Charles, Edward Noel, William Sidley und Roger Owen) bezweckt er Harmonie und rechte Ordnung im privaten und gesellschaftlichen Leben. Die Stabilisierung der politischen und ideologischen Situation in Großbritannien und der Tod

des Prinzen Henry von Wales, des zukünftigen Thronfolgers und Hoffnungsträgers für Wales und Großbritannien, der auch der hauptsächliche Gönner Owens war († 1612), werden als Hauptursache dafür angesehen, daß Owen nach dieser dritten Trilogie (1612) nichts mehr veröffentlichte. Ebenso wird die turbulente Zeit der ersten Regenschaftsjahre von Jakob I., zugespitzt in der Pulververschwörung (1605), als die treibende Kraft dafür gehalten, daß die Epigramme Owens das Licht der Öffentlichkeit erblickten.

Owen präsentiert Werte und Ansichten, die vom christlichen Geist durchdrungen sind, mag er sich an einen Wohltäter oder einen Verwandten richten oder die Gesellschaft kommentieren. Seine Epigramme berühren das ganze Spektrum des menschlichen Lebens: Organisation des Raums und der Zeit, die Frau und ihre Stellung in der Familie und in der Gesellschaft, Verwandtschaft, soziale Schichtung und soziale Gruppen, Stadt- und Landleben, kollektive Identitäten und Kultur.

Das Recht als Normierung, die gesellschaftliche Ordnung und das Wohlergehen des Menschen in der Gesellschaft, in seinen Beziehungen mit dem Mitmenschen und mit der höheren Macht nehmen einen zentralen Platz in den Epigrammen ein. In diesem Rahmen läßt sich auch die Stellung von Ärzten, Juristen und Theologen interpretieren, die freilich traditioneller Gegenstand der Satire sind.

Zeitgenössische philosophische Strömungen werden kommentiert. Ideen des Aristoteles, des Platons und der Neuplatoniker, der Pythagoreer und der Stoiker so wie auch Volksweisheiten tauchen in den Epigrammen auf, allerdings werden sie stets harmonisiert mit dem christlichen Glauben. Philosophie und Religion sind miteinander verflochten und präsentieren eine Weltanschauung auf der Basis von traditionellen Werten und Ideen, die als zeitlos angesehen werden.

In seinen Epigrammen behandelt Owen dogmatische Fragen und Fragen über das Verhältnis des Glaubens zum Leben des Menschen; das Zeitlose trifft sich mit dem Geschichtlichen und setzt Wegweiser für den Menschen. Neben dem religiösen Glauben finden sich Überzeugungen, die mit dem Übernatürlichen, aber auch mit Fragen über die Gesellschaft zu tun haben. Um die Zeit zu transzendieren und die von ihr gesetzten Schranken zu überwinden, bezieht Owen religiöse Texte in seine Epigramme ein, rekurriert aber auch den gesunden Menschenverstand und das durch die Philosophie, durch tägliche Beobachtung oder aus anderen Quellen gewonnene Wissen.

Die christlichen Glaubenswahrheiten, ihr praktischer Wert, ihr Verhältnis zur Moral und zum menschlichen Verhalten durchziehen die Epigramme Owens. Die dogmatischen Themen, die der Epigrammatiker behandelt, verkünden einen „katholischen“ und

„orthodoxen“ Glauben. Owen zeigt sich als Anhänger der *via media* in religiösen Themen; das μέτρον bildet bei ihm einen hohen Wert. Die Auseinandersetzung mit der Römischen Kirche muß vor dem Hintergrund des Versuchs Großbritanniens verstanden werden, sich von Rom loszulösen, womit eine Stabilisierung des kurz zuvor geschaffenen Vereinigten Königreichs einhergeht. Im Rahmen der Notwendigkeit, eine neue protestantische Literatur in England zu verfassen, lassen sich als Quelle vorbildhafte christlichen Texte aufweisen; neben der Bibel ist der Einfluß von Kirchenvätern, insbesondere von Ambrosius und Augustin, spürbar. Die neugegründete Anglikanische Kirche wird von Owen wie von einem ‘Walisen Barden’ propagiert; sein Werk vertritt einen sich erneuernden Konservativismus in religiösen Themen, sowie in Moralischen und Sozialen. Festigung des Nationalgefühls und Kosmopolitismus stehen nebeneinander und ergänzen sich gegenseitig.

Form und Inhalt gehen eine innige Verbindung ein. Rhetorische Technik und Metrum, Etymologie und Polysemie stellen sich in den Dienst des Inhalts. Traditionelle Themen der Satire und des satirischen Epigramms, wie die körperliche Gebrechen, werden als Schemata zum Ausdruck von Werten verwendet. Owen gebraucht als dichterisches Material Phänomene aus der Natur oder dem gesellschaftlichen Leben, bekannte Gedanken, Vorstellungen und Aussagen aus der schriftlichen oder mündlichen Tradition, aus der Literatur oder anderen geistigen Strömungen; er stellt sie um oder setzt sie in ein solches Licht, daß sie seine eigene Weltanschauung darstellen, die eine Tradition fortführt aber zugleich erneuert. Der Gebrauch der lateinischen Sprache wird nicht nur von seiner Epoche bestimmt, in der Latein immer noch die Hauptsprache der Literatur ist, sondern entspringt der Notwendigkeit, das neue Vereinigte Königreich mit seinen lateinischen Wurzeln mit dem „mythischen“ Gründer Brutus zu verbinden; sie stammt nicht nur von der Gelehrsamkeit des Schriftstellers, sondern auch von seiner Neigung zum Universalismus. Diese führt auch dazu, daß er gelegentlich noch auf andere Sprachen zurückgreift: Hebräisch, Griechisch, Französisch, Italienisch, Spanisch (Englisch, Walisisch).

Das, was aktuell ist in den wissenschaftlichen, gelehrten oder literarischen Kreisen und in der Gesellschaft im allgemeinen, kulturelle Themen in ihrer Geschichtlichkeit, ist unserem Epigrammatiker nicht gleichgültig. Ganz im Gegenteil: Owen nimmt dazu Stellung und behält stets das im Auge, was allgemeinere Gültigkeit beanspruchen kann. Er verleiht durch seine Epigrammdichtung dem Bekannten Bedeutsamkeit für das Leben in der unmittelbaren Gegenwart. Ein Autograph Owens schließlich bildet ein *mixtum compositum* zwischen den Gattungen von (Gedenk)Epigramm, Emblem, Stammbuch und Wunsch- und Grußkarten.

Περίληψη

Η παρούσα εργασία αποτελεί μια προσπάθεια αποκωδικοποίησης του έργου του Βρετανού νεολατίνου επιγραμματοποιού John Owen. Για τον σκοπό αυτό επιλέχθηκε να μελετηθεί η τελευταία τριλογία του (1612), που μπορεί να θεωρηθεί ως το ωριμότερο έργο του.

Επιχειρείται μια νέα κατάταξη των επιγραμμάτων όχι βάσει των παραδοσιακών θεμάτων της επιγραμματικής ποίησης, αλλά σύμφωνα με το ιδεολογικό περιεχόμενο των ποιημάτων. Η μελέτη τους στο πλαίσιο της εποχής τους αλλά με έμφαση στην ενδοκειμενικότητα έχει σκοπό να φωτίσει τη συγγραφική δραστηριότητα του Βρετανού Μαρτιάλη ως προς τα κίνητρα και τις επιδιώξεις του. Έτσι διακρίνονται τα εξής κεφάλαια:

Συγγραφή και Επιστήμη

Αφιερωματικά επιγράμματα

Κοινωνική οργάνωση

Αξιακός κώδικας

Φιλοσοφία

Θρησκεία.

Ο Owen παρέχει σημαντικά κλειδιά για την αποκρυπτογράφηση του έργου του. Ο τίτλος των επιγραμμάτων δίνει την κατεύθυνση για την κατανόησή τους και αποκαλύπτει τον τριπλό σκοπό τους: έπαινος, ψόγος, διδαχή. Το έργο του στο σύνολό του μπορεί να θεωρηθεί διδακτικό, καθώς παρουσιάζει παραδειγματικά συμπεριφορές προς μίμηση ή αποφυγή ή γνωμολογικές ρήσεις. Η υψηλή θέση που φυλάσσει ο Owen στη συγγραφική δραστηριότητα και η έμφαση που δίνει στη σχέση επιγράμματος-σάτιρας-κωμωδίας αποδίδεται στη σύνδεση των ειδών αυτών με την αξία της αλήθειας και την ηθικοποίηση. Στο πλαίσιο αυτό ο νεολατίνος συγγραφέας παραλληλίζεται με τον Ιουβενάλη, από τον οποίο δέχθηκε σαφώς επιρροές.

Στην υπηρεσία της αλήθειας, ως έννοιας που υπόκειται στην ανάγκη για κοινωνική σταθερότητα και στις αντιλήψεις του χριστιανισμού, θέτει τη γνώση και την επιστήμη. Με τη συγγραφική του δραστηριότητα ως ποιητής της αυλής φαίνεται να στοχεύει στην αρμονία και τάξη στον προσωπικό και κοινωνικό βίο. Η σταθεροποίηση της πολιτικής και ιδεολογικής κατάστασης στη Μεγάλη Βρετανία αλλά και η σύμπτωση του θανάτου του κυρίου ευεργέτη του, του πρίγκηπα Ερρίκου (†1612), θεωρούνται τα ελατήρια για τη διακοπή της συγγραφικής του δραστηριότητας, που φαίνεται να κλείνει με τη δημοσίευση της τρίτης αυτής τριλογίας το 1612. Ομοίως ως αφορμή για τη δημοσίευση των επιγραμμάτων του Ουαλού συγγραφέα ερμηνεύονται τα ταραγμένα πρώτα χρόνια της βασιλείας του Ιακώβου

του I. με αποκορύφωμα τη συνωμοσία για την ανατίναξη του βρετανικού κοινοβουλίου το 1605.

Ο Owen προβάλλει αξίες και αντιλήψεις που διαπνέονται από το χριστιανικό πνεύμα είτε απευθύνεται σε κάποιο ευεργέτη του ή συγγενή είτε σχολιάζει την κοινωνία γύρω του. Το έργο του μπορεί να θεωρηθεί ποίηση, παρόλο που ο ίδιος αποποιείται τον τίτλο του ποιητή, καθώς τα επιγράμματά του αγγίζουν όλοκληρο το φάσμα του ανθρωπίνου βίου: ζητήματα οργάνωσης του χώρου και του χρόνου, η γυναίκα και η θέση της στην οικογένεια και την κοινωνία, το θέμα της συγγένειας, κοινωνική στρωμάτωση και κοινωνικές ομάδες, η ζωή στην πόλη και στην ύπαιθρο, συλλογικές ταυτότητες και πολιτισμός αποτελούν αντικείμενο πραγματεύσεως στα επιγράμματα του Owen.

