

CAESARS FUNERALIEN
UND DIE CHRISTLICHE PASSION

Die Anführer der verblendeten senatorischen Reaktion hatten am 15. März 44 eine Tat vollbracht, deren Folgen auch sie selber nicht voraussehen konnten. *Acta enim illa res est animo virili, consilio puerili* — musste auch noch Cicero selber zugeben (Ad Att. XIV 21, 3). Sie dachten, man sollte nur den «Tyranen» entfernen, und die *res publica* würde wie von selbst ihre ehemalige Form und Lebenskraft wiedererlangen; sie konnten nicht begreifen, dass der zum Weltreich gewordene Polis-Staat seine seit den Gracchen ständigen Krisen — ohne das radikale Umorganisieren des Staatsapparates — nicht zu überwinden vermag. Die Militärdiktatur ist zu einer «unumgänglichen Notwendigkeit» geworden, deren Zustandekommen nach diesem Zwischenfall allerdings noch weitere 14 Jahre Kriege und unermessliches Leiden erforderte.

Mit dem denkwürdigen Märztag wurde also nur Caesars Leben beendet. Der Kampf selber wurde — zum Teil mit neuen Teilnehmern — weitergeführt, bis nach manchen Peripetien den endgültigen Sieg nicht Caesars ehemaliger Vertrauensmann, sondern sein testamentarischer Erbfolger, der junge Octavian davontrug, nachdem er es war, der die grössere zähe Beharrlichkeit und Umsicht an den Tag gelegt hatte. Wohlbekannt sind so gut wie alle Einzelheiten dieses Kampfes; man könnte seine Etappen beinahe mit einer Genauigkeit von Stunde zu Stunde rekonstruieren. Und doch gibt es dabei ein Motiv, das zwar von allen in Evidenz gehalten wird, aber das als Ereignisfolge nicht genauer analysiert wurde. Wir denken dabei an Caesars Funeralien, die — auch für die meisten Fachleute — eher aus Shakespeares Tragödie bekannt sind.

Die meisten Caesar-Biographien begnügen sich — was die Ereignisse nach dem 15. März anbetrifft — mit einem blossen Ausblick. Aber auch diejenigen, die ihre Aufmerksamkeit auf Octavians Karriere konzentriert hatten, erwähnen die tumultuösen Szenen der Funeralien meistens nur nebenbei. Natürlich interessieren sich diese letzteren vielmehr um jene Verfügungen des Testamentes, die sich auf den jungen Octavian bezogen.¹ Einzelheiten aus den Funeralien werden hie und da im Zusammenhang mit den «Machenschaften» des

¹ S. siehe z. B. K. FITZLER—O. SEECK: RE «Iulius (Augustus)» 279.

Funerators Antonius erwähnt.² In Ferreros modernisierender Darstellungsweise³ kommt die Gründlichkeit des Historikers zu kurz. J. Lindsay's neuartige Monographie⁴ ist uns nur aus Rezensionen⁵ und aus dem wichtigen Werk von N. A. Maschkin⁶ bekannt. Maschkin beschäftigte sich eingehend mit den Ereignissen der Tage nach Caesars Tod, und besonders mit dem spontanen Auflodern jener demokratischen Bewegung, die unter Caesars Diktatur unterdrückt war, sowie mit dem volkstümlichen Hintergrund des Caesar-Kultes; darum verdienen seine Erörterungen, auch von dem engeren Gesichtspunkt unseres Gegenstandes aus betrachtet, grössere Aufmerksamkeit.

Von einem völlig neuen, dem Gesichtspunkt der neutestamentlichen Zeitgeschichte aus wurde die Frage zuletzt durch Eth. Stauffer geprüft:⁷ er stellte nämlich aus den antiken Belegstellen jene einzigartige «Passionsliturgie» zusammen, mit der das römische Volk seinen grossen Toten verabschiedet hatte.⁸ Man habe uralte orientalische Passionsgedanken und Riten, in denen die leidenden und sterbenden Götter beweint wurden, hier mit dem Tod eines Menschen von Fleisch und Blut, des kühnsten Politikers der Antike verbunden. Hier wären gewisse Motive vorweggenommen, die ihre vollständigere Form erst später in der Karfreitagsliturgie der römischen Messe erhielten.

