

MARTIN KORENJAK

Briefe eines Philosophen? Horaz im ersten Epistelbuch^{*}

Summary – It is often said that in the first book of his epistles, Horace turns his back on poetry and converts to philosophy. However, as a freethinker, he does not subscribe to one single philosophical school, but rather expounds an autonomous eclecticism instead. – Beginning from an examination of the opening verses of Epistle 1,1, the present article subjects this idea to a critical analysis and rejects it. In a second part, an alternative reading of Horace's book of poetical letters is put forward.

Mit Beginn des ersten Epistelbuches,¹ so die *communis opinio*, macht Horaz² eine tiefgreifende Wandlung durch. Er lässt die Dichtung hinter sich und will sich in Zukunft der Philosophie, insbesondere der philosophischen Ethik, widmen. Allerdings lässt er sich als freier Geist sein Denken von keiner Schule vorschreiben, sondern insistiert auf seiner philosophischen

^{*} Arnd Kerkhecker hat mich vor Jahren auf die Schwierigkeiten aufmerksam gemacht, die der Gedankengang in den Eröffnungsversen von Hor. epist. 1,1 bietet, und mich so angeregt, genauer über das erste Briefbuch nachzudenken. Ihm gilt mein herzlicher Dank ebenso wie den Kolleginnen und Kollegen, die sich in Mulhouse, Graz, Thessaloniki und Wien Vortragsfassungen dieses Aufsatzes angehört und mir mit Fragen und Hinweisen weitergeholfen haben. Cédric Scheidegger Lämmle danke ich für eine kritische Lektüre der vorletzten Version.

¹ Die m. E. hilfreichsten Kommentare zum ersten Epistelbuch sind A. Kiessling - R. Heinze, Q. Horatius Flaccus: Briefe, Dublin-Zürich⁸1968; R. Mayer, Horace: Epistles, Book I, Cambridge 1994. Wichtige Studien: E. Courbaud, Horace, sa vie et sa pensée à l'époque des épîtres: étude sur le premier livre, Paris 1914; E. Fraenkel, Horace, Oxford 1957, 308–363; C. Becker, Das Spätwerk des Horaz, Göttingen 1963, 14–53; M. J. McGann, Studies in Horace's First Book of Epistles, Brüssel 1969; R. S. Kilpatrick, The Poetry of Friendship. Horace, Epistles 1, Edmonton 1986; R. Ferri, I dispiaceri di un epicureo. Uno studio sulla poetica delle epistole oraziane, Pisa 1993; H. Wulfram, Das römische Versepistelbuch. Eine Gattungsanalyse, Berlin 2008, 52–172.

² „Horaz“ meint im Folgenden primär den Sprecher von epist. 1, doch sei nicht vergessen, dass sich dieser Sprecher an ein historisches Individuum, den Dichter und Autor von epist. 1 Horaz, anlehnt. Das Buch wäre für den zeitgenössischen Leser andernfalls unverständlich und uninteressant gewesen. Tatsächlich besteht eine seiner Pointen, wie ich zu zeigen hoffe, darin, dass es den Leser animiert, sich über dieses Individuum, seine persönliche und literarische Entwicklung Gedanken zu machen.

Autonomie. Programmatisch hält er dies gleich in den Anfangsversen der ersten Epistel fest:

- Prima dicte mihi, summa dicende Camena,
spectatum satis et donatum iam rude quaeris,
Maecenas, iterum antiquo me includere ludo?
Non eadem est aetas, non mens. Veianius armis*
- 5 *Herculis ad postem fixis latet abditus agro,
ne populum extrema rediens exoret harena.
Est mihi purgatam crebro qui personet aurem:
„Solve senescentem mature sanus equum, ne
peccet ad extremum ridendus et ilia ducat.“*
- 10 *Nunc itaque et versus et cetera ludicra pono:
quid verum atque decens, curo et rogo et omnis in hoc sum;
condo et compono quae mox depromere possim.
Ac ne forte roges, quo me duce, quo Lare tuter,
nullius addictus iurare in verba magistri,*
- 15 *quo me cumque rapit tempestas, deferor hospes.
Nunc agilis fio et mersor civilibus undis,
virtutis verae custos rigidusque satelles;
nunc in Aristippi furtim praecepta relabor
et mihi res, non me rebus subiungere conor.*
- 20 *Ut nox longa, quibus mentitur amica, diesque
longa videtur opus debentibus, ut piger annus
pupillis, quos dura premit custodia matrum,
sic mihi tarda fluunt ingrataque tempora, quae spem
consiliumque morantur agendi naviter id quod*
- 25 *aeque pauperibus prodest, locupletibus aequae,
aeque neglectum pueris senibusque nocebit.
Restat ut his ego me ipse regam solerque elementis.
Non possis oculo quantum contendere Lynceus,
non tamen idcirco contemnas lippus inungui;*
- 30 *nec, quia desperes invicti membra Glyconis,
nodosa corpus nolis prohibere cheragra.
Est quadam prodire tenus, si non datur ultra.³*

Diese Eröffnungspartie wird in der Regel im Sinne der folgenden Paraphrase verstanden:

³ Text nach D. R. Shackleton Bailey (Hg.), Horatius: Opera, München - Leipzig ⁴2001.

„Maecenas, möchtest du mich schon wieder dazu bringen, etwas zu dichten? Dafür bin ich mittlerweile zu alt. Ein Gladiator muss wissen, wann er abtreten soll, ein altes Rennpferd schickt man nicht mehr ins Rennen (1–9). – Deshalb wende ich mich jetzt von der Poesie ab und der Philosophie zu (10–12). – Frag mich aber bitte nicht, welcher Philosophenschule ich angehöre: keiner! Ich lasse mir mein Denken von keiner vorschreiben, sondern borge mir von allen, was ich gerade brauchen kann (13–19). – Bis ich mit der Philosophie ernsthaft beginnen kann, wird mir die Zeit viel zu lang (20–26). – Einstweilen bleibt mir nur übrig, mit diesem philosophischen ABC hier [d.h. mit dem ersten Epistelbuch selbst] mein eigener Lehrer und Tröster zu sein. Nur weil man in einem Fach kein Virtuose werden kann, wird man doch nicht auf die kleinen Fortschritte verzichten, zu denen man trotzdem fähig ist (27–32).“⁴

Der Konsens bezüglich Horaz' Bekehrung zur Philosophie in epist. 1, 1 und seiner Position als selbständiger, von Schultraditionen unabhängiger Freidenker ist so gut wie einstimmig und reicht bis in die Antike zurück: Bereits Pomponius Porphyrio (2./3. Jh. n. Chr.) kommentiert epist. 1, 1, 10 mit den Worten *ait se depositis levibus fomentis animi, id est iocis ac versibus, transisse ad studium philosophiae* und bemerkt zu 1, 1, 13: *nulli se sectae addictum ait, sed ex omnibus quidquid optimum sit electurum esse promittit*. In der frühen Neuzeit liegt die Vorstellung von Horaz als autonomem Denker etwa der Verwendung seines *nullius in verba* (epist. 1, 1, 14) als Motto der 1662 gegründeten englischen Royal Society zugrunde, deren aufklärerisches Wissenschaftsverständnis so auf den Punkt gebracht wird. (Ähnlich übernimmt später Immanuel Kant das *sapere aude* aus epist. 1, 2, 40 als Motto der Aufklärung schlechthin.)⁵ Christoph Wieland kommentiert in seiner einflussreichen Übersetzung aus dem Jahr 1782 die von der *Royal Society* anzitierten Verse wie folgt:

„Horaz, indem er sich in diesem Briefe an seinen großen Freund für einen solchen Sonderling bekennt, der die Philosophie, ohne alle Prätension an Bart und Mantel, bloß als eine ökonomische Angelegenheit, wenn man so sagen darf, und um sich besser zu befinden, treibe: erklärt sich zugleich, daß er eben darum in keine der philosophischen Schulen eingeschrieben sei, auf keines Meisters Worte geschworen habe ...“⁶

Im 20. Jahrhundert legen etwa Adolf Kiessling und Richard Heinze auf Horaz' Freigeisterei weniger Gewicht, finden aber auch, dass der Dichter sich in epist. 1, 1 zur Philosophie bekehrt: „Horaz lehnt ab: das Verse machen

⁴ Vgl. etwa die Paraphrasen bei Kiessling-Heinze (o. Anm. 1), 1; E. P. Morris, *Horace: Satires and Epistles*, Norman, Okla. 1968, Tl. 2, 15.

⁵ I. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, *Berlinische Monatsschrift* 1784, Heft 12, 481–494 (481): „*Sapere aude!* Habe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! Ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“

⁶ Ch. M. Wieland, *Horaz: Episteln: lateinisch und deutsch*. Bearbeitet und hg. von G. Wirth, Reinbek bei Hamburg 1963, 25.

sei nichts mehr für ihn (1–10). Er sei vielmehr in den Hafen der Philosophie eingelaufen.⁷ Edward Morris pflichtet dem in seinem Kommentar bei: „In the First Epistle he announces the subject of the new collection; he has given up lyric poetry and is to devote himself hereafter to philosophy, not, indeed, the philosophy of a sect, but the philosophy of life.“⁸ Und auch Colin Macleod findet: „What Horace describes in this context, at the very beginning of the book, is a kind of conversion to philosophy.“⁹

Dieses Verständnis der programmatischen Eingangsverse wird dann folgerichtigerweise auf das erste Briefbuch insgesamt übertragen: „Als Philosoph aber vor allem hat Horaz sein Buch der Briefe geschrieben: und zwar ... als ein auf Epikurs Wegen die σοφία suchender“, erklärt etwa Heinze,¹⁰ und ähnliche Vorstellungen ziehen sich in verschiedenen Spielarten durch die einschlägigen Arbeiten der letzten Jahrzehnte: von Eduard Fraenkel, der den Horaz der Episteln einen „freethinker“¹¹ nennt, über W. S. Maguinness, der ihn als Eklektiker versteht,¹² Michael McGann, der Panaitios von Rhodos als wichtigste Inspiration ausmacht,¹³ und Ross Stuart Kilpatrick, der Horaz primär als Akademiker begreift,¹⁴ bis zu Forschern wie Rolando Ferri, Phebe Lowell Bowditch und Walter Ralph Johnson, die im Anschluss an Heinze und andere wieder den Einfluss Epikurs betonen.¹⁵ Wie

⁷ Kiessling-Heinze (o. Anm. 1), 1.

⁸ Morris (o. Anm. 4), 11.

⁹ C. W. Macleod, *The Poetry of Ethics: Horace, Epistles I*, JRS 69 (1979), 16–27 (16 mit Anm. 1).

¹⁰ R. Heinze, *Horazens Buch der Briefe*, in: Kiessling-Heinze (o. Anm. 1), 367–380 (370).

¹¹ Fraenkel (o. Anm. 1), 327.

¹² W. S. Maguinness, *The Eclecticism of Horace*, *Hermathena* 52 (1938), 27–46, v. a. 39–43. Ähnlich später etwa O. W. A. Dilke, *Horace and the Verse Letter*, in: C. D. N. Costa (Hg.), *Horace*, London-Boston 1973, 94–112 (99): „... undoubtedly an eclectic, though one with Epicurean leanings“; Ph. L. Bowditch, *Horace and the Gift Economy of Patronage*, Berkeley u. a. 2001, 167: „... eclectic blend of predominantly Hellenistic philosophy“; E. A. Schmidt, *Die Kunstform der Epistel*, in: ders., *Zeit und Form. Dichtungen des Horaz*, Heidelberg 2002, 485–498 (494–498); J. Moles, *Poetry, Philosophy, Politics and Play: Epistles 1*, in: T. Woodman-D. Feeney (Hg.), *Traditions and Contexts in the Poetry of Horace*, Cambridge 2002.

¹³ McGann (o. Anm. 1), 9–32.

¹⁴ Kilpatrick (o. Anm. 1); siehe auch R. O. A. M. Lyne, *Horace. Behind the Public Poetry*, New Haven-London 1995, 186.

¹⁵ Ferri (o. Anm. 1); Bowditch (o. Anm. 12), 168: „... Epicureanism is, at the least, a strong influence in the Epistles“; W. R. Johnson, *The Epistles*, in: G. Davis (Hg.), *A Companion to Horace*, Maiden, Mass. 2010, 319–333 (320/321). – Weitere Versuche, den Horaz des ersten Epistelbuches diversen Philosophenschulen zuzuordnen oder als Eklektiker zu

breitenwirksam die Idee vom autonomen Philosophen Horaz ist, mag schließlich der einschlägige Artikel der deutschen Wikipedia veranschaulichen, der dem Dichter zunächst ebenfalls eine epikureische Grundhaltung bescheinigt und ihn dann unter Verweis auf den schon von der Royal Society verwendeten Vers als „Freidenker“ bezeichnet.¹⁶

Doch Popularität ist kein Garant für Richtigkeit. Die Vorstellung von Horaz' Bekehrung zur Philosophie und von seiner Existenz als philosophischer Freigeist ist zwar verführerisch, weil sie dem Dichter eine Geisteshaltung attestiert, die uns seit der Aufklärung lieb und teuer ist,¹⁷ sie entbehrt jedoch der sachlichen Grundlage. Natürlich finden sich in epist. 1, wie schon in Horaz' früheren Werken und in der augusteischen Dichtung im Allgemeinen, Passagen, die sich letztlich auf philosophische Quellen zurückführen lassen. Daraus auf einen *Horatius philosophus* zu schließen, ist jedoch überhastet,¹⁸ und die Episteln in diesem Sinne zu lesen, verstellt den Blick auf wesentlichere Aspekte des Buches.