Το δίκαιο ως κανονιστικότητα, η ευταξία και η υγεία του ανθρώπου στην κοινωνία, στις σχέσεις του με τον συνάνθρωπο και το θείο κατέχουν κεντρική θέση στο έργο του νεολατίνου επιγραμματοποιού. Στο πλαίσιο αυτό πρέπει να αναζητηθεί και η ερμηνεία τη θέσης που καταλαμβάνουν γιατροί, δικηγόροι και θεολόγοι στα επιγράμματά του, πέραν του ότι αποτελούν παραδοσιακό αντικείμενο σάτιρας.

Σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα σχολιάζονται. Ιδέες του Αριστοτέλη, του Πλάτωνα και των Νεοπλατωνικών, των Πυθαγορείων και των Στωικών όπως και η λαϊκή θυμοσοφία υπεισέρχονται στα βιβλία του Owen πάντα εναρμονιζόμενες με τις χριστιανικές αντιλήψεις. Φιλοσοφία και θρησκεία συμπλέκονται και παρουσιάζουν μια κοσμοθεωρία επί τη βάσει παραδοσιακών αξιών και ιδεών, που προβάλλουν ως άχρονες.

Στα επιγράμματά του ο Owen πραγματεύεται δογματικά ζητήματα και ερωτήματα περί της σχέσης της πίστεως με την καθημερινότητα το άχρονο συναντάται με την ιστορικότητα και θέτει δείκτες για τη ζωή του ανθρώπου. Κοντά στη θρησκευτική πίστη εκφράζονται πεποιθήσεις σχετικά με το υπερφυσικό, αλλά και με ζητήματα που απασχολούν την κοινωνία. Για την υπέρβαση της καθημερινότητας ο Owen επιστρατεύει θρησκευτικά κείμενα αλλά και επικαλείται την κοινή λογική και τη γνώση, που προσφέρει η φιλοσοφία, η καθημερινή παρατήρηση ή άλλες πηγές στον άνθρωπο.

Η χριστιανική πίστη, η πρακτική της σημασία, η σχέση της με την ηθική και την ανθρώπινη συμπεριφορά διατρέχουν τα επιγράμματα του νεολατίνου ποιητή. Τα δογματικά θέματα που πραγματεύεται ο Βρετανός επιγραμματοποιός κηρύσσουν μια «καθολική» και «ορθόδοξη» πίστη. Ο Owen, ως υποστηρικτής του *μέτρου* ακολουθεί τη *μέση οδό* και στα θρησκευτικά θέματα. Η αντίθεση με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία πρέπει μάλλον να αναζητηθεί στην προσπάθεια απαγκίστρωσης της Βρετανίας από τη Ρώμη, που συμβαδίζει με την ισχυροποίηση του Ηνωμένου πλέον Βασιλείου. Στο πλαίσιο της ανάγκης δημιουργίας

μιας νέας προτεσταντικής λογοτεχνίας ανιχνεύεται επίδραση Πατέρων της Εκκλησίας, κυρίως του Αμβρόσιου και του Αυγουστίνου. Η νεοϊδρυθείσα Αγγλικανική Εκκλησία προπαγανδίζεται μέσα από το έργο του Owen, που φαίνεται να πρεσβεύει ένα νεοτεριστικό συντηρητισμό σε θέματα θρησκευτικά, όπως και ηθικοκοινωνικά. Τόνωση του εθνικού αισθήματος και κοσμοπολιτισμός συμβαδίζουν και αλληλοσυμπληρώνονται.

Μορφή και περιεχόμενο εναρμονίζονται στα επιγράμματα του Βρεττανού συγγραφέα. Ρητορική τέχνη και μέτρο, ετυμολογία και πολυσημία υποβάλλονται στην υπηρεσία του περιεχομένου. Παραδοσιακά θέματα της σάτιρας και του σατιρικού επιγράμματος, όπως τα σωματικά ελαττώματα, χρησιμοποιούνται ως σχήματα προς έκφραση αξιών. Ο Owen χρησιμοποιεί ως ιδεολογικό υλικό φυσικά φαινόμενα ή φαινόμενα του κοινωνικού βίου, γνωστές σκέψεις, αντιλήψεις και ρήσεις από τη γραπτή ή προφορική παράδοση, από τη λογοτεχνία ή άλλα πνευματικά ρεύματα: τα διασκευάζει ή τα φωτίζει έτσι, ώστε να παρουσιάζουν τη δική του θεώρηση του κόσμου, που συνεχίζει μια παράδοση αλλά και την ανανεώνει. Η χρήση της λατινικής γλώσσας δεν υπαγορεύεται μόνο από την εποχή, αφού εξακολουθεί ακόμα να είναι η κυρίαρχη λογοτεχνική γλώσσα, αλλά κυρίως από τη λογιότητα και τάσεις διεθνισμού και καθολικότητας του συγγραφέα, οι οποίες φαίνεται να τον οδηγούν και στην περιστασιακή χρήση άλλων γλωσσών: εβραϊκά, ελληνικά, γαλλικά, ιταλικά, ισπανικά (αγγλικά, ουαλικά).

Μια χειρόγραφη αφιέρωση του Owen σε ένα Λεύκωμα παρέχει, τέλος, τον συνδετικό κρίκο μεταξύ Αφιερωματικού επιγράμματος, Εμβλημάτων, Λευκώματος και των σημερινών Ευχετηρίων καρτών.

Primärliteratur -Abkürzungen

Lateinische Texte

AA SS: Acta Sanctorum

- Martii* (t. 1, ed. G. HENSENIUS et D. PAPEBROCHIUS 1668)
- Iulii* (t. 2, ed. C. JANINGUS, J. B. SOLLERIUS et J. PINIUS 1721)
- Iulii* (t. 5, ed. J. B. SOLLERIUS, J. PINIUS, G. CUPERUS et P. BOSCHIUS 1727)
- Iulii* (t. 7, J. B. SOLLERIUS, J. PINIUS, G. CUPERUS et P. BOSCHIUS 1731)
- Augusti* (t. 4, ed. J. PINIUS et G. CUPERUS 1739)
- Augusti* (t. 5, ed. J. PINIUS, G. CUPERUS et J. STILTINGUS 1741)
- Octobris* (t. 10, J. VAN HECKE, B. BOSSUE, V. DE BUCK et E. CARPENTIER 1861)
- Novembris* (t. 1, ed. C. DE SMEDT, G. VAN HOOFF, J. DE BACKER 1887)

Abael.: Petrus Abaelardus

- Sic: Sic et non* (ed. B. B. BOYER et R. MCKEON 1976-1977)
- Theol. christ.: Theologia christiana* (ed. E. M. BUYTAERT 1969)

Albert. M.: Albertus Magnus

- Phys.: Physica* (ed. P. HOSSFELD 1993)

Alcuin.: B. Flaccus Alcuinus

- Comm. in Jo.: Commentaria in sancti Ioannis evangelium* (MIGNE *PL*, t. 100 1851)

Ambr.: Ambrosius Mediolanensis

- De fid.: De fide* (ed. O. FALLER 1962, CPL 150)
- De spiritu s.: De spiritu sancto* (ed. O. FALLER 1964, CPL 151)
- Exam.: Exameron* (ed. C. SCHENKL 1897, CPL 123)
- Exp. evang. Lc: Expositio evangelii secundum Lucam* (ed. M. ADRIAEN 1957, CPL 143)
- Expl. ps.: Explanatio psalmorum xii* (ed. M. PETSCHENING 1919, CPL 140)
- Exp. ps. CXVIII: Expositio psalmi CXVIII* (ed. M. PETSCHENING 1913, CPL 141)

Anthol. Lat.: Anthologia Latina (ed. A. RIESE 1894-1926, repr. 1964)

Appon.: Apponius

- Exp. in Cant. exp. brev. i: Expositio in Canticum Canticorum expositio brevis i* (ed. B. de VREGILLE et L. NEYRAND 1986, CPL 194a)

App. Verg.: Appendix Vergiliana (ed. W.V. CLAUSEN, F. R. D. GOODYEAR, E. J.

KENNEY et J. A. RICHMOND 1966, repr. 1967)

Cul. Culex

Maec.: Elegiae in Maecenatem

Apul.: Apuleius Platonicus Madaurensis

- Apol.: Apologia sive Pro se de magia* (ed. R. HELM 1959)

August.: Aurelius Augustinus Hipponensis

- Contr. epist. Manich.: Contra epistulam fundamenti Manichaeorum* (ed. I. ZYCHA 1891, CPL 320)
- Contr. Iulian.: Contra Iulianum libri vi* (MIGNE *PL*, t. 44, 1841, CPL 351)
- Contr. litt. Petil.: Contra litteras Petiliani* (ed. M. PETSCHENIG 1909, CPL 333)
- De Bapt. : De Baptismo contra Donatistas* (ed. M. PETSCHENIG 1908, CPL 332)
- De civ. Dei : De civitate Dei* (ed. B. Dombart et A. KALB 1955, CPL 313)
- De cons. evang.: De consensu evangelistarum* (ed. F. WEHRICH 1904, CPL 273)
- De divers. quaest.: De diversis quaestionibus lxxxiii* (ed. A. MUTZENBECHER 1975, CPL 289)
- De doctr. Christ.: De doctrina Christiana* (ed. I. MARTIN 1962, CPL 263)
- De fid. et op.: De fide et operibus* (ed. I. ZYCHA 1900, CPL 294)
- De gen. ad litt.: De genesi ad litteram libri duodecim* (ed. I. ZYCHA 1894, CPL 266)
- De mus.: De musica* (MIGNE *PL*, t. 32, 1841, CPL 258)
- De quant. anim. : De quantitate animae* (ed. W. HÖRMANN 1986, CPL 257)
- De serm. Dni in m.: De sermone Domini in monte libri II* (ed. MUTZENBECHER 1967, CPL 274)
- De s. virg.: De sancta virginitate* (ed. I. ZYCHA 1900, CPL 300)
- Enarr. in Ps.: Enarrationes in Psalmos* (ed. D. E. DEKKERS et I. FRAIPONT 1956, CPL 283)
- Epist. : Epistulae* (ed. A. GOLDBACHER 1895-1923)

