

31. Landeswettbewerb „Alte Sprachen“ 2012

Zur ersten Wettbewerbsrunde gingen 87 Hausarbeiten ein, die sich folgendermaßen auf die fünf zur Wahl stehenden Themen verteilen:

Nr.	Thema	1. Rde. (Mädchen + Jungen)
I.	Appelle an das Ethos eines römischen Statthalters	10 (3 + 7)
II.	Die Klage der verlassenen Dido	34 (24 + 10)
III.	Die Herrschaftsübernahme des Tiberius	19 (10 + 9)
IV.	Vaterland	15 (9 + 6)
V.	Leben mit der Erinnerung	10 (7 + 3)
	Gesamtzahl 2012	88 (53 + 34)
	Gesamtzahl 2011	90 (61 + 29)

Nach dem Urteil der Korrektoren wurden 50 Arbeiten mit einem Ersten Preis (Einladung zur Neresheimer Akademiewoche und Zulassung zur zweiten Runde) und 10 Arbeiten mit einem Zweiten Preis (Einladung zu einem Horizonte-Seminar im Herbst 2012) ausgezeichnet. Alle Teilnehmer(innen) erhalten Mitte Februar brieflich die Nachricht über die Beurteilung ihrer Arbeit. Diese Information wird ergänzt durch die folgenden Erwartungshorizonte zu den fünf Themen.

Erwartungshorizont zum Thema „Appelle an das Ethos eines römischen Statthalters“

(Cicero, *Ad Quintum fratrem* 1, 1; Plinius der Jüngere, Brief 8, 24)

Es gibt bei gebildeten Römern immer wieder Ansätze, über ihr Verhältnis zu den Griechen zu reflektieren, zumal diese seit 146 v. Chr. in der römischen Provinz Achaëa ‚Untertanen‘ sind. Die bekanntesten Zeugnisse sind Ciceros Sendschreiben an den Bruder Quintus (*Ad Quint.* 1, 1) und Plinius’ Brief 8, 24 an seinen Freund Maximus (der nicht weiter bekannt ist). Beide haben eine bekennende Tendenz; daneben hat Cicero ein zeitpolitisches, Plinius ein literarisches Ziel. Quintus ist als Prokonsul seit 61 Statthalter der Provinz Asia. Das Amt wird 59 gegen seinen Wunsch um ein drittes Jahr verlängert. Von diesem Umstand geht der Brief aus (*Ad Quint.* 1, 1, 1). Er hat somit einen realen Anlaß und keineswegs den Charakter eines nur ideellen Dokuments: Cicero spielt darauf an, daß er mit Quintus’ Statthalterschaft die Absicht verbunden hat, seinen Ruhm durch dessen Bewährung zu vermehren, *nostram gloriam tua virtute augeri* (*Ad Quint.* 1, 1, 2). Er ruft Quintus auf, sich in jeder Weise auszuzeichnen. Beide kämpften nicht mehr um zu erhoffenden, sondern um erworbenen Ruhm, den zu erhalten wichtiger sei, als ihn erstrebt zu haben (*nos non de reliqua et sperata gloria iam laborare, sed de parta dimicare, quae quidem non tam expetenda nobis fuit quam tuenda est*). Er glaube, nichts erreicht zu haben, wenn nicht alle Taten und Worte des Bruders von dort seinen eigenen Bestrebungen in Rom entsprächen (*nisi omnia tua facta atque dicta nostris rebus istinc respondeant, Ad Quint.* 1, 1, 43). Cicero bewertet Quintus’ außenpolitische Tätigkeit unter dem Gesichtspunkt des persönlichen innenpolitischen Vorteils. Das in diesen Rahmen eingelegte Programm einer mustergültigen Provinzverwaltung erhält eine über sich hinausweisende Funktion. Gleichwohl ist es wertvoll, da es ganz Ciceros ethischen Maßstäben entspricht.

Wenn Plinius' achttes Buch auf 107-108 und seine Statthalterschaft in Bithynia auf 110-112 (oder gar 109-111) zu datieren sind, ist es nicht ausgeschlossen, daß der Brief in Erwartung der eigenen zukünftigen Aufgaben einer Provinzverwaltung entsteht. Plinius und Maximus werden *ex senatus consulto et ex auctoritate principis* geschickt. Gewiß, Bithynia ist nicht Achaëa, aber Ciceros Sendschreiben bezieht sich auch nur auf die Nachbarprovinz Asia, nicht auf Griechenland und ist dennoch von der Vorstellung der überragenden griechischen Kultur bestimmt. Das *genus sociorum* ist als *ex hominum omni genere humanissimum* bezeichnet (*Ad Quint.* 1, 1, 6), und im Blick auf die *humanitas* wird von den Griechen der Provinz wie von Griechen allgemein gesprochen (*Ad Quint.* 1, 1, 27-28). So könnte ungeachtet des Unterschieds zwischen Achaëa und Bithynia Plinius von dem Gedanken der persönlichen Begegnung mit der alten griechischen Kultur bestimmt sein. Was dem heutigen Leser als ein auf eine andere Person gemünztes Dokument erscheint, wäre unter diesen Umständen auch auf den Verfasser bezogen. Plinius hat kaum weniger Recht, von Bithynia zu sagen, was Cicero von Asia sagt.

Plinius zitiert Ciceros Sendschreiben. Also tritt er mit ihm in die Schranken. Vor allem ist die Wechselwirkung der bekannten Komponenten der römischen *humanitas* den Briefen gemeinsam: griech. *paideia* = *eruditio institutioque in bonas artes* und griech. *philanthropia* = *dexteritas quaedam benivolentiaque erga omnes homines* (Gellius, *Noctes Atticae* 13, 17, 1). Mit ihnen rahmt Plinius den Brief, indem er *humanitas* als *paideia* an den Anfang (2), *humanus* (*humanior*) als *philanthropos* an den Schluß (9) stellt: Gemäß der von den Griechen empfangenen Bildung soll Maximus den Untertanen menschenfreundlich begegnen. Eben diesen Gedanken drückt Cicero gegenüber Quintus aus: *cum [...] ei generi hominum praesimus, non modo in quo ipsa sit sed etiam a quo ad alios pervenisse putetur humanitas, certe iis eam potissimum tribuere debemus a quibus accepimus. non enim me hoc iam dicere pudebit [...], nos ea quae consecuti sumus iis studiis et artibus esse adeptos quae sint nobis Graeciae monumentis disciplinisque tradita. qua re praeter communem fidem quae omnibus debetur, praeterea nos isti hominum generi praecipue debere videmur, ut, quorum praeceptis sumus eruditi, apud eos ipsos quod ab iis didicerimus velimus expromere* (*Ad Quint.* 1, 1, 27-28). Cicero hat wie Plinius die Folgewirkung *paideia* → *philanthropia* im Sinn. Im übrigen bezieht sich Plinius mit den letzten Worten von 9 direkt auf Cicero, wenn er Maximus, der sich in den früheren Ämtern bewährt habe, ermahnt, hinter diesen Maßstäben nicht zurückzubleiben, da es im allgemeinen, wie er oft gehört, oft gelesen habe, viel schändlicher sei, Ruhm zu verlieren als ihn gar nicht zu erwerben, *cum sit alioqui, ut saepe audisti saepe legisti, multo deformius amittere quam non adsequi laudem*. Wo Maximus das ‚lesen‘ konnte, ist der Cicero-Brief. Denn Plinius' Worte spitzen den zitierten Gedanken Ciceros über die *gloria* zu und verallgemeinern ihn: *quae quidem non tam expetenda nobis fuit quam tuenda* (*Ad Quint.* 1, 1, 43).

