

Tar, Ibolya

## Über die Wertvorstellungen des Catull

*Graeco-Latina Brunensia*. 2009, vol. 14, iss. 1-2, pp. [341]-346

ISBN 978-80-210-5000-6

ISSN 1803-7402 (print); ISSN 2336-4424 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/114971>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

(IBOLYA TAR, UNIVERSITÄT SZEGED)

## ÜBER DIE WERTVORSTELLUNGEN DES CATULL

*Catull's poem Attis (carmen 63) involves the issue of barbarism as one of its hidden aspects. The word barbar is used in two different meanings in Catull: a) in the sense of exterus, b) as a term with psychological and moral significance. In Attis, Catull employs the second meaning: the world of barbarian values and that of human (Greek and Roman) values are opposite to each other. The negative connotations of the term 'barbarian' reflect the historical practice of Catull's times.*

In diesem Aufsatz möchte ich einen speziellen Aspekt von den Wertvorstellungen Catulls untersuchen: Wie war Catulls Verhältnis zum komplexen Begriff des Barbarentums?

Im 1. Jh. v. Chr. ist der Begriff des Barbarentums, und damit eng verbunden der des Römertums, schon ganz ausgeprägt. Damit soll natürlich nicht gesagt werden, dass es eine Definition der beiden Begriffe gibt – sie sind nämlich sehr weit. Es hängt unter anderem auch damit zusammen, dass der Begriff des Barbarentums oder *barbaroi* eigentlich erst relativ spät in der griechischen Primärbedeutung gebraucht wurde, und zwar im Sinne von anderssprachig, ausländisch. Was die dritte Bedeutung der *barbaroi* betrifft – unzivilisiert oder primitiv –, die bei den Griechen sehr bald zur Hauptbedeutung des Wortes wurde, bildet sie auch in Rom eine ganz wesentliche Komponente. Für die Einheimischen und Ausländischen werden hier eher die Begriffe *interi* und *exteri* gebraucht. Zurückkehrend zu den drei Grundbedeutungen des griechischen Begriffs: sie konnten von den Römern deswegen nicht ohne weiteres übernommen werden, weil auch sie selbst gegenüber den Griechen Barbaren waren. In kultureller Hinsicht hatten die Römer eine Art von Minderwertigkeitsgefühl gegenüber den Griechen. Andererseits hatte Rom – parallel mit der Erweiterung der eroberten Gebiete – ein immer größeres und ausgeprägteres Berufungsbewusstsein (dies ist die ideologische Seite des römischen Imperialismus), das immer dringender auch einer theoretischen Begründung bedurfte. Dies erfolgte im 2. Jh. v. Chr., im Jahrhundert der Scipionen, teils durch Aneignung, teils durch Einverleibung der griechischen Kultur und Philosophie. Stark von der Stoa geprägt, werden jetzt konzipiert: Roms Rolle im Universum, die Zusammenhänge zwischen der göttlichen Macht und Roms Schicksal, die moralische und soziale Ordnung Roms, die Rolle der Vernunft, die

römische Zivilisation, und schließlich die Rolle der Anwesenheit von Barbarentum innen und außen.

Parallel mit der Herausdestillierung der römischen Wertbegriffe werden die Hauptmerkmale des Barbarentums definiert. Diese Hauptmerkmale sind sozialer, moralischer und politischer Art und vom 2. Jh. v. Chr. an bilden sie immer wichtigere Basis der römischen Herrschaftsideologie (zusammen mit der Konzipierung der grundsätzlichen Gegensätze zwischen Römertum und Barbarentum).

Der ethnische Aspekt des Barbarentums wird dadurch um so weniger betont, um so mehr die verschiedenen Komponenten des Barbaren-Begriffs in den ideologisch-politischen Kämpfen von Rom auch gegenüber römischen Bürgern angewandt werden.

