

Cillian O'Hogan: *Prudentius and the Landscapes of Late Antiquity*. Oxford: Oxford University Press 2016. 197 S. £ 60.00. ISBN 978-0-19-874922-6.

Der Titel des Buches erweckt bestimmte Erwartungen, zumal die kulturellen und kommunikativen ‚Räume‘ der Antike seit längerem ein beliebtes Forschungsthema darstellen.¹ Auch Cillian O'Hogan richtet den Blick auf Kultur und Geographie. Er verfolgt in seiner knappen Studie aber ein weitaus ehrgeizigeres Ziel, insofern er im Verhältnis des Dichters Prudentius zu „Landschaften der Spätantike“ einen Schlüssel zum Verständnis seines Werks sieht. Entsprechend der Polyvalenz des Raumbegriffs, hier „landscapes“, untersucht der Autor verschiedene Aspekte von Raumkonstruktionen und ihrer literarischen Umsetzung bei Prudentius. In fünf Kapiteln behandelt O'Hogan: erstens die Interferenz von Lesen bzw. Text und Reisen bei Prudentius, zweitens intertextuelle Reisen im Werk des Prudentius, drittens die Darstellung des städtischen Raums, viertens die Nutzung der Bukolik und die Darstellung des ländlichen Raums, fünftens Beschreibungen von Kunst und Architektur durch Prudentius.

In der Einleitung (1–8) erfasst O'Hogan das Neue des spätantiken Denkens in der mit dem Aufkommen des Christentums gewachsenen Bedeutung des geschriebenen Wortes. Die christliche Askese führe ebenfalls zur Abkehr von der Welt und von der realen Erfahrung hin zu Betrachtung und Abstraktion. In diesen weiten allgemeinen Rahmen will der Autor die Dichtung des Prudentius spannen: gelehrte Dichtung als Ersatz und Mittel des Rückzugs von der Welt und ihren kultischen, politischen und geographischen Gegebenheiten. Gleichzeitig grenzt sich O'Hogan von den biographischen Deutungen früherer Forscher ab, die sowohl hinter einigen Märtyrerberichten (perist. 9. 11. 12) wirkliche Reiseberichte des Prudentius vermuten als auch die zahlreichen Ekphraseis in seinem Werk mit archäologischen Befunden in Einklang zu bringen versuchen.

1 Vgl. zuletzt J. McInerney/I. Sluiter (Hrsgg.): *Valuing Landscape in Classical Antiquity. Natural Environment and Cultural Imagination*. Leiden/Boston 2016 (Mnemosyne Supplements 393); J. Day/R. Hakola/M. Kahlos/U. Tervahauta (Hrsgg.): *Spaces in Late Antiquity. Cultural, Theological and Archaeological Perspectives*. London/New York 2016, hierzu die Rezension von B. Bäbler: Plekos 20, 2018, 275–282, URL: <http://www.plekos.uni-muenchen.de/2018/r-day.pdf>.

Im Rahmen eines kurzen Forschungsüberblicks weist der Autor auf allgemeine Untersuchungen zu Reisen, Geographie und Raum in der Spätantike (5–6). Herausgehoben werden Studien zu Kultorten und Orten der Märtyrerverehrung. Schon hier lässt sich erahnen, dass O’Hogan den Fokus auf die Märtyrerhymnen *Peristephanon* legt, wie auch die Skizzierung seines Vorhabens zeigt (6–8).

Methodisch verfährt der Autor in allen Kapiteln so, dass er dem Blick auf ein Motiv bei Prudentius einen Überblick über Kultur und literarische Tradition der Spätantike vorschaltet (Kapitel 1: technische Abhandlungen, vor allem über Geographie, Kapitel 2: Reisen in der Antike, Kapitel 3: Verhältnis der frühen Christen zum Staat, Kapitel 4: christliche Nutzung bukolischer Dichtung (Laktanz, Endecheus), Kapitel 5: Umgang der frühen Christen mit bildender Kunst).