Der meines Wissens einzige Forscher, der sich entschieden und mit guten Argumenten in diesem Sinne ausgesprochen hat, war Roland Mayer in einem Aufsatz aus dem Jahr 1986: Horaz, so Mayer, geht es nicht um Philosophie, sondern um Moral im weiten, untechnischen Sinne des *recte vivere*, des richtigen Verhältnisses zu sich selbst und anderen.¹⁹ Seine klugen Beobachtungen scheinen jedoch nur wenige überzeugt zu haben: In den letzten Jahren ist man ausdrücklich oder stillschweigend zur hergebrachten Auffassung zurückgekehrt, Horaz vertrete, wenn auch frei von den Zwängen der Schulphilosophie, eine dezidiert philosophische Ethik oder bemühe sich zumindest um eine solche.²⁰

charakterisieren, zitiert N. Rudd, *Horace as a Moralist*, in: ders. (Hg.), *Horace 2000: a Celebration. Essays for the Bimillennium*, Bristol 1993, 64–88 (64).

¹⁶ <https://de.wikipedia.org/wiki/Horaz>, Abschnitt „Philosophie“ (15.9.2015).

¹⁷ Speziell zum neuzeitlichen Faible für eklektisches Philosophieren und zur Aversion gegen Philosophenschulen siehe P. Donni, *The History of the Concept of Eclecticism*, in: J. M. Dillon - A. A. Long (Hg.), *The Question of "Eclecticism"*. *Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley - Los Angeles - London 1988, 15–34.

¹⁸ Vgl. A. La Penna, *Schizzo di una interpretazione di Orazio*, partendo dal primo libro delle Epistole, *ASNP* 18 (1949), 14–48 (15/16) (zitiert nach Rudd, o. Anm. 15, 67): „Cercare in un poeta le tracce della sua cultura filosofica è legittimo e necessario; illegittimo è voler fissare la sua esperienza in formule filosofiche, definirlo secondo questa o quella scuola.“

¹⁹ R. Mayer, *Horace's Epistles I and Philosophy*, *AJPh* 107 (1986), 55–73 (Zusammenfassung in Mayer 1994, o. Anm. 1, 39–47).

²⁰ Eine gewisse Sympathie für Mayers Ansicht bekundet Rudd (o. Anm. 15), der aber das gesamte horazische *Œuvre* diskutiert; siehe v. a. 64, 85 Anm. 2. Entschiedener Widerspruch kommt etwa von J. Moles in seiner Rezension zu Mayer 1994 (*BMCR* 1995. 02).

Im Folgenden soll diese Vorstellung in zwei Schritten widerlegt werden: Zunächst wird in Fortführung von Mayers Argumentation²¹ erläutert, dass sich die zitierten Anfangsverse aus philologischen wie geistesgeschichtlichen Gründen nicht als philosophische Programmatik verstehen lassen. Danach versuche ich zu zeigen, dass Horaz in epist. 1 eine Entwicklung durchmacht, die gerade nicht in Richtung Philosophie geht; anhand dieser Entwicklung lässt sich nicht zuletzt die Stellung von epist. 1 in seinem Gesamtwerk besser verstehen, als das bisher der Fall war.

1. Der Beginn von epist. 1, 1 als philosophisches Programm?

Geht man zu den ersten Versen des Buchs zurück und sieht sich die eingangs gegebene Paraphrase etwas genauer an, so wird rasch klar, dass da etwas mit dem Gedankengang nicht stimmen kann: In den Versen 13–19 scheint Horaz in beneidenswerter geistiger Freiheit das weite Feld der Philosophie zu durchstreifen: Wie kann er dann gleich darauf (20–26) daran leiden, dass er mit dem Philosophieren noch gar nicht richtig begonnen hat? Zwar ist der Gedankengang in den Episteln generell nicht immer stringent, weil er die ungezwungene Art nachahmt, die einen guten Brief auszeichnet. Aber hier hat man es mit etwas ganz anderem zu tun: Horaz hüpfert nicht einfach von einem Thema zum nächsten, er verwickelt sich in einen offensichtlichen Selbstwiderspruch.

Was tun? Man könnte zunächst versucht sein, eine Lücke zwischen Vers 19 und Vers 20 zu postulieren, doch in Wahrheit muss man nicht zu so radikalen Mitteln greifen. Es genügt, die Verse 13–19 ein wenig genauer unter die Lupe zu nehmen – am besten, indem man die Paraphrase durch eine streng wörtliche Übersetzung ersetzt:

„Und damit du mich nicht vielleicht fragst, bei welchem Anführer, in welchem Haushalt ich Schutz suche: Ich habe mich nicht verpflichtet, auf die Worte irgendeines Lehrers zu schwören, sondern lasse mich als Gast dorthin tragen, wohin immer der Sturm mich reißt:

37). Im Anschluss hieran kann D. Fowler, *Lectures on Horace's Epistles*, CCJ 54 (2007/2008), 80–113 (97), wieder schreiben: „Almost everyone would agree that the Epistles are in fact a philosophical work, ...“.

²¹ Mayers Alternative zur üblichen Interpretation der Anfangsverse als philosophisches Programm (Mayer 1986, o. Anm. 19, 61–66) scheint mir v. a. deshalb nicht ganz schlüssig, weil er nicht auf die Verse 20–26 eingeht. Seine philosophiegeschichtliche Argumentation (55–59) ist bewundernswert, wäre aber zweifellos noch überzeugender ausgefallen, hätte er sich schon auf den bahnbrechenden Artikel von D. Sedley, *Philosophical Allegiance in the Greco-Roman World*, in: M. Griffin - J. Barnes (Hg.), *Philosophia togata I. Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford 1989, 97–119 stützen können.

Bald werde ich tatkräftig und tauche in die Wellen der Politik, ein Wächter und unbeugsamer Gefolgsmann der wahren Tugend, bald gleite ich unvermerkt zu den Vorschriften des Aristipp zurück und versuche, die Dinge mir, nicht mich den Dingen unterzuordnen.“

Ist das eine stolze Proklamation geistiger Unabhängigkeit? Nimmt man die Passage zum Nennwert, gewiss nicht. Der Dichter findet seinen Gemütszustand alles andere als beneidenswert: Er hat kein intellektuelles Zuhause, keinen Lar, der ihn behüten könnte, sondern treibt ohne klare Richtung im Sturm des Lebens (*tempestas*, 15) umher. Dabei schwankt er zwischen den unterschiedlichsten Philosophenschulen, die man sich nur denken kann, den strengen Stoikern mit ihren politischen Ambitionen auf der einen Seite, den hedonistischen Kyrenaikern (*Aristippi praecepta*, 18) auf der anderen, und weiß nicht einmal, wie ihm eigentlich geschieht: *furtim* (18) vollzieht sich sein Sinneswandel, ohne dass er selbst es mitbekäme.

