

## Zwischen *sacra quies* und *forma mortis*

Motive des Schlafens und Erwachens in der christlichen lateinischen Dichtung

Die klassische antike Dichtung kennt zahlreiche Facetten des Schlafes: Da ist zunächst die Personifikation, der Gott des Schlafes, Hypnos (lateinisch *Somnus*). Er ist der vaterlose Sohn der Nyx („Nacht“), der mit seinem Bruder Thanatos („Tod“) in der Unterwelt lebt, er bringt Göttern und Menschen den Schlaf.<sup>1</sup> Mit diesem ist in der Dichtung das Motiv der Unfähigkeit zu Wahrnehmung und Handlung verbunden: So werden beispielsweise die Medusa (z. B. Ov. met. 4,784–785) oder, in der *Ilias*, der König Rhesos im Schlaf getötet (Hom. Il. 10,474–484), der Held des pseudo-vergilischen *Culex* hingegen im letzten Moment geweckt und so gerettet (Culex 157–197). Ebenso entgehen Lotis und Vesta der Vergewaltigung durch Priapus, weil ein Esel sie weckt (Ov. fast. 1,391–440; 6,319–348). Ariadne wird im Schlaf von Theseus verlassen (z. B. Catull. 64,55–57). Während Odysseus schläft, schlachten seine Gefährten die Rinder des Helios, was sie mit ihrem Leben bezahlen (Hom. Od. 12,338–339). Zum Tode führt der Schlaf, wenn Somnus den Steuermann des Aeneas, Palinurus, übermannt, so dass dieser ins Meer stürzt und ertrinkt.<sup>2</sup> In einen todesartigen ewigen Schlaf fällt Endymion, der Geliebte der Mondgöttin Selene (z. B. Theokr. id. 20,37–39).

Doch kann dieses Herausgenommensein, die Unterbrechung von Wahrnehmung und Bewusstsein, die der Schlaf beschert, auch zu jemandes Nutzen sein: So wird Odysseus schlafend nach Ithaka gebracht,<sup>3</sup> beim Erwachen aber erkennt er die Heimat zunächst nicht, erst Athene offenbart ihm nach einer beidseitigen Verstellungsszene, dass er am Ziel angelangt ist, sich hier jedoch aufgrund der Gefahr durch die Freier zunächst vorsichtig und inkognito bewegen muss (Hom. Od. 13,187–310). Der Philoktet des Sophokles fällt angesichts seiner Leiden in einen gnädigen Schlaf (Soph. Phil. 821–832). Einen kultischen Schlaf (κῶμα) verspricht das Rauschen der Blätter im heiligen Hain,

---

1 Zur Genealogie Hes. theog. 211–213, zur Ansiedlung im Tartaros 755–757. Nach Hom. Il. 14,231–352 schläfert Hypnos auf Bitten der Hera Zeus ein und erhält als Lohn dafür die Charis Pasithea zur Frau; zum Schlaf in der antiken Literatur Wöhrle 1995; Windau 1998, 21–38; Strobl 2002; Montiglio 2016; Kocziszky 2019, 11–80; Wolkenhauer und Zanella 2019; zudem die Sammelbände Wiedemann und Dowden 2003; Walde und Wöhrle 2014 und Narro und Sebastià Sáez 2020; zur Metaphorik Grinda 2002, 582–592; weitere Literatur siehe unten Anm. 5.

2 Verg. Aen. 5,835–861 – siehe hierzu den Beitrag von Dominic Angeloch in diesem Band.

3 Die Phaiaken bereiten ihm ein Ruhelager auf dem Schiff (Hom. Od. 13,73–75) und tragen ihn schlafend an Land (116–119), siehe dazu auch unten in Abschnitt 3.

in den Sappho die Göttin Aphrodite ruft.<sup>4</sup> Statius schließlich richtet sich an Somnus mit einer Klage wegen quälender Schlaflosigkeit (Stat. silv. 5,4).

Über dieses hier natürlich nur eklektisch angedeutete klassische poetische Tableau eröffnen sich der christlichen Dichtung noch weitere Räume: Das sind zum einen die biblischen Narrative, Metaphern und Betrachtungen über den Schlaf, zum anderen entwickelt das Christentum Gedanken etwa über Schlafaskese und den Schlaf als göttlichen – dies hat die neuere Forschung umfassend beleuchtet.<sup>5</sup> Die christliche lateinische Dichtung kommt in diesem Zusammenhang freilich nur ganz am Rande in den Blick.<sup>6</sup> Zwar ist hier natürlich nicht der Ort, diese Lücke systematisch zu füllen, gleichwohl bietet sich die Gelegenheit, eine unbefangene Tour d'Horizon durch die Motivik des Schlafens und Erwachens in der lateinischen Dichtung von ihren Anfängen bis etwa ins sechste Jahrhundert zu unternehmen.<sup>7</sup> Zunächst findet sich eine Reihe von Stellen, die nicht eigenständig auf Motive des Schlafens rekurrieren, sondern vielmehr auf Bibelstellen, an denen Schlaf geschildert wird. Die poetische Ausgestaltung der biblischen Vorlage kann dabei variieren. So wird, um gleich ganz am Anfang der Bibel zu beginnen, beispielsweise oft darauf Bezug genommen, dass Adam schläft, als ihm Gott die Rippe entnimmt, aus der er dann Eva erschafft (Gen 2,21). Der Schlaf Adams kann im Wesentlichen nur erwähnt werden,<sup>8</sup> er kann aber auch Anlass für eigene Deutungen bieten. So reflektiert Dracontius in seinem Bibelepos *De laudibus Dei* über das Paradoxon, dass ausgerechnet die Ruhe des Schlafes Rahmen für den ersten Zeugungsakt ist und die geschlechtliche Liebe mit

---

4 Sappho frg. 2,8 Voigt, vgl. Neri 2021, 546–549.

5 Zu den biblischen Konzepten (auch zum Neuen Testament) Dällenbach 2019; grundlegend der Artikel „Schlaf“ im *Reallexikon für Antike und Christentum* (Wolkenhauer und Zanella 2019). Die Beiträge der Tagung „Rom bei Nacht. Eine Kulturgeschichte von Traum und Schlaf im spätromischen Reich“, 2015 organisiert von Christine Walde und Stefan Heid, sind publiziert in der Römischen Quartalschrift 2016/2017: zur Tagung und zum Forschungsstand Walde und Heid 2016, in diesem Zusammenhang insbesondere Walde 2016; Wolkenhauer 2016 zum Schlaf in der römischen Kultur; Dresken-Weiland 2016 zur Darstellung Schlafender in der christlichen Kunst; zum Schlaf des Jona Kocziszky 2019, 81–87. Siehe auch den Beitrag von Christine Walde in diesem Band.

6 Das Wichtigste stellt jetzt Wolkenhauer 2019, 876–877, zusammen.

7 Hier berücksichtigt ist die christliche lateinische Dichtung bis ins sechste Jahrhundert, wobei Arator als der letzte bedeutende Bibelepiker der Antike noch einbezogen ist, Ennodius und Paulinus von Petricordia jedoch nicht mehr. Die folgende Zusammenstellung erhebt keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit, es geht nur darum, einzelne typische Züge und Schwerpunkte herauszuarbeiten. Um den Rahmen nicht zu sprengen, sind auch die Stellen ausgeschlossen, an denen der Schlaf primär als Zeitpunkt des eigentlich im Mittelpunkt stehenden Träumens geschildert wird, so etwa, wenn die Frau des Pilatus träumt (Iuvenc. 4,603).