Um den Brief hat Plinius einen doppelten Rahmen gelegt. In 1 und 10 spielt er mit den Begriffen *amor*, *praecipere* und *admonere*. 1: *amor* → *admonere*, nicht *praecipere*; 10: *amor* → *admonere*, nicht *praecipere* – und doch *praecipere*! Denn *in amore* kann das Maß nicht überschritten werden. Das ist eine artige ‚Korrektur‘. In der Tat steht der ganze Brief im Imperativ. Plinius ist in den belehrenden Ton hineingeglitten – so ernst ist es ihm. Ähnlich sagt Cicero mitten im Schreiben zu Quintus: *sed nescio quo pacto ad praecipienda rationem delapsa est oratio mea, cum id mihi propositum initio non fuisset; quid enim ei praecipiam quem ego in hoc praesertim genere intellegam prudentia non esse inferiorem quam me, usu vero etiam superiorem?* (*Ad Quint.* 1, 1, 18). Das hat Plinius im Sinn. Der zweite – engere –

Rahmen wird in 2 und 9 von den Komponenten der *humanitas* als *paideia* und *philanthropia* gebildet, was in einem Brief über diesen Begriff besonders passend ist.

Achaea wird mit bedeutungsschwerer Paronomasie als *illam veram et meram Graeciam* bezeichnet, *in qua primum humanitas litterae, etiam fruges inventae esse creduntur* (2). Die umgekehrte Reihung im Sinn einer Steigerung wäre nicht überraschend: Offenbar soll *humanitas* herausgehoben werden. Deshalb erfolgt die Antiklimax über *litterae* zu *fruges*. Mit *litterae* sind wohl die Buchstaben gemeint; es könnte auf die mythischen Erfinder Palamedes und Triptolemos angespielt sein, da Plinius die Ursprünge (*primum*) im Blick hat. Der folgende Teil von 2 ist aufschlußreich. Parallel zu dem vorhergehenden Gedanken, der mit *cogita te missum* [...] eingeleitet ist, wird Maximus' Aufgabe genannt: *missum ad ordinandum statum liberarum civitatum*, und an die *liberae civitates* ist die Erläuterung angefügt: *ad homines maxime homines, ad liberos maxime liberos, qui ius a natura datum virtute meritis amicitia, foedere denique et religione tenuerunt*. Was sind *homines maxime homines*? In Fortführung des *humanitas*-Gedankens ist die Etymologie zu beachten, so daß es sich um *homines* handelt, die von *humanitas* geprägt sind. Entsprechend sind *liberi maxime liberi* Menschen, bei denen *libertas* eine vorzügliche Rolle spielt. Damit dürfte die Demokratie als griechische ‚Erfindung‘ gemeint sein. Die Freiheit wird als ein von der Natur verliehenes Recht bezeichnet, das die Griechen sich durch Tüchtigkeit, Verdienste, Pflege der Freundschaft, schließlich durch *foedus* und *religio* erhalten haben. *religio* meint die getreuliche Erfüllung eines *foedus*.

Plinius fährt mit den Ermahnungen fort, indem zunächst eine zweifache (*reverere*), dann eine dreifache (*sit*) Anapher den Satz gliedert: *reverere conditores deos et nomina deorum, reverere gloriam veterem et hanc ipsam senectutem, quae in homine venerabilis, in urbibus sacra. sit apud te honor antiquitati, sit ingentibus factis, sit fabulis quoque*. Am Anfang und Ende wird der mythische Ursprung, nunmehr nicht der *instituta*, sondern der *urbes* herausgehoben. Bei den *conditores di* und *nomina deorum* braucht nur Athen im Blick zu sein, obschon auch andere namengebende göttliche Stadtgründer in Frage kommen. (Angesichts dieser sentimentalen Haltung verdient die Lesart *nomina* vor *numina* den Vorzug.) Die Abfolge *sit ingentibus factis, sit fabulis quoque* ist auffallend: *fabulae* gehören der frühen, *facta* der historischen Zeit an. Also liegt auf *fabulae* größeres Gewicht. Mythen sind bedeutungsvoller als Fakten. Es ist eine herausragende ethische Einstellung, wenn Plinius allgemein fortfährt, Maximus solle niemandes Würde oder Freiheit schmälern, nicht einmal, wenn er sich derer rühme, *nihil ex cuiusquam dignitate, nihil ex libertate, nihil etiam ex iactatione decerpseris* (3).

Wie mit *humanitas, litterae, fruges, libertas* sind die Griechen – das ist der nächste Punkt – mit dem Recht Vorbild. Plinius sagt, es handele sich um das Land *quae nobis miserit iura, quae leges non victis sed petentibus dederit*. Auch wenn Athen oder Sparta nur noch die Freiheit schattenhaft und nominell hätten, wäre deren Minderung hart, grausam, barbarisch, wie es in schlagartiger Reihung heißt (4). Der anschließende Vergleich, nach dem Ärzte Freie rücksichtsvoller als Sklaven behandeln, führt zu der Aufforderung, in Rechnung zu stellen, was eine Stadt einst war – aber nicht, um auf sie herabzuschauen, weil sie nicht mehr so ist, wie sie war. Fern sei Überheblichkeit und Strenge, was wieder asyndetisch formuliert wird, *absit superbia asperitas* (5).