Wollte man das heute übliche Verständnis der Passage retten, so müsste man annehmen, Horaz spreche hier mit einem gerüttelt Maß an Ironie. Das tut er bekanntlich allgemein gerne, doch im vorliegenden Fall würde diese Annahme wieder genau zu dem Problem zurückführen, das es zu lösen gilt, nämlich zum scheinbar fehlenden Zusammenhang zwischen den vorliegenden und den folgenden Versen. Man kann um einer Lesart willen, die einem Horaz vertrauter und sympathischer erscheinen lässt, nicht einfach einen flagranten Bruch im Gedankengang in Kauf nehmen. Es führt hier kein Weg am wörtlichen Verständnis vorbei. Akzeptiert man das, so muss man die Paraphrase des Beginns der ersten Epistel als Ganzes umformulieren. Sie könnte dann etwa folgendermaßen lauten:

„Maecenas, möchtest du mich schon wieder dazu bringen, etwas zu dichten? Dafür bin ich mittlerweile zu alt. Ein Gladiator muss wissen, wann er abtreten soll, ein altes Rennpferd schickt man nicht mehr ins Rennen (1–9). – Deshalb wende ich mich jetzt von der Poesie ab und *versuche*, mich der Philosophie zuzuwenden (10–12). – Frag mich aber bitte nicht, welcher Philosophenschule ich angehöre: *leider* noch keiner! Ich irre ziellos zwischen ihnen hin und her, bin bei allen gelegentlich zu Gast und bei keiner zu Hause (13–19). – Wie gerne würde ich mich dazu durchringen, die Philosophie ernsthaft zu betreiben! Bis ich dieses Ziel erreicht habe, wird mir die Zeit viel zu lang (20–26). – Einstweilen bleibt mir nur übrig, mit diesem philosophischen ABC hier mein eigener Lehrer und Tröster zu sein, usw. (27–32).“

Jetzt ist der Gedankengang glatt und unanstößig. Darüber hinaus passt aber auch der Inhalt der Verse 13–19, im Gegensatz zu Horaz' angeblichem Freidenkertum, gut zu dem, was seine eigene Zeit unter Philosophie verstand: Wie David Sedley in einem klassischen Aufsatz gezeigt hat, bedeutete ‚Philosoph sein‘ *sensu stricto* im Hellenismus und in der Kaiserzeit, dass man einer und nur einer Philosophenschule angehörte. Ein autonomer, nicht

schulgebundener Philosoph war unter diesen Umständen ebenso eine *contradictio in adiecto* wie ein eklektischer.²² Das Bekenntnis zu einer bestimmten Schule implizierte, dass man ihrem Gründer – also z. B. Platon, Epikur, Zenon – prinzipiell Unfehlbarkeit zubilligte. Über die richtige Interpretation seiner Worte konnte man innerhalb der Schule durchaus diskutieren, man konnte auch Leerstellen füllen, die er gelassen hatte, und seine Positionen auf diese Weise weiterentwickeln, doch zu leugnen, dass er prinzipiell die Wahrheit gesagt hatte, kam nicht in Frage. Genau das meint Horaz mit dem *iurare in verba magistri*, zu dem er sich noch außerstande sieht.

Auch die anschließenden Verse 20–26 lassen sich erst dann ganz verstehen, wenn man sie zum zeitgenössischen Philosophiebetrieb in Bezug setzt. Horaz' Klage darüber, dass er die Philosophie noch nicht *naviter* („ernsthaft“, 24) betreiben kann, bezieht sich, wie man nun sieht, eben auf seine Unfähigkeit, sich für eine Philosophenschule zu entscheiden. Die drei Gleichnisse, die sein Leiden an dieser Situation unterstreichen – der versetzte Liebhaber, der Schwerarbeiter, die Kinder unter der strengen Aufsicht der Mutter –, lassen keinen Zweifel daran, dass er tatsächlich *tarda ingrataque tempora* (23) durchlebt.²³ Ein solches unerfreuliches Zwischenstadium zwischen der Entscheidung für die Philosophie an sich und der Wahl einer bestimmten Schule dürften viele Philosophen *in spe* in ähnlicher Weise durchlebt und durchlitten haben. Es war geradezu integraler Bestandteil einer philosophischen Standardkarriere: Wie die Beispiele und Fragmente der Werbeschriften (προτρεπτικοί) zeigen, die sich von Autoren wie Aristoteles, Cicero und Jamblich erhalten haben, versuchten diese Texte zunächst nicht, ihre Leser zu dieser oder jener philosophischen Richtung, sondern zur Philosophie an sich zu bekehren.²⁴ So wirkte etwa Ciceros *Hortensius* auf Augustin (conf. 3, 8):

²² Sedley (o. Anm. 21); in dieselbe Richtung geht bereits Mayer 1986 (o. Anm. 19), 56–59. Speziell zum Eklektizismus Sedley, 118/119 Anm. 48: „... no ancient philosopher is an eclectic.“ Drei schwierig zu deutende Ausnahmen gehören der Wende vom 2. zum 3. Jh. n. Chr. an, datieren also über zweihundert Jahre nach den Episteln: Porphyrios Kommentar zu Hor. epist. 1, 1, 13 (s. o.), Potamon von Alexandrien, der laut Diog. Laert. 1, 21 „vor kurzem“ eine ἐκλεκτική τις ἀρρεσις gegründet hat, und Clemens von Alexandrien, der die richtige Art zu philosophieren, d. h. seine eigene, als ἐκλεκτικόν bzw. ἐκλογή charakterisiert (Strom. 1, 37, 6; 6, 55, 3). Zur Geschichte des Konzepts Donni (o. Anm. 17).

²³ Ähnlich wie hier vorgeschlagen versteht die Verse 13–26 bereits Macleod (o. Anm. 9), 22, der aber trotzdem am philosophischen Charakter von epist. 1 festhält.

²⁴ P. Hartlich, *Exhortationum (Προτρεπτικῶν) a Graecis Romanisque scriptarum historia et indoles*, Leipzig 1889; H. Görgemanns, *Protreptikos*, DNP 10 (2001), 468–471.

Et ego illo tempore, scis tu, lumen cordis mei, quoniam nondum mihi haec apostolica nota erant, hoc tamen solo delectabar in illa exhortatione, quod non illam aut illam sectam, sed ipsam quaecumque esset sapientiam ut diligerem et adsequerer et tenerem atque amplexarer fortiter, excitabar sermone illo et accendebar et ardebam.

Wer sich aufgrund der Lektüre solcher Werke (oder vergleichbarer mündlicher Protreptik) der Philosophie zuwandte, stand also gleich vor einer weiteren schwierigen Entscheidung: Welche Schule sollte er wählen? Natürlich konnte man es sich leicht machen und der intellektuellen Mode des Tages folgen wie etwa der dümmliche Stoiker Hermotimos im gleichnamigen Dialog Lukians, der auf die Frage nach dem für seine Wahl ausschlaggebenden Kriterium antwortet (Hermot. 16): ἐώρων τοὺς πλείστους ἐπ’ αὐτὴν [sc. τὴν Στοὰν] ὀρμῶντας, ὥστε εἴκαζον ἀμείνω αὐτὴν εἶναι. Aber nicht jeder war so beschränkt, und skrupulösere Naturen konnten sich bis zur endgültigen Entscheidung noch viel ärger abquälen als Horaz. Für Augustin, um nochmals auf ihn zurückzukommen, vergingen von der Lektüre des *Hortensius*, die ihn für die Philosophie gewann, bis zur Konversion zum Christentum zwölf Jahre voller Unentschlossenheit und Selbsthass (conf. 8, 17):

Tunc vero quanto ardentius amabam illos, de quibus audiebam salubres affectus, quod se totos Tibi sanandos dederant, tantum execrabilium me comparatum eis oderam, quoniam multi mei anni mecum effluxerant – forte duodecim anni –, ex quo ab undevicesimo anno aetatis meae lecto Ciceronis Hortensio excitatus eram studio sapientiae, et differebam contempta felicitate terrena ad eam investigandam vacare ...