8 Proba cento 125.133; Mar. Victor. aleth. 1,362; Cypr. Gall. gen. 34; Alc. Avit. carm. 1, 146–147; Arator. act. 1,1036.

ihren Affekten hervorbringt.<sup>9</sup> Der Schlaf kann auch – bleiben wir zunächst bei Adam und Eva – in ein biblisches Setting eingefügt werden. So gehört es für Alcimus Avitus zum Leben im Paradies, dass man schlafen kann, wann man will,<sup>10</sup> und in einer allegorischen Ausdeutung der Paradiesbäume (Gen 2,9) hängt daran für Marius Victor der Schlaf neben anderen Seelenzuständen.<sup>11</sup>

Oft freilich ist der Schlaf aber einfach nur ein notwendiges dramaturgisches Element oder eine sachliche Vorgabe, die vom Dichter in seiner paraphrastischen Wiedergabe übernommen wird.<sup>12</sup> Dabei kann der Schlaf in der biblischen Vorlage durchaus von zentraler Bedeutung sein, etwa wenn Jesus in Auferweckungserzählungen sagt, die Tochter des Synagogenvorstehers (Mt 9,23–25)<sup>13</sup> oder Lazarus (Joh 11,11–13)<sup>14</sup> schlafte nur, wenn die törichten Jungfrauen beim Warten auf den Bräutigam (Mt 25,5)<sup>15</sup> oder die Jünger im Garten Getsemani (Mt 26,37–46)<sup>16</sup> einschlafen, oder aber, wenn Jesus selbst im Boot während des Sturms auf dem See Genezareth schläft (Mt 8,23–26)<sup>17</sup>. Hinzu kommen die Wächter am Grab, die sagen sollen, der Leichnam Jesu sei gestohlen worden, während sie schliefen (Mt 28,13)<sup>18</sup>, dann Paulus, der im Schlaf aus dem

<sup>9</sup> Drac. laud. dei 390–392: *Somnus erat partus, conceptus semine nullo; / materiem fecunda quies produxit amoris / affectusque nouos blandi genuere sopores.*

<sup>10</sup> Alc. Avit. carm. 2,10: *Iam si praedulces delectat carpere somnos.*

<sup>11</sup> Mar. Victor. aleth. 1,255–163: *Atque ipsum fortasse nemus silvaeque coruscae / argumenta operum sunt et plantaria rerum, / inque hominum cultum nudo quod nomine venit, / certum ibi corpus habet proprioque in stipite floret / gloria, simplicitas, studium, vigilantia, somnus, / cura, salus, terror, facundia, gratia, motus / affectusque animae stimuli, custodia, virtus, / et totum quod mundus habet, quia nascitur illuc, / hic viget ac mentes agitat sensusque ministrat.*

<sup>12</sup> So etwa Trunkenheit und Schlaf des Noah, nach Gen 9,21–24: Mar. Victor. aleth. 3,73,85; Cypr. Gall. gen. 349; nächtlicher Überfall des Abraham zur Befreiung Lots, nach Gen 14,15: Mar. Victor. aleth. 3,444; Isaaks Traumerscheinung des Herrn, nach Gen 26,24: Cypr. Gall. gen. 858; Jakobs Schlaf und Traum in Haran, nach Gen 28,11,16: Cypr. Gall. gen. 912,928; Josefs Traum, nach Gen 37,5: Cypr. Gall. gen. 1129; Unreinheit bei männlichem nächtlichem Ausfluss, Lev 15,2: Cypr. Gall. lev. 69; Josua lässt das Volk früh, gerade aus dem Schlaf erwacht, antreten, nach Jos 7,16: Cypr. Gall. Ios. 204; Jael tötet den schlafenden Sisera, nach Ri 4,21: Alc. Avit. carm. 6,359. – Hinzugefügt, aber nur als Detail der sprachlichen Ausgestaltung, ist der Schlaf im Vergleich mit dem Löwen, der sich ausruht, nach Num 24,9: Cypr. Gall. num. 709, und im Bild für die Leichtigkeit, mit der Samson die Stricke durchreißt, nach Ri 16,12: Cypr. Gall. iud. 669.

<sup>13</sup> Sedul. carm. pasch. 3,136–137: *Hic sopor est, Salvator ait, nec funus adesse / credite, nec somno positam lugete puellam.*

<sup>14</sup> Iuvenc. 4,321–325.

<sup>15</sup> Alc. Avit. carm. 6,449–450.

<sup>16</sup> Iuvenc. 4,485–510.

<sup>17</sup> Iuvenc. 2,33–35, dazu unten in Abschnitt 3. Sedul. carm. pasch. 3,56–58: *Ipse autem placidum carpebat pectore somnum / maiestate vigil, quia non dormitat in aevum, / qui regit Israhel neque prorsus dormiet umquam.*

<sup>18</sup> Arator act. 1,316: *A somno documenta petis; livore caduco.*

Gefängnis befreit wird (Apg 12,6–7)<sup>19</sup>, und schließlich der junge Eutychus, der während einer Pauluspredigt einschläft und aus dem Fenster fällt (Apg 20,9).<sup>20</sup>

Zu diesen Darstellungen im paraphrastischen Kontext, in die ein großer Teil der Rekurse auf das Schlaf-Motiv in der christlichen lateinischen Dichtung einzuordnen ist, kommen noch zwei andere Bereiche: Insbesondere in der christlichen Hymnendichtung wird eine Spiritualität des Schlafes und Erwachens entfaltet. In diesem Zusammenhang, aber auch auf der Basis biblischer Texte entwickelt sich schließlich eine Reihe von Metaphern, die vom Schlaf ihren Ausgang nehmen.

Dieses hier in aller Kürze skizzierte Tableau werde ich im Folgenden etwas näher betrachten. In einem ersten Abschnitt geht es um die Äußerungen zur Spiritualität des Schlafens. Ein zweiter Teil soll die metaphorischen Verwendungen des Schlafes kurz beleuchten. Der dritte Abschnitt versucht, einige narrative Implikationen des Schlafes zu beleuchten – dabei möchte ich mich auf ein markantes Motiv konzentrieren, den Schlaf auf dem Schiff.

## 1 Schlaf – spirituell

Die Spiritualität des Schlafens wird innerhalb der christlichen lateinischen Dichtung erstmals in den Tageszeitenhymnen<sup>21</sup> des Ambrosius poetisch reflektiert. Interessant ist zunächst der Hymnus zur Vesper, also zum Abendgebet, *Deus creator omnium* (hymn. 4(5),1–12.21–24):<sup>22</sup>

*Deus creator omnium,  
polique rector, vestiens  
diem decoro lumine,  
noctem soporis gratia,  
artus solutos ut quies  
reddat laboris usui,  
mentesque fessas allevet  
luctusque solvat anxios,  
grates peracto iam die  
et noctis exortu preces,  
voti reos ut adiuves,*

---

19 Siehe unten Anm. 43.

20 Arator act. 2,761–767. Ein Beispiel aus den neutestamentlichen Briefen (hier Eph 5,14) wäre die Aufforderung zum Aufwachen aus dem Schlaf 2,822: „*Qui dormis, iam surge citus!*“ *rursusque perurget*.

21 Vgl. Franz 1994, 27–31. Zur Einteilung der Nacht in der römischen Kultur und in der frühchristlichen Gebetspraxis Wolkenhauer 2016, 175–178.

22 Vgl. Fauth 1984/1985; Franz 1994, 37–122; Fontaine 2008, 236–271.

*hymnum canentes solvimus.*

[...]

*Dormire mentem ne sinas,*  
*dormire culpa nouerit,*  
*castis fides refrigerans*  
*somni vaporem temperet.*

„Gott, Schöpfer des Alls  
 und des Himmelsgewölbes Lenker, bekleidend  
 den Tag mit schmückendem Licht,  
 die Nacht mit des Schlafes Gnade,  
 dass Ruhe die Glieder, gelöst,  
 wiedergebe der Anforderung der Arbeit  
 und die bedrückten Gemüter aufrichte  
 und die engende Trauer löse,  
 Dank sagen wir nach schon vollbrachtem Tag  
 und tragen beim Aufzug der Nacht Bitten vor,  
 dass du den einen Lobpreis Schuldenden beistehst,  
 die einen Hymnus singen.

[...]

Dass der Geist schläft, lass nicht zu,  
 schlafen soll die Schuld können;  
 der die Keuschen erfrischende Glaube  
 des Schlafes Dampf mäßige.“<sup>23</sup>

In den ersten beiden Strophen des Hymnus erscheint der Schlaf als Gnadengeschenk – so wie das Licht den Tag schmückt, so der Schlaf die Nacht (4(5),4). Der Schlaf bietet zum einen physische Erholung und ertüchtigt wieder zur Arbeit (4(5),5–6), er tröstet zum anderen aber auch die seelisch Angeschlagenen, nämlich die Niedergeschlagenen (4(5),7) und die Trauernden (4(5),8).<sup>24</sup> Dass es zur sinnhaften Schöpfungsordnung gehört, dass sich der Tag mit der Ruhe gewährenden Nacht abwechselt, ist eine sowohl in der stoischen als auch in der christlichen Theologie öfter getroffene Feststellung,<sup>25</sup> die Ambrosius an dieser Stelle weiter entfaltet. Mit einem gewissen Abstand kommen dann in der sechsten Strophe die gefährlichen Aspekte des Schlafs zur Sprache: Die Seele (*mens*) soll nicht schlafen, gemäß der neutestamentlichen Anforderung des Wachens,<sup>26</sup> wohl aber schlafen soll die Schuld<sup>27</sup> (4(5),21–22). Und, so der nächste Gedanke, der Glaube soll den hitzigen

23 Übersetzung Franz 1994.

