

# Der schmutzige steinerne Antiheld

Zu Jacob Baldes SJ poetischer Auseinandersetzung mit der Affektenlehre und der kynischen Variante des Stoizismus (Lyr. III,23)

*Wilhelm Küblmann*

Exultat [animus] et mihi facit controversiam de senectute:  
hunc ait esse florem suum. Credamus illi. (Seneca, Ep. 3,26,2)

Mit Justus Lipsius' berühmtem Traktat *De constantia* (Antwerpen 1584)<sup>1</sup> und seiner *Manuductio ad Stoicam Philosophiam* (ebd. 1604) samt einer einschlägigen Seneca-Ausgabe (*Opera Omnia, Scholiis illustrata*, ebd. 1605 u. ö.)<sup>2</sup> waren, wie bekannt, weit wirkende literarische Anregungen kodifiziert und literarische Zeichen gesetzt, die innerhalb der frühneuzeitlichen Bildungs- und Verwaltungselite das rapide Aufkommen, also die offenkundige Attraktivität eines christianisierten Stoizismus als Regulativ einer moralisch strengen *ars vivendi* und als gedankliches Rückgrat einer musterhaften, Freiheit und Selbstdisziplin vereinigenden, meist ‚heroisch‘ gefärbten Anthropologie kennzeichneten.<sup>3</sup> Ungeachtet erheblicher Dif-

---

<sup>1</sup> Ich benutze seit meinen Studententagen Justus Lipsius: Von der Beständigkeit [De Constantia]. Faksimiledruck der deutschen Übersetzung des Andreas Virritius nach der zweiten Auflage von c. 1601. Mit den wichtigsten Lesarten der ersten Auflage von 1599, hg. von Leonard Forster, Stuttgart 1965; dazu ist nun immer heranzuziehen Justus Lipsius: De Constantia / Von der Standhaftigkeit. Lateinisch-Deutsch, übersetzt, kommentiert und mit einem Nachwort von Florian Neumann (excerpta classica 16), Mainz 1998. Zu Lipsius nach wie vor lesenswert die Standardwerke von Gerhard Oestreich: Das politische Anliegen von J. Lipsius ‚De Constantia [...] in publicis malis‘ (1584), in: Festschrift für Hermann Heimpel, Bd. 1 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 36/1), Göttingen 1971, S. 618–638; ders.: Antiker Geist und Moderner Staat bei Justus Lipsius (1547–1606). Der Neustoizismus als politische Bewegung, hg. und eingeleitet von Nicolette Mout (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 38), Göttingen 1989.

<sup>2</sup> Dazu Eckart Schäfer: Justus Lipsius: Einladung zu Seneca, in: Thomas Baier u. a. (Hg.): Seneca: philosophus et magister (Rombach Wissenschaft, Reihe Paradeigmata 4), Freiburg i. Br. 2005, S. 195–224; zur höchst ambivalenten Lipsius- und Stoizismus-Rezeption bei den Jesuiten wertvoll der Beitrag von Günter Hess: Justus Lipsius, die Jesuiten und Heinrich Heine oder Die Quadratur des Kreises. Biographie und selektive Rezeption, zuerst erschienen 1982, hier nach dem Abdruck in ders.: Der Tod des Seneca. Studien zur Kunst und Imagination in Texten und Bildern des 17. und 18. Jahrhunderts (Jesuitica 10), Regensburg 2009, S. 321–347. Weitere Zugänge zu Lipsius und seinem größerem Umfeld bietet der ertragreiche Sammelband: Marc Laureys u. a. (Hg.): The world of Justus Lipsius. A contribution towards his intellectual biography [...], Brüssel/Rom 1998.

<sup>3</sup> Zur frühneuzeitlichen Rezeption s. Günter Abel: Stoizismus und Frühe Neuzeit. Zur Entstehungsgeschichte modernen Denkens im Feld von Ethik und Politik, Berlin/New York

ferenzen zu Kernbereichen christlicher Dogmatik, etwa in Fragen der personalen göttlichen Providenz im Widerspruch zum sog. *fatum stoicum*<sup>4</sup> oder im zentralen Sektor der Affekttheorie, worauf ich im Folgenden mit Blick auf den berühmtesten deutschen Jesuitendichter Jakob Balde (1604–1668)<sup>5</sup> zurückkomme, hatte man sich nicht erst anhand des neu edierten und aktualisierten Seneca, sondern auch anhand mancher philosophischer Schriften Ciceros (vor allem *Paradoxa Stoicorum*, *De Officiis*, *Tusculanae Disputationes*, *De Finibus Bonorum et Malorum*) mit den seit der sog. Alten Stoa meist kompromisshaft differenzierten Theoremen des Stoizismus auseinanderzusetzen, nicht nur im akademischen Lektürepensum und Bildungsbetrieb, sondern auch in der politisch akzentuierten Fürstenerziehung, wo es nach dem Vorbild von Lipsius' Zitatensammlung *Politicorum sive Civilis doctrinae libri VI* (zuerst 1589) auch um die Fragen einer *prudencia mixta*, d. h. eines gemäßigten ‚Machiavellismus‘ ging, zum Beispiel in München, also in Baldes unmittelbarer Umgebung.<sup>6</sup> Profiliert wurden transzendenzlose Leitbilder einer heroischen Souveränität des von der Vernunft bestimmten Individuums, das sich dank seiner moralischen Ich-Leistung wider Schmerz und Unglück von Außen oder Innen nach Maßgabe einer bedachten Geringschätzung der *bona corporis* oder *bona fortunae* in seiner beglückenden Freiheit und Identität zu behaupten lernte. Dies nach Maßgabe von überkommenen Leitbegriffen der Gemütsruhe und Unabhängigkeit (Apathie, Ataraxie, Autarkie), die in lateinischen Parolen der *magnum* bzw. *tranquillitas animi*<sup>7</sup> mancherlei Wiederhall fanden. In diversen Schattierungen wurde der moderne Stoizismus nicht nur hochbedeutsam für die

---

1978; nun maßgeblich im Überblick Barbara Neymeyr u. a. (Hg.): *Stoizismus in der europäischen Philosophie, Literatur und Kunst. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Moderne*, 2 Bde, Berlin/New York 2008.

- <sup>4</sup> Ausführlich diskutiert in den Kapiteln I,14–21, von Lipsius' *De Constantia*. Zu diesem Problem im ‚altstoischen System‘ auch im Blick auf die humane Willensfreiheit s. Maximilian Forschner: *Die stoische Ethik [...]*, Darmstadt 1995, S. 98–113.
- <sup>5</sup> Zu ihm nun der Artikel von Wilfried Stroh, in: Stefanie Arend u. a. (Hg.): *Frühe Neuzeit in Deutschland 1620–1720. Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon*, Bd. 1, Berlin/Boston 2019, Sp. 412–445.
- <sup>6</sup> Zu Bayern spez. s. Heinz Dollinger: *Kurfürst Maximilian von Bayern und Justus Lipsius. Eine Studie zur Staatstheorie eines frühabsolutistischen Fürsten*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 46, 1964, S. 227–308. Zum weiteren Umkreis die zahlreichen, mittlerweile kanonischen Arbeiten von Gerhard Oestreich, u. a. in: ders.: *Geist und Gestalt des frühmodernen deutschen Staates*, Berlin 1969; ders.: *Strukturprobleme der frühen Neuzeit*, hg. von Brigitta Oestreich, Berlin 1980; ferner Michael Stolleis: *Lipsius-Rezeption in der politisch-juristischen Literatur des 17. Jahrhunderts in Deutschland*, in: *Der Staat* 26, 1987, S. 1–30.
- <sup>7</sup> Exemplarisch die große Ode (II,9) von Andreas Gryphius: *Ruhe deß Gemüthes*, in: ders.: *Gesamtausgabe*. Bd. 2. *Oden und Epigramme*, hg. von Marian Szyrocki, Tübingen 1964, S. 53–55, oder Martin Opitz' *Lehrgedicht: Zlatna oder Getichte Von Ruhe deß Gemüthes*, leicht greifbar in ders.: *Gedichte. Eine Auswahl*, hg. von Jan-Dirk Müller (Reclams UB 361[4]), Stuttgart 1985, S. 75–108, zu den definitorischen Fixierungen gehörte (viel gelesen) Cicero, *de officiis* 1,20,69: „*Vacandum autem omni est animi perturbatione, cum cupiditate et metu, tum etiam aegritudine et voluptate nimia et iracundia, ut tranquillitas animi et securitas adsit, quae aufert cum constantiam tum etiam dignitatem.*“