Barbarentum und Rom wurden zu zwei entgegengesetzten Polen, die alle wesentlichen negativen und positiven Merkmale der römischen Wertbegriffe enthalten: *impietas, feritas, vanitas, ferocia, impotentia, belli furor, discordia, crudelitas, superbia, avaritia, luxuria* auf der einen Seite. Wenn wir Cicero, Caesar oder Sallust lesen, sehen wir, dass diese Begriffe äquivalent mit dem Barbarentum sind, aber auch in Bezug auf römische Bürger, wie z. B. Verres, Catilina, Vatinus, Antonius gebraucht werden. Auf der anderen Seite finden wir die Begriffe *religio, pietas, moderatio, labor, negotium, industria, disciplina militaris, modestia, aequitas, imperium iustum, clementia, fides*. Es bleibt aber nicht bei diesen Gegensatzpaaren: Das römische Selbstbewusstsein bedarf noch umfassenderer Begriffe, die sich auf die ganze humane und zugleich auch auf die psychische Sphäre beziehen. In Ciceros Schriften – hauptsächlich in den theoretischen – ist es ganz eindeutig, wo der *barbarus* als Gegensatz zu dem Menschen erscheint: er ist *demens, amens, vesanus, vecors, inhumanus, impotens, iners, indoctus, immitis*. Der Barbare ist irrational oder von irrationalen Mächten gefangen, wofür die *perturbationes animi, imprudentia, caligo mentis* charakteristisch sind. Demgegenüber steht die *humanitas*, deren nicht unwichtige Komponenten sind: das Selbstbewahren, Menschbleiben und Streben nach der *divinitas*. Gegenüber dem Barbarischen steht die *religio, pietas* und die schaffende Aktivität. Wie bereits gesagt, diese Konzeption wurde im 2. Jh. v. Chr. begründet, und zwar durch den stoisch geprägten Historiker Polybios, den stoischen Philosophen Panaitios und durch Poseidonios. Sie haben teils die historische, teils die human-psychologische Seite dieser Problematik erfasst. So ist es nicht verwunderlich, wenn vor der stoisch geprägten philosophisch-ethischen Konzeption des Cicero, der ebenso stoisch geprägten Geschichtsauffassung des Sallust dieser ganze Problemkreis sozusagen in der Luft zu spüren ist und auf jeden geistigen Menschen, der sich über sein Römertum und das Römertum an sich Gedanken macht, eine beträchtliche Wirkung ausübt.

Bei den Dichtern des 1. Jh. v. Chr. erscheint diese Problematik in zweifacher Weise:

1. Die Barbaren werden ethnisch betrachtet – die *exteri* also als Barbaren, als Fremdvölker erwähnt, samt der Benennung der Völkerschaft und Erwähnung mancher ihrer typischen Eigenschaften. Die Zuschreibung zu diesem oder je-

nem Volksstamm galt schon im 1. Jh. v. Chr. als *topos*. So ist z.B. die *ferocia* für die westlichen Barbaren charakteristisch, für die orientalen dagegen die *luxuria*, *mollitia* und verschiedene Exzesse. Das Letztere ist für die Römer eigentlich gefährlicher, während in der *ferocia* sogar ein Hauch von *virtus* erkannt werden kann; *virtus* wird ihnen ja auch zugeschrieben (z.B. den Gallen in Caesars *Bellum Gallicum*).

2. Das Barbarentum wird von moralischer, politischer, psychologischer, historischer Seite her betrachtet, und da es einen allgemeineren Begriff darstellt, können die für das Römertum oder für Rom gefährlichen Römer durch Hervorhebung dieser oder jener Seite mit den entsprechenden barbarischen Eigenschaften bezeichnet werden. Welche und wann, ist schon eine politische und ideologische Frage. Ob es direkt oder indirekt geschieht, hängt von der literarischen Gattung ab.

In der Dichtung des Catull können wir beide Gesichtspunkte entdecken. Für den Punkt 1 (Barbaren ethnisch betrachtet) finden wir folgende Beispiele:

*Sive in Hyrcanos Arabasve molles* (11,5)  
*nunc de capillatis*  
*cuniculosae Celtiberiae fili Egnati* (37,17–18)  
*Nascatur magnus ex Galli matrisque nefando*  
*coniugio et discat Persicum auspicium*  
*nam magus ex matre et gnato gignatur oportet*  
*si versast Persarum impia religio*  
*gratus ut accepto veneretur carmine divos*  
*omentum in flamma pingue liquefacias.* (90)

Die Verse 64, 254–263 können teils auch zu dieser Gruppe angerechnet werden, besonders jedoch 64, 264:

*Barbaraque horribili stridebat tibia cantu.*

Für den zweiten Punkt möchte ich das *carmen* 63, das Attis-Gedicht, heranziehen. Das Wort „barbarus“ erscheint zwar im Text nicht, aber die Idee des Barbarentums ist da um so wichtiger zumal in ihrer psychologischen Nuanzierung. Gleich auf den ersten Blick erkennt man, dass das Gedicht zwei Welten miteinander konfrontiert: die Welt der Klarheit, Sicherheit und Geborgenheit mit der Welt der Extase, Dunkelheit, Gefahr und des Ausgeliefertseins.