In Kapitel 1 (9–34) geht es um die Sammlung der Gedichte *Peristephanon*. O’Hogan fasst sie aus Sicht des Rezipienten als eine „Text-Landkarte“, durch die der Leser reisen kann. Die Grundlage für die These bildet zum einen die Textüberlieferung, nämlich die variierende Anordnung der Gedichte in verschiedenen handschriftlichen Überlieferungen, die als Reflex verschiedener Reiserouten gesehen werden kann. Die Sammlung biete damit eine Art „räumliches Gegenstück“ zu der Sammlung der Tageslieder des Prudentius (10), die Gedichte seien als „Stationen einer Pilgerreise“ angeordnet (11 sowie 30–34). Zum anderen weist O’Hogan – nach einem knappen Überblick über die Überlieferungsgeschichte des Prudentius-Textes überhaupt, in welchem die Probleme allerdings nur angerissen werden (10–15) – auf die Literatur der technischen Lehrbücher, die in Rom häufig ethnographische Züge trägt. In der Kontinuität dieser Schriftstellerei seien die Hymnen *Peristephanon* als ethnographische Texte zu lesen, im Kontext der Heiligenverehrung dienten sie dazu, die physische Distanz zwischen Lesern bzw. Gläubigen und Reliquien zu überwinden (19).

Kann man diese Punkte der Argumentation noch nachvollziehen, bleibt der Kerngedanke, der Reiseliteratur liege die römische Eigenart zugrunde, „über Dinge lieber zu lesen, als sie zu tun“ (9), höchst problematisch. Er widerspricht auch dem früheren Urteil des Autors, demzufolge das Streben nach Abstraktion vor allem die Spätantike kennzeichne. O’Hogan dehnt die Parallele von „physischem und textuellem Raum“ (24) zudem noch weiter aus: Die Texte dienten als Reiseersatz, aber auch die Welt sei ein Text (24–30).

Das Konzept vom „Buch der Natur“ macht er bei Prudentius in sogenannten paratextuellen Phänomenen ausfindig (26–27). Nicht nur überrascht die Einengung der symbolischen Interpretation der Natur an dieser Stelle, die aufgeführten Beispiele können auch nicht überzeugen. So deutet der Autor die Anfangsverse von *perist.* 1 samt der *inscriptio* des Gedichts auf das Gold der Überschriften in spätantiken Handschriften (*scripta sunt caelo duorum martyrum vocabula*), gemeint ist aber die Adnotation der Namen der Märtyrer im ‚Himmelsbuch‘.²

In Kapitel 2 sammelt O’Hogan intertextuelle Bezüge aus drei Hymnen *Peristephanon* (35–70). Aus *perist.* 3 wählt er die nächtliche Reise der Eulalia nach Emerita, die unter anderem nach Aeneas’ Reise in die Unterwelt gestaltet ist. In *perist.* 11 und 9 geht es um die Beschreibung von Orten des Märtyrerkults, des Hippolytus an der Via Tiburtina und des Cassianus in Forum Corneli.

Die Stelle aus dem Eulalia-Hymnus ist schon mehrfach besprochen worden.³ O’Hogan zitiert und übersetzt die Parallelen aus Vergil und der Bibel und kommentiert die Textausschnitte, wechselnd zwischen allgemeinen Beobachtungen und einzelnen Wortbetrachtungen, die den Eindruck des Beliebigen machen, zum Beispiel zu *per invia carpit iter* (3,44). Den Hymnen 9 und 11 ist gemeinsam, dass sie ein Gemälde beschreiben (vgl. *perist.* 9, 9–92. 11, 127–134.). Umso mehr verwundert, dass O’Hogan die Ekphrasis in *perist.* 11 nicht thematisiert. Werden im Abschnitt zum Hippolytus-Hymnus lediglich ausgewählte Texte und Prätexte aneinandergereiht (48–51), so nimmt das ausführlichere Kapitel zum neunten Hymnus auf den Märtyrer Cassianus die Züge eines Kommentars an (51–70). Die Allusionen auf Vergils Aeneis sind schon andernorts vermerkt. O’Hogan schafft es, sie durch seine eigenen Deutungen teilweise ins Groteske zu wenden. Manchmal überlädt er nur den Sinn – so ist *innumeri* in Vers 13 einfach ein episches Wort, das den Anforderungen des daktylischen Versmaßes gerecht wird, ohne gleich auf *innumerae gentes* in Verg. Aen. 6,706 zu verweisen –, manchmal verfälscht er ihn: Soll das Wort *imago* wirklich den „Schatten des Cassianus“ in