Heldenfiguren des barocken Trauerspiels, besonders des Märtyrerdramas,<sup>8</sup> sondern bestimmte zum Beispiel auch das genau ausgemalte Porträt des standhaften ‚Weisen‘ im Erleidenshorizont des Dreißigjährigen Krieges bei Martin Opitz,<sup>9</sup> ganz abgesehen von der durch und durch stoizistischen Färbung der beeindruckenden, autobiographisch zentrierten letzten Sonette von Paul Fleming.<sup>10</sup>

In diesem hier angedeuteten Interessenradius und Erörterungskontext hat wohl kein anderer deutscher Dichter der Epoche den Stoizismus so intensiv, so häufig und so dialektisch in Pro und Contra poetisch behandelt wie Jakob Balde, dies schon in seiner Odendichtung, wie die in der folgenden Übersicht allein im Blick auf stoizistische Allusionen im Titel verzeichneten achtzehn Poeme<sup>11</sup> beweisen, zu denen, wie schon Benno Müller erkannte,<sup>12</sup> vor allem das bisher kaum behandelte, äußerst schillernde ironisch-satirische *Encomium Torvitatis*

- <sup>8</sup> Exemplarisch Wilhelm Kühlmann: Der Fall Papinian. Ein Konfliktmodell absolutistischer Politik im akademischen Schrifttum des 16. und 17. Jahrhunderts. Zuerst erschienen 1982, nun abgedruckt in ders.: Gelehrtenkultur und Spiritualismus. Studien zu Texten, Autoren und Diskursen der Frühen Neuzeit in Deutschland, hg. von Jost Eickmeyer u. a., Bd. 1–3, Heidelberg 2016, hier Bd. 2, S. 195–218; zur Seneca-Rezeption in anderer Perspektivik s. Stefanie Arend: Rastlose Weltgestaltung. Seneca'sche Kulturkritik in den Tragödien Gryphius' und Lohensteins (Frühe Neuzeit 81), Tübingen 2003. Balde setzte sich in seinem Drama kritisch mit dem stoizistischen Heroismus auseinander, wozu lesenswert Barbara Bauer: Apathie des stoischen Weisen oder Ekstase der christlichen Braut? Jesuitische Stoazkritik und Jacob Baldes Jephthias, in: Sebastian Neumeister/Conrad Wiedemann (Hg.): Res Publica Litteraria. Die Institutionen der Gelehrsamkeit in der frühen Neuzeit, Bd. 2 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 14/2), Wiesbaden 1987, S. 453–474; ferner Katharina Grätz: Seneca christianus. Transformationen stoischer Vorstellungen in Andreas Gryphius' Märtyrerdramen *Catharina von Georgien* und *Papinian*, in: Neymeyr u. a. (Hg.): Stoizismus (Anm. 3), Bd. 2, S. 731–770.
- <sup>9</sup> Martin Opitz: Trostgedicht in Widerwertigkeit Deß Kriegs [2. Buch], in: ders.: Gedichte (Anm. 7), S. 51–72; vgl. dazu W. Kühlmann: Martin Opitz. Deutsche Literatur und deutsche Nation, Heidelberg 2001, bes. S. 50–52; dazu bes. auch Achim Aurnhammer: Martin Opitz' *Trost-Gedichte*: ein Gründungstext der deutschen Nationalliteratur aus dem Geist des Stoizismus, in: Neymeyr u. a. (Hg.): Stoizismus (Anm. 3), Bd. 2, S. 711–729.
- <sup>10</sup> Dazu Wilhelm Kühlmann: Selbstbehauptung und Selbstdisziplin. Zu Paul Flemings „An sich“; Sterben als heroischer Akt. Zu Paul Flemings „Grabschrift“, in: Volker Meid (Hg.): Gedichte und Interpretationen. Bd. 1. Renaissance und Barock (Reclams UB 7890), Stuttgart 1982, S. 159–175, abgedruckt in Wilhelm Kühlmann: Vom Humanismus zur Spätaufklärung. Ästhetische und kulturgeschichtliche Dimensionen der frühneuzeitlichen Lyrik und Verspublizistik in Deutschland, hg. von Joachim Telle u. a., Tübingen 2006, S. 500–511; zu diesen Sonetten, Kühlmann aufgreifend, auch Barbara Neymeyr bzw. Jochen Schmidt, in: Neymeyr u. a.: Stoizismus (Anm. 3), Bd. 2, S. 787–805 bzw. S. 807–831.
- <sup>11</sup> Dass Stoizistisches auch in anderen Oden Baldes eine Rolle spielt, ist selbstverständlich, dazu exemplarisch Thomas Baier: Sainte Geneviève als Stoikerin (Lyr. 3,4), in: Eckard Lefèvre u. a. (Hg.): Balde und Horaz (NeoLatina 3), Tübingen 2002, S. 171–182. Zu Baldes Auseinandersetzung mit dem Stoizismus im Überblick s. Eckart Schäfer: Deutscher Horaz. Conrad Celtis, Georg Fabricius, Paul Melissus, Jacob Balde. Die Nachwirkung des Horaz in der neulateinischen Dichtung Deutschlands, Wiesbaden 1976, bes. S. 215–218.
- <sup>12</sup> Schon Müller verwies in seiner herausragenden kommentierten Ausgabe von Baldes *Carmina Lyrica* (München 1844) zur Stoizismuskritik Baldes auf dessen *Encomion Torvitatis*, so etwa S. 75–76.

(Lob der Grimmigkeit<sup>6</sup>) hinzuziehen ist,<sup>13</sup> das gleich zu Beginn teils eindeutig scharfe, teils höchst ambivalente Ausfälle gegen die kynische Variante des radikalen Stoizismus artikulierte.<sup>14</sup>

### Übersicht:

*Baldes Oden mit einem (bereits im Titel erkennbaren) systematischen oder personal-biographischen Bezug zum Stoizismus*

#### A *Opera Poetica Omnia* (1729), Bd. I: *Lyrice*

- 1 Lyr. I,3: Ode III. Thomae Mori constantia. S. 5–6.
- 2 Lyr. I,35: Ad Paullum Rivernam Stoicae Sectae. In Funere Alberti Rivernae Carissimi F. Primogeniti. Ode XXXV. Consolatio Stoica. S. 43–45.
- 3 Lyr. II,10: Ad Paullum Rivernam Et Canum Virniam, Stoicos. De moribus & naturae Sapientis. Ode. X. S. 66–68.
- 4 Lyr. II,34: Ad Wernerum Nusium Stoicum. Gaudium Sapientis. Ode XXXIV. S. 98–99.
- 5 Lyr. II,37: Ad Cl. Virum Domitum Bascaudum Stoicum. Cum de Alberti Wallensteinii, Fridlandiae Ducis, funesto exitu verba fecisset. Ode XXXVII. Malo viro nil prodesse. S. 102–103.
- 6 Lyr. III,12: Ode XII. Auctor à celeberrima Secta Stoicorum desciscit. S. 135–136.
- 7 Lyr. III,16: Ad Molardum Bucconem. Cur à Stoicis secesserit. Ode XVI. S. 142–143.
- 8 Lyr. III,23: Ad Bernardum Labrucium. Adspiranti ad Cynico-Stoicorum Sectam, difficillimae rei summam dignitatem proponit. Ode XXIII. S. 148–151.
- 9 Lyr. III,39: Ode XXXIX. M. P. Wigonis. Gravissima Considerationes de tranquillitate Animi, doctrina S. Pauli firmatas, Epicteti aliorumque Stoicorum verbosis sententiis praefert. S. 172–174.
- 10 Lyr. IV,29: Palinodia. Non abhorre se à quibusdam Stoicae Sectae scitis. Ode XXIX. S. 235–236 [Anrede an Riverna, S. 236].
- 11 Lyr. IV,30: And[r]eam Labienum, M. Labieni Consultissimi Viri Stoici F. Praecepta Vivendi Stoica. Ode XXX. S. 237–238.
- 12 Lyr. IV,31: Ad Christophorum Immolam. Stoicum. Ode XXXI. De se ipso. S. 239.
- 13 Lyr. IV,33: [A]d Albertum Murranum, Stoicum. Ode XXXIII. Verae Divitiae. S. 239–240.