Natürlich wird die Rekonstruktion von Caesars Passionsliturgie durch die wortkargen und widersprechenden Quellen sehr erschwert. Von den Augenzeugen besitzen wir nur Ciceros Bericht, bzw. nur seine beiläufigen Bemerkungen über die Leichenfeier; seine Worte verraten vor allem den Hass gegen die beiden «Tyranen»: den getöteten Caesar und den lebenden Antonius, und dann auch die Angst vor der feindlichen Bewegung des mit demagogischen Mitteln aufgehetzten Volkes.⁹ Dass Antonius der Protagonist und Anführer all dieser Ereignisse war, geht auch aus der Suetonius-Vita (84, 2) heraus, die zweifellos

² Vgl. App., Emph. II 143: *ὁ Ἀντώνιος . . . ἡρημένος εἶπεῖν τὸν ἐπιτάφιον οἷα ὕπατος ὑπάτου καὶ φίλος φίλου καὶ συγγενῆς συγγενοῦς . . . ἐτέχναζεν ἀθῆς καὶ ἔλεγεν ὧδε . . .* Siehe noch W. GROEBE: RE «Antonius» 2599; V. GARDTHAUSEN: Aug. u. seine Zeit. I/1, Leipzig 1891, S. 30—40 («Das Chaos nach den Iden des März»). Ältere Literatur: II/1, S. 7, Anm. 1. Die Material-Aufzählung von H. HEINEN: Zur Begründung des röm. Kaiserkultes. Klio 11 (1911) 133 ff.

³ Grandezza e decadenza di Roma, III. Milano 1904.

⁴ Marc Antony. His world and his contemporaries. London 1936.

⁵ Z. B. R. SYME: Class. Rev. 51 (1937) 31.

⁶ Принципат Августа, происхождение и социальная сущность. Moskau—Leningrad 1949, S. 131; ungarische Ausgabe (Budapest 1953) S. 108.

⁷ Jerusalem und Rom. Bern—München 1957, S. 21—24. (Dalp-Taschenb. 331.)

⁸ A. a. O., S. 21: «Eine einzigartige Passionsliturgie, die offenbar im engsten Freundeskreis Caesars entstanden ist, aufgebaut aus den Elementen des altrömischen Beisetzungsrituals, ausgeschmückt mit Motiven der griechischen Tragödie und hellenistischen Mythologie, konzentriert auf das einmalige Wirken Wollen und Schicksal Iulius Caesars, ausgerichtet auf den kommenden Kampf gegen die Caesarmörder, *in summa* ein erstaunliches Kunstwerk, das in diesen stürmischen Märztagen geschaffen worden ist.»

⁹ Ad Att. XIV 10, 1: *At ille etiam in foro combustus laudatusque miserabiliter ; servique et egentes in tecta nostra cum facibus immissi ;* Phil. II 36, 90—91: *funeri tyranni . . . sceleratissime praeiusti : tua illa pulchra laudatio, tua miseratio, tua cohortatio . . . ;* vgl. Ad Att. XIV 11, 1: *sic alitur consuetudo perditarum contionum.*

auf zuverlässige Quellen zurückgeht:¹⁰ *laudationis loco consul Antonius per praeconem pronuntiavit senatusconsultum, quo omnia simul ei divina atque humana decreverat, item ius iurandum, quo se cuncti pro salute unius astringerant; quibus perpauca a se verba addidit.* Vergleicht man mit diesem einzigen Satz die dramatische Ausführlichkeit des Appianos (Emph. II 144—145), bzw. jene Darstellung des Cassius Dio, die alles auf die Rede des Antonius konzentriert (XLIV 35—50), so dürfte man daran denken: vielleicht hatte Augustus das Material des kaiserlichen Archivs nicht nur in bezug auf Caesar selbst, sondern auch über die Rolle des Antonius hin sorgfältig gesichtet; es mag ihm das Verschweigen der Verdienste von Antonius als Caesarianer willkommen gewesen sein. Für uns besagt das Werk jenes Appianos' das meiste,¹¹ der wahrscheinlich die «*Historiae*» des Asinius Pollio — *periculosae plenum opus aleae* (Hor., C. II 1, 6) — benutzt hatte; denn Cassius Dio, der ein Nachahmer von Livius und Thukydides war, hatte eine Vorliebe alles in Redeform zu verkleiden.

