

DIE APOTHEOSE IN SENECA „APOCOLOCYNTOSIS“ UND DIE HIMMELFAHRT LK 24,50–53; APG 1,9–11

Detlev Dormeyer

1. Die Apotheose

a. Definition

Der Begriff ἀποθέωσις = „Vergöttlichung“ gehört zu den abstrakten Bildungen der hellenistischen Zeit. Einem bedeutenden Menschen wie Alexander dem Großen wird nach seinem Tod die Erhebung zum Gott zugesprochen (*Polyb.* 12,23,4). Für diese Vergöttlichung sind zugleich weitere Begriffe gebräuchlich. Der römische Senat entwickelt für den ermordeten Caesar das Apotheose-Ritual der *consecratio*, das grundlegend bleibt für die gesamte römisch-heidnische Kaiserzeit.¹ Die späteren griechischen Autoren übersetzen die *consecratio* mit ἀποθάνασις (*Dio Cass.* 60,35,3). Bei der Heroisierung von historischen Wohltätern steht die „Unsterblichkeit“, die ἀθανασία, im Mittelpunkt, aufgrund derer der Vergöttlichte seine Wohltaten weiter gewähren kann.

b. Geschichte

Apotheose gehört zu dem weiten Bedeutungsfeld der Verbindung einer Gottheit mit einem Menschen (Gen. 6,1–4). Der Mythenkreis um das Gottkönigtum des ägyptischen Pharaos und der griechische Heroenglaube bilden die nächsten Analogien und Hintergründe. Die Anfänge der Apotheose im engen Sinne gehen auf das 6. und 5. Jh. v. Chr. zurück. Die Heroisierung vorgeschichtlicher Gestalten bei Homer und Hesiod wird weiter entwickelt zur Vergöttlichung aktueller, historischer Personen. Militärführer, Stadtherrscher, Priester, Dichter, Seher, Weise, Kulturschöpfer und Athleten werden nun nach ihrem Tod aufgrund ihrer Wohltaten für die Stadt heroisiert.² Mit der Wende zum 4. Jh. v. Chr. wird die lokale Heroisierung sogar auf die lebenden Wohltäter übertragen. Die Insel Samos erweist um 404 v. Chr. dem Spartaner Lysander als Sieger des Peloponnesischen Krieges göttliche Ehren (*Plut. Lys.* 18,3f.). Philipp II. von Makedonien (*Paus.* 5,20,110) und Dion von Syrakus (*Diod.* 16,20,6) folgen im 4. Jh. v. Chr. mit entsprechenden Ansprüchen nach. Alexander der Große (356–323 v. Chr.) ist bestrebt, die lokalen und regionalen Ansätze der Heroisierung (Vergottungs-Orakel

1. Apotheosis in: RE II.1 (1985), S. 184–88; Apotheosis in: KP I (1979), S. 458–60; Bickermann 1929, 1–34; Taeger 2, 1960, 50–474; Bremmer 1996, 12–31.

2. Roloff 1970, 3–102; Burkert 1977, 312–31; Betz 1983, 234–312.

im Ammon-Tempel im ägyptischen Siwa) in einem Reichskult der Apotheose zu vereinheitlichen. Die Diadochendynastien der Ptolemäer und später der Seleukiden führen diese Tendenz weiter; Ptolemäus II. (285–246 v. Chr.) läßt sich in Weiterführung der ägyptischen Königsmythologie zu Lebzeiten vergötten.³

Das römische Ritual der *consecratio* ist ursprünglich wie der griechische Heroenkult auf die Apotheose eines Verstorbenen bezogen, und zwar in engem Sinne auf das Herrscherhaus. Der Senat beschließt nach Caesars Tod, „Caesar alle göttlichen und menschlichen Ehren zu verleihen“ (*Suet. Caes.* 84), und läßt diesen Beschluß öffentlich vor dem Scheiterhaufen verlesen. Nach der Verbrennung des Leichnams steigt die Seele des Julius Caesar auf und übernimmt die Herrschaft über einen Kometen (*Suet. Caes.* 88). Octavian, der *Divi filius* (= Sohn Gottes), läßt seinen vergöttlichten Adoptivvater als eine Statue im Tempel der Venus Genetrix, der Stammutter des Geschlechtes der Julier, aufstellen, jährlich Spiele zu ihrer und Caesars Ehren veranstalten und Münzen mit der Abbildung Caesars und des Kometen prägen. Der vom Senat zum Augustus erhobene Octavian verhält sich zwar distanziert zu Divinisierungsangeboten, die noch zu Lebzeiten vornehmlich aus dem Osten an ihn herangetragen werden, fördert aber den Kult der neuen Göttin „Dea Roma“ und läßt sich gemeinsam mit ihr als ihr erster Anhänger und als eigenständiger „genius“ verehren.⁴ Nach seinem Tod wird das Ritual der *consecratio*-Apotheose erheblich erweitert. Bei der Verbrennung auf dem Marsfeld wird ein Adler als Symbol für die Auffahrt in den Götterhimmel freigelassen (*Dio Cass.* 56,42,3); zugleich muß ein Zeuge erklären, „er habe das Bild (*effigies*) des Verbrannten zum Himmel aufsteigen sehen“ (*Suet. Aug.* 100).