24 Zum Verständnis der beiden Gruppen seelisch Angeschlagener vgl. Fontaine 2008, 245–246.

25 Vgl. etwa Cic. nat. deor. 2,132; Min. Fel. 17,6; Lact. inst. 2,5,21; Franz 1994, 62–63, aber auch Ps. Hil. gen. 32,58, vgl. Kreuz 2006, 197–198,222.

26 Etwa Lk 12,35–37; 1 Thess 5,6–7, vgl. Franz 1994, 90–94.

27 Zur Besonderheit des Motivs Fontaine 2008, 254.

Dampf schwül-erotischer Träume – ein eher paganes als biblisches Motiv<sup>28</sup> – abkühlen (4(5),23–24). Darin liegt also eine hier konkretisierte Gefahr des Schlafes.

Diese negative Sicht des Schlafes findet sich dann auch im Hymnus zum Hahnen-schrei *Aeterne rerum conditor* wieder (hymn. 1(2),1–4.21–30):<sup>29</sup>

*Aeterne rerum conditor,  
noctem diemque qui regis,  
et temporum das tempora,  
ut alleves fastidium;  
[...]  
Gallo canente spes redit,  
aegris salus refunditur,  
mucre latronis conditur,  
lapsis fides revertitur.  
Iesu, labantes respice,  
et nos videndo corrige;  
si respicis lapsus cadunt,  
fletuque culpa solvitur.  
Tu lux refulge sensibus,  
mentisque somnum discute;  
te nostra vox primum sonet,  
et vota solvamus tibi.*

[„Ewiger Schöpfer der Welt,  
der du Tag und Nacht lenbst  
und die Zeiten der Zeiten gibst,  
um einen Überdruss zu beheben,  
[...]  
Beim Hahnen-schrei kommt die Hoffnung wieder,  
den Kranken wird die Heilung zurückgeschenkt,  
der Dolch des Räubers wird weggesteckt,  
zu den Gefallenen kehrt der Glaube zurück.  
Jesus, schau auf die Wankenden  
und in deinem Blick richte uns auf.  
Wenn du schaust, fällt alles Wanken,  
und durch das Weinen wird die Schuld gelöst.  
Du Licht, leuchte den Sinnen wieder auf,  
und zerstreue den Schlaf des Geistes,  
dich lasse unsere Stimme als erstes erklingen  
und unser Gelübde wollen wir dir einlösen.“]

28 Vgl. Lucr. 4,1030–1036; Fontaine 2008, 255; Franz 1994, 94–96.

29 Vgl. Franz 1994, 147–276; Fontaine 2008, 148–175.

Der Schlaf erscheint hier zweimal angedeutet, assoziiert mit den Gefahren, Ängstigungen und Bedrohungen der Nacht, die mit dem Hahnenschrei verschwinden – *Gallo canente spes redit* (1(2),21 „beim Hahnenschrei kommt die Hoffnung wieder“). Der Hahnenschrei soll die noch Schlaftrunkenen nachdrücklich wecken (1(2),19) und Christus den Schlaf der Seele (1(2),30), vor dem schon im Vesper-Hymnus gewarnt war (4(5),21), zerstreuen.

Prudentius kommt auf den Schlaf in seinem Tageszeitenhymnus für den Abend (*Cathemerinon* 6) zu sprechen. Nach einem Anruf an die Trinität heißt es dort (9–24):

*Fluxit labor diei,  
redit et quietis hora,  
blandus sopor vicissim  
fessos relaxat artus.  
Mens aestuans procellis  
curisque sauciata  
totis bibit medullis  
obliviale poculum.  
Serpit per omne corpus  
Lethea vis nec ullum  
miseris doloris aegri  
patitur manere sensum.  
Lex haec data est caducis  
deo iubente membris,  
ut temperet laborem  
medicabilis voluptas.*

[„Vorbei ist Tagesmühe,  
zurück ist Zeit der Ruhe,  
der süße Schlaf aufs Neue  
erquict die müden Glieder.  
Die sturmgepeitschte Seele,  
von Sorgen schwer verwundet,  
trinkt bis in seine Tiefen  
den Becher des Vergessens.  
Es kriecht durch alle Glieder  
der Lethe Macht und lässt nicht  
Gefühl von Schmerz und Trauer  
bei Leidenden lang dauern.  
Auf Gottes Weisung ward zum  
Gesetz der müden Glieder,  
dass heilsames Vergnügen  
Beschwerlichkeiten mildre.“]<sup>30</sup>

Wie schon im Vesper-Hymnus des Ambrosius wird wieder zunächst die physische Erholung gelobt (6,9–12), dann die seelische. Dabei stellt Prudentius nun aber das Vergessen in den Mittelpunkt (6,13–20), das der Seele Ruhe verschaffe. Der Schlaf erscheint dann insgesamt als göttliche Gabe (6,21–22) und sogar als „heilsames Vergnügen“ (6,24 *medicabilis voluptas*). Im folgenden Abschnitt schildert Prudentius die Träume, die, während der Körper die Ruhe genießt, den Geist bewegen und ängstigen (6,25–56), die jedoch auch, wie Prudentius an biblischen Beispielen verdeutlicht, von Gott gesandt sein und Trost spenden können (6,57–112). Solche Visionen würden aber nur den Gerechten zuteil, der einfache Christ könne nur erwarten, sich im Schlaf zu erholen und keine bösen Träume zu haben (6,113–124). Am Ende steht die Aufforderung an den getauften Christen, sich recht vorbereitet zum Schlaf niederzulegen, insbesondere mit dem Kreuzzeichen, das ein keusches Nachtlager zu erreichen hilft (6,129–132):

*Fac, cum vocante somno  
castum petis cubile,  
frontem locumque cordis  
crucis figura signet.*

[„Schau, dass, wenn Schlaf sich meldet  
und du nach keuschem Lager strebst,  
die Stirn und, wo das Herz schlägt,  
das Kreuzeszeichen segnet!“<sup>31</sup>]

So ließen sich die Versuchungen des Teufels und die bösen Träume mit Christi Hilfe vermeiden (6,133–148), und man erlange einen erholsamen Schlaf (6,149–152):

*Corpus licet fatiscens  
iaceat recline paulum,  
Christum tamen sub ipso  
meditabimur sopore.*

[„Obwohl der müde Körper  
ein wenig ruht im Liegen,  
so werden wir im Schlaf doch  
an Christus allzeit denken.“<sup>32</sup>]

In diesem Schlussgedanken greift Prudentius noch einmal auf, was er zu Beginn des Abschnitts über die Träume gesagt hatte, nämlich: Der Körper ruht, der Geist schweift

---

31 Übersetzung Fels 2011, mit Änderungen.

32 Übersetzung Fels 2011.

umher (6,25–32).<sup>33</sup> Recht vorbereitet aber kann der Christ körperlich ruhen und sich in seinem Geist auf Christus ausrichten. – Wiederum deutet sich, wie bei Ambrosius, die Gefahr des Schlafes an, auch hier geht es um das Ideal eines keuschen Lagers (6,130), doch sind nicht so vergleichsweise eindeutig wie beim Bischof von Mailand die schwül-erotischen Träume (hymn. 4(5),23–23) angesprochen, es geht vielmehr um den Einfluss des Teufels, der im Traum und damit im Schlaf droht.

Ans Ende des nächtlichen Schlafes gehört wiederum der Tageszeitenhymnus zum Hahnenschrei (*Cathemerinon* 1). Zunächst ruft der Hahn die Menschen aus dem Schlaf und kündet ihnen den kommenden Tag an (1,1–24). Darauf folgt eine Warnung vor dem Schlaf (1,25–36):

*Hic somnus ad tempus datus  
est forma mortis perpetis;  
peccata, ceu nox horrida,  
cogunt iacere ac stertere.  
Sed vox ab alto culmine  
Christi docentis praemonet  
adesse iam lucem prope,  
ne mens sopori serviat,  
ne somnus usque ad terminos  
vitae socordis opprimat  
pectus sepultum crimine  
et lucis oblitum suae.*

[„Der Schlaf, gegeben uns auf Zeit,  
bedeutet dauerhaften Tod:  
Die Sünde, furchtbar wie die Nacht,  
erzwingt das Liegen und Geschnarch.  
Doch Christi Stimme, die vom First  
ganz oben unterweist, ermahnt,  
dass sich das Licht bereits genaht,  
damit die Seele nicht dient dem Schlaf,  
damit der Schlaf nicht bis zum Schluss  
von einem laschen Leben drückt  
das Herz, in Sündenschuld verstrickt,  
das seines Lichtes ganz vergaß.“]<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Dasselbe Motiv des Gegensatzes von wachem Geist und schlafendem Körper auch Arator act. 1,1025–1027 (Petrus wird von einem Engel aus dem Schlaf geweckt und aus dem Gefängnis befreit, Apg 12,6–7): *Corpore somnus erat; sed cum vigilaret in illo / quae nescit dormire fides, hoc Cantica [5,2] clamant: / „Dormio corde vigil.“*

<sup>34</sup> Übersetzung Fels 2011.