Was nun die Einzelheiten der Funeralien betrifft, erwähnt Suetonius vor allem einen vergoldeten Baldachin, der als eine Nachahmung des Tempels der Venus Genetrix auf dem Forum vor der Rednerbühne aufgestellt war (84, 1: *pro rostris aurata aedes ad simulacrum templi Veneris Genetricis collocata*). Über das bei Alföldi¹² aufgezählte Material hinausgehend dürfte man mit Recht auch an den Baldachin über dem toten Osiris erinnern, der auch für die Erklärung des Christus-Ciboriums nicht gleichgültig ist. Unter diesem stand das mit Gold und Purpur bedeckte Ehrenbett (*lectus eburneus auro ac purpura stratus*); beim Kopf stand ein Tropaion, d. h. eine kreuzförmige Säule; gewöhnlich hingen daran die Waffen des besiegten Feindes, diesmal hat man jedoch die Kleider darauf gehängt, in denen Caesar ermordet wurde.¹³ Von den Trauerzeremonien erwähnt dann Suetonius die in Rom traditionellen Totenspiele (84, 2: *ludi*),¹⁴ doch diesmal ohne die sonst (z. B. Vesp. 19, 2) üblichen

¹⁰ An einer Stelle (83, 1) nennt er Q. Tubero als Quelle; vgl. 56,7 (coni. REIFFERSCHEID).

¹¹ Vgl. A. ROSENBERG: Einl. u. Quellenkunde zur röm. Gesch. Berlin 1921, S. 183 f. Aus der älteren Literatur: P. KRAUSE: Appian, als Quelle für die Zeit von der Verschwörung gegen Caesar bis zum Tode des Dec. Brutus. Rastenburg 1879; W. S. TEUFFEL: Gesch. d. röm. Lit. II⁶ (Leipzig—Berlin 1910) S. 17.

¹² Insignien und Tracht der röm. Kaiser. Röm. Mitt. 50 (1935) S. 128—132. Das reiche Material in der Monographie von L.-I. RINGBOM (Paradisus terrestris. Myt, bild och verklighet. Helsingfors 1958, S. 243 ff.; über das *sepulcrum Christi*: S. 275 f.; *english summary*: S. 441) ist auch für unser Thema von grossem Interesse.

¹³ Suet.: *ad caput tropaeum cum veste, in qua fuerat occisus*; App. II 146: *τὴν ἐσθῆτα ἐπὶ κοντοῦ φερομένην . . . λελακισμένην ὑπὸ τῶν πληγῶν καὶ πεφνημένην αἵματι αὐτοκράτορος*. Cassius Dio (XLIV 35,4) erwähnt nur die «unüberlegte» Zur-Schau-Stellung der blutigen Leiche; siehe noch Plut., Caes. 68,1 und Ant. 14. — «Sethos I. mit Isis den Osiris Pfeiler aufrichtend und ihm Kleider weihend»: H. BONNET: Die ägypt. Rel. Leipzig-Erlangen 1924, Abb. 160. (Bilderatlas zur Religionsgesch. 2—4.)

¹⁴ Man liest im Kap. 84, 4 über «*tibicines et scaenici artifices*», die am Ende ihre Kleider — welche sie «*ex triumphorum instrumento ad praesentem usum induerant*» — in das Feuer des Scheiterhaufens warfen. Über szenische Spiele bei Leichenfeiern s. FR. ALTHEIM, Terra mater. Untersuchungen zur altital. Religionsgesch. Giessen 1931, S. 54, Anm. 1. (RgVV XXII/2.)

Witzeleien. Appianos erwähnt keine «Totenspiele», doch später (nach Stauffer: «erst in der Schlusslitanei») hört man in der Aufzählung «der Taten und Leiden Caesars» (II 146: *τὰ ἔργα αὐτοῦ καὶ τὸ πάθος*), als würde er selber alle Feinde mit Namen angeben, denen er Gutes angetan hatte (*καὶ πού τῶν θρήνων αὐτὸς ὁ Καῖσαρ ἐδόκει λέγειν, ὅσους εἶ ποιήσσει τῶν ἐχθρῶν*); man sieht also, wie die traditionellen Bestattungszeremonien in regelrechte Karfreitag-Improperien hinübergehen.¹⁵

Nach der Schilderung des Suetonius wurden während der Totenspiele Gesänge gesungen, um das Mitleid zu erwecken und um den Mord verhasst zu machen (84, 2: *inter ludos cantata sunt quaedam ad miserationem et invidiam caedis eius accommodata*); man rezitierte nämlich aus dem «*Armorum iudicium*» des Pacuvius: *Men servasse, ut essent, qui me perderent?*¹⁶ Cantica in ähnlichem Sinne wurden auch aus der Elektra-Übersetzung des Atilius gesungen; erst nach diesen wurde das Senatusconsultum über den ermordeten Diktator und der Eid vorgelesen, und danach hielt Antonius — *laudationis loco* — seine «überaus kurze» Leichenrede.