#### B *Opera Poetica Omnia* (1729). Bd. 2: *Sylvae*

- 14 Silv. VII,5: V. Ad Lazarum Spieglerum. Cum eum Stoicâ Disciplinâ initiandum susciperet. Stoici Christiani Prima Lectio. Ode. S. 185–186.
- 15 Silv. VII,7: VII. Ad Lazarum Spieglerum Kalendis Aprilibus Anno. M.DC.XLII. Stoici Christiani Secunda Lectio. De risu Democriti. Ode. S. 190–191.

<sup>13</sup> Die Werke von Balde werden hier zitiert nach der Gesamtausgabe (abgekürzt OPO): *Opera Poetica Omnia*. Bd. I–VIII, München 1729, Ndr., hg. und eingeleitet von Wilhelm Kühlmann und Hermann Wiegand, Frankfurt a. M. 1990. Die antiken Texte werden mit Verfasseramen abgekürzt nach dem Verzeichnis in: *Oxford Latin Dictionary* (Repr. 1990).

<sup>14</sup> Ebd. (mit den Textanhängen), Bd. 3, S. 357–405, Erstdruck zusammen mit Baldes *Dissertatio de studio poetico*, München 1658. Zum diesem Werk s. die Studie (merkwürdigerweise ohne Bezug zum Stoizismus-Thema) von Thomas Baier: Baldes satirische Dichtungslehre im Zeichen der *Torvitas*, in: Gérard Freyburger/Eckard Lefèvre (Hg.): *Balde und die römische Satire* (NeoLatina 8), Tübingen 2005, S. 245–255.

- 16 Silv. VII,14: XIV. Ad Simeonem Condylum Factionis Stoicae, quam mansuetiorem vocant, Candidatum. Carmen Saturnalicum: In quo declarat Auctor non esse ab hujus Sectae [in OPO falso: Selectae] instituto alienum Ridere. S. 205–209.
- 17 Silv. VII,15: XV. Ad Andream Germanicum Tyrolensem. Adversus Criticorum, ex Stoica Disciplina arcanum. Ode. S. 209.
- 18 Silv. IX,12: AD Clarissimum Virum Gasparem Barlaeum. Ode XII. Placita Monacensis Stoa. S. 313–316.

Dass mit diesem Thema und seinem Figurenarsenal (im Mittelpunkt Diogenes von Sinope)<sup>15</sup> immer wieder auch Probleme der christlichen Askese und mönchischen Lebensführung mitbedacht waren, ist anzunehmen, muss aber hier ausgeklammert bleiben. Horaz selbst bot an nicht wenigen Stellen seines Oeuvres anregende Beispiele der kritischen Auseinandersetzung mit dem Kynismus bzw. Stoizismus (etwa Sat. 1,3; Ep. 1,17).

Überblickt man das hier skizzierte thematisch kohärente Odenkorpus Baldes (angeführt mit der Nummer der obigen Übersicht), lassen sich im Groben unterscheiden:

- a) Das stoizistisch gefärbte Heldenporträt am Beispiel des Thomas Morus (Nr. 1),<sup>16</sup> dazu kontrastiv die an einen ‚Stoiker‘ gerichtete Auseinandersetzung mit Wallensteins Tod (Nr. 5),<sup>17</sup> begleitet von literarischen Porträts des *Sapiens* (Nr. 3 und 4);
- b) diverse Verarbeitungen und Adaptionen stoizistischer Argumentationssysteme wie in Nr. 2 die *consolatio* beim Kindestod<sup>18</sup> oder in Nr. 9 im Widerspiel von Epiktet und Paulus zum Problem einer christlichen *tranquillitas animi*;<sup>19</sup> dazu

<sup>15</sup> Die folgenden Ausführungen sind, was Diogenes betrifft, also hinzunehmen zu meiner Studie: Weiser oder Narr? Zur Topik der Diogenes-Darstellungen in der deutschen Literatur der Frühen Neuzeit, besonders zu Hans Sachs, in: *Fortunatus, Melusine, Genovefa*. Internationale Erzählstoffe in der deutschen und ungarischen Literatur der Frühen Neuzeit, hg. von Dieter Breuer u. a. (Beihefte zu *Simpliciana*, Beiheft 6), Bern u. a. 2010, S. 53–68, hier weitläufige Hinweise zur Quellen- und Forschungsliteratur seit der Antike. Zu Diogenes im Kontext des antiken Kynismus s. Malte Hossenfelder: Antike Glückslehren. Quellen zur hellenistischen Ethik in deutscher Übersetzung. Aktualisiert und mit einem Geleitwort von Christof Rapp (Kröners Taschenausgabe 424), Stuttgart <sup>2</sup>2013, S. 17–31.

<sup>16</sup> Dazu Schäfer: Deutscher Horaz (Anm. 11), S. 205–210; Baldes oberschwäbischem Ordensbruder Johannes Bisselius (1601–1682) ist ein Thomas-Morus-Drama zuzuschreiben, dessen Perioche (Ingolstadt 1631) erhalten ist und im Anhang abgedruckt ist von Johannes Bisselius: *Deliciae Veris* – Frühlingstfreuden. Lateinischer Text, Übersetzung, Einführungen und Kommentar, hg. von Lutz Claren u. a. (Frühe Neuzeit 180), Berlin/Boston 2013, S. 739–750.

<sup>17</sup> Dazu Wilhelm Kühlmann: „Magni fabula nominis“. Jacob Baldes Meditationen über Wallensteins Tod, in: *Gedichte und Interpretationen*, Bd. 1 (Anm. 10), S. 187–197.

<sup>18</sup> Zum Problemkomplex s. Friedrich-Wilhelm Wentzlaff-Eggebert: Der Stoiker Jakob Balde (1603–1668), in: ders.: *Das Problem des Todes in der deutschen Lyrik des 17. Jahrhunderts* (Palaestra 171), New York/London 1970 [Leipzig 1931], S. 110–121.

<sup>19</sup> Dazu gründlich Klaus Döring: Jakob Balde über Epiktet und sein Encheiridion, in: *Philologia Classica* 13, 2018, S. 141–150.

weitere dogmatische Teilsektoren in Nr. 11–13 (Fragen der Lebensführung und Güterentwertung);

- c) mehr oder weniger scharfe Absagen an den Stoizismus in Nr. 6–8 (besonders interessant Nr. 6),<sup>20</sup> dazu auch variierend Nr. 14 und 15;
- d) Widerruf (Nr. 10) der totalen Absage an den Stoizismus, dazu Vermittlungsversuche und Verarbeitungen von Maximen stoizistischer Lebenshaltung und Lebensführung in Nr. 16–18, wobei in Nr. 18 (an G. Barlaeus in Amsterdam) Balde und seine Münchener Gruppe als „Monacensis Stoa“ bezeichnet werden.

Balde und seine schillernde Behandlung des Stoizismus im Ganzen des Oeuvres bieten Stoff für ein noch ausstehendes Buch, hier beschränkt auf die Vorstellung einer sprachlich stellenweise intrikaten und in Konzeption wie Tonfall spektakulären Ode, geschrieben in alkäischen Strophen (genau 100 Verse!) mit dem Ziel einer harschen Absage nicht nur an den akademisch-philosophischen, sondern zunächst auch an den ‚kynischen‘ Stoizismus (Nr. 8). Es kann dabei um nicht mehr gehen als um eine erste Annäherung im obligaten Versuch einer Übersetzung (die gliedernden Absätze stammen von mir), in einigen kommentierenden Bemerkungen und in den Grundzügen einer ersten Interpretation.