In der zweiten Hälfte des Hauptteils argumentiert Plinius psychologisch, wenn er die vier Empfindungen der Untertanen gegenüber dem Statthalter *reverentia / amor* auf der einen und *timor / odium* auf der anderen Seite kontrastiert. Ein *odi et amo* gibt es nicht, sie schließen einander aus. *timor* führt zu *odium*, *amor* zu *reverentia* (6). Plinius erinnert Maximus erneut eindringlich an die Freiheit der griechischen Städte, indem er auf den ‚Titel‘ der Mission verweist, *te vero etiam atque etiam (repetam enim)*

meminisse oportet officii tui titulum ac tibi ipsum interpretari, quale quantumque sit ordinare statum liberarum civitatum. Wieder wägt er die Wörter ab: *nam quid ordinatione civilius, quid libertate pretiosius?* (7). Doch damit nicht genug: Die Negation dient der Steigerung: *porro quam turpe, si ordinatio eversione, libertas servitute mutetur!* Rhetorik und Ethos halten sich die Waage. Wenn Plinius Maximus daran erinnert, daß er sich als Quästor in Bithynia bewährt habe, mag er die eigene künftige Herausforderung im Sinn haben (8-9).

Der Brief ist ein beeindruckendes Dokument für das ungebrochene Anhalten der Griechenlandverehrung vieler Intellektueller der Jahrhundertwende (für diese steht Plinius). Während Cicero mit seinem Sendschreiben auch politische Ziele verfolgte, überwiegt bei Plinius das Bekenntnis zu einer großen Kultur. Man hat von Griechenland die *humanitas* empfangen (*paideia* und *philanthropia*) und praktiziert nun die zweite Komponente gegenüber dem Lehrer. Dabei schwingt das Gefühl der Trauer um die gefallene Größe mit. Die Römer taten sich etwas darauf zugute, daß sie den Besiegten Zivilisation brachten. Anchises' Aufforderung *tu regere imperio populos, Romane, memento* | (*haec tibi erunt artes*) *pacique imponere morem* (Verg. *Aen.* 6, 851-852) ist der klassische Ausdruck dieses Denkens. *regere imperio populos* war wichtig, und der *mos* wurde oft genug mit der Zuchtrute eingepflanzt (wenn Vergil das auch nicht meint). Demgegenüber ist bei Plinius *Graecia* die Gebende, so wie es hinsichtlich des Rechts heißt: [...] *quae nobis miserit iura, quae leges non victis sed petentibus dederit.* Horaz hat das in berühmten Versen zugespitzt: *Graecia capta ferum victorem cepit et artis* | *intulit agresti Latio* (*Epist.* 2, 1, 156-157).

Erwartungshorizont zum Thema „Die Klage der verlassenen Dido“ (Vergil, *Aeneis* 4. Buch; Ovid, *Heroides* 7)*

Eine der bewegendsten Frauengestalten der römischen Literatur ist Dido, die aus Phönicien stammende Königin von Karthago. Vergil hat ihr im vierten Buch der *Aeneis* ein Denkmal gesetzt. Ehe sie Aeneas, der durch einen Seesturm an die Küste von Karthago verschlagen wird, kennenlernt und in Liebe zu ihm fällt, war sie in der Heimat bereits einmal verheiratet, mit Sychaeus, den ihr Bruder Pygmalion aus Habgier ermordete. Auch Aeneas war in der Heimat verheiratet. Seiner Frau Creusa gelang nicht wie ihm die Flucht aus dem brennenden Troja. Es sind also keine unerfahrenen Menschen, die zueinander Zuneigung fassen. Sie erkennen in dem Schicksal des anderen das eigene. Dido ist nach ihrer Flucht mit dem Aufbau einer neuen Heimat in der Fremde beschäftigt, Aeneas ist auf der Flucht und auf der Suche nach einer neuen Heimat, die er aufbauen möchte. Das ist mehr als ein äußeres Band, das die beiden Führer aneinander bindet. Nachdem sie eine kurze glückliche Zeit verlebt haben, wird Aeneas seiner Aufgabe bewußt und muß Karthago verlassen. Dido

* Dieser Erwartungshorizont ist an einigen Stellen auf dem Hintergrund der Ausführungen von E. A. Schmidt über Vergils Aeneas in dem Abschnitt ‚Die Schuld des Helden. 1. Aeneas verläßt Dido‘ zu lesen (Mitteilungen des DAV, Latein und Griechisch in Baden-Württemberg 39, 2 / 2011, S. 37-40), die in der Schlußphase der Anfertigung der Hausarbeit manchen Schülern und Schülerinnen bekannt geworden sein können. Es mußte für sie naheliegen, sie für bare Münze zu nehmen.

und ihm wird der Abschied schwer. Wenn der Dichter auch Didos Schmerz ausführlicher zur Darstellung bringt, ist doch Aeneas' Seelenleid nicht geringer.

Die Klagen der verlassenen Dido äußern sich vor allem in vier Reden, die Vergil mit innerer Anteilnahme gestaltet hat: 305-330; 365-387; 416-436; 651-662. Es sind erschütternde Bekenntnisse, zu deren erstem der englische Kommentator Page (1894) angemerkt hat, es sei ein 'appeal which would move a stone'. Es schließt damit, daß Dido zu Aeneas sagt, wenn sie doch wenigstens einen Sohn von ihm hätte, wenn doch ein kleiner Aeneas (*parvulus Aeneas*) in ihrem Haus spielte, der seines Vaters Antlitz hätte und sie an ihn erinnerte: Dann käme sie sich nicht so verlassen vor. Das ist tief empfunden, weiblich empfunden, möchte man sagen – das liebevoll gebrauchte *parvulus* ist das einzige adjektivische Deminutivum in dem 12 Bücher umfassenden Epos (es verweist zurück auf die Welt der Liebesdichtung Catulls). Wenn man das liest, ist man geneigt, Dido als ein einseitiges Opfer aufzufassen, gar, wie gesagt wurde, als Opfer der römischen Geschichte. Soweit sollte nicht ausgeholt werden. Das Schicksal der beiden Liebenden ist aus der Welt des vierten *Aeneis*-Buchs zu verstehen. Der antike Leser verstand sehr wohl, daß Dido in ihrer Liebe zu Aeneas schuldig wurde, und zwar gegenüber ihrem verstorbenen Gatten Sychaeus, dem sie ewige Treue geschworen hatte. Sie sieht ein, daß sie die *fides* gegenüber dem Toten gebrochen hat (*non servata fides cineri promissa Sychaeo*, 552). Dido verstößt im Rahmen des römischen Ideals der *univira*, der Frau, die nur einen Mann heiratet, gegen *pudor* (27, 322) und *fama* (91, 170, 323). Sie spricht selbst, schon ehe sie der Liebe nachgibt, von einer *culpa* (19). Dido ist in einem Zustand der Verblendung (*furor*, 91), wenn sie die Bindung an Aeneas als vollgültige Ehe auffaßt – des Ansehens (*species*) und des Rufs (*fama*) uneingedenk, der Schuld (*culpa*) verfallen (170-172). Sie vernachlässigt ihre Aufgabe; der Aufbau Karthagos ruht (87-89). Während Dido Aeneas' abfahrender Flotte nachschaut, ruft sie aus (in fünf schweren Spondeen): *infelix Dido, nunc te facta impia tangunt?* (596). Der englische Kommentator Austin (1955) erklärte zu Recht: "she means her lack of *pietas* to Sychaeus and perhaps also her failure in her duty to her own people". Nach Aeneas' Abfahrt scheidet sie aus dem Leben mit den Worten, sie wäre glücklich, allzu glücklich gewesen, wenn nur die trojanische Flotte nicht nach Karthago gekommen wäre (657-658).