- Io. epist. ad P.:* *In Ioannis epistulam ad Parthos tractatus x* (MIGNE PL, t. 35, 1841, CPL 279)
Quaest. Evang.: *Quaestiones Evangeliorum* (ed. A. MUTZENBECHER 1980, CPL 275)
Quaest. in Heptateuch.: *Quaestionum in Heptateuchum libri VII* (ed. I. FRAIPONT 1958, CPL 270)
Ps. contr. Donat.: *Psalmus contra partem Donati* (ed. C. LAMBOT 1935, CPL 330)
Serm.: *Sermones* (*Serm.* 1-50: ed. C. LAMBOT 1961, *Serm.* 65A ed. R. ÉTAIX 1976, *Serm.* 85 MIGNE PL, t. 38, *Serm.* 86 MIGNE PL, t. 38, 1841, CPL 284)
Tr. in Io.: *Tractatus CXXIV in Iohannis Evangelium* (ed. D. R. WILLEMS 1954, CPL 278)
- Bed.: Beda Venerabilis
Hom. evang.: *Homeliarum evangelii libri ii* (ed. D. HURST 1955, CPL 1367)
In Luc. evang. exp.: *In Lucae evangelium expositio* (ed. D. HURST 1960, CPL 1356)
In Marc. evang. exp.: *In Marci evangelium expositio* (ed. D. HURST 1960, CPL 1355)
- Boeth.: Anicius Manlius Severinus Boethius
Aristot. Top.: *Interpretatio Topicorum Aristotelis* (ed. L. MINIO-PALUELLO et B. G. DOD 1969, CPL 887a)
c. Eutyech. et Nest.: *Liber contra Eutychen et Nestorium* (ed. H. F. STEWARD, E. K. RAND et S. TESTER 1973^o, CPL 894)
In Aristot. Peri herm. comm.: *In librum Aristotelis Peri hermeneias commentarii* (editio secunda) (ed. C. MEISER 1880, CPL 883b)
In categ. Aristot.: *In categorias Aristotelis libri iv* (MIGNE PL, t. 64, 1847, CPL 882)
In Isagog. Porph.: *In Isagogen Porphyrii commentorum editio duplex* (ed. S. BRANDT 1906, CPL 881)
Inst. mus.: *De institutione musica* (ed. G. FRIEDLEIN 1867, repr. 1966, CPL 880)
Phil. consol.: *Philosophiae consolatio* (ed. L. BIELER 1957, CPL 878)
- Bonav.: Bonaventura
Serm. dom.: *Sermones dominicales* (ed. J. G. BOUGEROL 1977)
- Brun. Sign: Bruno Signiensis
Exp. in Gen.: *Expositio in Genesim* (MIGNE PL, t. 164, 1854)
- Caes.: Gaius Iulius Caesar
B. G.: *De Bello Gallico* (ed. A. KLOTZ et W. TRILLITZSCH 1957)
- Calv.: Iohannes Calvinus (Jean Calvin) -
Instit. christ. relig.: *Institutio christianae religionis* (RIHEL: Straßburg 1561)
- Cassiod.: Magnus Aurelius Cassiodorus
Exp. Ps.: *Expositio psalmodum* (ed. M. ADRIAEN 1958, CPL 900)
- Catull.: C. Valerius Catullus (ed. H. BARDON 1973)
- Cic.: Marcus Tullius Cicero
Brut.: *Brutus* (ed. A. S. WILKINS 1903, repr. 1964)
Catil.: *In Catilinam* (ed. A.C. CLARK 1905)
Cat. m.: *Cato maior de senectute* (ed. K. SIMBECK 1917, repr. 1976)
Clu.: *Oratio pro A. Cluentio* (ed. A. C. KLARK 1905)
De or.: *De oratore* (ed. A. S. WILKINS 1902, repr. 1969)
Div.: *De Divinatione ad M. Brutum* (ed. W. AX 1938, repr. 1969)
Epist. ad Attic.: *Epistulae ad Atticum* (ed. D. R. S. BAILEY 1987)
Epist. ad Brut.: *Epistulae ad Marcum Iunium Brutum* (ed. D. R. D. BAILEY 1988)
Fam.: *Epistulae ad Familiares* (ed. D. R. S. BAILEY 1988)
Fat.: *De fato* (ed. W. AX 1938, repr. 1969)
Fin.: *De finibus bonorum et malorum* (ed. Th. SCHICHE 1915 (repr. 1976)
Inv.: *De inventione* (ed. E. STROEBEL 1915, repr. 1977)
In Verr.: *In C. Verrem; act. sec.:* *actio secunda* (ed. G. PETERSON 1917²)
Lael.: *Laelius sive De amicitia* (ed. K. SIMBECK 1917, repr. 1976)
Leg.: *De legibus* (ed. C. F. W. MÜLLER 1878)
Luc.: *Lucullus Academicorum reliquiae cum Lucullo* (ed. O. PLASBERG 1922)
N. D.: *De natura deorum* (ed. W. AX 1933, repr. 1968)
Off.: *De officiis* (ed. M. WINTERBOTTOM 1964, repr. 1994)
Orat.: *Orator ad M. Brutum* (ed. A. S. WILKINS 1903, repr. 1964)

- Phil.*: In M. Antonium orationes Philippicae (ed. A.C. CLARK 1918²)
Pis.: In L. Calpurnium Pisonem oratio (ed. A. KLOTZ 1919)
Planc.: Oratio pro Cn. Plancio (ed. A. C. CLARK 1911)
Rep.: De re publica (ed. K. ZIEGLER 1969)
Sull.: Pro Sulla (ed. A.C. CLARK 1911)
Top.: Topica (ed. A. S. WILKINS 1903, repr. 1964)
Tusc.: Tusculanae disputationes (ed. M. POHLENZ 1918, repr. 1976)
- CIC*: Corpus Iuris Civilis (ed. P. KRUEGER et T. MOMMSEN 1902)
Dig. Iustin.: Digesta Iustiniani (ed. T. MOMMSEN)
Instit.: Institutiones (ed. P. KRUEGER)
- CICan.*: Corpus Iuris Canonici (ed. A. L. RICHTER et A. FRIEDBERG 1955)
Decretal. Gregor. IX: Decretales Gregorii IX
- Dist. Cat.*: Disticha Catonis (ed. A. BAEHRENS 1881)
- Erasm.*: Desiderius Erasmus Roterodamus
Adag.: Adagiorum Chiliades (Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami, t. II.1, ed. M.L. VAN POLL-VAN DE LISDONK, M. MANN PHILIPPS, CHR. ROBINSON, t. II.2, ed. M.L. VAN POLL-VAN DE LISDONK, M. CYTOWSKA, t. II.4-5, ed. F. HEINIMANN et E. KIENZLE, t. II.6: ed. R. HOVEN, C. L. GARNIÈRE, t. 8, ed. ARI 1993-1997)
- Fest.*: Sextus Pompeius Festus
Verb. sign.: De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome (ed. M. LINDSAY 1913, repr. 1965)
- Galt. S. Vict.*: Galterus a Sancto Victore
Serm.: Sermones (ed. J. CHÁTILLON 1975)
- Gell.*: Aulus Gellius (ed. C. HOSIUS 1903, repr. 1959)
- Gir. Cambr.*: Giraldus Cambrensis
Itin. Kambr.: Itinerarium Kambriae (ed. J. F. DIMOCK 1868)
- Godefr. Admot.*: Godefridus Admotensis (vel Irimbertus Admotensis?)
Hom. domin.: Homiliae dominicales (MIGNE PL, t. 174, 1854)
- Gregor. Magn.*: Gregorius Magnus
Hom. Hiez.: Homiliae in Hiezechielem prophetam (ed. M. ADRIAEN 1971, CPL 1710)
Moral. Iob: Moralia sive Expositio in Iob (ed. M. ADRIAEN 1979-1985, CPL 1708)
- Guilbertus de Novigento*
De sua vit.: De sua vita (ed. E.-R. LABANDE 1981)
- Guill. de Ockh.*: Guillelmus de Ockham
Sum. logic.: Summa logicae (ed. P. BOEHNER 1957)
- Hieron.*: Eusebius Hieronymus
Adv. Iovin.: Adversus Iovinianum (MIGNE PL, t. 23, 1845, CPL 610)
Comm. in Esaiam: Commentarii in Esaiam (ed. M. ADRIAEN 1963, CPL 584)
Comm. in Hiez.: Commentarii in Hiezechielem (ed. F. GLORIE 1964, CPL 587)
Epist.: Epistulae (ed. I. HILBERG 1910-1918, CPL 620)
In Agg.: Commentarii in Aggaeum prophetam ad Paulam et Eustochium (Commentarii in prophetas minores, ed. D. VALLARSI et M. ADRIAEN 1970, CPL 589)
In Hierem.: In Hieremiam prophetam libri vi (ed. S. REITER 1960, CPL 586)
In Os.: Commentarii in Osee prophetam (ed. M. ADRIEN 1969, CPL 58)
Interpr. hebr. nom.: Liber interpretationis hebraicorum nominum (ed. P. DE LAGARDE 1959, CPL 581)
Prolog. in Rg.: Prologus in libro Regum (Biblia sacra iuxta vulgatam versionem, ed. R. WEBER und R. GRYSOEN 1994⁴, repr. 2005, CPL 591a)
- Hildegardis Bigensis*
Sciv.: Scivias (ed. A. FÜHRKÖTTER et A. CARLEVARIS 1978)
- Hor.*: Quintus Horatius Flaccus (ed. D. R. S. BAILEY 1995³)
A. P.: Ars poetica
C.: Carmina
C. saec.: Carmen saeculare
Ep.: Epodi