Man erfährt aus Suetonius nicht, welche Zeilen wohl aus der Elektra-Übersetzung jenes Atilius zu Caesars Funeralien «akkommodiert» wurden, der übrigens durch Cicero als «*poeta durissimus*» (Att. XIV 20, 3) und als «*ferreus scriptor*» (De fin. I 2, 5) bezeichnet wird. O. Ribbeck¹⁷ dachte an die Verse 244—250 des Originals: *εἰ γὰρ ὁ μὲν θανὼν γὰρ τε καὶ οὐδὲν ὄν κείσεται τάλας, οἷ δὲ μὴ πάλιν δώσσοις ἀντιφόνους δίκας, ἔρροι τ' ἄν αἰδῶς ἀπάντων τ' εὐσέβεια θνάτων*. Es ist wohl möglich. Aber ebenso nur ein Rätselraten ist auch Stauffers Hinweis auf die Verse 839—841 der sophokleischen Elektra, in denen es über Amphiaraios heisst: *καὶ νῦν ὑπὸ γαίας πάμπνοχος ἀνάσσει*, oder Elektras Anruf an ihre Schwester (453—454):

*αἰτοῦ δὲ προσπίτνουσα γῆθεν εὐμενῆ
ἤμῃν ἄρωγὸν αὐτὸν εἰς ἐχθροὺς μολεῖν. . . ,*

oder es könnte auch Elektras Gebet «an die Nemesis des vor kurzem Verstorbene» (792) in Betracht kommen. Es klingen auch die folgenden Verse des

¹⁵ Siehe G. RÖMER: Improperien (Lex. f. Theol. u. Kirche, Bd. V, Freiburg 1960, S. 640); F. SCHMIDT-CLAUSING: Die Rel. in Gesch. u. Gegenwart, Bd. III² Tübingen 1959, S. 694; über die orientalischen (syrischen und ägyptischen) Bezüge der *exaltatio crucis* am Karfreitag: A. BAUMSTARK: Der Orient und die Gesänge der *Adoratio crucis*. Jb. f. Liturgie-Wiss. 2 (1922) 1 ff.; K. KERÉNYI: Die griech.-or. Romanliteratur. Tübingen 1927, 116 ff.; A. RÜCKER: Die *adoratio crucis* am Karfreitag in den or. Riten. Misc. R. Mohlberg I (Rom. 1948) 334 ff.; G. RÖMER: Die Liturgie des Karfreitags. Z. f. kath. Theol. 77 (1955) 82 ff.

¹⁶ Frg. 15 Ribb.; bei Appian (II 146): *ἐμὲ δὲ καὶ τοῖσδε περισῶσαι τοὺς κτενοῦντάς με*. STAUFFER meint, die Worte bei Cicero (Philipp. II 3,5): *illum interfecerunt, quod erant conservati*, wären ein Nachklang aus den Improperien der Märztage.

¹⁷ Die röm. Tragödie im Zeitalter der Rep. Leipzig 1875, S. 609.

Chores drohend genug, und sie liessen sich eventuell leicht akkommodieren (1419—21):

τέλουσ' ἀραί· ζῶσιν οἱ γὰς ὑπο κείμενοι,
παλιόφύτον γὰρ αἷμ' ὑπεξαιροῦσι τῶν
κτανόντων οἱ πάλαι θανόντες.

Was das Leitmotiv der sophokleischen Elektra, die Rache des Sohnes anbetrifft — dass also Orestes als *πατρὶ τιμωρὸς φόνου* (V. 14) ein drohender Hinweis auf Octavianus als «*Caesaris ultor*»¹⁸ gewesen wäre —, eine solche Aktualisierung der Tragödie käme nur dann in Betracht, wenn die Funeralien durch die Angehörigen des adoptierten Octavianus veranstaltet worden wären. Denkt man jedoch an die eigenen Ansprüche des Antonius und an sein Verhältnis zu dem «Kind», so wird es von vornherein unwahrscheinlich, dass er die Propaganda-Möglichkeiten eines solchen hochpolitischen Aktes dem jungen Octavianus überlassen hätte. Aber auch davon unabhängig liessen sich natürlich jene Verse der Elektra, die im Namen der *pietas* zur Rache auffordern (wie z. B. 33—4, 69—70, 115—6, 145—6, 349, 399, 811, 1155—6), wohl sehr gut in den Dienst des Antonius stellen.