Der Schlaf ist hierbei mit dem Tod und der Sünde assoziiert (vgl. van Assendelft 1976, 68–69): Ausgangspunkt ist die auch in der paganen Antike häufig formulierte Einsicht,<sup>35</sup> dass der Schlaf ein Abbild des Todes sei und sich nur durch die Länge von diesem unterscheide (1,25–26). Die Sünde drängt den Menschen dazu, die Nacht zu verlängern und schnarchend liegen zu bleiben (1,27–28). Doch Christus, der gewissermaßen im Hahn seine Botschaft kündet, hält den Menschen davon ab, sein Leben in sinnloser und sündhafter schläfriger Untätigkeit zu verschenken (1,29–36). Der Schlaf steht hier für die *vita socors* (1,34), das lasche untätige Leben.<sup>36</sup> Prudentius führt hier also genauer aus, was sich bei Ambrosius nur andeutete, wenn der Hahn die noch Daliegenden und Schläfrigen (hymn. 1(2),18–19) weckt. Mit dem Morgenlicht, so der nächste Gedanke bei Prudentius, fliehen auch die Dämonen (1,37–44). Denn das Erwachen aus dem Schlaf sei ein Zeichen des wachsamen Wartens auf die endzeitliche Wiederkunft Christi (1,45–48) – beim Hahnenschrei bereue Petrus seine Verleugnung (1,49–64), beim Hahnenschrei sei Christus auferstanden (1,65–72), dies mahne zur Wachheit und zum Gebet (1,73–84).<sup>37</sup> Am Ende steht ein Appell zum Erwachen aus dem Schlaf (1,85–100):

*Sat convolutis artibus  
sensem profunda oblivio  
pressit gravauit obruit  
vanis vagantem somniis.  
Sunt nempe falsa et frivola  
quae mundiali gloria  
ceu dormientes egimus;  
vigilemus, hic est veritas.  
Aurum voluptas gaudium  
opes honores prospera  
quaecumque nos inflant mala,  
fit mane, nil sunt omnia.  
Tu, Christe, somnum dissice,  
tu rumpe noctis vincula,  
tu solve peccatum vetus  
novumque lumen ingere.*

<sup>35</sup> Vgl. etwa Cic. Cato 80: *videtis nihil esse morti tam simile quam somnum*. Tusc. 1,92: *habes somnum imaginem mortis eam que cotidie induis*, 1,97; Ov. am. 2,9,41: *quid est somnus, gelidae nisi mortis imago?* Sen. dial. 9,17,6; epist. 66,43; Tac. ann. 16,19,2.

<sup>36</sup> Ähnlich im Fasten hymnus cath. 7,11–12 *Hinc [vom Fasten]: subiugatur luxus et turpis gula, / vini atque somni degener socordia.*

<sup>37</sup> Interessant ist hier die Umkehrung des Motivs der schlafenden Sünde: Im Vesper-Hymnus Ambr. hymn. 4(5),21–22 ist davon die Rede, dass die Seele im Schlaf wach bleiben und die Sünde schlafen kann. Im Morgen hymnus Prud. cath. 1,74 hingegen schläft die Sünde beim Erwachen ein.

„Die Glieder eingerollt, hat lang  
genug Vergessen unsren Sinn  
gedrückt, beschwert und eingehüllt,  
in leeren Träumen schweifend noch.  
Doch gibt's viel Falsches, Nichtiges,  
was wir zum Ruhme in der Welt  
vollbrachten wie in einem Schlaf:  
Drum wacht! Die Wahrheit ist doch hier.  
Vergnügungen und Freude, Gold  
und Schätze, Ehren, Glück, Erfolg,  
was sonst an Übeln uns bewegt,  
ist alles nichts, sobald es tagt.  
Du, Christus, du verscheuch den Schlaf,  
du, reiß die Fesseln durch der Nacht,  
du, lass die alte Sünde ruhn,  
und bringe uns das neue Licht!“<sup>38</sup>

Zunächst blickt Prudentius nochmals zurück auf den Schlaf – auf das gekrümmte Liegen (1,85–86) und das Vergessen (1,87–88), das im Vesper-Hymnus zu den Vorzügen des Schlafes gehört (6,13–20). Nochmals folgt ein neuer Aspekt (1,89–96): Der Schlaf, der vertrieben werden soll, steht nun für das weltliche Ruhmesstreben – weltliche Güter erstrebe man im Schlaf, sie seien ein bloßer Traum (vgl. van Assendelft 1976, 87), nach dem Erwachen seien sie nichts wert. Damit erscheint der Schlaf als Zustand des geistlich noch nicht wachen, noch nicht zur Glaubenserkenntnis gelangten Menschen. Diesen Schlaf, so lautet die abschließende Bitte, möge Christus nun vertreiben (1,97–100).

Nimmt man Ambrosius und Prudentius in ihren Überlegungen zusammen, so ergibt sich folgendes Bild von einer entfalteten Spiritualität des Schlafens.<sup>39</sup> Zum einen kommt der Schlaf als somatische Realität in den Blick, und zwar in einer ambivalenten Sichtweise: So ist Schlaf einerseits eine sinnvolle Ruhe für den Körper, der sich regeneriert, und eine Erholung für den Geist, insbesondere für den belasteten. Diesem bringt gerade das im Schlaf gewährte Vergessen Linderung. Andererseits

---

38 Übersetzung Fels 2011.

39 Nur am Rande und zum Vergleich sei auf die überaus alltagsparänetische Annäherung an das Thema Schlaf im Lehrgedicht *Commonitorium* des Orientius (nach 406/407) verwiesen, die gewissermaßen ein Gegenmodell zur hier skizzierten spirituellen Betrachtung des Schlafes darstellt: Im Zusammenhang mit der Kritik an Reichtum wird ausgeführt, dass man auch in einem einfachen Schlafzimmer ruhen könne (1,545), die Kritik an der Trunkenheit beinhaltet, dass diese Schläfrigkeit mit sich bringe (2,65), in der Kritik am Streben nach Einfluss und Karriere ist davon die Rede, dass diese den Schlaf koste (2,103), schließlich heißt es, der Tod komme bei allen Tätigkeiten näher, auch im Schlaf (2,199).

geht vom Schlaf, in dem der Körper ruht, der Geist aber umherschweift, eine spirituelle Gefährdung aus: *Im* Schlaf können erotisch-schwüle Träume die Keuschheit gefährden,<sup>40</sup> und der Mensch ist zugänglich für die Versuchungen des Teufels. Ihnen kann der Christ aber begegnen, indem er sich auf Christus ausrichtet. *Nach* dem Schlaf gilt es, diesen rasch abzuschütteln und der Versuchung zu widerstehen, diesen genüsslich auszudehnen und nicht wach zu werden. Dabei stehen die positiven Aspekte in den Abend-, die negativen in den Morgen hymnen im Mittelpunkt. Das *Cathemerinon* des Prudentius folgt nun eigentlich der Abfolge des Tageslaufs, das heißt zunächst kommen im Hymnus zum Hahnenschrei die negativen Aspekte zur Sprache, dann, im Abendhymnus, die dem Menschen zuträglichen.