- S.: *Sermones*
 Epist.: *Epistulae*
- Hugo S. Vict.: Hugo de Sancto Victore
 Gramm.: *De grammatica* (ed. R. BARON 1966)
- Hyg.: Hyginus Mythographus
 Fab.: *Fabulae* (ed. H. I. ROSE 1933, repr. 1963)
- Isid. Hisp.: Isidorus Hispalensis
 De eccl. off.: *De ecclesiasticis officiis* (ed. C. M. LAWSON 1989, CPL 1207)
 Etym.: *Etymologiae sive Origines* (ed. W. M. LINDSAY 1911, CPL 1186)
- Iun. Philarg.: Iunius Philargyrius Grammaticus
 Expl. Verg. Buc.: *Explanatio in Bucolica Vergilii* (ed. H. HAGEN 1902, repr. 1961)
- Iuv.: Iuvenalis (ed. I. WILLIS 1997)
- Joh. Sarisb.: Johannes Sarisberiensis
 Epist.: *Epistulae (The letters of John of Salisbury, t. 2, ed. W. J. MILLOR, C. N. L. BROOKE 1979)*
 Metalog.: *Metalogicon* (ed. J. B. HALL et K. S. B. KEATS-ROHAN 1991)
 Policr.: *Policraticus* (ed. C. C. I. WEBB 1909, repr. 1965)
- Johan. Scot.: Johannes Scotus Eriugena
 Versio op. Dion. Areop.: *Versio operum Dionysii Areopagitae*
 De div. nom.: *De divinis nominibus (Dionysiaca, ed. PH. CHEVALLIER 1937-1950)*
- Lact.: Lucius Caelius Firmianus Lactantius
 Divin. inst.: *Divinae institutiones* (ed. S. BRANDT 1890, CPL 85)
- Liv.: Titus Livius (lib. 1-5: ed. R. M. Ogilvie 1974, lib. 6-10: ed. R. S. CONWAY 1919, repr. 1954, lib. 2-30: ed. P. G. WALSH 1986)
- Lucan.: Marcus Annaeus Lucanus (ed. D. R. S. BAILEY 1988)
- Lucr.: T. Lucretius Carus (ed. J. MARTIN 1963)
- Macro.: Ambrosius Theodosius Macrobius
 Comm. somn. Scip.: *Commentarii in somnium Scipionis* (ed. I. WILLIS 1963)
 Sat.: *Saturnalia* (ed. I. WILLIS 1963)
- Mart.: Martialis (ed. D. R. S. BAILEY 1990)
- Mart. Cap.: Martianus Capella (ed. A. DICK et J. PREAUX 1969)
- Max. Taur.: Maximus Taurinensis
 Serm.: *Sermones* (A. MUTZENBECHER 1962, CPL 219a)
- Novat.: Novatianus
 De Trin.: *De Trinitate* (ed. G. F. DIERCKS 1972, CPL 71)
- Ov.: Publius Ovidius Naso
 A. A.: *Ars amatoria* (ed. E. J. KENNEY 1961)
 Am.: *Amores* (ed. E. J. KENNEY 1961)
 F.: *Fasti* (ed. R. EHWALD et F. W. LEVY 1924)
 Her.: *Heroides* (ed. R. EHWALD 1897)
 Ib.: *Ibis* (ed. R. EHWALD et F. W. LEVY 1922)
 M.: *Metamorphoses* (ed. R. EHWALD 1915)
 Pont.: *Epistulae ex Ponto* (ed. R. EHWALD et F. W. LEVY 1922)
 Rem.: *Remedia amoris* (ed. E. J. KENNEY 1961)
 Tr.: *Tristia* (ed. R. EHWALD et F. W. LEVY 1922)
- Pasch. Radb.: Paschasius Radbertus,
 Exp. in Mt.: *Expositio in Matheo libri XII* (ed. B. PAULUS 1984)
- Paul. Nolan.: Paulinus Nolanus
 C.: *Carmina* (ed. G. DE HARTEL 1894, CPL 203)
 Epist.: *Epistulae* (G. DE HARTEL 1894, CPL 202)
- Petr. Cantor: Petrus Cantor Parisiensis
 Verb. abbrev.: *Verbum Abbreviatum* (ed. M. BOUTRY 2004)
- Petr. Chrysol.: Petrus Chrysologus
 Serm.: *Sermones* (ed. A. OLIVAR 1975, CPL 227)
- Petr. Dam.: Petrus Damianus

- Epist.: Epistulae* (MGH *Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*, t. 4, *Die Briefe des Petrus Damiani*, Teil 1, ed. K. REINDEL 1983)
- Petron.: Petronius Arbiter
S.: Satyrica Teubner (ed. K. MÜLLER 1995)
- Petrarc.: Francesco Petrarca
Fam. r.: Familiarum rerum libri. (Le Familiari, ed. V. ROSSI 1933-1942)
- PL: Patrologia Latina* (J.-P. MIGNE)
- Plaut.: Titus Maccius Plautus (ed. W. M. LINDSAY 1904-1905, repr. 1955)
Asin.: Asinaria
Aul.: Aulularia
Mil.: Miles gloriosus
Pseud.: Pseudolus
Stich.: Stichus
Trin.: Trinummus
- Plin.: C. Plinius Secundus (maior)
N. H.: Naturalis Historia (ed. L. IAN et C. MAYHOFF 1865-1909, repr. 1967-1970)
- Plin.: C. Plinius Caecilius Secundus (minor)
Pan.: Panegyricus (ed. M. SCHUSTER 1952)
- Porphyr.: Pomponii Porphyrius (ed. G. MEYER 1874)
Comm. in Hor.: Commentarii in Q. Horatium Flaccum
S.: Sermones
- Prop.: Sextus Propertius (ed. E. A. BARBER 1953, repr. 1957)
- Prud.: Prudentius (ed. M. P. CUNNINGHAM 1966)
c. Symm.: contra Symmachum (CPL 1442)
Peristef.: Peristefanon (CPL 1443)
- (pseudo)August.: pseudo-Augustinus
Princ. rhet.: Principia rhetorices (MIGNE *PL*, t. 32, 1841)
Solut. divers. quaest.: Solutiones diversarum quaestionum ab haereticis obiectarum (ed. B. SCHWANK 1961, CPL 363)
- (pseudo)Cic.: (pseudo)Cicero
Epist. ad. Oct.: Epistula ad Octavianum (ed. C. T. W. MÜLLER 1908)
Herenn.: Rhetorica ad Herennium (ed. F. Marx et W. TRILLITZSCH 1923)
- Publil. Syr.: Publilius Syrus
Sent.: Sententiae (ed. W. MEYER 1880)
- Quint.: Marcus Fabius Quintilianus
Inst. orat.: Institutio oratoria (ed. L. RADERMACHER et V. BUCHHEIT 1959)
- Rup. Tuit.: Rupertus Tuitensis
Comm. in Apoc.: Commentarii in Apocalypsim Joannis Apostoli (MIGNE *PL*, t. 169, 1854)
De div. off.: De divinis officiis (ed. HR. HAACKE 1967)
- Salimb. de Adam: Salimbene de Adam
Cron.: Cronica (ed. G. SCALIA 1966).
- Sall.: C. Sallustius Crispus
Cat.: Catilina (ed. A. W. AHLBERG et A. KURFESS 1954)
- Sed. Scot.: Sedulius Scottus
Collect. misc.: Collectanea miscellanea (ed. D. SIMPSON 1988)
In Donat. art. maior.: In Donati artem maiorem (ed. B. LÖFSTEDT 1977)
- Sen.: L. Annaeus Seneca senior
Contr.: Controversiae (ed. L. HÅKANSON 1989)
- Sen.: L. Annaeus Seneca iunior
Dial.: Dialogi (ed. E. HERMES 1905)
Lucil.: Epistulae morales ad Lucilium (ed. O HENSE 1898)
Med.: Medea (ed. F. LEO 1963)
Oed.: Oedipus (ed. F. LEO 1963)
Thyest.: Thyestes (ed. F. LEO 1963)
Tr.: Troades (ed. F. LEO 1963)
- Serv.: Maurus Servius Honoratus

- Verg. A.: Commentari in Vergili Aeneidem* (ed. G. THILO et H. HAGEN 1881-1884)
Verg. Ecl.: Scholia ad Vergili Eclogas (ed. G. Thilo 1887, repr. 1961)
- Sil.: C. Silius Italicus (ed. I. DELZ 1987)
- Stat.: P. Papinius Statius
Ach.: Achilleis (ed. H. W. GARROD 1906)
S.: Silvae (ed. I. S. PHILLIMORE 1905, repr. 1949)
Th.: Thebais (ed. H. W. GARROD 1906)
- Suet.: C. Suetonius Tranquillus (ed. M. IHM 1908)
Caes.: Iulius Caesar
Calig.: Caligula
Dom.: Domitianus
- Sulp. Sev.: Sulpicius Severus
Chr.: Chronica (CPL 474) (ed. C. HALM 1866)
- Tac.: C. Cornelius Tacitus
Ann.: Annales (ed. E. KOESTERMANN 1952)
Germ.: Germania (ed. E. KOESTERMANN 1957)
Hist.: Historiae (ed. E. KOESTERMANN 1957)
- Ter.: Publius Terentius Afer (ed. S. PRETE 1954)
Ad.: Adelphoe
Andr.: Andria
Eun.: Eunuchus
Heaut.: Heauton timorumenos
- Tert: Q. Septimius Florens Tertullianus
Adv. Marc.: Adversus Marcionem (ed. E. KROUMANN 1954, CPL 14)
Apol.: Apologeticum (ed. E. DEKKERS 1954, CPL 3)
De bapt.: De baptismo (ed. J. G. Ph. BORLEFFS 1954, CPL 8)
- Thom. Aquin.: Thomas Aquinatis
In quatt. libr. Sentent.: In quattuor libros Sententiarum (Thomae Aquinatis opera omnia, t. 1, ed. R. BUSA et al. 1980)
Summ. theol.: Summa theologia (Thomae Aquinatis opera omnia, t. 2, ed. R. BUSA (et al.) 1980)
- Tib.: Albius Tibullus (ed. I. P. POSTGATE 1915, repr. 1950)
- Val. Fl.: Gaius Valerius Flaccus (ed. E. COURTNEY 1970)
- Varr.: M. Terentius Varro
L.L.: De lingua Latina (ed. J. COLLART 1954)
- Venantius Honorius Clementianus Fortunatus
Carm.: Carmina (ed. M. REYDELLET 1994-2004)
- Verg.: Publius Vergilius Maro (ed. R. A. B. MYNORS 1969)
A.: Aeneis
G.: Georgica
Ecl.: Eclogae
- Vita Audoini: Vita Audoini Episcopi Rotomagensis* (MGH SRM: Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum Rerum Merovingarum, t. 5, ed. B. KRUTSCH et W. LEVISON 1910, Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici)
- Vita donatiana* (Vitae Vergilianae antiquae, ed. G. BRUGNOLI – F. STOCK 1997)
ed. I. BRUMMER 1912)
- Vitr.: Vitruvius Pollio (ed. F. KROHN 1912)
- Zeno Ver.: Zeno Veronensis
Tract.: Tractatus (ed. B. LÖFSTEDT 1971, CPL 208)

Bibel (*Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, ed. R. WEBER und R. GRYSO 1994⁴, repr. 2005)*

Vetus Testamentum

Gn: Genesis
Ex: Exodus
Lv: Leviticus
Nm: Numeri
Dt: Deuteronomium
Jos: Liber Iosue Bennun
Jdc: Liber Iudicum
Rt: Liber Ruth
3Rg: Regum liber tertius (Malachim)
4Rg: Regum liber quartus (Malachim)
1Par: Paralipomenon liber primus
2Par: Paralipomenon liber secundus
1Esr: Esdrae liber primus
2Esr: Esdrae liber secundus
Tb: Liber Tobiae
Jdt: Liber Iudith
Jb: Liber Iob
PsG: Psalterium Gallicanum
PsH: Psalterium iuxta Hebraeos
Prv: Liber Proverbiorum Salomonis
Ecl: Liber Ecclesiastes
Sap: Liber Sapientiae Salomonis
Sir: Liber Iesu filii Sirach
Is: Liber Isaiae prophetae
Jr: Liber Hieremiae prophetae
Bar: Liber Baruch
Ez: Liber Hiezechielis prophetae
Dn: Liber Danihelis prophetae
Os: Osee propheta
Agg: Aggeus propheta
Za: Zaccharias propheta
Mal: Malachi propheta

Novum Testamentum

Mt: Evangelium secundum Mattheum
Mc: Evangelium secundum Marcum
Lc: Evangelium secundum Lucam
Jo: Evangelium secundum Iohannem
Act: Liber Actuum apostolorum
Rm: Epistula ad Romanos
1Cor: Epistula ad Corinthios prima
2Cor: Epistula ad Corinthios secunda
Gal: Epistula ad Galatas
Eph: Epistula ad Ephesios
Phil: Epistula ad Philippenses

* Für die deutsche Übersetzung: A. Arndt 1899-1901; für den griechischen Text des *Alten Testaments*: ed. A. RAHLFS 1965⁸; des *Neuen Testaments*: ed. E. et E. NESTLE, B. et K. ALAND et. al. 1984²⁷.