Es sei hier als monstruoses Beispiel dafür, wie griechische Tragödien zur Illustrierung der Passionsgeschichte benutzt wurden, das byzantinische Cento des *Χριστὸς πασχῶν* erwähnt. Derjenige, der dieses Werk zusammengestellt hatte, benutzte zwar vor allem Euripides,¹⁹ aber K. Dieterich²⁰ vermochte darin auch die Worte der sophokleischen Elektra nachzuweisen. Und es sei hier auch der Hinweis auf die Elektra-Übersetzung des ungarischen Humanisten P. Bornemisza (vom J. 1558) erlaubt, der — anstatt die Erkennungsszene (1097—1322) genau zu übersetzen — sich von der Passions Schilderung des Neuen Testaments (Mt. 27, 46; Mk. 15, 34; vgl. Ps. XXII 2) inspirieren liess; seine Elektra feiert die mysterienhafte Wiedergeburt des Orestes (vgl. 1232—: *ἰὼ γοναί* . . .), der zwar gestorben ist, aber dennoch lebt (1229: *θανόντα, νῦν δὲ σεσωσμένον*). Auf diese Weise wird bei ihm das Schicksal des Orestes mit Christi Tod und Auferstehung parallelisiert.²¹

¹⁸ Hor., C. I 2,44; vgl. R. g. d. A. 2; Suet. 10,1 und 29,2.

¹⁹ Siehe den Quellennachweis in der Teubner-Ausgabe von J. G. BRAMBS (Lipsiae 1885).

²⁰ Gesch. d. byz. u. neugr. Lit.² Leipzig 1909, S. 46; vgl. K. KRUMBACHER: Gesch. d. byz. Lit.² München 1897, S. 746 ff.

²¹ Siehe in meinem Buch «Az antikvitás XVI. századi képe» (= Das Bild der Antike im XVI. Jahrh.) Budapest 1960, S. 57—59. — Es ist bezeichnend, dass auch M. A. MURETUS in seinem Caesar-Drama den Tod des Helden mit den Leiden des tragischen Hercules (Seneca) illustrierte; ebenso über H. Grotius in seinem «Christus Patiens», vgl. P. STACHEL, Seneca u. d. deutsche Renaissancedrama. Berlin 1907. (Palaestra 46.) S. 41 ff.; neuerdings M. SIMON: Hercule et le Christianisme. Paris 1955 (mir bekannt aus der Rez. von V. BUCHHEIT, Gnomon 30 [1958] 450 ff., hier auch ältere Lit.) — Über mittelalterliche Legenden und Mysterien über Caesars Bestattung und Grab: A. GRAF: Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo. I. (Torino 1883) S. 253 ff.; FR. GUNDOLF: Caesar. Geschichte seines Ruhmes.² Berlin 1925, S. 75 ff.; Az antikvitás XVI. sz. képe, S. 485 ff.; E. GIOVANNETTI: La religione di Cesare. Milano 1937, S. 402.

Stauffer schreibt über Elektra 839—41: «Dieser Vers lag um so näher, als er genau zur Osiris-Liturgie stimmte»; er verwies auch — um Caesar als «Segensgottheit» zu dokumentieren — auf Vergils IX. Ekloge (47—50):

*Ecce Dionaei processit Caesaris astrum,
astrum, quo segetes gauderent frugibus, et quo
duceret apricis in collibus uva colorem.
Inserere, Daphni, puros : carpent tua poma nepotes!*

Die Frage, ob der Baldachin über Caesars Ehrenbett nicht dem des Osiris gleichzusetzen wäre, hat uns bereits beschäftigt. Für die ägyptologischen Bezüge des Problems sind wir natürlich nicht zuständig, allerdings würde man es nicht Wunder nehmen, wenn es sich herausstellte, dass sich Caesar bzw. Antonius gelegentlich gewisser Elemente des Osiris-Kultes bediente.²² Die Spuren des Osiris-Kultes lassen sich im 1. Jahrhundert v. u. Z. auch in Rom nachweisen; man denke z. B. an das kaum etwas spätere Gedicht von Tibullus (I 7, 29—):

*Primus aratra manu sollerti fecit Osiris
et teneram ferro sollicitavit humum,
primus inexpertae commisit semina terrae
pomaque non notis legit ab arboribus ;
hic docuit teneram palis adiungere vitem . . .*