Zum anderen weist der Schlaf, vor allem in den Morgen hymnen, auch allegorische Züge auf: Wie im Aufwachen die Auferstehung anklingt, so wird der Schlaf mit Nacht und Gefährdung assoziiert, der weckende Hahn mit Christus, der den lichten Tag ankündigt, ja heraufführt. Dahinter steht letztlich die Metaphorik vom Schlaf als zeitlich begrenztem Tod. Umgekehrt ist der Schlaf aber auch allegorisches Gegenbild zu einem spirituellen Wachsein. Dieses Wachsein ist die Haltung, die im Hinblick auf das kommende Ende vom Christen verlangt wird. So kommt es zu der vermeintlich paradoxen Aussage, dass man im Zustand des Schlafes irdischen Ruhm erstreben kann.<sup>41</sup>

## 2 Schlaf – metaphorisch

Die soeben für die Hymnen beobachtete metaphorische Übertragung vom Schlaf auf den Tod findet sich auch in umgekehrter Form: So deutet der erste christliche Dichter Commodian (nach 262) in seinem *Carmen apologeticum* ein Psalmenwort, in dem der Beter von seinem Gott verdankten Erwachen aus dem Schlaf spricht, typologisch als Hinweis auf Tod und Auferstehung Christi (apol. 445–446):

*Ego dormivi, ait, et somnum cepi securus,  
auxilio Domini surrexi, nihil mali passus.*

[„Ich schlief, sprach er, und schöpfe sicher Schlaf, durch die Hilfe des Herrn stand ich auf, nichts Schlechtes habe ich erlitten.“]

<sup>40</sup> Zur konkreteren Ausführung dieses Motivs im Hinblick auf die nächtliche Pollution in der späteren Hymnendichtung Weckwerth 2016.

<sup>41</sup> Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt Michael Waltenberger in diesem Band für Caesarius von Heisterbach.

Commodian verwendet hier eine Zusammenstellung aus Psalmenworten (Ps 30,4, 3,6, 16,10), die sich bereits in einer Testimoniensammlung des Cyprian findet und die auch dort schon als Ankündigung von Tod und Auferstehung Christi gedeutet wird.<sup>42</sup> Im Fall von Ps 3,6 („Ich schlief, sprach er, und schöpfe sicher Schlaf, / mit der Hilfe des Herrn stand ich wieder auf, nichts Böses habe ich erlitten.“) werden sowohl bei Commodian wie auch schon bei Cyprian Aussagen über den Schlaf auf den Tod übertragen. Diese Tendenz spiegelt sich auch in der Übersetzung: Der biblische Text spricht von „ich erwachte“ (LXX ἐξηγέρθην, MT יָגַעֲתָהּ), Cyprian aber bietet *exur-rexi*, oder, in varia lectio wie Commodian, *surrexi* „ich (er)stand auf“. Diese Übertragung des Schlafens auf den Tod Christi führt später Alcimus Avitus noch weiter, wenn er typologisch im bereits erwähnten Schlaf des Adam bei der Entnahme der Rippe (Gen 2,21), der ja Leben hervorbringt, einen Hinweis auf den Tod Christi sieht.<sup>43</sup>

Die metaphorische Beziehung zwischen Schlaf und Tod lässt sich noch weiter variieren: So kann Prudentius in seinem Hymnus zum Totengeleit den Tod des Christen tröstend als nur vorübergehenden Schlaf bis zur Auferstehung deuten (cath. 10,53–60):

*Quidnam sibi saxa cavata,  
quid pulchra volunt monumenta,  
nisi quod res creditur illis  
non mortua sed data somno?  
Hoc provida christicolarum  
pietas studet utpote credens  
fore protinus omnia viva  
quae nunc gelidus sopor urget.*

[„Was denn will diese Höhle im Fels,  
was denn will diese herrliche Gruft,  
außer dass man wohl glaubt, jene sind  
nicht gar tot, sondern schlafend gedacht?  
Darum sorgt sich der Christ pietätvoll

<sup>42</sup> Cypr. testim. 2,24: *Quod a morte non vinceretur nec apud inferos remansurus esset: In psalmo XIII: non relinques animam meam ad inferos neque dabis sanctum tuum videre interitum. Item in psalmo XXVIII: domine, inposuisti ab inferis animam meam. Item in psalmo II: ego dormivi et somnum cepi et exurrexi, quoniam dominus auxiliatus est mihi.*

<sup>43</sup> Alc. Avit. carm. 1,160–169 (v. a. 160: *istius indicium somni mors illa secuta est*). Eine weitere Verbindung zwischen dem alttestamentlichen Adam und Christus als dem neuen Adam sieht der Dichter darin, dass der Gekreuzigte den Todesstoß durch die Rippen erfährt; Blut und Wasser, die daraus fließen (Joh 19,34), deutet Alcimus Avitus auf die Kirche hin, die sich so mit dem schlafenden, also den Tod durchmessenden, Christus vereine: *inde quiescenti, gemina dum nocte iaceret, / de lateris membro surgens ecclesia nupsit* (Alc. Avit. carm. 1,168–169).

mit Bedacht, denn er glaubt, dass im Nu  
alles wieder am Leben sein wird,  
was nun eisiger Tiefschlaf lähmmt.“<sup>44</sup>

Doch neben der Verbindung von Schlaf und Tod finden sich auch andere Metaphern: So kann der unter dem Namen des Hilarius firmierende Dichter *In Genesin ad Leonem papam* die Schöpfung Gottes, die das Dunkel des Chaos erhellt, als Morgen deuten, der auch den Schlaf vertreibt – damit steht der Schlaf für die Nacht und ihre Dunkelheit.<sup>45</sup> Bei Sedulius wiederum findet sich der „Schlaf der Augen“ als Metapher für die Blindheit des von Jesus geheilten Bettlers (Mt 20,30).<sup>46</sup> Und Alcimus Avitus schließlich zieht den Schlaf als Metapher für die Untätigkeit heran.<sup>47</sup>

### 3 Schlaf (auf dem Schiff) – narrativ

Bislang war der Schlaf als Gegenstand der Reflexion bezüglich seiner spirituellen Implikationen und als Element einer Metaphorik in den Blick gekommen. Hinzu kommt nun noch seine Funktion, einen Akteur aus erzähltechnischen Gründen aus der Handlung zu nehmen. Speziell soll es hier um zwei Texte gehen, in denen der Protagonist auf einem Schiff schläft. Ein solches Motiv lässt sich, wie eingangs bereits erwähnt, seit der *Odyssee* finden: Zwar klingt an anderen Stellen an, dass ein Seefahrer nicht einschlafen sollte,<sup>48</sup> doch zweifach angekündigt (Hom. Od. 7,318–320 und 8,444–845) und ausführlich erzählt wird, wie Odysseus süß auf einem eigens bereiteten Lager schläft, während ihn die Phaiaken in die Heimat bringen (Hom. Od. 13,73–92; vgl. De Jong 2001, 316). – Die christlichen lateinischen Dichter greifen für ihre Episoden zum Schlaf auf dem Schiff zunächst andere, biblische Vorlagen auf. Dass und wie sie sich dabei aber auch in die pagan-epische Erzähltradition stellen, sei an zwei Beispielen gezeigt.

Um 329 verfasst Juvencus das älteste lateinische Bibelepos, die *Evangeliorum libri quattuor*. In vier Büchern gibt er das Leben Jesu nach den Evangelien wieder, wobei er in erster Linie Matthäus folgt.<sup>49</sup> Für unseren Zusammenhang interessant ist zunächst die Perikope von der Stillung des Sturms (dazu Ratkowitsch 1986, 41–49):

---

<sup>44</sup> Übersetzung Fels 2011.

<sup>45</sup> Ps. Hil. gen. 32: *Mox dominus rerum somnos discussit inertes*. Vgl. Kreuz 2006, 197–198.

<sup>46</sup> Sedul. carm. pasch. 4,36–37: *Mox lumina tangens / evigilare iubet, quae somnus presserat ingens*.

<sup>47</sup> Alc. Avit. carm. 6,289: *Adiuvet aut somno virtutem iungat inerti?*

<sup>48</sup> So wird erzählt, dass Odysseus schläft, als die Gefährten den Sack des Aiolos mit den Winden öffnen und man so von Ithaka wieder abgetrieben wird (Hom. Od. 10,31–55), und wie er auf dem Floß, das ihn weg von der Insel der Kalypso bringt, eben nicht einschlafen darf (5,271).

<sup>49</sup> Zur Einordnung Green 2006, 1–36.