Für das Verständnis des Gedichts ist die Frage grundsätzlich, was diese zwei Welten repräsentieren. Die tiefenpsychologische Deutung interpretiert die Umgebung des betäubten Attis als Ursymbol – Wald und Wildnis (hauptsächlich der Löwe) repräsentieren den Wirrwarr der catullischen Seele – die Folge des zermürbenden Verhältnisses mit Lesbia.<sup>1</sup> Andere Deutungen interpretieren das Gedicht

<sup>1</sup> WEINREICH, OTTO. 1936. *Catulls Attisgedicht*. „Mélanges Cumont“. Bruxelles: Secrétariat de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves, 463–500. BARDON, HENRI. 1970. *Propositions sur Catulle*. Bruxelles: Latomus. HIGHER, GILBERT. 1957. *Poets in a Landscape*. New York: Knopf. SCHAEFER, ECKART. 1966. *Das Verhältnis von Erlebnis und Kunstgestalt bei Catull*. Wiesbaden: Steiner. FORSYTH, PH. Y. 1976. „The Mythic Persona.“

als Widerspiegelung Catulls Schicksals wiederum in seinem sexuellen Verhältnis zu Lesbia<sup>2</sup> – oder ganz einfach als Reflex seiner Asien-Reise, bzw. als simplen Protest Catulls gegen den Kybele-Kult. Diese Interpretationen sind natürlich nicht unbedingt falsch, sie führen jedoch zu einer gewissen Vereinfachung, die der Antinomie, welche dieses Epyllion fast zersprengt und die von Interpreten oft erwähnte dramatische Wirkung erzeugt, nicht völlig gerecht wird.

Wer ist eigentlich Attis? Auf der ersten Ebene natürlich einfach ein griechischer Jüngling, der seine Heimat, das Gymnaseion, Stadion und Palästra verlassend – wie auch seine Gefährten – wohl *Veneris nimio odio* sich in den Dienst der Kybele begibt. Aber trotz der Erwähnung des Gymnasiums und der Palästra schimmert in den Versen etwas Römisches und zugleich auch Subjektives, also Catullisches durch. Wenig auffällig ist die Erwähnung des Forums im Vers 60: der Gebrauch dieses Wortes anstatt der „agora“ kann auch von der Metrik her erklärt werden. Desto größere Bedeutung hat die mehrfache Anrufung der *patria*. Mit dem den zweiten Attis-Monolog einleitenden Vers kommt das Wort *patria* insgesamt fünfmal vor, in der Rede des Attis viermal.

*patria o mei creatrix, patria o mea genetrix* (v. 50)  
*ubinam aut quibus locis te positam, patria, reor* (v. 55)  
*patria, bonis, amicis, genitoribus abero* (v. 59)

Durch die zweifache Anrede im Vers 50 wird die ganz enge Verbundenheit mit der *patria* ausgedrückt. Die Heimat wird hier wie ein *pater* (und *mater*) *familias* angedet, unter dessen Schutz und in dessen Geborgenheit Attis sein bisheriges Leben verbrachte und dessen Verlust eine totale Verunsicherung bedeutet (ausgedrückt durch die aufeinanderfolgenden Fragesätze dieses Monologs). Im Vers 59 unterstreicht die Rahmenstellung von *patria* und *genitoribus* nochmal die römische Färbung des *patria*-Begriffs. Die Aufeinanderfolge von *patria* – *bonis* – *amicis* – *genitoribus* assoziiert auch römische Werte.

Im zweiten Monolog des Attis entfaltet sich somit die Wertvorstellung einer griechisch-römischen, also zivilisierten Welt: die Sicherheit des Seins – bestimmt durch die bergende Kraft des Vaterlandes, durch die materiell-geistigen Güter, die Freunde, die Eltern, durch das klare Bewusstsein, die Zivilisation, durch die eigene Leistung, die auch „virtus“ genannt werden kann (es geht ja um einen Heranwachsenden) und durch die durch diese Leistung erworbene Stellung in

---

*Latomus*, 35, 555–566. GRANAROLO, JEAN. 1978. „Catulle ou la habtise du moi.“ *Latomus*, 37, 368–386.

2 HARKINS, P. W. 1959. „Autoallegory in Catullus' 63 and 64.“ *TAPhA*, 90, 102–116. OKSALA, TEIVO. 1962. „Catulls Attis-Ballade. Über den Stil der Dichtung und ihr Verhältnis zur Persönlichkeit des Dichters.“ *Arctos N. S.*, 3, 199–213. SIENKIEWICZ, TH. J. 1981. „Catullus – another Attis?“ *Classical Bulletin*, 57, 37–43. WISEMAN, P. W. 1985. *Catullus and his World. A Reappraisal*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. NAESSTRÖM, B. M. 1989. *The Abhorrence of Love. Studies in Rituals and Mystic Aspects in Catullus' Poem of Attis*. Uppsala: Almqvist & Wiksell. SKINNER, MARILYN B. 1993. „Ego mulier: the Construction of Male Sexuality in Catullus.“ *Helios*, 20, 107–130.

der Gesellschaft, durch das bewusst, im festen Rahmen erlebte Leben. Demgegenüber steht die andere Welt mit ihren negativen Werten, die von dem rückblickenden Attis um so intensiver empfunden werden, je mehr er weiß: sein klares Bewusstsein wird wieder verlorengehen.