Im 1. Jh. bleibt die Apotheose entgegen den mißlungenen Versuchen einer Selbstvergöttlichung von Caligula (37–41), Nero (54–68) und Domitian (81–96) strikt auf das mit der Verbrennung des toten Kaisers verbundene Ritual bezogen. Im 2. Jh. dagegen erfolgt ab Hadrian (117–138) die Vergöttlichung des lebenden Kaisers. Allerdings wird hauptsächlich zum Wohlergehen des Kaisers und weniger ihm selbst als Gott geopfert. Nach seinem Tode muß außerdem das Ritual der *consecratio*-Apotheose weiterhin durchgeführt werden. So nimmt der lebende Kaiser von Anfang an eine Zwischenstellung zwischen Sterblichkeit und Göttlichkeit ein;⁵ die Göttlichkeit verstärkt sich ab dem 2. Jh., bleibt aber weiterhin für die philosophische Kritik zugänglich (*Lukian. dial. mort.* 13–14; Alexander; *Suet. Caes.*; *Tac. Ann.*; *Plin., Paneg.* 11). Frühester Text der Kritik ist Seneca's Apocolocyntosis aus dem 1. Jh.

Apotheose fehlt im AT und NT. Aber die atl. Mythen von der Zeugung der Riesen (Gen. 6,1–4), von der Entrückung des urgeschichtlichen Henoch (Gen. 5,21–24) und von der Himmelfahrt des Propheten Elija (2 Kön. 2,1–18) bieten Ansatzpunkte für die hellenistische und römische Apotheose. Auch das Frühjudentum bleibt zurückhaltend, deutet aber für Mose und verwandte Gestalten die

3. Habicht 1970, 3–124.

4. Price 1984, 54–57; Cincira 1999, 33–36.

5. Klauck 2, 1996, 62–71.

Apotheose nach dem Tode an (*Phil. Vit. Mos* 1,155–158; 4Q 482–520; *Jos. Ant.* 4,320–326). Die Evangelien statten den irdischen Jesus mit göttlichen Titeln und göttlicher Macht in Parallele zu göttlichen Menschen wie den Kaisern, Philosophen, Stadtgründern, Reformern, Wunderheilern, Propheten und Dichtern aus. Gleichzeitig liefern ihnen die atl. biographischen Berichte von den Propheten und Königen die Vorlagen, Jesu einmalige, eschatologische Gottesbeziehung von der Geschichte Israels her zu gestalten. Die göttliche Vollmacht und die Apotheose Jesu werden von den atl. formulierten Zeugnissen von der Auferweckung (Röm. 1,1–3; 1 Kor. 15,3–5), der Erhöhung (*Phil.* 2,6–11) und der Himmelfahrt (Lk. 24,50–55; Apg. 1,9–11) ausgeführt. Andererseits wird die Auswahl der atl. Bezüge von der antiken Apotheose und der ihr vorausgehenden Idealbiographie von der betreffenden Person bestimmt. Der Christus Jesus verkörpert in Lehre, Handeln, Herkunft und Apotheose den Gegenentwurf zu den Evangelien der Kaiser (Mk. 1,1; Mt. 1,1; Lk. 1,1–4; Joh. 1,1): Jesus erfährt als Verkünder der nur in ihm angebrochenen Königsherrschaft als einziger eine Apotheose. Diese erfolgt nach seinem Kreuzestod (Apg. 1,1–11) und bringt allein den Völkern Heil und Erlösung.

Diese ntl. Linie der Apotheose erfährt in der Offb eine besondere Ausformung.