Jesus schlafت im Boot, da kommt ein Sturm auf, und die Jünger wecken ihn voller Furcht. Der Text lautet (Iuvenc. 2,33–35):

*Interea in puppi somnum carpebat Iesus.  
illum discipuli pariter nautaeque paventes  
evigilare rogam pontique pericula monstrant.*

[„Inzwischen schöpft Jesus im Heck Schlaf. Die Jünger und die Seeleute gleichermaßen in ihrer Furcht bitten ihn zu erwachen und zeigen ihm die Gefahren des Meeres.“]

Die entsprechende Vorlage im Matthäusevangelium (8,24–25) lautet in der *Vetus Latina* folgendermaßen:<sup>50</sup>

*Et ecce motus magnus factus est in mare, ita ut navicula operiretur fluctibus, ipse vero dormiebat. Et accesserunt discipuli eius et suscitarerunt eum dicentes: Domine, libera nos, perimus.*

[„Und siehe, ein großes Beben entstand auf dem Meer, sodass das Boot von den Fluten bedeckt wurde, er selbst aber schlief. Und seine Jünger traten heran und weckten ihn mit den Worten: Herr, befreie uns, wir gehen zugrunde.“]

Obwohl Juvencus grundsätzlich dem Matthäusevangelium folgt (Green 2006, 28), könnte man für die Darstellung des schlafenden Jesus auch an Markus denken, wo es heißt (4,38):

*Et erat ipse in puppe, supra pulvinum [varia lectio: cervical] dormiens, et excitantes eum dixerunt [...].<sup>51</sup>*

Er aber lag im Heck auf einem Kissen und schlief. Sie weckten ihn und riefen [...].

Juvencus stimmt also im Wort *puppis*, das eigentlich das Heck, metonymisch aber auch das ganze Boot bezeichnen kann, mit dem Markusevangelium überein, während die beiden anderen Synoptiker nur von einem Schiff reden.<sup>52</sup> Die ebenfalls nur bei Markus zu findende Angabe, dass Jesus auf einem Kissen (*pulvinum* oder *cervical*) schlafت, übernimmt der Bibeldichter vielleicht indirekt: Die seit Vergil in der Dichtung geläufige Wendung *sonnum carpere* („Schlaf pflücken“)<sup>53</sup> lässt daran denken, dass Jesus die

50 Texte aus der *Vetus Latina* nach Jülicher.

51 In der Vorlage: καὶ αὐτὸς ἦν ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τῷ προσκεφάλαιον καθεύδων. καὶ ἐγείρουσιν αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ [...].

52 Mt 8,24–25 und Lk 8,23–24 ist in der *Vetus Latina* von *navicula* die Rede, es gibt keine Angabe zur Position innerhalb des Bootes.

53 Vgl. ThLL III 494,37–38 (die Belege Verg. Aen. 4,522.555; 7,414 sind fälschlich den *Georgica* zugeordnet), in der christlichen Dichtung etwa Paul. Nol. carm. 19,453–455; 28,75–76; Sedul. carm. pasch. 3,56; in Prosa Hier. epist. 14,4: *et tu frondosae arboris tectus umbraculo molles sonnos, futura praeda, carpis?*

Gelegenheit für einen kurzen Erholungsschlaf nutzt. Das Schläfen Jesu hat hier also nicht die Konnotation eines Wegsinkens in die Erschöpfung oder einer Entmächtigung, vielmehr ist es als eine Art bewusstes, souverän genutztes Powernapping gezeichnet.<sup>54</sup>

Die narrative Funktion des Schläfes ist schon in der Evangelienperikope klar: Jesus muss kurz aus der Handlung genommen werden, solange das Unwetter aufkommt und in den Jüngern die Angst aufsteigt, damit die Stillung des Sturmes dann desto wirkungsvoller inszeniert ist. Juvencus aber arbeitet die narrative Funktion des Schläfes noch weiter heraus, wie ein Vergleich mit den biblischen Vorlagen für die ganze Episode zeigt (2,27–38):

		<i>Postquam altum tenuit puppis, consurgere in iras pontus et immissis hinc inde tumescere ventis instat et ad caelum rabidos sustollere montes; et nunc mole ferit puppim nunc turbine proram, illisosque super laterum tabulata receptant iluctus disiectoque aperitur terra profundo.</i>	Mt 8,24 <i>Et ecce motus magnus factus est in mare, ita ut navicula operiretur fluctibus</i>	Mk 4,37 <i>Et facta est procella magna venti et fluctus mittebat in naviculam</i>
Sturm	30	<i>interea in puppi somnum carpebat Iesus.</i>	<i>ipse vero dormiebat</i>	<i>38 Et erat ipse in puppe, supra pulvinum dormi- ens,</i>
Schlaf				
Wecken	35	<i>Illum discipuli pariter nautaeque paventes evigilare rogant pontique pericula monstrant.</i>	<i>25 Et accesserunt discipuli eius et susci- taverunt eum dicen- tes: Domine, libera nos, perimus.</i>	<i>et excitantes eum dixerunt: Non tibi est cura eo, quod perimus?</i>
Stillung	38	<i>Ille dehinc: „Quam nulla subest fiducia vobis! Infidos animos timor irruit!“ Inde procellis imperat et placidam sternit super aequora pacem.</i>	<i>26 Ait illis: Quid timidi estis, modicae fidei? Tunc surgens im- peravit vento et mari, et facta est tranquilli- tas magna.</i>	<i>39 Et exsurgens imperavit vento et mari et ait: Obmu- tesce. Et cessavit ventus et facta est tranquillitas magna.</i>

<sup>54</sup> Belege bei Vergil verbinden den Schlaf in dieser Junktur mit positiven Attributen, so Verg. georg. 3, 435 *molles [...] carpere somnos*; Aen. 4,522 *placidum carpebant fessa soporem corpora*, vgl. ThLL 494,37–38 – Das „Aufwecken“ der biblischen Vorlage (*excitare*) wird zur Bitte, dass Jesus selbst aufwache (dafür nachklassisch-dichterisch öfter *evigilare*, ThLL V,2 1039,59–81). Man könnte sich fragen, ob dadurch eine souveräne Würde der Jesusgestalt akzentuiert wird.

Gemeinsam ist die Grobstruktur: Ein Sturm kommt auf, Jesus schläft, die Jünger wecken ihn, er stillt den Sturm und tadeln ihren Unglauben. Es ergibt sich aus dem Ablauf, dass Jesus vor dem Aufziehen des Sturmes eingeschlafen sein muss. Markus und Matthäus blenden einfach mit „und“ (*et/καὶ*) beziehungsweise „aber“ (*vero/δέ*) zu ihm über.<sup>55</sup> Juvencus hingegen verwendet mit „inzwischen“ (*interea* mit Imperfekt) einen für das epische Erzählen typischen Marker für den Fokuswechsel bei gleichzeitig ablaufenden Ereignissen.<sup>56</sup> Die Tatsache nun, dass Juvencus das Aufkommen des Sturmes in immerhin sechs Versen<sup>57</sup> viel ausführlicher schildert, als dies in den Evangelien der Fall ist, hebt noch deutlicher hervor, wie verwunderlich es ist, dass Jesus bei einem solchen Sturm schlafen kann, was wiederum in nur einem Vers dargestellt ist.

Weitere Aufschlüsse ergeben sich, wenn man die intertextuelle Gestaltung bei Juvencus beachtet. Die Schilderung eines Seesturms gehört zum Repertoire typischer Szenen in der antiken Epik, und dass Juvencus hier auf entsprechende Stellen rekurriert, hat die Forschung immer wieder betont.<sup>58</sup> Insbesondere der Sturm im ersten Buch von Vergils *Aeneis* klingt an (1,81–123) – jener Sturm, der Aeneas an die Küste von Karthago verschlägt:

	Juvencus 2	Vergil, <i>Aeneis</i> 1 (Sturmschilderung)
27	<i>Postquam altum tenuit puppis, consurgere in iras Pontus et immissis hinc inde tumescere ventis Instat et ad caelum rabidos sustollere montes; et nunc mole ferit puppim nunc turbine proram, illisosque super laterum tabulata receptant</i>	103 <i>fluctusque ad sidera tollit Pontus / in puppim ferit</i> 114f. <i>tum prora avertit et undis / latus</i>
30	<i>fluctus disiectoque aperit terra profundo.</i>	107 <i>terram inter fluctus aperit</i>

Wenn nun diese Übereinstimmungen das Bild des Seesturms aus dem ersten Aeneisbuch evozieren, dann ist auch der Held Aeneas nicht fern. Er richtet in dieser Szene ein verzweifeltes Gebet an die Götter (1,94–101): Glücklich zu preisen seien die, denen es vergönnt war, heldenhaft im Kampf um Troja zu fallen. Damit nimmt Aeneas hier genau die Haltung ein, die die Jünger bei Matthäus (und Markus) in

<sup>55</sup> Lukas löst die Sache anders. Er lässt Jesus zuerst einschlafen und dann den Sturm aufkommen: *Navigantibus autem illis obdormiuit, et descendit procella et descendit procella venti et implebatur a fluctibus navicula et periclitabantur.* (Lk 8,23)

<sup>56</sup> Vgl. Reinmuth 1933. Ratkowitsch 1986, 46, sieht konkret eine Anlehnung an das *interea* Verg. Aen. 1,124.