Wodurch wird diese andere Welt charakterisiert? Vor allem durch den Verlust des vorher Erwähnten, durch das Schwinden des klaren Bewusstseins, durch das totale Ausgeliefertsein an irrationale und entfremdende Kräfte, durch die Vernichtung dessen, was den Menschen zum Menschen macht, die Vernichtung der *humanitas*.

Eine starke Furcht vor diesen „*perturbationes animi*“, vor solcher Dehumanisation durchdringt das Gedicht. Ihren deutlichsten Ausdruck findet sie in der Bitte Catulls selbst am Ende des Epyllions:

*dea magna, dea Cybebe, dea domina Dindymeï  
procul a mea sit furor omnis, era, domo,  
alios age incitatos, alios age rabidos!* (vv. 91–93)

Diese Bitte im Hymnenstil ist nicht nur ein Topos der Apotropäik, wie wir es aus homerischem Hymnus, Euripides und Kallimachos kennen.

Durch den Gebrauch des Begriffes *mea domo* gewinnt die Bitte eine größere subjektive Intimität, wenn wir bedenken, was für einen emotionalen Wert die *domus* (und zugleich die Heimat) bei Catull hat.

*... in tuum sinum fugi* (44, 14)  
*... venimus larem ad nostrum* (31, 9)  
*... illa domus*  
*illa mihi sedes ...* (68, 34–35)

Die *domus* erscheint immer im Zusammenhang mit den wärmsten Gefühlen gegenüber der Familie und Freunden, wie auch in *carmen* 9,3:

*venistine domum ad tuos penates*

In den zwei Schlussversen verurteilt Catull des Attisgedichts ganz eindeutig den „*furor animi*“, die „*incitatio*“; so nimmt er Stellung für die humanen Werte ein. Die Ablehnung von „*furor*“ und der damit verbundenen Begriffe ist aber auch mit einer spürbaren Angst verknüpft: Angst vor der Depersonalisation, vor dem Ausgeliefertsein den nicht zu beherrschenden Gefühlen und Leidenschaften. So entspricht die Antinomie, die das Dasein des Attis beherrscht, der Antinomie der Erlebniswelt des „*lyrischen Ich*“. Wenn wir aus dieser Perspektive auch andere Catull-Gedichte (wie z.B. c. 8, c. 51, c. 76, c. 64) heranziehen, entdecken wir in dem leidenschaftlichen, von den Leidenschaften geplagten Dichter, der neue Ausdrucksmöglichkeiten sucht und gegen die Tradition revoltiert, eine Persönlichkeit, die sich trotz ihrer Nonkonformität an den allgemeinen Wertbegriffen ihres Zeitalters orientiert; vielleicht auch deswegen, weil sie hier eine Stütze findet, bestimmt aber, weil sie im römischen Sinne humanistisch ist.

## LITERATURVERZEICHNIS

- BARDON, HENRI. 1970. *Propositions sur Catulle*. Bruxelles: Latomus.
- GRANAROLO, JEAN. 1978. „Catulle ou la habtise du moi.“ *Latomus*, 37, 368–386.
- HARKINS, P. W. 1959. „Autoallegory in Catullus’ 63 and 64.“ *TAPhA*, 90, 102–116.
- HIGHET, GILBERT. 1957. *Poets in a Landscape*. New York: Knopf.
- NAESSTRÖM, BRITT-MARI. 1989. *The Abhorrence of Love. Studies in Rituals and Mystic Aspects in Catullus’ Poem of Attis*. Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- OKSALA, TEIVO. 1962. „Catulls Attis-Ballade. Über den Stil der Dichtung und ihr Verhältnis zur Persönlichkeit des Dichters.“ *Arctos N. S.*, 3, 199–213.
- SCHAEFER, ECKART. 1966. *Das Verhältnis von Erlebnis und Kunstgestalt bei Catull*. Wiesbaden: Steiner.
- FORSYTH, PH. Y. 1976. „The Mythic Persona.“ *Latomus*, 35, 555–566.
- SIENKIEWICZ, TH. J. 1981. „Catullus – another Attis?“ *Classical Bulletin*, 57, 37–43.
- SKINNER, MARILYN B. 1993. „Ego mulier: the Construction of Male Sexuality in Catullus.“ *Helios*, 20, 107–130.
- WEINREICH, OTTO. 1936. *Catulls Attisgedicht*. „Mélanges Cumont“. Bruxelles: Secrétariat de l’Institut de philologie et d’histoire orientales et slaves, 463–500.
- WISEMAN, TIMOTHY P. 1985. *Catullus and his World. A Reappraisal*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.