Col: Epistula ad Colossenses
1Th: Epistula ad Thessalonicenses prima
2Th: Epistula ad Thessalonicenses secunda
1Tm: Epistula ad Timotheum prima
2Tm: Epistula ad Timotheum secunda
Tt: Epistula ad Titum
Hbr: Epistula ad Hebraeos
Jac: Epistula Iacobi
1Pt: Epistula Petri prima
2Pt: Epistula Petri secunda
1Jo: Epistula Iohannis prima
2Jo: Epistula Iohannis secunda
3Jo: Epistula Iohannis tertia
Jud: Epistula Iudae
Apc: Apocalypsis Iohannis apostoli

Editionen der Epigrammen Owens

S. DE QUERCUBUS: Londini 1612
S. DE QUERCUBUS: Londini 1618*
S. DE QUERCUBUS: Londini 1622
L. ELZEVIRIUS: Amsterodami 1647
I. HERTZIUS: Herbipoli 1658 (expurgata)
R. DANIEL: Londini 1659
J. REMAYNE: Londini 1671
J. REMAYNE: Londini 1676
W. REMAYNE: Londini 1686
J. SCHWEIGHAUSER: Basiliae 1766
J. R. C. MARTYN: Leiden 1976-1978

Handschriften

British Library

Brit. Libr. Additional 19828
Brit. Libr. Egerton Ms. 1238

Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden

Mscr. Dresd. App. 2547

Stadtbibliothek Nürnberg

Amb. 37 b. 8°
Amb. 2858. 8°
Amb. 3429. 8°
Nor. H. 964
Nor. H. 1156
Nor. H. 1590
Nor. H. 1621 a
Will III 498
Will III 512
Will III 513 b
Will III 522 b
Will III 527 Rar.

* Sie enthält nur die Bücher V-X.

Will III 535
Will VIII 123
Will VIII 126

Germanisches Nationalmuseum Nürnberg

Hs 84104a
Hs 84104e
Hs 84104k
Hs 26009
Hs 110415a
Hs 113303
Hs 113305b
Hs 113306e
Hs 113307d
Hs 113894
Hs 116402a
Hs 117217b
Hs 118334c
Hs 128145
Hs 140339
Hs 141090
Hs 144604
Hs 173690

Griechische Texte

Antiph.: Antiphon (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, t. 2, ed. H. DIELS-W. KRANZ 1992, repr. 1952⁶)
Apostol.: Apostolius Byzantius (*Corpus paroemiographorum Graecorum*, t. 2, ed. E. L. A LEUTSCH 1851).
Archyt.: Archytas (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, t. 1, ed. H. DIELS et W. KRANZ 1951⁶, repr. 1992)
Aristoph.: Aristophanes
 Nu.: Nubes (ed. K. J. DOVER 1968, repr. 1970)
Aristox.: Aristoxenus Tarentinus
 Fragmenta (ed. F. WEHRLI 1967²)
Arr.: Flavius Arrianus
 An.: *Alexandri anabasis* (ed. A. G. ROOS et G. WIRTH 1967)
Aristot.: Aristoteles
 EE: *Ethica Eudemia* (ed. F. SUSEMIHL 1884, repr. 1967)
 EN: *Ethica Nicomachea* (ed. I. BYWATER 1894, repr. 1962)
 Metaph.: *Metaphysica* (ed. W. D. ROSS 1953, repr. 1970)
 Mete.: *Meteorologica* (ed. F. H. FOBES 1919, repr. 1967)
 Phys.: *Physica* (ed. W. D. ROSS 1950, 1966 ed.correct.)
 Poet.: *Poetica* (ed. R. KASSEL 1966, repr. 1968)
 Pol.: *Politica* (ed. W. D. ROSS 1957, repr. 1964)
Athen.: Athenaeus (ed. G. KAIBEL 1887-1890)
Chrysipp.: Chrysippus Soleus
 fig. mor.: *fragmenta moralia (Stoicorum veterum fragmenta*, t. 3, ed. I. AB) ARNIM 1903, repr. 1968)
Demokr.: Demokritos (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, t. 2, ed. H. DIELS-W. KRANZ 1952⁶, repr. 1992)
Dio Chr.: Dio Chrysostomus
 Orat.: *Orationes* (ed. J. VON ARNIM 1893-1896)
Diog. Laert.: Diogenes Laertius (ed. H. S. LONG 1964, repr. 1966)

- Epich.: Epicharmus (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, t. 1, ed. H. DIELS et W. KRANZ 1951⁶, repr. 1992).
- Euripides
Fragmenta (Tragicorum Graecorum fragmenta, ed. A. NAUCK 1889, repr. 1964)
- Heracl.: Heraclitus (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, t. 1, ed. H. DIELS et W. KRANZ 1951⁶, repr. 1992).
- Herod.: Herodotus (ed. H. B. ROSÉN 1987-1997)
- Hes.: Hesiodus
Op.: Opera et dies (ed. F. SOLMSEN 1970)
- Hesych.: Hesychius (ed. K. LATTE 1953-1966)
- Hippolyt.: Hippolytus Romanus
Refut. omn. haer.: Refutatio omnium haeresium (ed. M. MARCOVICH 1986)
- Hom.: Homerus
Il.: Ilias (ed. T. W. ALLEN 1931)
Od.: Odyssea (ed. P. VON DER MÜHLL 1962)
- Iren. Lugd.: Irenaeus Lugdunensis
Haer.: Adversus haereses (ed. L. DOUTRELEAU, B. HEMMERDINGER, B. C. MERCIER et A. ROUSSEAU 1965)
- Krit.: Kritias (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, t. 2, ed. H. DIELS-W. KRANZ 1952⁶, repr. 1992)
- Lucian.: Lucianus
Hist. conscr.: Quomodo historia conscribenda sit (ed. K. KILBURN 1959, repr. 1968)
D. meretr.: Dialogi meretricii (ed. M. D. MACLEOD 1961)
- Menander
Fragmenta (Fragmenta comicorum Graecorum, t. 4, ed. A. MEINEKE 1841, repr. 1970)
- Nonn.: Nonnus
Dion.: Donysiaca (ed. R. KEYDELL 1959)
- Parmen.: Parmenides (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, t. 1, ed. H. DIELS et W. KRANZ 1951⁶, repr. 1992)
- Plat.: Plato (ed. J. BURNET 1900-1907, repr. 1967-1968)
Crat.: Cratylus
Crito
Grg.: Gorgias
Leg.: Leges
Lys.: Lysis
Parm.: Parmenides
Phaed.: Phaedo
Phdr.: Phaedrus
Polit.: Politicus
Prot.: Protagoras
Resp.: Respublica
Symp.: Symposium
Theaet.: Theaetetus
Tim.: Timaeus
- Plut.: Plutarchus
Quaest. conv.: Quaestiones convivales (ed. C. HUBERT 1938)
- Thuc.: Thucydides (ed. H. S. JONES et J. E. POWELL 1942, repr. 1967-1970)
- Sud.: Suda (ed. A. ADLER 1928-1938)
- Xen.: Xenophon
Mem.: Memorabilia (ed. E. C. MARCHANT 1921, repr. 1971)

Sekundärliteratur

- K. J. ALLISON, R. W. DUNNING und S. R. JONES: "The Borough of Warwick. Introduction" in *A History of the County of Warwick*, t. 8, *The City of Coventry and Borough of Warwick*, ed. W. B. STEPHENS, London 1969, p. 417-451.
- B. N. ANCUMANUS: *Rosarium, dat is Rosen-Garden. Lateinische Epigramme John Owens in niederdeutscher Übersetzung (1638)*, ed. A. LINDQUIST, Norden-Leipzig 1926.
- G. ANGERMANN: *Stammbücher und Poesiealben als Spiegel ihrer Zeit nach Quellen des 18.-20. Jahrhunderts aus Minden-Ravensberg*, Münster 1971.
- P. ARETINI: *A destra e a sinistra. L'arientamento nel mondo classico*, Pisa 1998.
- P. D. L. AVIS: "Moses and the Magistrate: a Study in the Rise of Protestant Legalism", *The Journal of Ecclesiastical History* 26 (1975), p. 149-172.
- J. L. AUSTIN: *Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with words)*, deutsche Bearbeitung von E. VON SAVIGNY, Stuttgart 2002².
- H. BÄCHTOLD-STÄUBLI: „Haar“ in *HDA*, t. 3, col. 1239-1288.
- M. W. BARLEY: "Town Defences in England and Wales after 1066" in *The plans and topography of medieval towns in England and Wales*, ed. M. W. BARLEY, London 1976, p. 57-71.
- A. BAUMGARTNER: *Geschichte der Weltliteratur*, t. 4, *Die lateinische und griechische Literatur der christlichen Völker*, Freiburg im Bressgau 1905³⁻⁴.
- E. BENSLEY: "Robert Burton, John Barclay and John Owen" in *The Cambridge History of English Literature*, t. 4, *Prose and Poetry. Sir Thomas North to Michael Drayton*, ed. A. W. WARD und A. R. WALLER, Cambridge 1909 (repr. 1970), p. 242-267.
- "John Owen the Epigrammatist", *Notes and Queries. A Medium of Intercommunication for Literary men, general readers, etc.* 10.11 (1909), p. 21-22.
- "John Owen's Epigram on Sir Francis Drake", *Notes and Queries. A Medium of Intercommunication for Literary men, general readers, etc.* 10.12 (1909), p. 207.
- "Adulation of Queen Elizabeth", *Notes and Queries. A Medium of Intercommunication for Literary men, general readers, etc.* 11.10 (1914), p. 136.
- W. BERSCHIN: *Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues*, Bern-München 1980.
- M. BIDDLE: "The Evolution of Towns: Planned Towns before 1066" in *The plans and topography of medieval towns in England and Wales*, ed. M. W. BARLEY, London 1976, p. 19-32.
- G. BINDER, *Aeneas und Augustus. Interpretationen zum 8. Buch der Aeneis*, Meisenheim am Glan 1971.
- J. W. BINNS: "Ciceronianism in Sixteenth Century England: The Latin Debate", *Lias. Sources and Documents Relating to the Early Modern History of Ideas* 7 (1980), p. 199-223.
- Intellectual Culture in Elizabethan and Jacobean England. The Latin Writings of the Age*, Leeds 1990 (ARCA Classical and Medieval Texts, Papers and Monographs, general eds. F. CAIRNS, R. SEAGER, F. WILLIAMS, assistant eds. N. Adkin, S. Cairns).
- B. BISCHOFF: *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, t. 1-3, Stuttgart 1966-1981.
- P. BLISS: *Athenae Oxonienses. An Exact History of all the Writers and Bishops who have had their Education in the University of Oxford. To which are added The Fasti, or Annals of the said University*, t. 2, Hildesheim 1815³ (1692¹, 1721²) (Anglistica et Americana. A Series of Reprints Selected by B. Fabian, E. Mertner, K. Schneider and M. Spevack, 22 [1969]).
- M. BORDA: *Lares. La vita familiare romana nei documenti archeologici e letterari*, Roma 1947.
- G. BOTERO: *Della Ragion di Stato*, ed. C. CONTINISIO, Roma 1997.
- A. BOUCHE-LECLERCQ: *Histoire de la divination dans l'antiquité*, t. 1, *Introduction. Divination hellénique (méthodes)*, Paris 1879, t. 2, *Les sacerdoces divinatoires, devins, chresmologues, Sibylles, oracles des dieux*, 1880, t. 3, *Oracles des dieux (suite), oracles des héros et des morts, oracles exotiques hellénisés*, 1880.
- W. BRÜCKNER: „Cera-cera virgo-cera virginea. Ein Beitrag zu 'Wörter und Sachen' und zur Theorie der 'Stoffheiligkeit'“, *Zeitschrift für Volkskunde* 59 (1963), p. 233-253.
- L. BRADNER: *Musae Anglicanae. A History of Anglo-Latin Poetry 1500-1925*, New York - London 1940 (Modern Language Association of America, General Series 10).