Der Rezipient, der im vierten Buch allein Didos Klagen in den Blick nimmt und Aeneas nur aus ihrem Blickwinkel würdigt, wird Vergils Gestaltung nicht gerecht. Aeneas' Verhalten in Karthago ist in der Forschung durchaus unterschiedlich interpretiert worden, und auch Schülern muß dieses Recht zugestanden werden. Es ist das Großartige an Vergils Gestaltung, daß er in der Zeit nach Beilegung der Dezennien währenden Bürgerkriege nicht einen Helden zeichnet, der ohne Fehl und Tadel ist, sondern einen Menschen, der zwar den richtigen Weg vor sich sieht, aber immer wieder Phasen der Säumens durchlebt. Was die Episode in Karthago betrifft, ist zu betonen, daß sich Aeneas Dido gegenüber schuldig macht, weil er ihr Anlaß gibt, an eine dauerhafte Bindung zu glauben. Seine Schuld (wenn man überhaupt diesen Begriff verwenden darf) liegt jedoch nicht in der Auflösung des Verhältnisses, sondern in der Anknüpfung desselben. Daß er glaubt, auch einmal seiner Neigung folgen zu können und nach den jahrelangen Kämpfen um Troja und auf der sich anschließenden gefährlichen Flucht über das Meer in Karthago Ruhe und persönliches Glück genießen zu dürfen, sollte ihn unserer Sympathie nur näher bringen, auch wenn er dabei in eine tragische Verstrickung gerät. Wir können vermuten, daß dies auch Vergils Meinung war. Man muß sehen, daß Aeneas bei der Trennung nicht minder leidet als Dido. Vergil hat das eindrücklich zur Darstellung gebracht. Es genügt, an das Eichen-Gleichnis zu erinnern (441-449).

Im Gegensatz zu Dido kommt Aeneas von selbst rechtzeitig zur Besinnung. Vergil hat das in ein poetisches Bild gekleidet: Jupiter schickt Mercurius zu Aeneas, um ihn an seine Pflicht zu mahnen, in Italien eine neue Heimat für sein Volk zu gründen. Es ist mit Nachdruck zu betonen, daß er seine Aufgabe aus voller Überzeugung bejaht. Er stellt sich in Übereinstimmung mit seinem Vater Anchises, dem Gatten der Göttin Venus, das Ziel selbst: Dieses empfindet er als verpflichtend. Seine Entscheidung ist aus dem Denken der Zeit heraus selbstverständlich.

Wenn man von Vergil zu Ovid kommt, begegnet man einer ganz anderen Welt. Schon Ovids Ausgangspunkt für die dichterische Gestaltung der verlassenen Dido innerhalb seiner Sammlung *Heroides*, der Briefe verlassener mythologischer Frauen an ihre untreuen Ehemänner oder Geliebten, ist ein ganz anderer. Während Vergil die Handlungsumstände (Vorgeschichte und Folgen) in den Büchern 1 und 4 ausführlich entwickeln konnte, muß Ovid das Geschehen komprimiert in 196 Versen wiedergeben. Dadurch, daß er die Heldin alles erzählen läßt, verleiht er der Darstellung einen ganz und gar subjektiven Charakter. Der vergilische Leser vermag die Argumente der verschiedenen Personen (Dido, Aeneas, Anna) selbst abzuwägen und sich ein Urteil zu bilden. Der ovidische Leser muß der Ich-Erzählerin zunächst einmal glauben. Auf diese Weise erhält die Rede von vornherein einen persuasiven Charakter.

Man kann die *Heroides* als Elegien, d. h. Klagegedichte bezeichnen (das Versmaß des elegischen Distichons ist dafür charakteristisch). Während es Elegien in Rom zuvor nur als Bekenntnisse männlicher Sprecher gegeben hat (bekannt sind Catull, Tibull und Propertius), läßt Ovid als erster das weibliche Geschlecht systematisch zu Wort kommen. Die erste Auflage der *Heroides* ist nicht überliefert, die zweite ist erhalten, sie erscheint um Christi Geburt. Keinesfalls ist aus dem Werk zu schließen, daß Frauen in Rom in größerem Maß zu Klagen neigten als Männer: Die Ergüsse von Catull, Tibull und Propertius sind ‚klagender‘ nicht vorzustellen! Zudem ist zu berücksichtigen, daß der Verfasser der *Heroides* ein Mann ist, der die Frauen so darstellt, wie er denkt, daß Frauen denken.

Nicht zu Unrecht hat man die *Heroides* ‚innere Monologe‘ genannt, in denen sich intime Klagen, Gefühle, Wünsche, ja Flüche äußern. In ihnen werden entweder das eigene Ich oder abwesende Personen (in diesem Fall vor allem der Adressat) apostrophiert. Wenn Dido sich direkt an Sychaeus wendet (103-106), ist klar, daß von einem Brief nicht die Rede sein kann. Hier spricht sie letztlich zu sich selbst. Das ist auch der Fall, wenn sie über Aeneas in der dritten Person räsoniert (25-30, 35-36). Die Briefsituation ist fast durchweg vergessen, nur in 183-186 wird auf sie angespielt, wenn Dido berichtet, sie habe das Schwert während des Schreibens auf dem Schoß, auf das ihre Tränen fielen, das aber bald statt in ihre Tränen in ihr Blut getaucht werde.

Dido wird von Vergil als selbständige umsichtige Herrscherin geschildert, die mit praktischer Intelligenz ein Volk sicher leitet. Ovids Dido ist dagegen geistreich, auf Pointen aus und hat Freude daran, ihren Gegner in die Enge zu treiben, ja ihm absurdes Verhalten vorzuwerfen. Sie empfindet eine Lust daran, dem Undankbaren ihre Verdienste um ihn vorzuhalten (12, 89-90, 118). Natürlich wollte Ovid nicht eine individuelle geistreiche Frau darstellen, sondern der geistreiche Ovid läßt seine Personen so geistreich sprechen, wie er an ihrer Stelle sprechen würde.