AD BERNHARDUM LABRUCIUM.

Adspiranti ad Cynico-Stoicorum Sectam,  
difficillimae rei summam dignitatem proponit.

Si vis, LABRUCI, vivere Stoicus:  
Inquire primùm munia nobilis  
Moreisque Sectae: ne sinistram  
Clazomenes tibi vellat aurem.

- 5 Sessor futurus perpetuum, nigra  
E fronde taxi deprime Porticum.

An Bernhard Labrucius.

Als er sich der kynisch-stoischen Schule zuwenden wollte, legt er ihm die höchste Würde dieser sehr schwierigen Angelegenheit dar.

Wenn du, Labrucius, als Stoiker leben willst, erforsche zunächst die Verpflichtungen und Lebensweisen der edlen Sekte, damit nicht der Gott aus Klazomenai dich am linken Ohr zupft.

In Zukunft bist du auf Dauer nur Zuschauer, führe herab eine Säulenhalle aus schwarzem Taxus-

<sup>20</sup> Vgl. dazu die schöne Versübersetzung von Max Wehrli in: Jacob Balde: Dichtungen. Lateinisch und Deutsch, in Auswahl hg. und übersetzt von dems. Köln, Olten 1963, S. 54–57, damit ist zu vergleichen die Übersetzung in: Renaissance. Ausgewählte Dichtungen von Jacob Balde, uebertragen von Johannes Schlott und Martin Schleich, München 1870, S. 129–131. Zu dieser Ode ausführlich Stefanie Arend: „Nec Lapis esse volo“ – „Und kein Stein will ich sein“. Zum antistoischen Affekt in der Lyrik Jakob Baldes, in: Thorsten Burkard u. a. (Hg.): Jacob Balde im kulturellen Kontext seiner Epoche. Zur Wiederkehr seines 400. Geburtstages (Jesuitica 9), Regensburg 2006, S. 153–165; zur Kritik der Stoa in Baldes *Jephtbias* s. Bauer: Apathie des stoischen Weisen (Anm. 8).

4 Clazomenes] Gemeint ist wohl Apollo als Gott der Kultur und Gesittung nach seinem Heiligtum in der ionischen Stadt Clazomenae.

4 vellat aurem] Ähnlich Vergil, Ecl. 6,4–5: „Cynthus aurem vellit et admonuit.“

6 e fronde taxi] Nadeln und Samen der Eibe galten als giftig: „nocentes“ (Vergil, G. 2,257); auch wurde der Baum mit der Unterwelt assoziiert (Ovid, Met. 4, 432).

6 Porticum] Die Halle, der Säulengang der Stoa: „porticus Stoicorum“ (Cicero, Luc. 75).

Nec, siquis ingenti liburno  
 Manlius, hexaphorove vectus  
 Lucullus adstet; vel Macetum Deus  
 10 Regale spirans praetereat, Jovi  
 Surges. apricanti rogabis  
 Cedere, dimidioque soli.  
 Squalore deges obsitus, & sciens  
 Foetere docte. Vestis, Achaicae  
 15 Lodex abollae. pera, qualis  
 In scapulis Cynici pependit.  
 Vis & trinodi fuste nocentius  
 Prodesse vulgo? sutile Dolium,  
 Tuique testam vix capacem  
 20 In poplites duplicatus intra.  
 Clamosus ex hac omnibus immine  
 Conviciator. moribus asperis  
 Accedat impexusque crinis,  
 Et facies cariosa rugis:  
 25 Quales anilis simia scalperet  
 Sidente bucca. praeterea Ceres  
 Semesa. flos farris canini:  
 Musque nigrae parasitus Ollae, &  
 Quae prima dos est, intolerabilis  
 30 Contentus auri. Sin lubet egredi:  
 Morosus emolire passum,  
 More domum Cochleae ferentis:  
 Claroque solem quaerere de die  
 Usus lucernae subsidio stude.  
 35 Sed cur fatigeris? Viator  
 Currat ARISTOTELES Athenas:

laub. Wenn ein Manlius mit seinem Riesenvehikel oder ein Lukull in einer Sechsmänner-Sänfte da ist oder der Gott der Makedonen, eine königliche Aura ausstrahlend, vorbeigeht, [10] stehst du nur vor dem himmlischen Jupiter auf und wirst, wo und wenn die Sonne scheint, ihn darum bitten, ihr zur Hälfte aus dem Wege zu gehen. Leben wirst du, von Schmutz bedeckt und als Wissender, belehrt vom Gestank. Deine Bekleidung eine Decke aus einem Reisemantel aus Achaia. Ein Ranz, wie er von den Schultern des Kynikers hing. Und du willst dem Volke nützen, bedrohlicher durch deinen dreigliedrigen Knüppel? Komm hinein in das geflickte Fass, wenn du zwischen den Knien die Decke gefaltet hast, die dich kaum fasst. [20] Lauthals schreie daraus alle bedrohlich mit Scheltworten an. Dem harschen Betragen sollen hinzukommen das ungekämmte Haar und ein Gesicht, das von Runzeln zerfurcht ist, als ob sie ein alter Affe eingeritzt habe, wo seine Backe sitzt. Außerdem halbgeessenes Brot, das Beste vom Hundekuchen, und eine Maus als Mitesser am schwarzen Topf und, was die erste Begabung ist, die Verachtung des unausstehlichen Goldes. Wenn es herauszugehen beliebt, [30] mäßige schlecht gelaunt deinen Schritt wie eine Schnecke, die ihr Haus trägt. Und wenn du wie gewöhnlich am helllichten Tag nach der Sonne fragst, nimm eine Laterne zu Hilfe! Aber warum solltest du dich abmühen? Soll doch Aristoteles auf seiner

- 7 liburno] Eine Sänfte nach Art eines komfortablen Segelschiffs, genannt nach einer Region im heutigen Kroatien, hier nach Juvenal, Sat. 3,240–241: „Si [...] vehetur diues et ingenti curret super ora Liburna.“
- 8 Manlius] Bekannter Name der römischen Geschichte, hier verallgemeinernd metonymisch gebraucht, vielleicht nach Manlius Torquatus (Livius 8,7).
- 8 hexaphoro] Auffälliger lexikalischer Graezismus; eine von sechs Männern getragene Sänfte; so mehrmals wörtlich bei Martial (2,81,1; 4,51,2: „vectus es hexaphoro“; 6,77,10).
- 9 Lucullus] Der für sein reiches Luxusleben sprichwörtlich bekannte römische Patrizier, Politiker und Feldherr L. Licinius Lucullus (117–56 v. Chr.).
- 9 Macetum Deus] Alexander d. Gr.; sprachliche Nebenform für ‚Macedonum‘.
- 10 Jovi] Der Göttername Jupiters metonymisch (nicht ungewöhnlich) auch für Himmel und Sonne.
- 11–12 rogabis cedere] Nach der bekannten Anekdote bei Diogenes Laertius 6,38.
- 13 squalore ... obsitus] Wie z. B. Livius 2,23,3.
- 15 abollae] Dazu s. u. in der Interpretation.
- 18 sutile] Verständnis und Übersetzung problematisch.
- 19–20 testam ... duplicatus] Nach Diogenes Laertius 6,22; dazu s. u. in der Interpretation.
- 26 Ceres] Mythologische Metonymie für das Getreide.
- 28 parasitus Ollae] Nach der Anekdote bei Diogenes Laertius 6,40.
- 34 lucernae subsidio] Abgewandelt nach der Anekdote bei Diogenes Laertius 6,41.