2 Zur Sache Ch. Gnllka: *Prudentiana*, Bd. 2: Exegetica. München/Leipzig 2001, 394.

3 A.-M. Palmer: *Prudentius on the Martyrs*. Oxford 1989, 157–158; M. Roberts: *Poetry and the Cult of the Martyrs. The Liber Peristephanon of Prudentius*. Ann Arbor 1993, 91–97; M. Lühken: *Christianorum Maro et Flaccus. Zur Vergil- und Horazrezeption des Prudentius*. Göttingen 2002 (*Hypomnemata* 141), 96–104.

der Gruft evozieren (61–63)? Die Enallage *picta* [= *imago martyris plagas mille gerens* (Vers 10–11) unterstreicht vielmehr die Lebhaftigkeit der bildlichen Darstellung⁴ und lässt die Beschreibung des Bildes und die Schilderung des Martyriums in eins fallen.

Einen weiteren Fokus legt O’Hogan auf die persönliche Erfahrung des Reisens, die dieser Hymnus mit den beiden „großen paganen Reisebeschreibungen“, Vergils Aeneis und den Metamorphosen des Apuleius, verbinde (52 und 55), wobei zu Letzteren nur eine wörtliche Anspielung ausgewiesen wird (57). Die Parallelisierung von Metamorphosen und perist. 9 aufgrund der Technik der Erzählung in der Erzählung überzeugt nicht. Hier zeigt sich auch das Spekulative, das vielen Deutungen O’Hogans eignet: Die Erwähnung der Schreibwerkzeuge dient nicht der bloßen „Betonung“ des Schreibens in perist. 9, ist auch keine Allusion um der Allusion willen, wie O’Hogan suggeriert (58), sondern *stilus* und *pugillares* (9,14–15) verweisen auf den Beruf des Märtyrers und die Beziehung der Folterknechte zu ihm (sie sind die Schüler des Stenographielehrers).⁵ Der Vergleich der Rolle Christi bei Prudentius mit der Junos und Venus’ bei Vergil und Apuleius (70) muss im Übrigen zurückgewiesen werden, weil Christus nach christlicher Auffassung nicht das Leiden der Märtyrer bringt wie die Göttinnen das ihrer Schützlinge bzw. Abtrünnigen. Einen Märtyrerhymnus als „Meditation über den Kontrollverlust, den Menschen erleiden, weil sie der Gnade Gottes ausgeliefert sind“ (70), zu deuten, zeugt zudem von einem völligen Unverständnis der christlichen Heiligenverehrung, für die der Hymnus ein Zeugnis darstellt.

In Kapitel 3 stellt O’Hogan die Hymnen *Peristephanon* in die Tradition der *Laudes urbis* (71–97). Dazu hat schon Roberts Wertvolles gesagt,⁶ das O’Hogan aufgreift – nicht ohne dem Ganzen durch eigene Gedanken eine Schiefelage zu geben, etwa wenn er von der „symbiotischen Beziehung“ zwischen der Märtyrerin Eulalia und der Stadt Emerita spricht (82).⁷ Dem er-

4 Vgl. L. Gosserez: *Poésie de lumière. Une lecture de Prudence*. Louvain/Paris/Sterling, VA 2001 (Bibliothèque d’études classiques 23), 183.

5 Dazu Roberts (wie Anm. 3) 143.

6 Roberts (wie Anm. 3) 27–31.

7 Wechselseitiges Treueverhältnis des Stadtpatrons zur Stadt bei Roberts (wie Anm. 3) 26.

neuten Versuch, die Märtyrerhymnen im Leben zu ‚verorten‘, etwa im liturgischen Kalender (85), muss man die Ausführungen Palmers entgegenhalten, die richtig den Kunstcharakter der Gedichte herausstellt.⁸