- D. BUSH: *English Literature in the Earlier Seventeenth Century. 1600-1660*, Oxford 1945 (Oxford History of English Literature, ed. F. P. WILSON and B. DOBRÉE, 5) (repr. 1952).
- L. BUTLER: "The Evolution of Towns: Planned Towns after 1066" in *The plans and topography of medieval towns in England and Wales*, ed. M. W. BARLEY, London 1976, p. 32-48.
- H. F. CHETTLE: „The Friars of the Holy Cross in England“, *History. The Journal of the Historical Association*, New Series, t. 34 (Nr. 120-121) (Febr. und Jun. 1949 [October 1949]), p. 204-220.
- D. ČIŽEVSKIJ: *Aus zwei Welten. Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen*, Hague 1956 (Slavistische Drukken en Herdrukken, Slavistic Printings and Reprintings, ed. C. H. van SCHOONEVELD, 10).
- C. C. CLARKE: *Shakespeare-Characters; Chiefly Those Subordinate*, London 1863 (repr. New York 1974).
- F. L. COLVILLE: *Worthies of Warwickshire who lived between 1500 and 1800*, Warwick-London 1870.
- R. M. CORREALE and M. HAMEL: *Sources and Analogues of the Canterbury Tales*, t. 2, Cambridge 2005 (Chaucer Studies).
- G. E. CORRIE (ed.): Hugh Latimer: *Sermons* (1544), Cambridge 1844.
- W. F. DAEMS, „Die Idee der Heilpflanze bei Paracelsus“ in *Paracelsus (1493-1541). „Keines andern Knecht“*, ed. H. DOPSCH, K. GOLDAMMER und P. F. KRAMML, Salzburg 1993, p. 133-139.
- A. DAVENPORT: *The Collected Poems of Joseph Hall, Bishop of Exeter and Norwich*, Liverpool 1949.
- C. DAVIES: *Latin Writers of the Renaissance*, Cardiff 1981 (*Writers of Wales*, ed. M. STEPHENS and R. B. JONES).
- M.-A. DELEN: „Frauenalben als Quelle. Frauen und Adelskultur im 16. Jahrhundert“ in *Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, ed. W. KLOSE, Wiesbaden 1989 (Wolfenbütteler Forschungen, herausgegeben von der Herzog August Bibliothek, 42), p. 75-93.
- F. J. DÖLGER, *Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie*, Münster in Westf. 1920 (Liturgiegeschichtliche Forschungen, Heft 4-5).
- C. C. DOYLE: "Thomas More and the Epigrams of John Owen: A Reference and an Analog", *Moreana* 67-68 (1980), p. 39-41.
- W. EISENHUT: „Arvales fratres“ in *Der kleine Pauly*, ed. K. ZIEGLER und W. SONTHEIMER, t. 1, Stuttgart 1964, col. 629-631.
- O. EISSFELDT: *Erstlinge und Zehnten im alten Testament. Ein Beitrag zur Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultus*, Leipzig 1917 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, ed. R. KITTEL, Heft 22).
- G. ELLINGER: „Einige Bemerkungen zu Johann Peter Titzs Deutschen Gedichten“, *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 21 (1889), p. 309-328.
- J. J. ENCK: "John Owen's *Epigrammata*", *Harvard Library Bulletin* 3 (1949), p. 431-434.
- P. P. M. ERDKAMP: "Beyond the Limits of the 'Consumer City'. A Model of the Urban and Rural Economy in the Roman World", *Historia. Zeitschrift für alte Geschichte* 50 (2001), p. 332-356.
- J. M. FLETCHER, "The Faculty of Arts" in *The History of the University of Oxford*, ed. T. H. ASTON, t. 3, *The Collegiate University*, ed. J. MCCONICA, Oxford 1986, p. 157-199.
- P. FLURY, „*Osculum und osculari*. Beobachtungen zum Vokabular des Kusses im Lateinischen“ in *Scire litteras. Forschungen zum mittelalterlichen Geistesleben*, ed. S. KRÄMER und M. BERNHARD, München 1988, p. 149-157.
- A. FRASER: *The Gunpowder Plot. Terror and Faith in 1605*, London 1996.
- L. FRIEDLÄNDER: *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine*, t. 1, Leipzig 1922¹⁰ (repr. Aalen 1964).
- T. GANTNER: *Geformtes Wachs*, Basel 1980.
- S. R. GARDINER: *History of England from the Accession of James I to the Outbreak of the Civil War 1603-1642*, t. 1, 1603-1607, London 1883.
- P. GEIGER: „Salii“ in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, zweite Reihe, t. 1.2, ed. G. WISSOWA, W. KROLL und K. WITTE, Stuttgart 1920, col. 1874-1894.
„Tod“ in *HDA*, t. 8, col. 970-985.
- K. GOLDAMMER: *Paracelsus. Natur und Offenbarung*, Hannover-Kirchrode 1953.

- R. GONZÁLEZ CAÑAL: "Los epigrammas de John Owen y el Conde de Rebolledo" in *Charisterion Francisco Martin Garcia oblatum*, ed. I. J. GARCÍA PINILLA, Cuenca 2004, p. 607-618.
- S. L. GREENSLADE: "The faculty of Theology", in *The History of the University of Oxford*, ed. T. H. ASTON, t. 3, *The Collegiate University*, ed. J. MCCONICA, Oxford 1986, p. 295-334.
- W. P. GRIFFITH: *Learning, Law and Religion. Higher Education and Welsh society c. 1540-1640*, Cardiff 1996 (Studies in Welsh History, ed. R. A. GRIFFITHS, K. O. MORGAN, G. WILLIAMS, 10).
- W. GUNDEL: *Stern Glaube, Sternreligion und Sternorakel. Aus der Geschichte der Astrologie*, Heidelberg 1959².
- C. I. HAMMER: "Oxford Town and Oxford University" in *The History of the University of Oxford*, ed. T. H. ASTON, t. 3, *The collegiate University*, ed. J. MCCONICA, Oxford 1986, p. 69-116.
- B. HARRIES: "John Owen the epigrammatist: a literary and historical context", *Renaissance Studies* 18 (Nr. 1) (March 2004), p. 18-32.
- HDA: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, ed. E. HOFFMANN-KRAYER und H. BÄCHTOLD-STÄUBLI, t. 1-8, Berlin und Leipzig 1936-1937, t. 9-10, Berlin 1941-1942 (Handwörterbuch zur deutschen Volkskunde, herausgegeben vom Verband deutscher Vereine für Volkskunde, Abteilung 1, Aberglaube).
- F. HEINZER: „Das Album amicorum (1549-1569) des Claude de Senarclens“ in *Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, ed. W. KLOSE, Wiesbaden 1989 (Wolfenbütteler Forschungen, herausgegeben von der Herzog August Bibliothek, t. 42), p. 95-124.
- A. HENKEL und A. SCHÖNE, *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Stuttgart 1978.
- H. HENNING: „Zu Entstehung und Inhalt der Stammbücher des 16. Jahrhunderts“ in *Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, ed. W. KLOSE, Wiesbaden 1989 (Wolfenbütteler Forschungen, herausgegeben von der Herzog August Bibliothek, 42), p. 33-50.
- A. HÖCK: „Frühe Wachsvotive am Elisabethengrab in Marburg/Lahn. Ein Beitrag zum Alter des geförmten Wachses nach Mirakelprotokollen“, *Zeitschrift für Volkskunde* 59 (1963), p. 59-72.
- J. B. HOFMANN und A. SZANTYR: *Lateinische Grammatik*, t. 2, *Lateinische Syntax und Stylistik*, München 1965 (Handbuch der Altertumswissenschaft, II.2.2).
- W. S. HOWELL: *Logic and Rhetoric in England: 1500-1700*, Princeton-New Jersey 1956.
- O. HUTH: *Janus. Ein Beitrag zur altrömischen Religionsgeschichte*, Bonn 1932.
- J. IJSEWIJN and D. SACRÉ: *Companion to Neo-Latin Studies*, part 2, *Literary, Linguistic, Philological and Editorial Questions*, Leuven University Press 1998² (Supplementa Humanistica Lovaniensia, 14).
- G. de JEANVILLE: "In Jesum cruci affixum: John Owen", *Notes and Queries. A Medium of Intercommunication for Literary men, general readers, etc.* 5.7 (1877), p. 298.
- J. H. JONES: "John Owen, Plas Du", *Y Llenor* 17 (1938), p. 215-220.
 "The will of Hugh Owen of Plas Du", *The Bulletin of the Board of Celtic Studies* 9 (1939), p. 357-358.
 "John Owen, Cambro-Britannus", *The Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion* session 1940 (1941), p. 130-143.
 "John Owen, the Epigrammatist", *Greece and Rome* 10 (Nr. 29) (Feb. 1941), p. 65-73.
- T. KARADAGLI: *Fabel und Ainos. Studien zur griechischen Fabel*, Hain 1981 (Beiträge zur Klassischen Philologie, ed. E. HEITSCH, R. MERKELBACH und C. ZINTZEN, Heft 135).
- D. S. KATZ: *Philo-semitism and the Readmission of the Jews to England, 1603-1655*, Oxford 1982.
The Jews in the History of England, 1485-1850, Oxford 1994.
- E. KAUTZSCH: *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, t. 1, *Die Apokryphen des Alten Testaments*, Darmstadt 1962.
- ROB. KEIL und RICH. KEIL: *Die Deutschen Stammbücher des sechzehnten bis neunzehnten Jahrhunderts. Ernst und Scherz, Weisheit und Schwank in Original-Mittheilungen zur deutschen Kultur-Geschichte*, Berlin 1893.
- G. KIRCHNER: *Fortuna in Dichtung und Emblematik des Barock. Tradition und Bedeutungswandel eines Motivs*, Stuttgart 1970.
- W. KLOSE: *Corpus Alborum Amicorum -CAAC- Beschreibendes Verzeichnis der Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, Stuttgart 1988 (Hiersemanns Bibliographische Handbücher, t. 8).