ZENONIS induratus ore.  
 Nec gemitum pede pressus edit.  
 Inter tonanteis tu quoque machinas,  
 70 Lapsumque fulmen stabis, ut antea.  
 Immotus, & perstabis usque, im-  
 mobilior Siculo Peloro,  
 Ceu viva rupes. seu jaculis pluat  
 Seu ningat hastis: impavido necis,  
 75 Et tauriformi cuncta vultu  
 Despicias, metuendus ipsis  
 Quandoque Fatis. fortis opinio  
 Necat dolores. Finge proboscidem  
 In tempus impactam, aut equino  
 80 Verbere contremuisse coxas;  
 Dices: quis, ohe, me lepidus culex  
 Momordit? ictu laesus arundinis,  
 Qua vim luporum pastor arcet;  
 Scirpus, ió, habet iste nodum,  
 85 Constans severa fronte jocaberis.  
 Nimbo madentis sub scaphii quoque  
 Paratus impleri; vel instar  
 Andabatae tenebras secantis,  
 Transibis imbrem, multa loquentium,  
 90 Et officinas Litis; inobsequens  
 Angore, vel cura gravari.  
 Haec animo: bene mî dederunt  
 Zenoniani vivere. nil amo,  
 Nil concupisco: non gemo, non fleo,  
 95 Non expavescio. Dii beati  
 Haud aliter super axe vivunt,  
 Divumque Rector. Si potes, & tuum,

geworden ist aus dem Munde des rauhen Zenon.  
 Und im Strammstehen gibt er keinen Seufzer von  
 sich. Auch du selbst wirst unter donnernden Ge-  
 schützen und im Blitzschlag stehen, wie vorher,  
 [70] unbewegt, und wirst weiterhin stehen blei-  
 ben, unbeweglicher als das sizilische Peloron,  
 gleichsam wie ein lebender Fels, ob es nun von  
 Speeren regnet oder von Lanzen schneit. Mit ei-  
 ner Miene ohne Todesangst und ähnlich einem  
 Stier wirst du auf alles herabblicken, irgendwann  
 sogar selbst dem Schicksal fürchterlich. Eine tap-  
 fere Einbildung tötet die Schmerzen. Stell dir ei-  
 nen Elefantenrüssel vor, der gegen die Schläfe  
 schlägt oder dass die Hüften erzittern vom Huf-  
 schlag eines Pferdes. [80] Du wirst sagen: „Aha,  
 welche niedliche Mücke hat mich gebissen?“ Ge-  
 troffen vom Schlag eines Stocks, mit dem der Hirt  
 die Gewalt der Wölfe abwehrt, wirst du standhaft  
 mit ernsthafte Miene scherzen. „O, diese Binse  
 hat einen Knoten.“ Selbst unter der Wolke eines  
 tiefenden Nachtgeschirrs, bereit, davon angefüllt  
 zu werden, oder wie ein blind dahertappender  
 Andabate wirst du den Platzregen der Geschwät-  
 zigen und die Werkstätten des Streites durch-  
 schreiten, [90] nicht willens, von Angst und Sorge  
 beschwert zu werden. Dies im Kopf: Männer wie  
 Zenon gaben mir den rechten Rat zu leben. Ich  
 liebe nichts, ich wünsche nichts, ich seufze nicht,  
 ich weine nicht, ich fürchte mich nicht. Die seli-  
 gen Götter im Himmel und der Herrscher der  
 Götter leben nicht anders.

- 66 Speusippus] Neffe Platons und Leiter der Akademie, passt eigentlich nicht in die Reihe der strengen Stoiker; s. Diogenes Laertius 4,1.  
 67 Zenonis ... ore] Zu Zenon (333–261 v. Chr.). s. Nickel (wie zu V. 66, S. 16–40); Diogenes Laertius 7,1.  
 68 pede pressus] Problematische Übersetzung.  
 72 Siculo Peloro] Vorgebirge der Insel Sizilien.  
 73 jaculis pluat] Metapher ähnlich wie bei Statius, Theb. 8,416–417: „concurrent hastae, stridentia fundae saxa pluunt.“  
 74 impavido necis] Dazu s. u. in der Interpretation.  
 77 fortis opinio] Dazu s. u. in der Interpretation.  
 81 culex] Gewiss mit Anspielung auf das in der *Appendix Vergiliana* erhaltene Kleinepos *Culex*.  
 86 scaphii] In der Bedeutung von ‚Nachttopf‘ wie Martial 11,11,6; Juvenal 6,264.  
 88 Andabatae] Bezeichnung für Gladiatoren, die mit einem Helm ohne Öffnung und deshalb wie Blinde kämpften; der Begriff findet sich bei Cicero, Ep. 7,10,2.  
 93 Zenoniani] S. o. zu V. 67.  
 96 super axe] ‚Axis‘ für ‚Himmel‘ ähnlich wie Vergil, A. 2,512; 6,790: „caeli ventura sub axem“; Ovid, met. 6,175.  
 97 Divum Rector] Ähnlich wie Catull 64,204: „caelestum ...rector“; Ovid, met. 1,668: „superum rector“.



ve und Formulierungen eng mit unserer Ode berührt und hier in aufschlussreichen kleinen Auszügen zitiert werden soll:

Vultus speluncis similes, latebrisque ferarum;  
Certe diversos communi a plebe requiro.  
[...]

Exemplo tibi sit naturae factus [ad] unguem  
*Diogenes Cynicus*. Quidnam sapientius illo  
Terra Pelasga tulit, bimarisque incincta Corinthus?  
Atqui paedorem canis, illuviemque professus,  
Nullis imperiis, nullique obnoxius Aulae,  
Terruit ipsosmet terrenteis; armaque inermis  
Stravit, & evertit, vili male tectus abolla.  
Per plateas gradiens, veluti *latrator Anubis*,  
Publica mordaci laceravit crimina rictu.

Aspice projecto recubantem in stramine, Sodes,  
Magnum habitatorem testae brevis, et gyrandae,  
Quo sors cumque velit. Solio non sedit in alto  
Celsius Arsacides Gyrus, nec purpura Croesi:  
Nec post devictum Macedo Babylonius Orbem.

Ejus palliolum, pertusamque undique laenam;  
Et peram, & baculum; medioque die laternam  
Inquirentem homines, cultrumque, Scyphumque, manumque  
Cochlear, oblatae Persarum praefero gazae.

Ejus doliolum non aequent omnia Bacchi  
Dolia, quae quondam domitis avexerat Indis. (S. 358)

(Versuch einer Übersetzung):

Ich suche Gesichter, Höhlen ähnlich und den Schlupfwinkel wilder Tiere, ganz verschieden vom gemeinen Volk. [...] Der *Kyniker Diogenes* sei dir zum Beispiel, gemacht genau nach der Natur. Was an Weisheit Größeres als jener wies die griechische Erde auf und das von zwei Meeren umgürtete Korinth? Und doch bekannte er sich zum Gestank eines Hundes und zu dessen Schmutz; keiner Herrschaft und keinem Hof erbötig, schreckte er selbst die, die Schrecken verbreiten, und waffenlos streckte er die Waffen zu Boden und kehrte sie um, kaum bedeckt von einem billigen alten Mantel. Über die Plätze stolzierte er wie der *bellende Hund Anubis*,<sup>22</sup> verbiss mit wütendem Maul öffentliche Vergehen.<sup>23</sup> Siehe bitte, wie er ruht<sup>24</sup> auf hingestreutem Stroh, den großen Besitzer einer kurzen Decke, in die er sich wickelte, wie auch immer es das Schicksal wollte. Nicht saß auf seinem hohen Thron erhabener der Arsacide Cyrus, nicht der Purpur eines Croesus, auch nicht der in Babylon herrschende Makedone [Alexander], der die Welt erobert hatte. Sein Mäntelchen, seinen allerorts durchlöchernten Umhang, seinen Ranzen und seinen Stab, und ihn, der mittags mit einer Laterne Menschen suchte, und sein Küchenmesser, seinen Becher und seine Hand, die als Löffel diente, ziehe ich allen angebotenen Schätzen Persiens vor. Seinem Fässchen sind wohl nicht zu vergleichen alle Fässer des Bacchus, die er einstmals aus dem besiegten Indien herbeigebracht hatte.

<sup>22</sup> Wohl nach dem „latrator Anubis“ bei Vergil, A. 8,698.

<sup>23</sup> Vgl. Horaz, Ep. 1,17,18: „mordacem cynicum“.