<sup>57</sup> Zur Frage der Zusatzverse 28a und 29a Ratkowitsch 1986, 43–44.

<sup>58</sup> Vgl. etwa Green 2006, 61–62 als Beispiel für eine Kontrastimitation.

ihrem *perimus* („wir gehen zugrunde“) formulieren. Schon darin läge eine bemerkenswerte Kontrastimitation durch den Bibeldichter. Aber Juvencus lädt uns ein, das Spiel noch etwas weiter zu treiben. Denn sein Ausdruck für das Schlafen Jesu im Boot entspricht auffallender Weise einer Stelle im vierten Aeneisbuch: Während Dido weiß, dass Aeneas sie verlassen wird, und sie unter Klagen ihren Selbstmord vorbereitet, schläft Aeneas bereits auf dem Schiff:

	Juvencus 2	Vergil, Aeneis 4 (Aeneas verlässt Dido)
33	<i>Interea in puppi somnum carpebat Jesus.</i>	<i>Aeneas celsa in puppi iam certus eundi carpebat somnos rebus iam rite paratis.</i>
	„Inzwischen schöpfe Jesus im Heck Schlaf.“	„Aeneas schöpfe, schon entschlossen zu gehen, auf dem hochragenden Schiff Schlaf, nachdem die Dinge schon angemessen bereitet waren.“

So wie bei Juvencus Jesus schläft, während der Sturm tost und seine Jünger in Todesangst sind, so schläft Aeneas, während Dido ihre Verzweiflung in die Nacht schreit (im Vers vorher, 4,453 *tantos illa suo rumpebat pectore questus* – „So laute Klage ließ jene aus ihrer Brust hervorbrechen.“). Man kann also sagen, dass hier eine doppelte Kontrastimitation vorliegt, deren Fokus auf der Gegenüberstellung der Protagonisten liegt: Aeneas verzweifelt im Sturm und er schläft später auf dem Schiff, taub für Didos Not, Jesus schläft im Sturm, lässt sich aber von der Angst seiner Jünger ansprechen. Vor diesem intertextuellen Hintergrund wird dem vergilkundigen Publikum, wie schon Christine Ratkowitsch gezeigt hat,<sup>59</sup> noch deutlicher die Souveränität und Vollmacht des schlafenden und erwachenden Jesus vor Augen geführt, derer sich am Ende der Perikope auch die Jünger bewusst werden (Juvenc. 2,39–42):

*Illi inter sese timidis miracula miscent  
colloquiis, quae tanta sibi et permissa potestas,  
quodve sit imperium, cui sic freta concita ventis  
erectaeque minis summittant colla procellae.*

[„Jene sprechen angesichts dieser Wunder untereinander voller Scheu darüber, welch große Gewalt sich unterworfen hat, und was das für eine Macht ist, der das so vom Wind aufgewühlte Meer und die vom Sturm erhobenen Wellenberge sich auf ihr Drohen hin beugen.“]

<sup>59</sup> Ratkowitsch 1986, 46: „Somit ist Jesus von Juvencus bewußt als Kontrastfigur zu Aeneas gestaltet.“

Somit führt Juvencus zwei Stellen der *Aeneis* zusammen und gestaltet seinen im Sturm schlafenden Jesus in doppelter Weise als positives Gegenstück zum Protagonisten *Aeneas*. Der Schlaf auf dem Schiff ist dabei eine *aemulatio* zu epischen Motiven.<sup>60</sup>

Das zweite Beispiel sei nun nicht der bibelparaphrastischen Dichtung entnommen, sondern den freieren narrativen Formen, die sich im vierten Jahrhundert entwickeln. Das umfangreiche 24. Gedicht<sup>61</sup> seiner zwischen 388 und 408 entstandenen Sammlung beginnt Paulinus von Nola als Versepiest: Dem Empfänger Cytherius teilt er mit, dass der Bote Martinianus, der ihm, Paulinus, den Brief des Cytherius hätte überbringen sollen, diesen auf einer abenteuerlichen Reise verloren habe; daher seien die Nachrichten nur mündlich bei ihm angelangt (1–18). Dann folgt die abenteuerliche Geschichte, die dem Boten widerfahren sei: Martinianus habe für den Weg ein Schiff bestiegen, dies sei, als alle Passagiere schliefen, in einen Sturm geraten, und erst das eindringende Wasser habe Martinianus und die anderen geweckt (41–56). – Man mag hier schon an den biblischen Jona denken, auch er schläft, als das Schiff in einen Sturm gerät (Jona 1,4–6).<sup>62</sup> Ein Teil der Passagiere und der Besatzung kann sich auf ein zweites Schiff retten (73–78), der Sturm beruhigt sich, doch kommen immer mehr der Geretteten zu Tod – nicht aber die rechtgläubigen Christen. Unter den anderen Schiffbrüchigen bricht ein Streit aus, der den arglos im Bug des Bootes schlafenden Martinianus weckt (163–166) – nun wird er ausdrücklich mit dem schlafenden Jona verglichen (167–174). Im anschließenden Getümmel geht auch noch dieses Boot unter, die Überlebenden retten sich in einen kleinen Kahn. Dieses dritte Seefahrzeug in der Geschichte wird, so stellt es Paulinus von Nola dar, für Martinianus das, was der Walfisch für Jona war (195–204). Martinianus kommt in diesem winzigen Boot zwar mitten in der Schiffsjauche zu liegen (245–250), und auf dem Meer ist es schon winterkalt (259–262) – Gott jedoch lässt ihn in heiliger Ruhe (252 *quiete [...] sacra*) einschlafen und so den Widrigkeiten entkommen (253), er ruht wie in einem weichen Bett (254), ohne Kälte und Nässe zu spüren, bis das kleine Boot endlich an Land kommt (255–258). Er wacht erst auf, als der Sand unter

<sup>60</sup> Hier kann nur am Rande angemerkt werden, dass auch in Sedul. carm. pasch. 3,46–69 (v. a. 56–58: *ipse autem placidum carpebat pectore somnum, / maiestate vigil, quia non dormit in aevum, / qui regit Israhel neque prorsus dormiet umquam.*) die Perikope von Jesu Schlaf auf dem Schiff wiedergegeben ist. Sedulius betont in seiner auch von Juvencus beeinflussten Darstellung (die in der Junktur *placidum carpebat [...] somnum* freilich noch deutlicher auf Verg. Aen. 4,522 – *placidum carpebant fessa soporem* – verweist als dieser) vor allem wie Ambr. in Luc. 6,40–42 den Gegensatz zwischen Jesu körperlichem Schlaf und seiner inneren Wachheit, dazu Ratkowitsch 1986, 52–53.

<sup>61</sup> Vgl. zum Gedicht insgesamt Walsh 1976; Wachel 1978, 185–206; Rougé 1986; Guttilla 1995; Smolak 2023.

<sup>62</sup> Zur Deutung seines Schlafens in der antiken Exegese Dell’Osso 2017, 67–71; zur ikonographischen Bedeutung und Präsenz des schlafenden Jona Dresken-Weiland 2016, 204–215.

dem Kiel knirscht (267–268). Dann, als der Schlaf weicht, stellt er fest, dass er an seiner Brust noch ein Buch mit den Paulusbriefen trägt (269–290) – und Paulus habe ja auch selbst einen Schiffbruch überlebt (291–304, nach Apg 27,27–44).

Die Geschichte des Briefboten Martinianus bei Paulinus von Nola geht noch weiter, aber die für uns interessanten Episoden mit Motiven des Schlafens enden hier. Auf jedem der drei immer kleiner werdenden Schiffe schläft Martinianus einmal, jedes Mal folgt auf diesen Schlaf das Ende der Fahrt mit diesem Schiff, und jede dieser drei Schlafsituationen hat dabei eine andere Implikation: Zunächst gerät der Protagonist unbemerkt in Gefahr – erst das eindringende Wasser weckt Martinianus und die anderen. Dann steht die Arglosigkeit (168 *innocentia*) des Schlafenden im Zentrum – während alle anderen streiten, liegt Martinianus in tiefem Schlummer. Schließlich ist es der gottgesandte, gütige Schlaf, der den Protagonisten den Rest der Reise angenehm überstehen lässt. Während in der ersten Szene implizit, in der zweiten explizit Jona evoziert ist, mag man bei der dritten nicht nur an Paulus, sondern auch an Odysseus denken, der schlafend an sein Ziel gelangt. – Damit stellt sich hier Paulinus von Nola, wie es vorher für Juvencus zu konstatieren war, in eine Tradition christlich-poetischen Erzählens und schafft aus biblischen Motiven und Gestalten sowie aus epischen Versatzstücken einen neuen Topos vom Schlaf des mit göttlicher Macht Begabten oder von dieser Beschützten auf dem vom Sturm bedrohten Schiff.