- A. KÖGL: „Einkommen, Soziale Schicht und Lebenslage im Alter. Grundnahmen zu einem differenzierten Lebenslaufansatz“ in *Soziologie der Lebensalter. Alter und Lebenslauf*, ed. W. VOGES, München 1983 (Soziologenkorrespondenz, ed. H. J. HELLE, 9), p. 104-121.
- K. KRANICH-HOFBAUER: *Der Starkenbergische Rotulus. Handschrift-Edition-Interpretation*, Innsbruck 1994 (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. Germanistische Reihe, t. 51).
- K. KRUMBACHER: *Mittelgriechische Sprichwörter*, München 1893.
- S. KUNITZ and H. HAYCRAFT: *British Authors Before 1800. A Bibliographical Dictionary*, New York 1952 (repr. 1975).
- L. KURRAS: *Kataloge des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg. Die Handschriften des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg*, t. 5, *Die Stammbücher*, erster Teil, *Die bis 1750 begonnenen Stammbücher*, Wiesbaden 1988, zweiter Teil, *Die 1751 bis 1790 begonnenen Stammbücher*, 1994 (Die Handschriften des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg).
- E. KURTZ: „Zu den παροιμίαι δημώδεις“, *Philologus* 49 (1890), p. 457-468.
- P. DE LAGARDE: *Onomastica sacra*, Hildesheim 1966.
- P. G. LAKE: “Calvinism and the English Church”, *Past and Present* 114 (Feb. 1987), p. 32-76.
- K. LATTE: *Römische Religionsgeschichte*, München 1960 (repr. 1967) (Handbuch der Altertumswissenschaft, 5.4).
- T. LATZKE: „Der Topos Mantelgedicht“, *Mittellateinisches Jahrbuch* 6 (1970), p. 109-131.
- P. LAURENS: *Musae Reduces. Anthologie de la poésie latine dans l' Europe de la Renaissance* (avec la collaboration de C. BALAVOINE), t. 2, Leiden 1975.
- P. LAURENS: *L' abeille dans l' ambre. Célébration de l' épigramme de l' époque alexandrine à la fin de la Renaissance*, Paris 1989 (Collection d' Etudes Anciennes; publiée sous le patronage de l' Association Guillaume Budé, 59).
- I. LAURENSON: “A Pasquinade for John Owen”, *Notes and Queries for Readers and Writers, Collectors and Librarians* 224 (1979), p. 403-405.
- H. LAUSBERG: *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, t. 1, München 1960.
- M. LAUSBERG: *Das Einzeldistichon. Studien zum antiken Epigramm*, München 1982 (Studia et testimonia antiqua, ed. V. BUCHHEIT, 19).
- A. F. LEACH: *A History of Winchester College*, London 1899 (English Public Schools).
History of Warwick School. With Notices of the Collegiate Church, Gilds and Borough of Warwick, London 1906.
The Schools of Medieval England, London 1916².
- A. LEHMANN: *Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart*, Stuttgart 1898.
- A. LESKY: *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern-München 1971³.
- G. LESKY: *Die Bibliotheksemlerne der Benediktinerabtei St. Lambrecht in Steiermark*, Graz 1970.
- G. E. LESSING: *Gesammelte Werke*, ed. P. RILLA, Berlin 1968².
- L. LIEB: „Pyramus und Thisbe“ in der *Enzyklopädie des Märchens*, ed. K. RANKE et al., t. 11, Berlin-New York 2004, col. 87-92.
- P. LOESCH: *Der Freundschaft Denkmal. Stammbücher und Poesiealben aus fünf Jahrhunderten im Bestand der Sächsischen Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden*, Dresden 2003 (Schriftenreihe der Sächsischen Landesbibliothek- Staats- und Universitätsbibliothek Dresden, ed. T. Bürger, t. 8).
- C. G. LOOMIS: “Martin Opitz and John Owen”, *Modern Language Quarterly* 18 (1957), p. 331-334.
- W. T. LOWNDES: *The Bibliographer's Manual of English Literature*, t. 1, London 1865 (ed. correct.).
- J. F. MAAS: „Novitas mundi“. *Die Ursprünge moderner Wissenschaft in der Renaissance*, Stuttgart 1995.
- H. MAIER: *Die christliche Zeitrechnung*, Freiburg 2000⁵.
- L. MANLEY: “Proverbs, Epigrams, and Urbanity in Renaissance London”, *English Literary Renaissance* 15 (1985), p. 247-276.
- J. R. C. MARTYN: “Nomen Erasmi, tertio”, *Erasmus in English* 7 (1975), p. 7.
“John Owen on Thomas More”, *Moreana* 13 (Nr. 53) (June 1976), p. 73-77.
(ed.): Ioannis Audoeni *Epigrammatum*, t. 1, *libri I-III*, Leiden 1976, t. 2, *libri IV-X*, 1978 (Textus minores, 49, 52).

- “John Owen and Tudor Patronage. A Prosopographical Analysis of Owen’s Epigrams”, *Humanistica Lovaniensia* 28 (1979), p. 250-257.
- “Notables amongst the Unknown in Owen’s Epigrams”, *Notes and Queries for Readers and Writers, Collectors and Librarians* 226 (1981), p. 521-522.
- «De versibus quos Iuvenalis Audoenusque de Britannia scripserunt» in *Acta omnium gentium ac nationum conventus sexti latinis litteris linguaque fovendis. Britannia Latina, a die V ad X mensis Augusti anno 1985 Dunelmi habiti*, ed. O. DILKE et G. TOWNEND, Kendaliae 1986, p. 135-136.
- D. MATHEW: *James I*, London 1969.
- J. MCCONICA: “The Rise of the Undergraduate College” in *The History of the University of Oxford*, ed. T. H. ASTON, t. 3, *The Collegiate University*, ed. J. MCCONICA, Oxford 1986, p. 1-68.
- “The Collegiate Society”, in *The History of the University of Oxford*, ed. T. H. ASTON, t. 3, *The Collegiate University*, ed. J. MCCONICA, Oxford 1986, p. 645-732.
- K. MEIER: *System der Zeitrechnung in chronologische Tabellen*, Berlin 1825.
- P. MEISSNER: „England und die europäische Renaissance“ in *Grundformen der englischen Geistesgeschichte*, ed. P. MEISSNER, Stuttgart 1941 (England und Europa. Gemeinschaftsarbeit der deutschen Englandwissenschaft, ed. W. SCHMIDT, P. MEIBNER und C. A. WEBER), p. 191-273.
- H. MEYER: *Die Zahlenallegorese im Mittelalter. Methode und Gebrauch*, München 1975.
- H. MEYER und R. SUNTRUP: *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, München 1987.
- E. MILLER: “John Owen (1564-1622)” in *Seventeenth-Century British Nondramatic Poets. First Series*, ed. M. THOMAS, Detroit-London 1992 (Dictionary of Literary Biography, 121), p. 221-225.
- J. R. H. MOORMAN: *A History of the Church in England*, London 1973³ (repr. 1976).
- E. MOSER und H. KÜHN: „Wachs als Beschreib- und Siegelstoff. Wachsschreibtafeln und ihre Verwendung“ in *Das große Buch vom Wachs. Geschichte-Kultur-Technik*, ed. R. BÜLL, t. 2, München 1977, p. 785-894.
- J. J. MURPHY: *Renaissance Rhetoric. A Short-Title Catalogue of Works on Rhetorical Theory from the Beginning of Printing to A.D. 1700, with special Attention to the Holdings of the Bodleian Library, Oxford*. With a Select Basic Bibliography on Secondary Works on Renaissance Rhetoric, produced with the Assistance of K. P. RODDY, New York-London 1981.
- F. NEUE: *Formenlehre der lateinischen Sprache*, t. 3, *Das Verbum*, Berlin 1897³ (ed. C. WAGENER).
- F. J. NICHOLS: *An Anthology of Neo-Latin Poetry*, New Haven-London 1979.
- M. A. E. NICKSON: *Early Autograph Albums in the British Museum*, London 1970.
- “Some early English, French and Spanish contributions to albums” in *Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, ed. W. KLOSE, Wiesbaden 1989 (Wolfenbütteler Forschungen, herausgegeben von der Herzog August Bibliothek, 42) p. 63-73.
- M. P. NILSSON: *Geschichte der griechischen Religion*, München 1967³.
- B. M. OLSEN: *Catalogue des manuscrits classiques latins copiés du IXe et XIIIe siècle*, t. 1, Paris 1982 (Documents, Études et Répertoires, publiés par l’ Institut de Recherche et d’ Histoire des Textes),
- A. OTTO: *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890 (repr. Hildesheim 1962).
- G. D. OWEN: *Wales in the Reign of James I*, Suffolk 1988 (Royal Historical Society. Studies in History 53).
- W. B. PATTERSON: *King James VI and I and the Reunion of Christendom*, Cambridge 1997 (Cambridge Studies in Early Modern British History).
- P. PAYEN: «Logos, muthos, ainos: de l’ intrigue chez Hérodote», *Quaderni di storia* 20 (Nr. 39) (Jan.-Jun. 1994), p. 43-77.
- L. L. PECK: *Patronage and Policy at the Court of James I*, London 1982.
- G. PFLIGERSDORFFER: „Zu den Grundlagen des Augustinischen Begriffspaares ‘uti-frui’“ in *Augustino praeceptorum. Gesammelte Aufsätze zu Augustinus. Zum 1600 Jahre Jubiläum der Taufe Augustins*, ed. K. FORSTNER und M. FUSSEL, Salzburg 1987 (Salzburger Patristische Studien, Neue Folge, 27), p. 101-163.
- K. J. PIEPER: *Lebensalter als soziales Strukturmerkmal. Ein Beitrag zur Entwicklung einer soziologischen Theorie der Lebensalter*, Freiburg 1981.