<sup>24</sup> Anspielung auf Vergil, Ecl. 1,1,1: „tu patulae recubans sub tegmine fagi“.

An einem Darstellungsmoment der Ode, dem wörtlichen Bezug auf Diogenes, der seine elende Decke (aus einem alten Reisemantel, V. 14–15) faltet und damit ‚verdoppelt‘ (V. 19–20: „testam duplicatus“) lässt sich nachweisen, dass Balde die einschlägige Passage des Diogenes Laertius, vielleicht auch durch andere Quellen vermittelt, gelesen und wörtlich zitiert hat (hier in deutscher Übersetzung): „Er war es nach einigen, der zuerst seinen Mantel durch Übereinanderschlagen gleichsam verdoppelte, um jedem Bedarf zu genügen und auch das Bett zu ersetzen.“<sup>25</sup> Der von Balde im *Encomion Torvitatis* schon zu Beginn angeschlagene ironische oder sogar sarkastische Ton, dort aber bald mit Anerkennung für Diogenes’ aufmüpfigen Freimut gegenüber den Mächtigen durchsetzt, prägt mit der höchst hintergründigen Formulierung „summam dignitatem proponit“ auch den Untertitel unserer Ode. Sie nimmt in der Gesamtkonzeption die Umrisse eines poetischen Lehrbriefes an, insofern typologisch sehr locker an die Apostrophe Ciceros an seine Sohn Quintus zu Beginn von *De officiis* oder auch an Senecas *Episteln* oder Horaz’ *Episteln* erinnernd, angedeutet auch am Schluss in der Aussicht, vom Adressaten in brieflicher Antwort (V. 99: „rescribes“) eine Nachricht über den (gegebenenfalls erschreckenden) Erfolg der angestrebten umstürzenden Lebensreform zu erhalten. Wer der anekdotischen Spur des Diogenes Laertius weiter nachgeht, stößt auf den doch überraschenden Befund, dass Balde im ersten Teil seiner Ode wie auch in manchen Versen des *Torvitatis Encomium*, dem Kyniker-Porträt, offenbar zurückgreift und für den Kenner jedenfalls anspielt auf ein analoges Versporträt des kynischen ‚Hundes‘ von Martial (4,53); diese offenkundige praetextuelle Interferenz wird deutlich markiert durch die beiderseitige Verwendung entlegenen Vokabulars (Ode, V. 15: „abollae“ – Martial, V. 5: „nudi ... abolla grabati“). Um Übernahmen, aber auch Amplifikationen Baldes und damit seinen aemulativen literarischen Gestus vor dem Hintergrund eines namhaften, von ihm auch sonst oft benutzten antiken Autors zu beleuchten,<sup>26</sup> möchte ich das Epigramm Martials samt einer deutschen Übersetzung der weiteren Explikation der Ode voranstellen:

Hunc, quem saepe vides intra penetralia nostrae  
 Pallados et templi limina, Cosme, novi  
 cum baculo peraque senem, cui cana putrisque  
 stat coma et in pectus sordida barba cadit,  
 cerea quem nudi tegit uxor abolla grabati,  
 cui dat latratos obvia turba cibos,  
 esse putas Cynicum deceptus imagine ficta:  
 non est hic Cynicus, Cosme: quid ergo? Canis.

<sup>25</sup> Diogenes Laertius: *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. In der Übersetzung von Otto Apelt [...]. Sonderausgabe der 3. Auflage 1990 (Philosophische Bibliothek 53/54), Hamburg 1998, S. 305.

<sup>26</sup> Man wird bedenken, dass Martial unter den Jesuiten seit der berühmten Martial-Ausgabe (1599 u.ö.) des in Augsburg und München wirkenden Jesuiten Matthäus Rader (1561–1634) kanonischen Rang einnahm.

Ihn, den du oft im Innern unsers Pallas-Tempels  
 und auch beim Tor des neuen Tempels siehst, mit Stab  
 und Ranzen, Cosmos, jenen Alten, welchem grau und wirr das Haar zu Berge steht  
 und dem der ganz verschmutzte Bart bis auf die Brust herunterfällt, den statt'ner Frau  
 des nackten Bettes gelblichgraue Decke deckt,  
 und dem die Menschenmenge, wenn sie ihm begegnet, Hundekuchen gibt;  
 du glaubst, vom falschen Eindruck angeführt, das sei ein Kyniker.  
 Ein Kyniker ist dieser, Cosmos, nicht. Was denn? Ein Hund.<sup>27</sup>

In seiner hier behandelten Ode malt Balde nach der kurzen Einleitung dem Adressaten aus, was künftig sein Schicksal sein werde, wenn er der avisierten ‚kynisch-stoischen Sekte‘ (im ersten Großteils des Poems, V. 5–42a, geht es nur um die Kyniker) folgen werden. Als bloßer und ewiger Zuschauer des Lebens (wie ein „sessor“ im Theater) soll er den hohen „Porticus“, also die Säulenhalle der Stoa (*porticus Stoicorum*, Cicero, Luc. 75; Horaz, sat. 2,3,44), zu einem Säulenumgang aus dem Laub des schwarzen Taxus, der poetisch mit Gift, Tod und Unterwelt assoziiert werden konnte, ‚erniedrigen‘ oder ‚herabführen‘ (Verständnis und Übersetzung bleiben an dieser Stelle problematisch; vgl. hier und zum Folgenden immer auch den obigen Kommentar.) Anschließend werden, syntaktisch sorgfältigst variiert, in direkter futurisch-konstatierender, biographisch simulierender Anrede („surges“, „deges“, V. 11, 13; ähnlich V. 35–41), im quasi experimentellen Imperativ („deprime“, V. 6; „intra“, „immine“, V. 20, 21, auch gegen Ende des Absatzes: „emolire“, „stude“, V. 31, 34), auch im Optativ („accedat“, V. 23) oder im asyndetischen Wortmosaik (V. 26–30) äußere Attribute, markante Stereotype oder Anekdoten zum Gemälde einer Haltung und Lebensweise addiert, wodurch der angesprochene Adressat, so Balde in beißend ironischer Anrede, in Schmutz und Gestank „gelehrt“ werden wird (V. 13–14). Schon beim ersten Exempelkomplex bietet, wie auch später, ohne dass der Name genannt wird, Diogenes von Sinope das allseits bekannte Modell. Denn auch der sich im Geist des Poems in diese Figur verwandelnde Adept wird nicht nur vor Reichen und Mächtigen nicht aufstehen (dafür stehen metonymisch die Namen Manlius und Lucullus), sondern auch nicht vor dem Makedonenkönig (Alexander), den er nur darum bitten wird, aus der Sonne zu treten (nach Diogenes Laertius 6,38). Balde akkumuliert Erniedrigendes, Verachtetes und Kurioses, um die Denk- und Lebenssphäre des gemeinten Paradekynikers vorzuführen: den Schmutz und Gestank (V. 13–14), den alten Mantel (V. 14–15 wohl nach Martial 4,53,5, dazu s.o.), den stereotypen Ranzen samt Stock oder Stab (V. 15–16), das Fass als Wohnstatt und die alte gefaltete Bettdecke (V. 18–20, wie gesagt genau nach Diogenes Laertius 6,22), doch in anderer Bewertung als in der oben zitierten Passage aus dem *Torvitatis Encomium*. Dazu kommen Vorstellungen des wirren Haares (V. 23), der nach Affenart zu einer Grimasse verzerrten Runzeln im Gesicht (V. 24–25), die elenden Mahlzei-

<sup>27</sup> Text nach M. Val: *Martialis Epigrammata. Recognovit* [...] W. M. Lindsay. Editio Altera, Oxford 1929, unpag. Die Übersetzung nach Martial: *Epigramme*, aus dem Lateinischen übertragen und hg. von Walter Hofmann, Frankfurt/M., Leipzig 1997, S. 175.