In der Daphnis-Ekloge des Vergilius (V 20—: *exinctum Nymphae crudeli funere Daphnim flebant . . .*)²³ wird der mythische Hirt ähnlicherweise als der Heros der menschlichen Kultur gefeiert:

*Daphnis et Armenias curru subiungere tigres
instituit, Daphnis thiasos inducere Bacchi . . .*

Caesars Gleichsetzung mit Daphnis wird wohl niemand, der die einschlägige Arbeit von M. P. Grimal gelesen hatte,²⁴ bestreiten wollen. Aber man wird sich in diesem Zusammenhang auch auf Tod und Auferstehung des Osiris,²⁵ auf seinen Sohn, den *ἀγαθὸν γεωργόν*, auf die «grossen Taten und Leiden» der Osiris-Familie (Plut., De Is. 22: *ἔργα καὶ πάθη δεινὰ καὶ μεγάλα*), ja auch noch

²² Siehe die hierbezüglichen Ergebnisse unseres RE-Artikels «Ornamenta», Sp 1115—7.

²³ Siehe noch Verg., Georg. I 466 ff.; ähnlich trauert die ganze Natur auch beim Tode Christi; siehe z. B. *Speculum humanae salvationis* (edd. J. LUTZ—P. PERDRIZET, Leipzig 1907) Kap. 27. (V. 48: *cui omnis creatura compassionem exhibebat.*)

²⁴ La V^e Égl. et le culte de César. Mél. Ch. Picard, Paris 1949, S. 406 ff.; vgl. RÉL 26 (1948) S. 50 ff.

²⁵ Vgl. H. GRESSMANN: Tod und Auferstehung des Osiris. Leipzig 1923. (Der alte Orient 23/III. H.)

auf den guten Hirt des Johannis-Evangeliums berufen können (10, 11: «Ich bin der gute Hirte. Der gute Hirte lässt sein Leben für die Schafe . . .»²⁶)

Wie man sieht, lassen sich selbst die unmittelbaren Angaben der Quellen nicht leicht miteinander in Einklang bringen. Noch weniger kann man die weitverzweigten Fäden zusammenfassen. Aber noch denkwürdiger ist das nächste Moment. Nach (?) jener *laudatio*, die — wie Suetonius sagt — überaus kurz war, erfolgte jene «Machenschaft» des Antonius, über die nur Appianos berichtet. Selbstverständlich muss dies in einem Augenblick erfolgt sein, in dem die Wirkung der «so theologisch einsetzenden und so demagogisch endenden» Rede (Stauffer) schon zu spüren war. Wie nämlich Appianos schreibt (II 147): *ἀνέσχε τις* (nicht Antonius selber!) *ὑπὲρ τὸ λέχος ἀνδρείκελον αὐτοῦ Καίσαρος ἐκ κηροῦ πεποιημένον . . . , τὸ δὲ ἀνδρείκελον ἐκ μηχανῆς (!) ἐπεστρέφετο πάντη, καὶ σφαγαὶ τρεῖς καὶ εἴκοσιν ὄφθησαν ἀνά τε τὸ σῶμα πᾶν καὶ ἀνά τὸ πρόσωπον θηριωδῶς ἐξ αὐτὸν γενόμεναι.*²⁷ (Nach Stauffer's Paraphrase «zeigte Antonius dem Volk das Wachsbild des ermordeten Gottes, die Leidensgestalt mit den 23 Wunden».) Wir wollen — um weitläufige Erörterungen zu ersparen — nur auf eine besonders lehrreiche Abbildung (Abb. 66: Hochhebung der Osirismumie) in der religionsgeschichtlichen Dokumentensammlung von J. Leipoldt²⁸ hinweisen; wie es nämlich hier (auf S. X.) heisst: «Wir sehen einen knienden Mann, der die Osirismumie hochhält: die Mumie richtet eben ihren gekrönten Kopf auf, zum Zeichen ihrer Wiederbelebung.» Der Zusammenhang von Caesars Funeralien mit dem Osiris-Kult könnte auch gar nicht frappanter dokumentiert werden.

Was nun die Repräsentation des toten Diktators als Osiris anbelangt, vielleicht darf erwähnt werden, dass die letzten Ptolemäer (Kleopatras Vater und Bruder), um wenigstens in ihren anspruchsvollen Titeln als «Herrscher des Orients» zu erscheinen, auch den Namen Dionysos trugen, was «die geläufigste und natürlichste griechische Replik des ägyptischen Osiris» («la plus courante, la plus naturelle des répliques grecques de l'Osiris égyptien») war.^{28a} Wir sollen auch nicht vergessen, dass Kleopatra, deren goldene Statue als

²⁶ Vgl. KERÉNYI: a. a. O. S. 107 ff.; über Osiris als Opfer der Verschwörung von Seth-Typhon ebd. S. 118. Vgl. noch É. DRIOTON—J. VANDIER: L'Égypte. (Les peuples de l'Orient Méd. II.) Paris 1946, S. 117.