Um die Bedeutung dieser Passage im vorliegenden Zusammenhang ganz zu verstehen, muss man sich allerdings daran erinnern, dass das Christentum in seinen Anfängen eine ganze Reihe charakteristischer Züge von den Philosophenschulen übernahm, nicht zuletzt eben die Idee der Bekehrung (ἐπιστροφή bzw. *conversio*).²⁵

²⁵ A. D. Nock, *Bekehrung*, RAC 2 (1954), 105–118; ders., *Conversion: The Old and New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, London 1961, v. a. 164–186, 254–271. Eine noch kompliziertere Bekehrungsgeschichte als Augustin, die ihn über die Stoa, den Peripatos, die Pythagoräer und den Platonismus schließlich zum Christentum führt, schildert Justin der Märtyrer (*Dialogus cum Tryphone* 2, 3–8, 2). Zu Philosophie und frühem Christentum im Allgemeinen P. Hadot, *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike*. Aus dem Französischen von I. Hadot und Ch. Marsch, Berlin 1991, 48–65.

2. Epist. 1 und Horaz' Karriere

Inwieweit sind die bis zu diesem Punkt gemachten Beobachtungen nun für das Verständnis von epist. 1 insgesamt von Relevanz? Traditionell versteht man den Horaz des ersten Epistelbuches, wie eingangs erwähnt, grundsätzlich als Philosophen, genauer gesagt als Moralphilosophen, und das Buch selbst als Sammlung philosophischer Briefe. Da es jedoch auf Dauer nicht verborgen bleiben konnte, dass sich diese Auffassung vielerorts nur gewaltsam mit dem Text in Übereinstimmung bringen lässt, fehlte es nicht an Versuchen, sie zu relativieren und zu nuancieren. So betonte man etwa, Horaz trete dem Leser nicht als fertiger Philosoph, sondern als ein Mensch auf der Suche nach Weisheit entgegen. Seine Befindlichkeit sei keineswegs philosophisch gefestigt, vielmehr schwanke er zwischen abgeklärtem Lebensgenuss (z. B. epist. 1, 4) und gänzlicher Zerfallenheit mit der Welt und sich selbst (epist. 1, 8). Er stelle seine Unvollkommenheit sogar offen zur Schau, um auf seine Adressaten bzw. Leser nicht allzu belehrend zu wirken und sie umso besser anzusprechen (ähnlich wie später etwa der Seneca der *Epistulae morales*). Sofern er innerhalb des Buches überhaupt Fortschritte mache, seien diese nicht von Dauer. Am Ende habe er keinen festen philosophischen Standpunkt erreicht.²⁶

Das sind richtige und wichtige Einsichten. Doch abgesehen davon, dass sie die These, die sie formal aufrecht erhalten, *de facto* weitgehend zurücknehmen und sich nahe am offenen Selbstwiderspruch bewegen, lassen sie den Leser auch einigermaßen ratlos zurück: Hat Horaz sich also von seiner großen Lyrik abgewandt, mag man sich fragen, nur um uns zu erklären, dass sein wie unser aller Leben kompliziert, der Weg zur Weisheit steinig und vielleicht überhaupt ungangbar ist? Schlimmer noch: Geht man, wie bisher üblich, davon aus, dass epist. 1, 1 tatsächlich eine Bekehrung zur Philosophie verkündet, so erscheint das Buch, das folgt, als eine Antiklimax, ein Dokument des Scheiterns – schlicht eine Enttäuschung.

²⁶ So im Ansatz bereits Heinze (o. Anm. 10), 375 („als Werdender, Strebender zeigt er sich und verhehlt nicht, dass er dem Ziel noch fern ist“); zuletzt etwa A. Morrison, *Advice and Abuse: Horace, Epistles 1 and the Iambic Tradition*, MD 56 (2006), 29–61, der von langsamen, unsteten Fortschritten (31, 45, 50, 56, 59–61), ja sogar von „failure ... to live up to the ideal of philosophical self-examination“ (47) und von der „impossibility“ eines philosophischen Lebens (32) spricht und das mit der auf Sokrates zurückgeführten Vorstellung verbindet, die philosophische Selbstprüfung sei prinzipiell ein un abgeschlossener Prozess; Johnson (o. Anm. 15), 321 („troubled spirit struggling to find himself“). Zur didaktischen Funktion von Horaz' Unvollkommenheit Macleod (o. Anm. 9), 21; Ferri (o. Anm. 1), 59–143; Morrison, 50.

An diesem Punkt, so meine ich, kann die vorgeschlagene Neuinterpretation der Anfangspassage klärend wirken und weiterhelfen, und zwar in zweierlei Hinsicht: Erstens passt nun der Inhalt des Buches zu seinem Programm: Horaz verspricht zu Beginn nicht mehr, als er danach halten kann. Zweitens – und das ist von größerer Tragweite – baut die Aporie, mit der er beginnt, von Anfang an eine spezifische Spannung auf: Wie wird es mit ihm als Mensch und Dichter weitergehen? Welche neuen Ziele wird er nach seinem lyrischen *opus magnum* anstreben? Wird er zu guter Letzt in den sicheren Hafen der Philosophie einlaufen? Wenn ja, welcher Philosophie? Wird er als strenger Stoiker, als hedonistischer Kyrenaiker oder doch eher als Epikureer enden? Wenn es ihm aber nicht gelingt, sich für eine bestimmte Schule zu entscheiden, was soll dann aus ihm werden? Fragen wie diese – nach der Entwicklung eines Autors, seiner Darstellung dieser Entwicklung und der Struktur des Œuvres, in dem sie sich niederschlägt – werden seit einigen Jahren unter Schlagworten wie *career criticism* oder *Werkpolitik* diskutiert,²⁷ naturgemäß *ex post* und entsprechend unaufgeregt. Für den zeitgenössischen Leser der Episteln, für den Horaz' letzte Jahre und sein Spätwerk noch im Dunkeln lagen, hatten sie eine ganz andere Qualität: Er analysierte kein bereits vorliegendes Korpus, sondern versuchte bang, neugierig, erwartungsfroh, künftige Entwicklungen vorauszuahnen, noch ungeschriebene Gedichte zu erraten. Horaz, so meine ich, provoziert zu Beginn des Buches bewusst eine derartige Lesehaltung – und deutet in der Folge eine Antwort auf die betreffenden Fragen an, die ebenso überraschend wie schlüssig ist.

In philosophischer Hinsicht endet epist. 1 allerdings, wie bereits erläutert, ohne nennenswertes Ergebnis: Horaz wird kein echter Philosoph. Gerade am Schluss des Buches, in den letzten beiden Briefen, treten philosophische Themen zugunsten von Dichtung und Selbstdarstellung (wir kommen gleich darauf zurück) ganz in den Hintergrund. Von einer Entscheidung für eine bestimmte Schule kann schon gar keine Rede sein.