ten, bei der die Mäuse als willkommene Schmarotzer gelten (V. 26–28, nach Diogenes Laertius 6,40). Was hier als Typus vorgeführt wird, widerspricht genau den Empfehlungen, die Seneca in seinen bekannten *Ad Lucilium Epistulae Morales* für den wahren Philosophen formulierte, welcher gemäß der ‚Natur‘ dem gedeihlichen Zusammenleben und der ‚Humanität‘ dienen sollte. Die Passage (Ep. 1,5,2 und 4) sollte bei Baldes Versen im Geiste mitgelesen werden:

Asperum cultum et intonsum caput et neglegentiolem barbam et indictum argento odium et cubile humi positum, et quicquid aliud ambitionem peruersa uia sequitur, euita. [...] Hoc primum philosophia promittit, sensum communem, humanitatem et congregationem: a qua professione dissimilitudo nos separabit. Videamus, ne ista, per quae admirationem parere uolumus, ridicula et odiosa sint. Nempe propositum nostrum est secundum naturam uiuere: hoc contra naturam est, torquere corpus suum et faciles odisse munditias et squalorem appetere et cibis non tantum uilibus uti sed taetris et horridis.<sup>28</sup>

Zu den Signaturen eines äußeren bzw. inneren Habitus gehören in Baldes Ode selbstverständlich die Verachtung von Gold und Geld (V. 29–30), auch das bewusst ehrgeizlose, langsame und träge Auftreten nach Art einer Schnecke samt Schneckenhaus (V. 30–31; man denkt an aktuelle Parolen der ‚Entschleunigung‘, ins Groteske verstärkt V. 37–40), kontrastiert mit dem als „viator“ berufenen Aristoteles (V. 35–36), dazu die bekannte Anekdote (hier allerdings abgewandelt), in der Diogenes bei hellem Tag mit einer Laterne diesmal nicht ‚nach einem Menschen‘, sondern nach der Sonne sucht (V. 33–34, nach Diogenes Laertius 6,41). Im Druck ist bei Balde wie auch hier durch Kursivierung ausgezeichnet am Schluss des ersten gedanklichen Abschnitts das Fazit mit dem Verbum „stupere“, verstärkt mit einer feierlichen Formel Vergils (V. 41). Obwohl die Haltung der erstarrten Affektlosigkeit bzw. unterdrückten Emotionalität eigentlich gar nicht zum Profil des oft erregten und schimpfenden, höhnnenden und lärmend provozierenden Diogenes Cynicus passt, nimmt Balde eine Nahtstelle und Dichotomie des Poems in Kauf, indem er zwei Richtungen des alten Stoizismus in poetisch-satirischer Rede kombiniert und zurückweist: im ersten Hauptteil der Ode die Lebensform der Kyniker, im zweiten Hauptteil die aller affektiven Mitmenschlichkeit abholden Philosophie der radikalen Stoizisten. Das kursiv gesetzte, ungemein lapidare, of-

<sup>28</sup> Zitiert mit der Übersetzung nach L. Annaeus Seneca: *Ad Lucilium Epistulae Morales I–LXIX*, übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Manfred Rosenbach (Philosophische Schriften 3), Darmstadt 1980, S. 22–25: „Ruppige Kleidung, ungeschnittenes Haupthaar, vernachlässigten Bart, dem Geld erklärten Hass, Nachtlager auf der Erde und was immer sonst dem Ehrgeiz auf verkehrtem Wege folgt, meide. [...] Das zuerst verspricht die Philosophie, Gemeinsinn [besser die Übersetzung: ‚gesunden Menschenverstand‘, W. K.], Freundlichkeit und Zusammengehörigkeitsgefühl. Von dieser Ankündigung wird uns Andersartigkeit trennen. Sehen wir zu, dass nicht das, womit wir Bewunderung hervorrufen wollen, lächerlich und hassenswert wird. Natürlich, unser Vorsatz ist es, der Natur gemäß zu leben: das ist wider die Natur, zu quälen seinen Körper, selbstverständliche Sauberkeit als widerwärtig zu empfinden, Ungepflegtheit als erstrebenswert anzusehen und nicht nur einfache Nahrung zu sich zu nehmen, sondern widerwärtige und scheußliche.“

fensichtlich strukturierende „*stupere discas*“ (V. 41) soll korrespondieren mit den späteren, ebenfalls kursivierten Kernbegriffen, die lebensfeindliche Gefühlskälte und seelische Erstarrung kennzeichnen: „*lapidosus Hermes, | Et Truncus*“ (V. 56–57) und am Schluss „*Silicem*“ (V. 100), wozu auch die Junktur „*viva rupes*“<sup>29</sup> hinzuzunehmen ist (V. 74).

Diesen beiden Hauptteilen wird, in beide Richtungen kritisch verweisend, in der recht kurzen eingeschobenen Rede eines ‚Wir‘ (V. 42–54) als der Stimme des Widerspruchs die Alternative eines abwechselnd glücklichen und kummervollen Lebens („*beati-miseri*“, V. 43–44) entgegengehalten. Balde evoziert das affektive Auf und Ab in einer gedrängten Fülle syntaktisch kurzer, meist antithetischer Kennzeichnungen: in Lachen und Weinen, in Freuden und Schmerzen, in Hoffnung und Furcht, in Lust, Zorn und Liebesregungen, fern allen elitären Anwendungen, denn dieses ‚Wir‘ möchte ‚mit dem Volk‘ („*cum plebe*“, V. 50) weinen und traurig sein, etwa wenn ein Kind stirbt und sich der Kummer im Antlitz des Vaters zeigt,<sup>30</sup> oder in der Reaktion der seufzenden Kinder, wenn der Vater stirbt (V. 49–52). Der elitären Gefühlsverweigerung steht die „*vulgaris ... Natura*“ (V. 53–54) gegenüber. Was Balde an emotionalen Bewegungen dicht zusammendrängt und als das Eigene des im kollektiven ‚Wir‘ eingehenden Gedichtsprachers akzeptiert, widerspricht grundsätzlich den Bewertungen der (freilich dogmatisch oft kompromisshaft changierenden) stoischen Affektdoktrin, wie sie, im lateinischen Idiom, immer wieder in diesem und jenem Darstellungs- und Reflexionszusammenhang bei Cicero, Seneca oder Lipsius referiert war.<sup>31</sup> Dass das Menschenleben, soweit es nur gewöhnliche Natur ist, als ‚fließendes‘ und von Winden abhängiges betrachtet werden muss (V. 53–54), bietet ein anthropologisches Fazit, das dem geforderten Beharrungsvermögen und der moralischen Lebensplanung des Stoizismus widerspricht.<sup>32</sup>

Mit dem adversativen „*At*“ (V. 55) schwenkt Balde auf die Linie der Polemik gegen stoische Affektfeindlichkeit ein, wie er sie, mit wörtlichen Anklängen, unter

<sup>29</sup> Vgl. die Reflexion der *rupes*-Metapher im Sinne einer anthropologischen Dichotomie bei Seneca, Ep. 8,71,27: „*Non educo sapientem ex hominum numero nec dolores ab illo sicut ab aliqua rupe nullum sensum admittente submoueo. Memini ex duabus illum partibus esse compositum: altera est irrationalis, haec mordetur, uritur, dolet: altera rationalis, haec inconcussas opiniones habet, intrepida est et indomita.*“

<sup>30</sup> Intratextuelle Bezüge zum Thema Kindestod ergeben sich im Blick auf Lyr. I,35; s. hier Anm. 18 und Übersicht Nr. 2.

<sup>31</sup> Vgl. die zusammenfassenden Darstellungen bei Forschner: Die stoische Ethik (Anm. 4), S. 114–140; Hossenfelder: Antike Glückslehren (Anm. 15), S. 85–100. Lipsius (*De constantia*, hg. von Neumann, Anm. 1, Kap. I, 7, S. 46) nennt im Wesentlichen vier Affekte („*Cupiditas & Gaudium, Metus & Dolor*“), dazu kommt die Auseinandersetzung um die Differenzierung bzw. Zulassung von Mitleid bzw. Barmherzigkeit in I, 12, S. 82–89.