²⁷ Es hätte für diese Schaustellung gar kein treffenderes Canticum gegeben, als die Worte bei Sophokles, Elektra 1181: *ὃ σῶμ' ἀτίμως κάθ' ἑως ἐφαρμένον.*

²⁸ Die Religionen in der Umwelt d. Urchristentums. Leipzig-Erlangen 1926. (Bilderatlas zur Religionsgesch. 9—11.)

^{28a} Vgl. H. JEANMAIRE: La politique religieuse d'Antoine et de Cléopâtre. Rev. Arch. 19 (1924) S. 247. Weitere Literatur: H. WILLRICH: Calgula. Klio 3 (1903) S. 89 ff.; W. DREXLER: ML «Isis» 401 f.; F. STÄHELIN: RE «Kleopatra» 754 ff.; Kleopatra in Rom: Ed. MEYER: Caesars Monarchie und das Principat des Pompeius.² Stuttgart—Berlin 1919, S. 522.; Kleopatra als *véa 'Iσiς*: Plut., Ant. 54, 9 und Serv. ad Verg. Aen. VIII 696: *Cleopatra sibi tantum adsumpserat, ut se Isin vellet videri.* Über das zunehmend feindliche Verhalten Octavians den ägyptischen Kulturen gegenüber s. P. LAMBRECHTS: Augustus en de egyptische godsdienst. Mededel. Vlaamse Acad. voor Wetensch., Kl. der Lett. XVIII 2 (Bruxelles 1956); mir bekannt nur aus der Zusammenfassung von C. GORTEMAN, L'Antiquité Classique 26 (1957) S. 535 ff.

Isis-Aphrodite neben der der Venus Genetrix in ihrem neugeweihten Tempel stand (App. II 102), und die auf einer Ptolemäermünze (Svoronos, No. 1874) mit dem kleinen Caesarion als Isis mit Eros abgebildet ist, auch an den Iden des März — seit mehr als anderthalb Jahren — in Rom weilte und erst Mitte April rasch nach Alexandrien abgereist ist (Cic., Ad Att. XIV. 8,1: *reginae fuga*). Bezüglich der Verbreitung des ägyptischen Kultes in Rom ist es bezeichnend, dass der Bau eines Isis- und Sarapistempels noch im Jahre 43 genehmigt wurde (Cass. Dio XLVII 15,4).

Es ist überhaupt nicht wahrscheinlich, dass die Leichenrede des Antonius erst *nach* dem Vorzeigen der blutigen Kleider und des Wachsbildes abgehalten worden wäre, wie Stauffer es meint.²⁹ Es läge viel näher anzunehmen, dass die demagogische Rede mit dem frappanten Ende des bei Appianos geschilderten mimischen Spieles zusammenfiel. Das Finale der *laudatio* mag ähnlich gewesen sein, wie das Schlusskapitel der fiktiven Rede bei Cassius Dio (XLIV 49): *ἀλλ' οὗτος ὁ πατήρ, οὗτος ὁ ἀρχιερεὺς, ὁ ἄστυλος, ὁ ἠρώς, ὁ θεὸς τέθνηκεν, οἱμοί, τέθνηκεν . . . οἱμοί πολιῶν ἡματωμένων, ὃ στολῆς ἐσπυραγμαμένης, ἦν ἐπὶ τούτῳ μόνον, ὡς ἔοικεν, ἔλαβες, ἴν' ἐν ταύτῃ σφαγῆς.*³⁰