Zeichnet sich unter diesen Umständen vielleicht eine Rückkehr zur Dichtung ab? Natürlich ist es, wie man bereits oft hervorgehoben hat, schon paradox, in Versen zu schreiben *versus et cetera ludicra pono* (epist. 1, 1, 10).²⁸

²⁷ Siehe zuletzt C. Scheidegger Lämmle, *ille ego*. Werkpolitik in der antiken Literatur, Diss. Basel 2015 (im Druck). Die Stellung der poetischen Briefe insgesamt in Horaz' (und Ovids) Lebenswerk versucht M. Korenjak, Abschiedsbriefe. Horaz' und Ovids epistolographisches Spätwerk, *Mnemosyne* 58 (2005), 46–61, 218–234 zu bestimmen. Der vorliegende Beitrag knüpft in manchem an diesen Aufsatz an.

²⁸ Siehe nur beispielshalber Macleod (o. Anm. 9), 22; Lyne (o. Anm. 14), 186; Morrison (o. Anm. 26), 47.

Doch was das angeht, muss man wohl Horaz' Fiktion akzeptieren, dass der kolloquiale Hexameter, den er in den Episteln verwendet, mehr oder weniger dasselbe ist wie Prosa. Zumindest ist es eine Fiktion, die er zeit seiner literarischen Karriere durchhält: Auch in den Satiren, im zweiten Epistelbuch und in der *Ars Poetica* nennt er, was er in diesem schlichten Maß verfasst, *sermo* oder *musa pedestris*, und in den Literaturbriefen beharrt er darauf, er dichte bzw. schreibe nicht mehr.²⁹ In der zitierten Wendung muss *versus* also ungefähr „hohe, erhabene Verse“ meinen, konkret also die Oden und allenfalls die Epoden. Auch mit dieser Einschränkung ist es allerdings im Rückblick offensichtlich, dass Horaz sein Versprechen mit dem *Carmen saeculare* und dem vierten Odenbuch gebrochen hat – zwei Ausrutscher, die er immerhin so gravierend findet, dass er sich im Augustusbrief als *Parthis mendacior* tadelt und zu Beginn von *carm.* 4, 1 Venus die Schuld zuzuschreiben versucht.³⁰ Relevant ist dies jedoch nur für uns, die wir im Rückblick sein Gesamtwerk überschauen, nicht für seine ersten, zeitgenössischen Leser. In *epist.* 1 selbst findet sich nicht der geringste Hinweis darauf, dass Horaz eines Tages aus dem lyrischen Ruhestand zurückkehren könnte.

Stattdessen tut sich ein dritter Weg auf: Horaz scheint allmählich zu realisieren, dass er, was die Dichtung betrifft, ein guter Lehrer sein könnte. Ein rascher Überblick über die wichtigsten der zahlreichen Passagen, die sich mit Dichtung und Poetik befassen, zeigt, wie ihm diese Einsicht immer klarer bewusst wird. In embryonaler Form ist sie bereits in den Anfangsversen präsent, und zwar in dem impliziten Vergleich, den Horaz zwischen sich selbst und einem alten Gladiator bzw. Rennpferd zieht (*epist.* 1, 1, 4–9). Dieses einprägsame Doppelgleichnis wird noch interessanter, wenn man daran denkt, was viele Gladiatoren und Rennpferde nach ihrer aktiven Karriere tatsächlich taten: Sie unterrichteten ihre jüngeren Kollegen. Alte Gladiatoren wurden bekanntermaßen häufig *lanistae*,³¹ und dass man alte Pferde

²⁹ *Sat.* 1, 4, 39–42 *Primo ego me illorum, dederim quibus esse poetas, / excerpam numero. Neque enim concludere versum / dixeris esse satis neque siqui scribat uti nos / sermoni propiora, putes hunc esse poetam;* *sat.* 2, 6, 17 ... *quid prius illustrem satiris Musaque pedestri?* (vgl. zur Vorstellung einer prosaischen Muse *epist.* 1, 1, 1 *summa dicende Camena*); *epist.* 2, 2, 49–105, 250–257; *AP* 306 *munus et officium nil scribens ipse docebo*. Es stimmt, dass Horaz die Satirendichtung gelegentlich als *versus* bezeichnet (McGann, o. Anm. 1, 35), doch spricht er dabei nie in eigener Person von seiner eigenen: *Sat.* 1, 4, 40 (eben zitiert) ist allgemein gehalten, *sat.* 1, 4, 8 und 10 sowie 1, 10, 1, 61 und 71 kritisieren die *versus* des Lucilius, *sat.* 2, 1, 4, 6 und 21 geben Meinungen anderer über Horaz' *Sermones* wieder.

³⁰ *Epist.* 2, 1, 111–113; *carm.* 4, 1, 1–8.

³¹ L. Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, Bd. 2, Leipzig¹⁰1922, 70; *OCD*⁴, 617/618.

dazu verwendete, jüngere ans Gespann und an die Rennbahn zu gewöhnen, ist zumindest eine plausible Annahme.³²

Der zweite Brief richtet sich an den jungen Maximus Lollius, der sich in Rom in der Deklamation übt, und erklärt ihm, wie man die homerischen Epen richtig liest, nämlich auf ihren moralischen Kern hin. Der Dichter von *Ilias* und *Odyssee* ist den Philosophen in dieser Hinsicht sogar überlegen – eine Aussage, die in ihrer exponierten Stellung schon für sich genommen geeignet ist, Zweifel an Horaz' angeblicher Bekehrung zur Philosophie zu wecken³³ (1, 2, 1–4):

*Troiani belli scriptorem, Maxime Lolli,
dum tu declamas Romae, Praeneste relegi;
qui, quid sit pulchrum, quid turpe, quid utile, quid non,
plenius ac melius Chrysippo et Crantore dicit.*

Wie man später aus epist. 18, 39–48 erfährt, wo Horaz Lollius einschärft, einem höhergestellten Freund nicht zur Unzeit mit poetischen Ergüssen lästig zu fallen, war sein Adressat selbst ein angehender Dichter. Die griechischen Klassiker ausgiebig und mit Verständnis zu lesen, war nach den Vorstellungen der *imitatio*- und *aemulatio*-Poetik der Zeit eine unabdingbare Voraussetzung dafür, selbst gut zu schreiben. *Vos exemplaria Graeca / nocturna versate manu, versate diurna*, instruiert Horaz selbst die Pisonen.³⁴ So liegt die Annahme nahe, dass er auch Lollius die homerischen Epen nicht nur als erbauliche Exempelasammlung, sondern auch als literarisches Vorbild empfiehlt, als bessere Alternative zum bekanntlich höchst umstrittenen Deklamationstraining.

Im dritten Brief wendet Horaz sich an Iulius Florus, dem er später epist. 2, 2 widmen wird. Er erkundigt sich bei ihm nach seinen literarischen Aktivitäten und denen anderer junger Männer aus der Entourage des künftigen Kaisers Claudius und warnt diese vor möglichen Fehlritten, beispielsweise vor dem Plagiat (1, 3, 15–20):

*Quid mihi Celsus agit, monitus multumque monendus,
privatas ut quaerat opes et tangere vitet
scripta Palatinus quaecumque recepit Apollo,*

³² A. Hyland, *Equus: The Horse in the Roman World*, London 1990, 216/217.