Das wird gleich am Anfang deutlich. Der epische Erzähler gebraucht gern Gleichnisse, die das Verhalten seiner Personen verdeutlichen (Vergils Dido ist getroffen wie eine Hindin, *cerva*, 69); Ovid nimmt – seinem Genus gemäß – das Gleichnis in die Selbstäußerung mit hinein. Wenn Dido ihre letzte Rede mit der eines sterbenden Schwans vergleicht, schafft das Distanz. So geht es weiter, wenn Dido von vornherein betont, sie mache sich gar keine Hoffnung, daß sich Aeneas bewegen lasse

(ein Gott sei dagegen; der Leser darf raten: Jupiter? Juno? Mercurius? Amor?). Sie habe Ruhm, Körper und keusche Gesinnung an ihn verloren: Da komme es nicht mehr darauf an, noch ein paar Worte zu verlieren. Ist das Verzweiflung? Ist das Bitterkeit? Rührt Dido an das Herz des Lesers? (Daß sie Aeneas nicht rührt, sagt sie ja selbst.) Wohl kaum. Es ist intellektuelles Zergliedern einer Situation, an der der Leser seine Freude haben soll.

Welche Worte ‚verliert‘ Dido? Ihr Sinnen schweift von der Gegenwart in die Vergangenheit, von dort in die Zukunft und wieder zurück. Deshalb ist der Gedankengang nicht immer logisch-argumentierend, sondern nicht seltem sprunghaft-eilend. Die Assoziationen führen zu sonderbaren Aussagen. Zwar ruft Dido Venus, Aeneas' Mutter, um Hilfe an (31-32); aber dann kommt sie auf die Idee, Aeneas zu warnen, auf das Meer zu gehen, weil diejenigen, die die Treue gebrochen haben, gerade auf ihm bestraft werden. Denn Venus habe dadurch, daß sie bei der Geburt nackt aus dem Meer gestiegen ist, ein besonderes Verhältnis zu diesem Element (57-60)! Dido bedenkt nicht (besser: will nicht bedenken), daß Venus die eigentliche Schutzgottheit ihres Sohnes ist.

Dido wird öfter von der Rhetorik fortgetragen. Sie liebt besonders rhetorische Fragen (7-16, 19-22, 31-32, 53, 71-72, 77-78, 125, 142), nicht weniger paradoxe Redeweisen (10, 13-14, 30, 63-64, 85-86, 138) oder kühne Zeugmata (*vela fidemque*, 8; *cum foedere solvere naves*, 9; *saevitiae pelagique tuaeque*, 73; *dum freta mitescunt et amor*, 179; *praebuit Aeneas et causam mortis et ensem*, 196).

Dido bedient sich der faszinierenden Wortkunst des Poeta doctus aus Sulmo.

Natürlich hat die kluge Briefschreiberin die *Aeneis* gelesen. So dreht sie den Wunsch der vergilischen Dido, die gern ein Kind von Aeneas hätte, geistreich zu der Möglichkeit um, bereits schwanger zu sein, so daß sie dem Frevler (sie redet ihn *scelerate* an) vorwerfen kann, er töte zugleich die Mutter und das ungeborene Kind (133-138). Die Erwägung wird mit dem unverbindlichen *forsitan* eingeleitet und schließt mit dem pointierten Zahlenparadoxon, daß eine Bestrafung zwei Leben dahinraffe. Wenn dabei das Kind Iulus' ‚Bruder‘ genannt wird, soll das Druck auf Aeneas ausüben. Aber steigert es das Gefühl? Wirkt Didos Reflexion nicht eher auf den Verstand des Apostrophierten? Beim Leser jedenfalls wird die Ratio angesprochen. (Woher weiß sie übrigens, daß es ein Junge wird? Vergils Dido wünschte sich einen solchen, weil sie gern an die Züge des Vaters erinnert werden wollte. Die echte Empfindung weicht dem Raisonement.) Überhaupt liebt es die ovidische Dido, mit Möglichkeiten zu operieren, so etwa, wenn sie Aeneas droht, er möge sich vorstellen (*finge!*), er komme in Seenot: Wie werde er sein treuloses Verhalten bereuen. Keineswegs Sorge sie sich um ihn, der an ihrem Tod schuld sei, aber sie Sorge sich um Iulus (65-76)! Ist das Edelmut oder Pointe?

Auch sonst beachtet die ovidische Autorin den vergilischen Subtext. Mit einer bewegenden Wendung spricht Dido dort Aeneas als ‚Gastfreund‘ an (*hospes*), da nur noch diese Bezeichnung statt des erhofften ‚Gatten‘ übrigbleibe (323-324). Der spätantike Kommentator Servius berichtet, Vergil habe diese Verse Augustus mit sehr großer Bewegung (*ingenti adfectu*) vorgelesen. Kein Leser vergißt die schmerzvolle Distinktion – auch Ovids Dido nicht, die daran weiterarbeitet. Sie überträgt den Begriff *hospes* auf sich selbst, wenn sie zu Aeneas sagt, wenn er sich ihrer als Gattin schäme, möge er sie nicht Braut, sondern ‚Gastfreundin‘ (*hospita*) nennen (167). Was inhaltlich sehr viel bescheidener klingt, soll der intertextuell geschulte Rezipient als größeren intellektuellen Anspruch empfinden.

Erwartungshorizont zum Thema „Die Herrschaftsübernahme des Tiberius (Velleius Paterculus 2,124,1f.; Tacitus, ann. 1,11)“

Vell. Pat. 2,124,1f.:

Was die Menschen damals fürchteten, wie besorgt der Senat, wie verwirrt das Volk war, welche Ängste in der Stadt umgingen, auf welch' schmale Grat zwischen Heil und Verderben wir damals wanderten - um das alles zu schildern, bleibt mir bei meiner Eile keine Zeit; das könnte aber auch keiner, selbst wenn er Zeit hätte. Ich will mich damit begnügen, der allgemeinen Überzeugung Ausdruck zu geben: Wir hatten den Zusammenbruch der Welt befürchtet – nun aber sahen wir sie nicht einmal erschüttert, und die erhabene Persönlichkeit dieses einen Mannes [Tiberius] war von solcher Wirkung, dass kein bewaffneter Einsatz nötig war, weder für die Gutgesinnten noch gegen ihre Widersacher. (2) Nur einen einzigen Kampf – wenn man das einmal so nennen will — gab es in der Bürgerschaft: Senat und Volk von Rom kämpften nämlich mit Tiberius Caesar, dass er die Stellung seines Vaters übernehme. Er aber kämpfte darum, eher die Rolle eines Bürgers unter Bürgern als die des herausragenden ersten Mannes übernehmen zu dürfen. Endlich wurde er, mehr durch Vernunftgründe als durch die ihm angetragene Ehrenstellung, besiegt: Er sah nämlich ein, dass alles untergehen werde, wenn er es nicht unter seinen Schutz nähme. So war er der einzige, der sozusagen längere Zeit damit zubrachte, die Oberherrschaft zurückzuweisen, als andere, sie mit Waffengewalt zu erkämpfen. (*Übers. M. Giebel*)