Antonius, der bei den Funeralien die Regie führte, liess es also im Sinne eines wohl durchdachten Planes zu, dass das Volk der Hauptstadt die Grabesgeschenke «*omisso ordine, quibus quisque vellet itineribus urbis*» (Suet. 84, 1) zum Scheiterhaufen auf dem Campus Martius bringe, und während die Leiche zur (alten) Rednerbühne^{30a} getragen wurde, das einzigartige Spektakel beobachte, den tendenziös erwählten tragischen Cantica der Berufsschauspieler zuhöre oder sie auch mitsinge; er aber — sich formell zum Kompromiss vom 17. März haltend — wollte die prekäre Aufgabe der *laudatio* zu diplomatisch lösen: er sprach nämlich nicht selber, vielmehr liess vorerst die noch vor kurzem gefassten Ehrenbeschlüsse und den Treueid des Senats *per praeconem* vorlesen. Er beobachtete ängstlich, aber nicht untätig die Wandlungen der Volksstimmung: seine Mimik (App. II 146: *τῷ μὲν προσώπῳ σοβαρῷ καὶ σκυθρωπῷ*), seine scharfen Gesten, die nach Appianos leicht vorzustellen sind (*οἶά τις ἐνθους . . . , ὡς ἐπὶ σκηνηῆς*)³¹ und das Anstimmen kultischer Hymnen (*ὡς θεὸν οὐράνιον ὕμνει καὶ ἐς πίστιν θεοῦ γενέσεως τὰς χεῖρας ἀνέτεινεν*), und seine bis zum Paroxysmus gesteigerte Leidenschaft (*ἐς τὸ πάθος ἐκφερόμενος τὸ σῶμα τοῦ Καίσαρος ἐγύμνον . . .*) rissen die Menge zunehmends mit, so dass die eigentliche *laudatio* nur das

²⁹ A. a. O., S. 23.

³⁰ Vgl. A. FERRABINO: *Cesare*. Torino 1941, S. 234. (Caesars Katastrophe als Märtyrertum geschildert.)

^{30a} Zur Topographie vgl. H. MARUCCI: *Le Forum Romain et le Palatin*.³ Rome 1933, S. 61 ff. Die Stelle, an der Antonius seine Rede hielt, wird auch von L. CURTIUS (Das antike Rom. Wien 1944, S. 36 f.) falsch angegeben.

³¹ Treffend schreibt über die wüsteste Demagogie von Antonius E. KORNEMANN (Röm. Gesch. II² [Stuttgart 1942] S. 95): «als er . . . die berühmte Leichenrede hielt oder besser gesagt, *mimte*». Daran nahm auch schon Cicero Anstoss (Att. XIV 11,1): *ferre non queo, etsi ista iam ad risum . . . ; sic alitur consuetudo perditarum contionum*.

Pünktchen auf dem i gewesen sein dürfte. Eine Steigerung war nicht mehr möglich, die Aufrechterhaltung der Ordnung nicht mehr denkbar, ja es konnte von der Einäscherung wie sie ursprünglich geplant war, keine Rede mehr sein. Es ist nicht vorzustellen, dass die Menge, die zu Fackeln, ja zu Waffen griff, in dieser Aufregung — im Sinne der Stauffer'schen Konstruktion — der Trauerrede des Consuls diszipliniert zugehört und den «heiligen Toten unter Absingen von Klageliedern und Hymnen in die Welt der seligen Geister geleitet» hätte. Unsere Quellen sind darüber nicht einig, wie es eigentlich zu einer Ruhestörung kam. Allerdings schoss Antonius weit über das Ziel hinaus, die Bewegung des römischen Gemeinvolkes — wie Cicero sagt: der «*servi et egentis*» — wurde nicht mehr bloss für Caesars Mörder gefährlich.³²

Caesars Bestattung war wohl ein recht aussergewöhnliches Ereignis; alle ihre Einzelheiten, die sich rekonstruieren lassen, machen den Eindruck einer wohlberechneten politischen Aktion, und sie sprechen dabei für die erfindungsreiche Agilität des Antonius. Man wird sich zwar hüten, in diesem Zusammenhang so eindeutig von einer «Passionsliturgie» und von einer Verwandtschaft mit dem christlichen Karfreitagsrituale zu reden, wie es Stauffer tat. Jedoch kann man in dieser Veranstaltung dieselbe Vermengung gewisser orientalischer Elemente (Elemente des ägyptischen Osiriskultes) mit der römischen Tradition beobachten, die überhaupt für die Politik von Caesar und Antonius bezeichnend war. Man muss Stauffer insofern Recht geben, diese hochpolitischen Trauerfeierlichkeiten dürften ebendarum so wirkungsvoll gewesen sein, weil diese Propagandaaktion, abgespielt in einer kritischen Stunde, den Gefühlen des Volkes «Ausdruck, Leben und Macht verlieh» und diese zur Verwirklichung verhalf — zumindest in dem Grade, der den Interessen der Bauern leichten Herzens aufopfernden politischen Schachspieler genchm war.

Budapest.

³² Vgl. MASCHKIN: a. a. O.