In Kapitel 4 geht es um die bukolische Gattung (99–131), die Prudentius zur Darstellung der christlichen Symbolik des Ackerbaus (im zweiten Buch *Contra Symmachum*) und für die Paradiesbeschreibungen in den Tagesliedern 3, 5 und 11 nutzt. Die Stellen, die von O’Hogan auf das Paradies hin gedeutet werden, sind zum Teil nicht passend. Cath. 3,21–25 beschreibt die Situation des christlichen Mahls vor der Folie des heidnischen Symposions,⁹ *hic* geht also auf die Tischgebetsituation, nicht auf einen himmlischen Ort, zu dem das Essen den Gläubigen „transportiert“, wie O’Hogan meint (116). Wenn ausgerechnet die Ablehnung des Fleischverzehr in cath. 3 als Merkmal des Paradieses angeführt wird (117–120), wird nicht nur Gen. 1,28 ignoriert, sondern auch die Argumentationsstruktur des Hymnus: Cath. 3,56–65 liefert keine Beschreibung des Paradieses, auch nicht die eines geistigen, imaginierten Paradieses, sondern die ethische Mahnung zum Fleischverzicht. Das gilt auch für den zweiten Aufruf zur Askese, den Prudentius am Ende des Tischgebets einfügt (cath. 3,171–175). Den Hintergrund bildet hier die unmittelbar vorausgehende heilsgeschichtliche Darstellung der Friedensherrschaft Christi (cath. 3,156–170), deren Anbruch den einzelnen Christen nicht der Pflicht enthebt, sich gegen die fortdauernde Versuchung zur Sünde (etwa der Völlerei) zu wappnen. Eine „Spannung“ zwischen der Haltung der Askese und dem Reichtum der Schöpfungsgaben muss hier also gar nicht erklärt werden (so O’Hogan 119).

In Kapitel 5 unterstreicht O’Hogan die Bedeutung der christlichen Kunst, der Dichtung wie der bildenden Kunst, unter hermeneutischem Aspekt (133–164). Seine Bemerkungen bleiben notwendig im Allgemeinen, wie etwa „Prudentius versuche, hinter der konkreten Beschreibung Unsagbares und Unschreibbares zu sagen“ (150). O’Hogan streift hier die *Tituli*, die Bild-epigramme des Prudentius, deren rein literarischen Charakter er – meines

8 Vgl. Palmer (wie Anm. 3) 57–97.

9 M. Becker: Kommentar zum Tischgebet des Prudentius (cath. 3). Heidelberg 2006, 47–48 und 65; G. O’Daly: Days Linked by Song. Prudentius’ *Cathemerinon*. Oxford 2012, 98–99.

Erachtens nicht richtig – offen lässt (149–150), und noch einmal die Bildbeschreibungen in perist. 9 und 11, die Ekphrasis des Bildes über dem Grab des heiligen Cassianus und die Beschreibung der Hippolytus-Gruft.

Hier zeigt sich wie in den vorangegangenen Kapiteln, dass beeindruckender Fleiß im Sammeln von Motiven nicht notwendig mit Erkenntnisgewinn einhergehen muss. Über weite Strecken liest sich O'Hogans Studie zu Prudentius wie ein erweiterter Forschungsüberblick über beliebige Themen der Spätantike, die sich unter dem Raumbegriff vereinen lassen. Bezeichnend dafür sind die zahlreichen Verweise auf einschlägige Literatur ohne genaue Stellenangaben. Viele Themen werden angeschnitten, aber nur an der Oberfläche berührt. Wenn der Autor Textabschnitte tiefer zu erklären sucht, bleiben die Darstellungen oft unergiebig und spekulativ, weil die notwendigen Strukturanalysen fehlen. Was aber nützt der ‚spatial turn‘ für das Verständnis eines dichterischen Werkes, wenn die Texte selbst nicht in ihrem sachlichen und argumentativen Zusammenhang erschlossen werden?

Maria Becker, Münster
mbeck_04@uni-muenster.de

www.plekos.de

Empfohlene Zitierweise

Maria Becker: Rezension zu: Cillian O'Hogan: Prudentius and the Landscapes of Late Antiquity. Oxford: Oxford University Press 2016. In: Plekos 20, 2018, 351–356 (URL: <http://www.plekos.uni-muenchen.de/2018/r-ohogan.pdf>).