<sup>32</sup> Vgl. Seneca, Ep. 3,23,8: „*Pauci sunt, qui consilio se suaque disponant; ceteri eorum more, quae fluminibus innatant, non eunt, sed feruntur. Ex quibus alia lenior unda detinuit ac mollius uexit, alia uehementior rapuit, alia proxima ripae cursu languescente deposuit, alia torrens impetus in mare eiecit. Ideo constituendum est, quid velimus, et in eo perseuerandum.*“

anderem auch in der von Stefanie Arend interpretierten Ode III,12 entfaltet.<sup>33</sup> Das Schimpfwort „truncus“ in V. 57 verkettet die Ode mit dem Schlussdistichon und dem Humanitätsgedanken von III,12: „Denique verus homo, non *Truncus* inutilis agri | Nec *Lapis* esse volo.“<sup>34</sup> Keinesfalls alle im folgenden Text alludierten Diskurse und Referenzsignale können von mir in diesem Beitrag abgeschritten werden. Jedenfalls geht es zunächst (V. 57–61) ohne konkreten Lebensbezug um eine abstrakte stoische Maxime, nämlich für alles im Voraus eine moralische Vorschrift zu haben,<sup>35</sup> und zwar für das günstige wie ungünstige Schicksal, metaphorisch dargestellt im Ergebnis der prodigiösen antiken Vogelschau (*auspicium*) als Kunst der ‚Auguren‘.<sup>36</sup> Der geforderte, hier ins skandalös Extreme getriebene Gleichmut (Verbot der Tränen) wird dann im angenommenen Fall des Leidens bzw. des Todes von Frau und Kind exemplifiziert (V. 65–68 im Rückbezug auf V. 51–52) und so die Mitleidsproblematik in sinnlicher Konkretheit angesprochen. Hier fallen die autoritativen Namen der alten Stoa (V. 66–67). Die im Folgenden verwandte psychophysische Symbolik des ungerührten und beständigen ‚Stehens‘ („stabis ... perstabis“ in V. 70–71, korrespondierend dem „constans“ in V. 85),<sup>37</sup> verbunden mit der symbolischen Höhe des ‚Herabschauens‘ auf die empirische Welt („cuncta ... despiciens“, V. 75–76)<sup>38</sup> ist weniger bemerkenswert als die behutsame Art und Weise, wie Balde allein in dem Wort „impavido“ (V. 74), verbunden mit der Herausforderung des Blitzschlags (V. 70), den stoizistisch geprägten Anfang der großen Horazischen sog. Römerode (carm. 3,3,1–8, mit dem Vers: „impavidum ferient ruinae“) in Erinnerung ruft, ja mit dem Stichwort „iaculis“ in filigraner Vernetzung sogar anspielt auf eine andere, zu Beginn ebenfalls stoizistisch tingierte Horazische Versgruppe, nämlich carm. 1,22,1–2 („Integer vitae scelerisque purus | non eget Mauris iaculis neque arcu“). In seiner Poetik hatte sich Balde gegen die rohe Imitationspoesie, d. h. die unoriginelle Ausbeutung der antiken Poeten gewandt und gefordert, dass der eigene Text „nach den duftenden Weinen der Alten [nur] riechen“ dürfe („fragantia Veterum vina redolens“).<sup>39</sup> Diese Forderung ist hier in magistraler Manier verwirklicht.

<sup>33</sup> S. dazu die Hinweise oben in Anm. 20.

<sup>34</sup> In der Übersetzung von M. Wehrli: J. Balde (Anm. 20), S. 57: „Schließlich: ein wirklicher Mensch – kein nutzloser Strunk aus dem Acker | Und auch kein Stein will ich sein.“

<sup>35</sup> Zur gleichmütigen Reflexion künftigen Glücks oder Unglücks vgl. exemplarisch die ausführliche Darstellung bei Seneca, Ep. 2,13.

<sup>36</sup> Dazu ausführlich bes. im zweiten Buch von Ciceros *De Divinatione*, hier zur problematischen Bedeutung von Rechts und Links beim Vogelflug bes. 2,80–83.

<sup>37</sup> Exemplarisch Seneca, Ep. 8,71,25: „illud mirare, ibi extolli aliquem, ubi omnes deprimuntur, ibi stare, ubi omnes iacent.“

<sup>38</sup> Exemplarisch Seneca, Ep. 1,9,13. „Ad hoc [zum glücklichen Leben, WK] [...] opus est [...] animo sano et erecto et despiciente fortunam.“

<sup>39</sup> Dazu Jacob Balde: *Dissertatio De Studio Poetico*. Einleitung, Edition, Übersetzung, Kommentar von Thorsten Burkard (Münchener Balde-Studien 3), München 2004, S. 12–13. Dazu nach wie vor gültig das Kapitel „Grundzüge der Horazimitation Baldes“ in Schäfer: *Deutscher Horaz* (Anm. 11), S. 157–177.

Die folgenden Exempel (V. 78–85) zeigen weltfremde ‚heroische‘ Fehleinschätzungen und das Versagen der Wirklichkeitswahrnehmung (Schlag eines Elefantenrüssels oder der Tritt eines Pferdes als Mückenstich; der Knotenstock eines Hirten als weiche Binse), subsumiert unter die philosophisch höchst relevante, jedoch wider den Stoizismus sinngemäß genau umgewendete Feststellung, mit paradoxem Attribut (V. 77–78): „Fortis opinio | Necat dolores“. Schmerzbewältigung gehorcht hier der ‚tapferen‘, quasi heroischen wahnhaften Einbildung („opinio“), also genau dem menschlichen, meist fehlgeleiteten Vermögen, das zur stoischen Doktrin einer Herrschaft der Vernunft („magistra rerum omnium ratio“, Seneca, Ep. 8,70,27) den äußersten Gegenpol bildete.<sup>40</sup> Der Baldesche Neo-Stoizist rückt in die Sphäre des Krankhaft-Psychotischen. Dies gilt auch für die folgenden grotesken Anekdoten (V. 86–92), in denen über den tapferen Neo-Stoiker ein Nachttopf entleert wird, er wie ein bestimmter antiker Gladiator ohne Sehkraft umherläuft und aus Widerwillen oder Angst (V. 91–92) an dem gesprächswisen Miteinander der Menschen nicht teilnimmt. Mit einer lakonischen Bemerkung („Haec animo“, V. 92) kündigt Balde ein Gedankenreferat an. Der zur Karikatur degenerierte Muster-Heros beruft sich auf die Vorschriften eines Zenon und lehnt in einer pathetisch verneinten Reihe (V. 93–95) die Affekte der Liebe, des Begehrens, des Seufzens, des Weinens und der Angst ab, die im Mittelteil der Ode (V. 42–54) als Zentrum eines ganzheitlichen Lebens bejaht worden waren. In dieser Art von hochgetriebenem Stoizismus meint sich der Adept der heroischen Affektlosigkeit dem Leben der Götter, ja des Gottes nahe (V. 95–97).<sup>41</sup>

Die wenigen Schlussverse aktualisieren, mit beißender Ironie, die Lehr- und Korrespondenzfiktion und setzen durch das wiederum kursiv gesetzte „Silicem“ die vorhergehende Begriffsreihe für eine Semantik der Härte, Erstarrung und wahnhaften Versteinering (*stupere, truncus, rupes*), d. h. einer Entartung des stoizistischen Lebenskonzeptes in bewusster Pointierung fort. Über Baldes persönlich komplizierte und wechselnde Haltung zu den diversen Facetten des Neostoizismus, soweit in den Texten ersichtlich, ist durch diese oder jene Ode, die bestimmte Argumentationssysteme geist- und sinnreich durchspielen, nichts Endgültiges gesagt.

<sup>40</sup> Zur stoischen Bewältigung und Bagatellisierung des Schmerzes war gewiss bekannt zum Beispiel die kritisch gefärbte Darstellung bei Cicero, Fin. 4,52–53.

<sup>41</sup> Hier wohl auch eine latente Polemik gegen die Quasi-Vergöttlichung des Menschen durch den stoizistisch interpretierten Geist („animus“); dazu s. Seneca, Ep. 4,31,8–11.