Dieser kurze Durchgang durch die Motive des Schlafens und Erwachens zeigt somit ein für die christliche lateinische Dichtung charakteristisches Ergebnis: Einerseits entwickelt sie einige Motive der paganen Literatur in Bezug auf den Schlaf weiter. Das gilt insbesondere für die Ambivalenz von untätig Trägheit und Erforschung, für die Metaphern, insbesondere die Nähe von Schlaf und Tod, und die narrative Funktionalisierung von Schlaf, die sich beispielsweise im Herausgenommen sein aus der Handlung konkretisiert. Dabei kommt es zur anknüpfenden *aemulatio*, etwa, wenn der Schlaf auf dem Schiff nicht, wie bei Aeneas, die Nichtwahrnehmung des Protagonisten, sondern, bei Christus, dessen Souveränität illustriert. Andere pagane Motive scheint die christliche lateinische Dichtung nicht in ihr Konzept integrieren zu wollen und daher nicht aufzugreifen, insbesondere, nachvollziehbarerweise, die Personifikation – besser gesagt: die Deifikation – des Schlafes oder das Motiv der Schlaflosigkeit. Andererseits zeigen sich auch bemerkenswert viele gegenüber der paganen Dichtungstradition neue Motive: Dazu gehören natürlich zum einen solche Narrative, die aus der Bibel übernommen sind, so etwa der Schlaf Abrahams, während ihm die Rippe entnommen wird, und die dann vielfältige Deutungen erfahren. Von besonderer Bedeutung ist das Motiv des Schlafes im Zusammenhang mit der Auferstehung Christi, für die das morgendliche Erwachen als Metapher eintreten kann. Insbesondere die Hymnen zum Tageslauf

entwickeln eine differenzierte Spiritualität des Schlafes, der zum einen gottgewollte, sinnhafte Ruhe und Erholung, zum anderen einen Einbruchsort für fehlgeleitete Gedanken und dann wieder, indem daraus erwacht, einen Vorgeschmack der Auferstehung bietet. Damit vertieft die christliche lateinische Dichtung die in der Antike grundsätzlich vorgeprägte Ambivalenz des Schlafes und rückt sie in den Fokus.

## Literatur

- Fels, Wolfgang (Hg. 2011). *Prudentius. Das Gesamtwerk*. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert. Stuttgart.
- Fontaine, Jacques (Hg. 2008). *Ambroise de Milan, hymnes*. Texte établi, traduit et annoté. Paris.
- Jülicher, Adolf (Hg. 1972 [1938]). *Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung*, I: *Matthäus-Evangelium*. Berlin / New York.
- Jülicher, Adolf (Hg. 1970 [1940]). *Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung*, II: *Marcus-Evangelium*. Berlin / New York.
- Jülicher, Adolf (Hg. 1976 [1954]). *Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung*, III: *Lucas-Evangelium*. Berlin / New York.
- Kreuz, Gottfried E. (Hg. 2006). *Pseudo-Hilarius Metrum in Genesin, Carmen de Evangelio*. Einleitung, Text und Kommentar. Wien.
- Neri, Camillo (Hg. 2021). *Saffo, Testimonianze e frammenti*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento. Berlin / Boston.
- Dällenbach, Ulrich (2019). *Schlaf und Schlaflosigkeit im Alten Testament und seinen Nachbarkulturen*. Stuttgart.
- De Jong, Irene J. F. (2001). *A narratological commentary on the Odyssey*. Cambridge.
- Dell’Osso, Carlo (2017). „Der Schlaf der Propheten in den Bibelkommentaren der Kirchenväter“. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 112.1–2, 64–75.
- Dresken-Weiland, Jutta (2016). „Schlafende und Träumende in der frühchristlichen Kunst“. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 111.3–4, 204–223.
- Fauth, Wolfgang (1984/1985). „Der Morgenhymnus Aeterne rerum conditor des Ambrosius und Prudentius cath. 1 (Ad galli cantum). Eine synkritische Betrachtung mit dem Blick auf vergleichbare Passagen der frühchristlichen Hymnodie“. In: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 27/28, 97–115.
- Franz, Ansgar (1994). *Tageslauf und Heilsgeschichte. Untersuchungen zum literarischen Text und liturgischen Kontext der Tageszeitenhymnen des Ambrosius von Mailand*. St. Ottilien.
- Green, Roger P. H. (2006). *Latin epics of the New Testament. Juvencus, Sedulius, Arator*. Oxford.
- Grinda, Klaus R. (2002). *Enzyklopädie der literarischen Vergleiche. Das Bildinventar von der römischen Antike bis zum Ende des Frühmittelalters*. Paderborn.
- Guttilla, Giuseppe (1995). „Il Carme 24 di Paolino di Nola e la sua novitas“. In: *Kouvwía* 19, 5–31.
- Kocziszky, Eva (2019). *Der Schlaf in Kunst und Literatur. Konzepte im Wandel von der Antike zur Moderne*. Berlin.
- Montiglio, Silvia (2016). *The spell of Hypnos. Sleep and sleeplessness in ancient Greek literature*. London.

- Narro, Ángel und Sebastià Sáez, Maria (Hgg. 2020). *Somnis, insomnis i entresons a les literatures antiques i la seua recepció*. Reus.
- Ratkowitsch, Christine (1986). „Vergils Seesturm bei Iuvencus und Sedulius“. In: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 29, 40–58.
- Reinmuth, O. W. (1933). „Vergil's use of *interea*. A study of the treatment of contemporaneous events in Roman epic“. In: *American Journal of Philology*, 323–339.
- Rougé, Jean (1986). „Un drame maritime à la fin du IV<sup>e</sup> siècle. Le voyage de Martinien de Narbonne à Nole (Paulin de Nole, poème 24)“. In: Jean-Marie Pailler (Hg.), *Pallas. Mélanges offerts à Michel Labrousse*. Aix-en-Provence, 93–103.
- Smolak, Kurt (2023). „Übergänge: ein ‚Reisegedicht‘. Paulinus von Nola, carm. 24 Hartel (= *Carmina varia* pp. 573–605 Dolveck)“. In: Donato De Gianni und Stefan Freund (Hgg.), *Das Alte Testament in der Dichtung der Antike*. Stuttgart, 131–151.
- Strobl, Petra (2002). *Die Macht des Schlafes in der griechisch-römischen Welt*. Hamburg.
- van Assendelft, Marion M. (1976). *Sol ecce surgit igneus. A commentary on the morning and evening hymns of Prudentius*. Groningen.
- Wachel, John R. (1978). *Classical and biblical elements in selected poems of Paulinus of Nola*. Iowa City.
- Walde, Christine (2016). „Roma antica bei Nacht. Auf dem Weg zu einer Kulturgeschichte des Schlafs (und Traums)“. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 111.3–4, 151–171.
- Walde, Christine und Heid, Stefan (2016). „Rom bei Nacht. Eine Kulturgeschichte von Traum und Schlaf im spätromischen Reich. Internationale Tagung der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz und des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft“. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 111.1–2, 1–7.
- Walde, Christine und Georg Wöhrle (Hgg. 2014). *Gender Studies in den Altertumswissenschaften. Schlaf und Traum*. Trier.
- Walsh, Patrick G. (1976). „Paulinus Nolanus, Carmen 24“. In: John J. O'Meara und Barbara Naumann (Hgg.), *Latin script and letters A.D. 400–900. Festschrift presented to Ludwig Bieler on the occasion of his 70th birthday*. Leiden, 37–43.
- Weckwerth, Andreas (2016). „Ne polluantur corpora. Die Furcht vor ritueller Befleckung im Kompletthymnus *Te lucis ante terminum*“. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 111.1–2, 50–69.
- Wiedemann, Thomas und Ken Dowden (Hgg. 2003). *Sleep*. Bari.
- Wolkenhauer, Anja (2016). „Vorüberlegungen für eine Zeitgeschichte von Nacht und Schlaf in Rom“. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 111.3–4, 172–186.
- Wolkenhauer, Anja und Francesco Zanella (2019). „Schlaf“. In: *Reallexikon für Antike und Christentum* 29, 859–884.