Tac. ann. 1,11 und 13:

Jetzt wandte man sich mit Bitten an Tiberius, der sofort manches über die Größe des Reichs und seine eigenen bescheidenen Ansprüche sagte: Nur der Geist des vergöttlichten [Augustus](#) sei einer solchen Aufgabe gewachsen gewesen. Er habe, von ihm zur Teilnahme an der Regierung berufen, aus Erfahrung gelernt, wie schwer die Last sei, wie sehr dem Glück unterworfen, alles allein zu leiten. Sie sollten daher in einem Gemeinwesen, das sich auf so viele erlauchte Männer stütze, nicht alles einem übertragen. Eine größere Zahl würde mit vereinten Kräften leichter mit den öffentlichen Aufgaben fertig werden. In solcher Rede lag mehr Würde als Glaubwürdigkeit. Überhaupt waren die Worte des [Tiberius](#), auch wo er nichts zu verheimlichen hatte, sei es seiner Natur nach oder aus Gewöhnung, immer mehrdeutig und dunkel. Damals vollends hüllte er sie, weil er sich bemühte, seine Gedanken tief im Herzen zu verbergen, um so mehr in Ungewissheit und Zweideutigkeit. Die Senatoren, die nur die eine Furcht plagte, man könne ihnen anmerken, dass sie ihn durchschauten, ergossen sich in Klagen, Tränen, flehentliches Bitten, streckten die Hände aus zu den Göttern, zum Bild des [Augustus](#), zu seinen Knien.... Das Ende war, dass Tiberius durch aller Geschrei und die dringenden Forderungen einzelner erschöpft allmählich nachgab; nicht dass er zugab, die Macht zu übernehmen, sondern so, dass er aufhörte sich zu weigern und sich bitten zu lassen.

Zu erwarten ist

1. Ein Vergleich der beiden Autoren Velleius Paterculus und Tacitus

Der Vater des Velleius Paterculus hatte im Perusinischen Krieg 40 v. Chr. unter L. Antonius gedient, und so dürfte der Schriftsteller innerhalb der Familie manches über den Bürgerkrieg erfahren haben, der direkt in die Anfänge des Prinzipats mit Augustus und Tiberius geführt hat. Er gehörte dem Ritterstand an und war wie schon sein Großvater

und sein Vater Offizier in der römischen Armee. Er verfügte infolgedessen nicht wie andere Historiker vor ihm (cf. etwa Sempronius Asellio, Cornelius Sisenna und Sallust) über den traditionellen senatorischen – optimatischen oder popularen – Hintergrund, der sein politisches Urteil bestimmt hätte.

Tacitus dagegen lebte drei Generationen später – ‚unpolitische‘ Autoren wie Livius und Velleius Paterculus standen ihm nicht Modell, selbst wenn er wie diese keine senatorische Familientradition vorweisen konnte. Er machte aber unter den Kaisern von Vespasian bis Hadrian eine glänzende senatorische Karriere und kontrastierte als kaiserzeitlicher *homo novus* mit den zeitgenössischen Zuständen besonders unter Domitian ein verklärte Sicht der römischen Republik. So bildete er sich sein politisches Urteil, das in seinen Geschichtswerken auf Schritt und Tritt zu fassen ist.

2. Eine Charakterisierung der beiden Textpassagen

Velleius Paterculus: Was das Volk befürchtete, als Augustus gestorben war, das steht für den bürgerkriegsnahen Velleius ganz am Anfang seines Berichts über diese Ereignisse. Da wirkte ihm die Stabilität mit der Präsenz des Tiberius anstelle des befürchteten Chaos geradezu erlösend. Velleius hat Verständnis für die Einstellung des Tiberius, der als ganz normaler römischer Bürger keinerlei exponierte Position im Staat für sich in Anspruch nehmen will – die *res publica* ist intakt mit all’ ihren staatlichen Organen. Und doch ist der Autor dankbar, als Tiberius seine patronalen Pflichten in dieser Clientelgesellschaft schließlich doch wahrnimmt.

Tacitus: Die Einstellung des Tiberius zu den Regierungsaufgaben, die diesem nach dem Tod des Augustus angetragen wurden, beschreibt Tacitus eingehend, auch die Argumente, die diesen ursprünglich zur Ablehnung dieses Angebots der Senatoren bewegen konnten. Der Schriftsteller wertet aber diese Szene im Senat als Heuchelei, welche die Senatoren, da ihnen die schließliche Machtübernahme durch Tiberius von vorneherein unausweichlich zu sein schien, dazu zwang, Tiberius aus Furcht vor den Konsequenzen des Einlenkens in entwürdigender und devoter Form um die Machtübernahme zu bitten – schließlich mit Erfolg; aber von einer Machtübernahme habe Tiberius auch dann nicht gesprochen.

3. Ein Vergleich der beiden Textpassagen

Beide Autoren schildern denselben Vorgang – eine Senatssitzung, in der nach dem Tod des Augustus Tiberius die Macht im Staat übernahm. Während aber Velleius keinerlei Hintergrundsvermutungen äußert, die letztendliche Erleichterung des Volks nach der Machtübernahme durch Tiberius vorwegnimmt, so also keinen Zweifel am Ergebnis der Sitzung zulässt, steht im Bericht des Tacitus hinter der Vorgangsschilderung durchwegs die Vermutung des Schriftstellers: Tiberius ist entschlossen, die Macht zu ergreifen, will das aber nicht zu erkennen geben. Fragt man sich, weshalb also der Taciteische Tiberius so gehandelt habe, gibt der Text nur eine Antwort: aus der seinem Charakter eigenen Heuchelei.

Erwartungshorizont zum Thema „Vaterland“

Sechs Texte – zwei griechische, zwei lateinische und zwei deutsche – gilt es zu besprechen und vergleichen. Sie sind in chronologischer Reihenfolge genannt; eine begründete Abweichung von der Reihenfolge ist möglich.

Jeder Text stammt aus einem anderen historischen und gesellschaftlichen Umfeld, vertritt eine bestimmte literarische Gattung und repräsentiert eine (fiktive) Situation.

Auf den ersten Blick handelt es sich um vier poetische Texte und zwei prosaische; die Beziehung zwischen Form und Aussage ist wichtig für das Verständnis.

Odyssee IX, 19 – 36

Letztes Drittel des 8. Jh. v. Chr.

Text: Kösel München 1961

Übersetzung: Heinrich Voß Hamburg 1781

Odysseus, bisher unerkannt als Gast bei den Phaiaken, wird vom Vortrag des Sängers zu Tränen gerührt und muß nun seine Identität preisgeben. Er nennt Namen, Vatersnamen und gibt sich, anknüpfend an das Thema des Sängers, als den weltbekannten Eroberer Trojas zu erkennen.