³³ Umso mehr, als sie direkt auf den Spott über den verschnupften stoischen Weisen am Ende der ersten Epistel (108–110) folgt. Vgl. etwa Mayer 1986 (o. Anm. 19), 67/68; Morrison (o. Anm. 26), 46/47.

³⁴ AP 268/269. Man denke weiters an den Autorenkatalog in Quint. inst. 10, 1 und die sich anschließende Diskussion der *imitatio* (10, 2).

*ne, si forte suas repetitum venerit olim
grex avium plumas, moveat cornicula risum
furtivis nudata coloribus?*

An den hier getadelten Albinovanus Celsus ist dann der achte Brief gerichtet, doch schon zuvor, im vierten, plaudert Horaz mit einem gewissen Albius. Ob es sich dabei um den Elegiker Albius Tibullus handelt, ist ohne klares Ergebnis diskutiert worden, aber dass er ebenfalls ein Schriftsteller ist, ist gewiss. Er könnte, spekuliert Horaz, seine Zeit mit *scribere quae Cassi Parmensis opuscula vincant* (1, 4, 3) verbringen.

In epist. 13 wird ein Vinnius angewiesen, die drei Odenbücher Augustus zu überbringen. Horaz gibt ihm genaue Anweisungen, wie er seine Aufgabe zu erfüllen hat, und erklärt ihm dabei, wie vorsichtig der Dichter seine Elaborate den Mächtigen nahebringen muss, ein Thema, das später, wie eben erwähnt, in epist. 18 zur Sprache kommt und dann im Literaturbrief 2, 1 an Augustus selbst eine wichtige Rolle spielen wird³⁵ (1, 13, 1–5):

*Ut proficiscentem docui te saepe diuque,
Augusto reddes signata volumina, Vinni,
si validus, si laetus erit, si denique poscet,
ne studio nostri pecces odiumque libellis
sedulus importes opera vehemente minister.*

Über die schwierige Beziehung zwischen Literatur und Leserschaft, konkret über die Gefahren, die es mit sich bringt, sich der breiten Masse auszusetzen, und über die Wandelhaftigkeit der Publikumsgunst, wird auch das Epistelbuch selbst im kuriosen Schlusstück der Sammlung belehrt (1, 20, 1–18). Auch dies nimmt Themen vorweg, die im zweiten Buch *in extenso* erörtert werden.³⁶

Ihren Höhepunkt erreichen die literarischen Diskussionen aber schon davor in epist. 1, 19, dem letzten echten Brief der Sammlung, der wie der erste an Maecenas gerichtet ist und so zusammen mit diesem das Buch rahmt.³⁷ In ihm präsentiert Horaz sich stolz als die literarische Autorität des augusteischen Rom, umgeben von einer Schar von Epigonen, die alle verzweifelt versuchen, sich ihm anzugleichen, die Sache aber ganz falsch anpacken und

³⁵ Epist. 2, 1, 1–4, 219–228, 260–263; schon früher sat. 2, 1, 17–20.

³⁶ Vgl. epist. 2, 1, 18–89 (Vorliebe der Masse für alte Dichter), 177–207 (falscher Theatergeschmack), 2, 2, 58–64 (Unmöglichkeit, verschiedene Geschmäcker zu befriedigen).

³⁷ Zu den Bezügen dieser Epistel zu den literarischen Kontroversen, die Kallimachos in den Iamboi, Horaz selbst in sat. 1, 4, 1, 10 und 2, 1 ausficht, Morrison (o. Anm. 26), 42.

nur seinen angeblichen lifestyle imitieren: Nachdem er ein Wort über Dichtung und Wein fallen gelassen hat, beginnen sie maßlos zu saufen. Würde er blass, weil ihm zufällig nicht wohl ist, tränken sie Kümmel, um auch blass zu werden – ein Verhalten, das Horaz mit einer Mischung aus Entrüstung und Amüsement erfüllt (1–20).

Dem stellt der Dichter seine eigene *imitatio* von Archilochos (in den Epoden) und Archilochos' Nachfolger Alkaios (in den Oden) gegenüber (19–34), eine *imitatio*, die sich einerseits nicht mit Äußerlichkeiten abgibt, sondern sich auf genuin literarischem Gebiet bewegt, und die andererseits am Vorbild Gutes von Schlechtem zu unterscheiden weiß: So hat er von Archilochos die Metren und die kämpferische Einstellung (*modos animosque*, 24), nicht aber das wilde Losgehen auf konkrete Personen (*non res et agentia verba Lycamben*, 25) übernommen. Diese richtige Art der Nachahmung stellt in Wahrheit eine poetische Pioniertat dar (32–34). Horaz wandelt auf bisher unbeschrifteten Pfaden und wird selbst zum Modell, dem andere folgen können und sollen (21–23):

*Libera per vacuum posui vestigia princeps,
non aliena meo pressi pede. Qui sibi fidet,
dux reget examen.*

Damit ist die Situation zu Beginn des Buches genau auf den Kopf gestellt: Dort lief Horaz auf der Suche nach einem Führer, einem *dux*, bald dieser, bald jener philosophischen Sekte hinterher (1, 1, 13 *ne forte roges, quo me duce, quo Lare tuter...*). Jetzt laufen die anderen ihm nach, und er ist selbst ein *dux* geworden. Die Bienen-Metaphorik (*dux* ist die Königin bzw. nach antiker Vorstellung der König, *examen* der Schwarm) greift Elemente auf, die schon eingangs präsent waren: *condo et compono, quae mox depromere possim* (1, 1, 12) passt, wie man nachträglich sieht, gut zum Verhalten von Bienen, deren Stock auch als *lar* bezeichnet werden kann, und ein Schwarm ohne Königin verhält sich so ziellos wie damals Horaz. Diese Wiederaufnahme von Vokabular und Bildlichkeit unterstreicht, dass es sich um einen absichtsvollen Fernbezug handelt.³⁸ Möglich wird Horaz' neue Füh-

³⁸ *Dux* kommt sonst in epist. 1 nur noch zweimal vor, vielleicht nicht zufällig kurz vor der oben zitierten Stelle (1, 18, 56 und 62). Zu *condere* für das Anlegen von Honigvorräten vgl. etwa Col. 9, 14, 12 *recondito melle utuntur examina*, Vulg. Iudic. 14, 8 *mel in alveis condunt apes*. Der Stock als *lar*: Verg. georg. 4, 43. Zielloses Schwärmen ohne Königin: Ov. fast. 3, 566 *amisso dubiae rege vagantur apes*. Die Bienenmetaphorik wird in epist. 1, 19, 44/45 nochmals aufgegriffen, wo ein anonymer Kritikaster Horaz vorwirft: *fidis enim manare poetica mella / te solum*. Eine scharfsinnige Interpretation von *dux reget*

rungsrolle im Rahmen einer spezifisch poetischen Form der Sukzession, die am Beispiel von Archilochos, Alkaios (und Sappho), Horaz selbst und seinen jüngeren Zeitgenossen exemplifiziert wird. Sie gewährt, ja verlangt vom Einzelnen größere Freiheit als die philosophische Sukzession (διαδοχή), die geregelte Abfolge der Scholarchen in den verschiedenen Schulen, und tritt als mindestens gleichwertiges Gegenstück neben diese.³⁹