- R. PIERPOINT: "John Owen, Latin Epigrammatist", *Notes and Queries. A Medium of Intercommunication for Literary men, general readers, etc.* 8.6 (1894) (mit Beiträgen von E. MARSHALL, W. C. B. und J. BALLINGER), p. 254.
- P. N. POOLE-WILSON: "A Best-seller Abroad: The Continental Editions of John Owen" in *Theatrum orbis librorum. Liber amicorum presented to Nico Israel on the occasion of his seventieth birthday*, ed. T. CROISET v. UCHELEN, K. VAN DER HORST and S. SCHILDER, Utrecht 1989, p. 242-249.
- D. POWEL (ed.), Caradoc of Llancarfan: *The Historie of Cambria*, London 1584 (repr. Amsterdam and New York 1969) (The English Experience. Its Record in Early Printed Books published in Facsimile, 163).
- I. POWELL: «De Iohanne Audoeno, scriptore epigrammatum Cambrobritannico» in *Acta omnium gentium ac nationum conventus sexti Latinis litteris linguaque fovendis. Britannia Latina*, a die V ad X mensis Augusti anno 1985 Dunelmi habiti, ed. O. DILKE et G. TOWNEND, Kendaliae 1986, p. 130-134.
- C. W. A. PRIOR: *Defining the Jacobean Church*, Cambridge 2005.
- H. RAHNER: *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964.
Griechische Mythen in christlicher Deutung. Gesammelte Aufsätze, mit 11 Abbildungen und einem Geleit und Schlußwort von Alfons Rosenberg, Basel 1984.
- C. RIPA: *Iconologia overo Descrittione di diverse imagini cavate dall' Antichità et di propria inventione*, Roma 1603.
- P. R. ROBERTS: "The Union with England and the Identity of 'Anglican' Wales", *Transactions of the Royal Historical Society* 22 (fifth series) (1972), p. 49-70.
- M. ROSENHEIM: "The Album Amicorum", *Archaeologia or Miscellaneous Tracts relating to Antiquity* 62 (1910), p. 251-308.
- A. RUNEBERG: *Witches, Demons and Fertility Magic. Analysis of their Significance and Mutual Relations in West-European Folk Religion*, Helsingfors 1947.
- J. L. RUSSELL: "The Copernican System in Great Britain" in *The Reception of Copernicus' Heliocentric Theory*, ed. J. DOBRZYCKI, Warsaw 1972, p. 189-239.
- L. V. RYAN: "The Shorter Latin Poem in Tudor England", *Humanistica Lovaniensia* 26 (1977), p. 101-131.
- D. SACRÉ: „Ein übersehenes Epigramm des John Owen“, *Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen* 18 (1994), p. 74-76.
- P. SAGER: *Oxford und Cambridge. Eine Kulturgeschichte*, Frankfurt am Main 2003.
- A. SCHAER: *Die dramatischen Bearbeitungen der Pyramus-Thisbe-Sage in Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert*, Schkeuditz bei Leipzig 1909.
Drei deutsche Pyramus-Thisbe-Spiele (1581-1607), Stuttgart 1911.
- F. SCHMITT- VON MÜHLENFELS: *Pyramus und Thisbe. Rezeptionstypen eines ovidischen Stoffes in Literatur, Kunst und Musik*, Heidelberg 1972.
- W. W. SCHNABEL: *Die Stammbücher und Stammbuchfragmente der Stadtbibliothek Nürnberg*. Teil 1, *Die Stammbücher des 16. und 17. Jahrhunderts*, Teil 2, *Die Stammbücher des 18. und 19. Jahrhunderts*, Wiesbaden 1995 (Die Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg. Sonderband: Die Stammbücher und Stammbuchfragmente der Stadtbibliothek Nürnberg).
Das Stammbuch. Konstitution und Geschichte einer textsortenbezogenen Sammelform bis ins erste Drittel des 18. Jahrhunderts, Tübingen 2003.
- E. SCHNEDITZ-BOLFRAS: *John Owen (Johannes Audoenus) als neulateinischer Epigrammatiker*, Wien 1990.
- H. C. SCHNUR: "The humanist Epigram and its influence on the German Epigram" in *Acta Conventus Neo-Latini Lovaniensis. Proceedings of the First International Congress of Neo-Latin Studies*, Louvain 23-28 August 1971, ed. J. IJSEWIJN and E. KESSLER, München 1973, p. 557-576.
- C. SCHWARZ: *Studien zur Stammbuchpraxis der Frühen Neuzeit. Gestaltung und Nutzung des Album amicorum am Beispiel eines Hofbeamten und Dichters, eines Politikers und eines Goldschmieds (etwa 1550 bis 1650)*, Frankfurt am Main 2002 (Mikrokosmos. Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung, ed. W. HARMS und P. STROHSCHNEIDER, t. 66).
- G. SCHWARZ: „Καλον το αλας“, *Biblische Notizen*, Heft 7 (1978), p. 32-35.
- D. R. SLAVITT: *Epic and Epigram. Two Elizabethan Entertainments*, London 1997.

- L. T. SMITH (ed.): *The itinerary of John Leland in or about the Years 1535-1543*, t. 2, London 1964.
- R. S. STANIER: "Latin or Geek?", *Greece and Rome* 10 (Nr. 30) (May 1941), p. 97-104.
- E. STEPLINGER: „Blut“ in *HDA*, t. 1, col. 1434-1442.
- M. STEPHENS: *The New Companion to the Literature of Wales*, Cardiff 1998, p. 556.
- L. STONE: "Social Mobility in England, 1500-1700", *Past and Present* 33 (Nr. 1) (1966), p. 16-55.
- P. STOTZ: *Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters*, t. 2, *Bedeutungswandel und Wortbildung*, München 2000.
- F. SULLIVAN: "John Owen on Thomas More", *Moreana* 7 (1965), p. 104-105.
- W. H. D. SURINGAR: „De Epigrammata van Joannes Owenus“, *Bibliographische adversaria* 3 (1877), p. 49-59.
- D. SUTTON: <http://eee.uci.edu/~papyri/owen> (1999)
- L. THORNDIKE: *History of Magic and Experimental Science*, t. 1-2, *During the First Thirteen Centuries of our Era*, New York 1923 (repr. 1958), t. 3-4, *Forteenth and Fifteenth Centuries*, 1934 (repr. 1953), (History of Science Publications, New Series 4).
- C. TREVETT: *Montanism. Gender, authority and the New Prophecy*, Cambridge 1996.
- E. URBAN: *Owenus und die deutschen Epigrammatiker des XVII. Jahrhunderts*, Berlin 1900 (Litterarhistorische Forschungen, ed. J. SCHICK und M. FRH. V. WALDBERG).
- H. USENER: *Kleine Schriften*, Leipzig 1913 (Arbeiten zur Religionsgeschichte, 4).
- R. VERDIERE: «Odi et amo. Étude diachronique et psychique d'une antithèse» in *Hommages à Henry Bardon*, ed. M. RENARD et P. LAURENS, Bruxelles 1985, p. 360-372.
- H. WALTHER: *Carmina Medii Aevi posterioris Latina*, t. II.1-6, *Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii Aevi. Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung*, Göttingen 1964., t. II.5, Göttingen 1963-1969.
- H. WALTHER und P. G. SCHMIDT: *Carmina Medii Aevi posterioris Latina*, t. II.7-9, *Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii ac recentioris Aevi. Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters und der frühen Neuzeit in alphabetischer Anordnung*, Göttingen 1982-1986.
- D. WALZ: „Tu mihi solus eras. Venantius Fortunatus, Appendix carminum I¹“ in *Mentis amore ligati. Lateinische Freundschaftsdichtung und Dichterfreundschaft in Mittelalter und Neuzeit*, Festgabe für Reinhard Düchting zum 65. Geburtstag, ed. B. KÖRKELE, T. LICHT und J. WIENDLOCHA, Heidelberg 2001, p. 521-540.
- J. M. WANDS: *Another World and Yet the Same. Bishop Joseph Hall's Mundus Alter et Idem*, New Haven and London 1981 (Yale Studies in English, 190).
- G. WATERHOUSE: *The Literary Relations of England and Germany in the Seventeenth Century*, Cambridge 1914.
- W. WATTENBACH: *Das Schriftwesen im Mittelalter*, Leipzig 1896³ (repr. Graz 1958)
- K.-H. WEIMANN: „Paracelsus in Literatur und Dichtung“ in *Paracelsus (1493-1541). „Keines andern Knecht“*, ed. H. DOPSCH, K. GOLDAMMER und P. F. KRAMML, Salzburg 1993, p. 357-364.
- B. WEINBERG: „Pamphagus“, *Bibliothèque d' Humanisme et Renaissance*, t. 14, *Mélanges Augustin Renaudet*, Genève 1952, p. 289-300.
- J. WEISZ: *Das deutsche Epigramm des 17. Jahrhunderts*, Stuttgart 1979.
- G. WILLIAMS: *Recovery, Reorientation and Reformation. Wales c. 1415-1642*, Oxford 1987.
- A. WIRTH: „Kuh“ in *HDA*, t. 5, col. 768-790.
- G. WISSOWA: „Arvales fratres“ in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, ed. G. WISSOWA, t. 2, Stuttgart 1896, col. 1463-1486.
- A. A WOOD: *Historia et Antiquitates universitatis Oxoniensis duobus voluminibus comprehensae*, Oxonii 1674.
- F. A. WRIGHT: *The Love Poems of Joannes Secundus. A Revised Latin Text and an English Verse Translation*, together with an Introductory Essay on the Latin Poetry of the Renaissance, London 1930.
- F. A. WRIGHT and T. A. SINCLAIR: *A History of Later Latin Literature. From the Middle of the Fourth to the end of the Seventeenth Century*, London 1931.
- F. A. YATES: *Die Okkulte Philosophie im Elisabethanischen Zeitalter*, übersetzt von A. Falbe, Amsterdam 1991 (*The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, London 1979).

Wörterbücher

Latein

Dictionary of Medieval Latin from British Sources, fasc. 1, ed. R. E. LATHAM, London 1975, fasc. 5, ed. D. R. HOWLETT etc., Oxford 1997.

A. FORCELLINI: *Totius Latinitatis Lexicon*, t. 1-6, Prati 1858-1875 repr. 1879.

Mittellateinisches Wörterbuch, t. 1, ed. O. PRINZ und J. SCHNEIDER, München 1967.

Thesaurus Linguae Latinae, t. 1, Lipsiae 1900.

etymologisch

A. ERNOUT und A. MEILLET: *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1959⁴.

A. WALDE und J. B. HOFMANN: *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, t. 1, Heidelberg 1938³, t. 2, Heidelberg 1954³ (Indogermanische Bibliothek, zweite Reihe: Wörterbücher).

Englisch

The Oxford English Dictionary, ed. J. A. SIMPSON and E. S. C. WEINER, Oxford 1989².

Walisisch

Geiriadur Prifysgol Cymru. A Dictionary of the Welsh Language, t. 1, ed. R. J. THOMAS (et. al.), Caerdydd 1950-1967, t. 4, ed. G. A. BEVAN (et. al.), Caerdydd 1999-2002.

The Welsh Academy English-Welsh Dictionary, ed. B. GRIFFITHS and D. G. JONES, Cardiff 1995 (Geiriadur yr Academi).

Sonstige Abkürzungen

ad loc.: *ad locum*

c. oder cap.: capitulum

CPL: Clavis Patrum Latinorum

d.h.: das heißt

ed.: edidit oder ediderunt oder editor oder editores oder editio

ibid.: *ibidem*

id.: *idem*

impr.: impressit

OED: *The Oxford English Dictionary*

om.: omittit oder omisit

pos.: posuit

prim.: primus oder prima

sec.: secundus oder secunda

s.v.: sub voce

v.: versus