Dann aber ist er vor allem der große Heimkehrer. Dreierlei macht sein Vaterland aus: das Land, die Insel Ithaka, die Menschen, die es nährt, und die Eltern. Auf dem dritten Element ruht der Nachdruck: weder die Frauen, die ihn an sich binden wollten, noch ein reiches Haus in der Fremde kommen der Familie an Wert gleich.

Platon, Kriton 50a – 52a

427 – 347 v. Chr.

Text: Oxford 1900

Übersetzung: Emil Müller Insel-Verlag Leipzig 1911

Die Identität des **Sokrates** im zweiten Text bestimmt sich nicht emotional, sondern rational. Mehr als drei Jahrhunderte liegen zwischen den Texten; wir befinden uns nicht mehr in der archaischen Adelswelt oder bei einem Fest mit dem Vortrag des Sängers, sondern in der griechischen Polis der klassischen Zeit, und es wird philosophiert über ethische Fragen.

Der Text zeigt zum einen, wie Sokrates in einer Entscheidungssituation unbeirrbar an dem festhält, was er für richtig erkannt hat, am logos, zum anderen erfahren wir den totalen Anspruch, den die Polis gegenüber dem Bürger geltend macht. Der Einzelne verdankt dem Vaterland seine ganze Existenz, so sieht es Sokrates. Flucht wäre ein Unrecht und Schaden für die Polis. Zwar würde sie das nackte Leben retten, aber es würde seinen Sinn verlieren.

Zwei Freiheiten hat der Bürger: er kann, herangewachsen, entscheiden, ob er in der Polis bleiben will – mit allen Konsequenzen – und er kann mit dem Wort auf sie Einfluß nehmen.

Vergil, Georgica II, 136 – 176

70 – 19 v. Chr.

Text und Übersetzung: J. Und M. Götte

Artemis München 1983

Nicht Heldendichtung, nicht Philosophie. Vergil bezeichnet sein Werk als „*Ascraeum carmen*“, als zugleich belehrende und moralische Dichtung in der Tradition Hesiods.

Im zweiten, der Baumpflanzung gewidmeten Buch des Werkes führt die Bemerkung, daß nicht überall die gleichen Gewächse gedeihen, zu einem Exkurs über die Vorzüge Italiens, das am Schluß als „*magna parens frugum, magna virum*“ angeredet wird.

Für Vergil gilt es, ein moralisch zerrüttetes Volk wieder aufzubauen. Den sagenumwobenen reichen Ländern des Ostens stellt er Italien als gesittet (keine Drachenzähne) und fruchtbar (Korn, Wein, Öl) gegenüber; die Reihe gipfelt im untadeligen Opfer für die Götter beim Triumphzug.

Ein zweiter Anlauf geht aus vom milden Klima, das weder Giftpflanzen noch wilde Tiere kenne. Es folgen die Schönheiten des Landes, Städte ebenso wie Flüsse und Meere, ja auch Edelmetall findet sich.

Den Abschluß bilden die Menschen; die Reihe beginnt mit Volksstämmen, es folgen Kriegshelden der römischen Geschichte, den krönenden Abschluß bildet der „maximus Caesar“, der den Römern den Frieden bringt.

Italien ist ein Land, in dem Natur und menschliche Leistung sich harmonisch vereinigen.

Mit „salve“ bringt Vergil abschließend seine Verehrung für Italien zum Ausdruck. Indem er sich als Dichter seinem griechischen Vorbild Hesiod gleichstellt, hebt er zugleich den Rang des von ihm besungenen Landes. Italien als „Saturnia tellus“ ruft im Leser das Bild vom Goldenen Zeitalter hervor.

Walther von der Vogelweide: Ir sult sprechen willekomen

ca. 1170 – 1230

Text: Berlin 1959

Übertragung: Peter Wapnewski Frankfurt 1962

Hier erleben wir eine völlig andere Welt, die des mittelhochdeutschen Minnesangs. Selbstbewußt tritt der Dichter auf und verlangt den Lohn der Zuhörer für gute Botschaft. Diese Forderung schränkt er ein mit einer eleganten Reverenz vor den anwesenden Damen.

Damit ist er schon bei seiner Botschaft: einem Loblied auf die deutschen Frauen, deren Vorzüge durch den Kontrast mit „fremeder site“ deutlich werden. Mit Engeln vergleicht er sie und stellt ihnen die deutschen Männer an die Seite; an beiden rühmt er die „zuht“, von Peter Wapnewski mit „Lebensart und Bildung“ wiedergegeben; diese werden erfahren als „tugent und reine minne“, die man so nur in diesem Land finden könne.

Es wird geographisch eingegrenzt (Von der Elbe ... unz an Ungerlant) und bezeichnet als „unser lant“. Der Dichter schließt mit dem Wunsch, dort lange leben zu dürfen.

Petrarca: Ad Italiam

(Epystole metriche III, 24)

Text: Mursia Milano 1963

Übersetzung: H. Heath

Wie in Catulls Gedicht 31 redet der Heimkehrende sein Heimatland an; aber der Ton weist unüberhörbar auf Vergils Lobpreis Italiens, mit dem das Gedicht des Humanisten auch das Versmaß gemeinsam hat.

Mit einem doppelten „Salve“ eröffnet Petrarca das Gedicht an die „tellus sanctissima“, mit einem doppelten „salve“ schließt er es und begrüßt Italien als „pulcra parens, terrarum gloria“.

Petrarcas kurze, in Hexametern abgefaßte Liebeserklärung an Italien ist ein geschliffenes Juwel. In einer über neun Zeilen gespannten Anrede an das Land entfaltet er sein Italienbild. Hochheilig das Land (von hier erteilt der Papst seinen Segen „urbi et orbi“). Dies Land schützt die Guten, bändigt die Hochmütigen (da klingt Vergil an mit Aeneis VI, 851-853), ist fruchtbarer und schöner als alle. Vor allem ist es geschichtsträchtig: Da werden in konzentriertester Form Italiens Gaben an die Menschheit in Erinnerung gerufen: die pax Romana (armorum domus), das Römische Recht, das zu Petrarcas Zeit in ganz Westeuropa gelehrt wurde (legum d.) und die augusteische Dichtung (Peyeridum domus); und wenn es noch eines Beweises bedurft hätte, daß Italien die „magistra“ der Welt sei, so bietet ihn dieses

Gedicht, in dem Vergils Italienlob nachklingt. „Ars et natura“ haben sich zu solchen Gaben an die Welt vereinigt.

Die zweite Hälfte gilt den Empfindungen Petrarcas bei der Heimkehr. Hier hofft er Ruhe zu finden. Alles Widrige läßt er hinter sich, ein freundlicher Lufthauch nimmt ihn auf und führt zu dem befreienden Ausruf „Agnosco patriam“. Der Ring schließt sich mit dem doppelten „salve“ der letzten Zeile, das der „terrarum gloria“ gilt.