Spätestens in diesem Moment ist der Weg zum Lehrer der Dichtkunst klar vorgezeichnet. Indem Horaz den zeitgenössischen Dichtern seine lyrische Praxis als Vorbild anbietet und ihnen ihre Prinzipien erklärt, verschafft er sich didaktische Autorität – nur wer ein Handwerk selbst beherrscht, kann es auch anderen beibringen – und hält zugleich schon eine erste ‚Probelektion‘ ab. Entschlossen beschreiten wird er diesen Weg dann im zweiten Epistelbuch: Dessen erster Brief, der sich an Augustus richtet, schließt sich als direkte Fortsetzung und Steigerung an den eben besprochenen Maecenasbrief an (der im Übrigen nach epist. 1, 13 auch einen weiteren Hinweis auf Augustus als privilegierten Zuhörer enthält).⁴⁰ Der zweite führt gleichsam nach längerer Pause den Briefwechsel mit Iulius Florus fort, dem auch epist. 1, 3 angehört, wobei er in größerem Maßstab dessen dreigliedrigen Aufbau mit der eigentlichen Poetik im Mittelteil aufgreift.⁴¹ Schließlich wird Horaz’

examen, die aber keinen Bezug auf epist. 1, 1, 13 nimmt, bietet J. T. Katz, *Dux reget examen* (Epistle 1, 9, 23): Horace’s Archilochean signature, MD 59 (2008), 207–213.

³⁹ Die Vorstellung einer der philosophischen analogen poetischen Sukzession könnte auch hinter Ov. trist. 2, 467 (*his* [Tibull und Propertius] *ego successi*) und 4, 10, 53/54 (*successor fuit hic* [Tibull] *tibi, Galle, Propertius illi; / quartus ab his serie temporis ipse fui*) stehen, Passagen, die bei J. Ingleheart, *The Literary ‘Successor’: Ovidian Meta-Poetry and Metaphor*, CQ 60 (2010), 167–172 politisch und militärisch verstanden werden; vgl. OLD s. v. *successor* c. In dieselbe Richtung geht die Idee einer ποιητικὴ αἴρεσις, einer „dichterschen Philosophenschule“, deren Gründer Orpheus, Homer, Musaios und Hesiod seien, in den anonymen Platon-Prolegomena aus dem spätantiken Alexandria (L. G. Westerink, Hg., *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy*, Amsterdam 1962, 15).

⁴⁰ Epist. 1, 19, 43/44 (wieder der Kritikaster, vgl. Anm. 38): „*rides ait „et Iovis auribus ista / servas ...“*“. C. O. Brink, *Horace on Poetry. Prolegomena to the Literary Epistles*, Cambridge 1963, 179–183 scheint die hier vertretene Auffassung zu teilen, wenn er epist. 1, 19 gemeinsam mit 2, 1 und 2, 2 als eine der „shorter literary epistles“ diskutiert; er erläutert sein Vorgehen aber nicht näher.

⁴¹ Epist. 1, 3: allgemein gehaltene einleitende Fragen (1–5) – Fragen und Ratschläge zu literarischen Aktivitäten (6–25) – Bemerkungen zur Lebensführung des Adressaten (25–36). Epist. 2, 2: Horaz, sein Leben, seine Dichtung (1–86) – zeitgenössischer Literaturbetrieb, Schwierigkeit der Dichtung (87–140) – Ethik (141–216); vgl. Brink (o. Anm. 40), 185. Die Klage, Horaz sei als Briefpartner säumig, von der epist. 2, 2 ausgeht (1–24), lässt den Leser daran denken, wann Florus eigentlich den letzten Brief von Horaz erhalten hat, und erinnert ihn so wiederum an epist. 1, 3.

dichtungsdidaktische Karriere in der Epistula ad Pisones kulminieren, dem ausführlichsten römischen Text zur Poetik überhaupt. Die ethischen Fragen, die ihn in epist. 1 umgetrieben haben, verfolgt er bei alledem konsequent weiter: Zu verstehen, *quid verum atque decens* (epist. 1, 1, 11), ist für den Schriftsteller so wichtig wie für den Menschen, richtiges Verhalten in der Literatur nicht weniger entscheidend als im Leben.⁴²

Werfen wir vom Ende des ersten Epistelbuches her einen letzten Blick auf die ganze Sammlung und über sie hinweg zurück zu den Anfangsversen. Mussten wir dort (1, 1, 13–19) im Namen philologischer Strenge auf einen von Horaz' liebenswertesten Zügen, nämlich auf seine subtile Ironie, verzichten, so finden wir uns dafür nun reichlich entschädigt. Im Rückblick zeigt Horaz dem Leser seine ganzen philosophischen Aspirationen vom Beginn in einem ausgesprochen ironischen, genauer gesagt selbstironischen Licht: Wie blind war ich, scheint er zu sagen, dass ich versucht habe, in einem mir fremden Bereich, dem der zünftigen Philosophie, einen *dux* zu finden, und nicht gleich gesehen habe, dass ich auf meinem ureigenen Gebiet, der Dichtung, selbst ein *dux* bin! Wenn das so stimmt, hat der Dichter auf seinem Irrweg durchs erste Epistelbuch zusätzlich zu seiner neuen Berufung noch etwas Zweites gewonnen – etwas, das zwar auch nicht auf einen festen philosophischen Standpunkt hinausläuft, aber als Anfang aller Weisheit vielleicht noch wertvoller ist als ein solcher: Selbsterkenntnis.

Martin Korenjak
 Institut für Sprachen und Literaturen,
 Bereich Gräzistik und Latinistik
 Universität Innsbruck
 Langer Weg 11
 6020 Innsbruck
 martin.korenjak@uibk.ac.at

⁴² Zur Konvergenz von Horaz' ‚literarischer Ethik‘ und seinen außerliterarischen Moralvorstellungen vgl. neben den in diesem Abschnitt diskutierten Passagen etwa noch epist. 2, 1, 118–138 (Nutzen des Dichters für den Staat); epist. 1, 7, 98 und AP 38–40 (jeder messe sich mit seinem eigenen Maß, im Leben wie in der Dichtung); carm. 2, 10, 1–8 und AP 25–30 (Gefahr des Übermaßes, Ideal der *mediocritas*); epist. 1, 1, 97–100 und AP 1–23 (Wichtigkeit von Kohärenz und Einheitlichkeit). Anregende Überlegungen zur Anwendung ethischer Prinzipien – insbesondere der *mediocritas* und des *decorum* – auf Leben wie Literatur bei Horaz, Properz und v.a. Ovid bietet R. Gibson, *Excess and Restraint: Propertius, Horace, and Ovid's Ars amatoria*, London 2007.