Gottfried Wilhelm Leibniz: Ermahnung an die Deutschen

1646 – 1716

Text: Meiners Philosophische Bibliothek Bd. 161

In einem allgemeinen Teil erläutert Leibniz die These, daß jedem tugendhaften Menschen das Wohlergehen seines Vaterlandes am Herzen liegen müsse; das liege auch in jedermanns eigenem Interesse.

Dies gelte, so der zweite Teil, in besonderem Maße für die Deutschen. Deutschland sei gesegnet von der Natur mit seinem Klima und seinen Bodenschätzen und nicht auf Einfuhr fremder Güter angewiesen; zugleich werde es von anständigen und tüchtigen Menschen bewohnt. Auf diese Gottesgaben sollten sich die Deutschen dankbar besinnen.

Ziel der Denkschrift ist die Forderung, die Deutschen sollten ihren Verstand und ihre Sprache besser üben.

Zum Vergleich:

Erwartet wird, daß in einem ersten Schritt die Bestimmungsstücke, die für den jeweiligen Autor den Begriff „Vaterland“ ausmachen, genannt und in einem zweiten Schritt mit denen der anderen Autoren verglichen werden.

Vielleicht stellt sich die Frage, ob man von „Vaterland“ oder von „Heimat“ sprechen sollte. Eine Begriffsklärung ist sinnvoll. Dabei spielt auch das „Atmosphärische“ eine Rolle. Werden diese Begriffe im Griechischen und Lateinischen unterschieden?

Bei sechs Texten gibt es viele Vergleichsmöglichkeiten, angefangen von Paarvergleichen, etwa:

Odysseus / Sokrates	historische/gesellschaftliche Einbettung; Situation;
Verlockungen;	Denkweise
Odysseus/Petrarca	Heimkehrer
Sokrates/Leibniz	Pflichtbegriff; Vaterlandsbegriff
Vergil/Leibniz	Lob des Landes
Vergil/Petrarca	Italienbild

usw.

Dabei wird man sich auf solche Vergleiche beschränken, die zum Thema beitragen.

Über die Paarvergleiche hinaus sollte man fragen, ob es nationale Besonderheiten gibt oder auch Konstanten, ob die Unterschiede zeitabhängig bzw. gesellschaftlich bedingt sind.

Aktualität

Eine Erörterung über unser Verhältnis zu unserem Land liegt nahe und ist erwünscht.

Erwartungshorizont zum Thema „Leben mit der Erinnerung“

I. Gliederung

1. Grundlegende Musenvorstellung in der griechisch-römischen Antike

Hesiod (zw. 740 und 670 v.Chr.), Theogonie/Entstehung der Götter 1-4, 9-10
Cicero (106-43 v.Chr.), De natura deorum III 21, 54
antike Darstellungen der drei ersten Musen

2. Erinnerungsmodelle

Platon (428-348 v.Chr.), Menon 84d-86a (Auswahl)
Platon (428-348 v.Chr.), Theaitetos 194

3. Gedächtnistheorien

Aristoteles (384-322 v.Chr.), Metaphysik 980a-981a
Augustinus (354-430 n.Chr.), Confessiones X 8,15-18,27 (Auswahl)

4. Problematisierung

Friedrich Nietzsche (1844-1900), Unzeitgemäße Betrachtungen II, Vom Nutzen und
Nachteil der Historie für das Leben 1, 1., KSA 1

II. Einzelinterpretation

1. Hesiod spricht von den ursprünglichen Musen, die sich die Menschen im Helikongebirge vorstellten: in der Höhe lebend, uns entzogen, voller Leichtigkeit und Anmut, an der Quelle zu denken, mit Zeus verbunden; den Menschen verborgen stehen sie mit ihnen in beglückender Verbindung, sie teilen ihnen etwas mit.
2. Cicero hat in unbekannter Quelle die Namen der ersten Musen entdeckt. Im Gegensatz zu den später eingeführten neun Musen, die musisch-geistige Fähigkeiten des Menschen verkörpern, stehen sie für Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft und sind hilfreich beim Umgang mit diesen Zeiterfahrungen: mit dem hinter uns liegenden Ursprung ist unsere Erinnerung verbunden, die Muse der Gegenwart be-, „singt“, erklärt unser gegenwärtiges Leben, die Muse der Zukunft lehrt uns umsichtige Besorgtheit.
3. Die bildende Kunst der klassischen Antike veranschaulicht die Bezüge: die Muse der Vergangenheit wendet sich nach dieser um, die Muse der Gegenwart kündigt mit dem apollinischen Instrument der Leier von dem, was dem Menschen, der in der Vergangenheit gelernt hat, augenblicklich widerfährt, und die Muse der Zukunft ist in der bekümmerten Pose des Denkens dargestellt.
4. Platon entwickelt in seinem Dialog „Menon“ das Modell der Wiedererinnerung. Durch Fragen und Gefragtwerden wird Erkenntnis möglich, da im Menschen eine ‚Erinnerung‘ an immer schon Gewusstes wachgerufen wird.

5. In Platons Dialog „Theaitetos“ ist die Rede von einem Wachsmo­dell. Dies veranschaulicht die Fähigkeit des Menschen, Wahrnehmungen und ihren Bezug zur Wirklichkeit differenziert einzusetzen.
6. Am Anfang seiner „Metaphysik“ ordnet Aristoteles die Stufen der Erkenntnis und stellt fest, dass sie dem Menschen eigen sind. Eine herausragende Rolle fällt dem Erinnerungsvermögen zu. Dieses entsteht aus den dem Gesichtssinn zu verdankenden Wahrnehmungen und ermöglicht in ihrer Vielfalt Erfahrung, aus denen Wissen(schaft) und Kunstfertigkeit erwachsen.
7. Augustinus erklärt das Vermögen des Erinnerns und sein Wirken als staunenswertes anthropologisches Phänomen, als ein Geschenk. Dessen Funktion wird, entsprechend dem Thema der „Confessiones“, um die Dimension des Vergessens erweitert und auf die Gottsuche, also auf die Erkenntnis des Lichts der Wahrheit bezogen.
8. Für Friedrich Nietzsche ist die Fähigkeit des Vergessens Voraussetzung für jegliches Handeln und damit lebensnotwendig.

III. Deutung des Erinnerungsvermögens

Der Begriff ist nicht eindimensional zu werten. Er ist von Ambiguität/Zweischneidigkeit geprägt. Einerseits ermöglicht er uns Wissen und Erkenntnis, andererseits kann er unvoreingenommenes Handeln behindern.

IV. Beobachtungen aus eigener Erfahrung