2. *Senecas Satire Apocolocyntosis*

a. *Das Leben Senecas*

Lucius Annaeus Seneca lebte von 4 v. Chr. oder von der Zeitenwende an⁶ bis 65 n. Chr. Der Vater L. Annaeus S. d. Ä. war in Corduba, Spanien, Rechtsanwalt oder römischer Beamter. Er gehörte dem Ritterstand an. In hohem Alter widmete er sich der Schriftstellerei; in jungen Jahren hatte er in Rom studiert. So sorgte er dafür, daß auch sein mittlerer Sohn Lucius in Rom studieren konnte. Die zwei Brüder Senecas waren ebenfalls sehr begabt. Der ältere Bruder Gallio wurde u.a. Prokonsul von Achaia, der jüngere Bruder Markus ließ seinen Sohn M. Annaeus Lucanus, der später ebenfalls als gefeierter Dichter dem Nero-Kreis angehörte, zum Rhetor und Philosophen ausbilden. L. Seneca ging mit dieser um die Philosophie erweiterten Rhetoren-Ausbildung voran. Zusätzlich zur üblichen sprachlichen Erziehung beim Grammaticus und Rhetor erhielt er eine Einführung in die Philosophie durch Sotion (Schule der Sextier) und den Stoiker Attalos. Ein längerer Ägyptenaufenthalt schloß sich an. Die Rückkehr nach Rom fand 31/32 statt. Jetzt, im Alter von 35 oder 30 Jahren, begann Seneca, sich um die Ämter des *cursus honorum* zu bewerben. Er erhielt die Quästur und wurde in den Senat aufgenommen (33–35). Unter Caligula (37–41) hatte er eine führende Stellung als Redner, Literat und Amtsinhaber (vermutlich Ädil) inne.

Von Claudius (41–54) wurde er 41 nach Korsika verbannt wegen angeblichen Ehebruchs mit Julia Livilla, einer Schwester Caligulas. Claudius war durch eine Intrige seiner Gattin Messalina zum Verbannungsurteil angestiftet worden.

6. Fuhrmann 1999, 10.

49 ließ Agrippina, die Nachfolgerin Messalinas, Seneca zurückrufen. Er erhielt die Oberaufsicht über die rednerische Ausbildung Neros, des Sohnes von Agrippina. Nero (37–68) war 12 Jahre alt. Im Jahre 50 wurde Seneca Prator.

Nach Claudius Vergiftung (54) war er als Erzieher des 17-jährigen Nero gemeinsam mit dem Gardepräfekten Burrus faktisch Lenker des römischen Weltreichs. Diese goldene Zeit philosophischer Staatslenkung dauerte 5 Jahre. Sie wurde von drei Morden überschattet: Der Vergiftung von Claudius (54), der Vergiftung von Britannicus, dem jüngeren Stiefbruder Neros (55), der Ermordung Agrippinas (59), der Mutter Neros. Der letzte Mord beendete die Herrschaft Senecas. Obwohl dieser im Senat den Mord verteidigte, zog Nero von nun an die Herrschaftsgeschäfte direkt an sich. Nach Burrus Tod im Jahre 62 war Seneca völlig isoliert und zog sich aus dem Hofleben zurück. Im Jahre 65 nahm er sich auf Befehl Neros wegen angeblicher Beteiligung an der pisonischen Verschwörung das Leben.

Es ist anachronistisch, Seneca nach heutigen moralischen Maßstäben zu bewerten und ihn von den Morden völlig freizusprechen.⁷ Doch der Frage der Beteiligung Senecas soll hier nicht weiter nachgegangen werden.

Es könnte sein, daß durch die Apocolocyntosis die Abstammung von Claudius abgewertet werden und die Mitregentenansprüche von Britannicus (41–55), dem Sohn des Claudius, geschmälert werden sollten.⁸ So betont in der Apocolocyntosis der altitalische, bedeutungslose Unterwelts-Gott Diespiter (= Dispater) bei seinem Antrag auf Vergöttlichung die Blutsverwandtschaft des Claudius (*sanguine*) zu Augustus und zu der Augusta [Livia] (9,5). Livia war erst von ihrem Enkel Claudius divinisiert worden (*Dio Cass. 60,5*). Allerdings war Claudius auch durch Augustus Schwester Octavia, seiner Großmutter mütterlicherseits, mit Augustus blutsverwandt. Außerdem bestreitet Augustus dem Claudius nicht die Zugehörigkeit zum Caesar – und Augustus – Namen (*sub meo nomine latens* 10,4). Augustus entwertet vielmehr die Persönlichkeit des Claudius, wie es Seneca fortwährend im Erzählteil macht. Britannicus und Nero gehören beide zur Caesar-Großfamilie. Der eine hat nach Seneca den unfähigen Vater Claudius Caesar Augustus Germanicus, der andere den allseits anerkannten Germanicus Caesar zum Großvater. Neben dem Haß auf Claudius aufgrund achtjähriger Verbannung als ersten Grund⁹ könnte also in dieser politischen Entwertung des Konkurrenten Britannicus der zweite Grund für die Schärfe der Satire liegen. Caligula rangiert am Schluß noch über Claudius, weil sein Vater der große Germanicus war.

So folgenreich wie die Morde war auch die Satire Apocolocyntosis, dt. „Verkürbissung“. Diese Nachwirkung war ganz im moralpädagogischen Sinne Senecas. Seine Beteiligung an den Staatsmorden hingegen suchte er zu verschleiern.

7. So Schöne 1957, 39–41; Fuhrmann 1999, 177; 248–53; dagegen Weinreich 1923, 5: Seneca hat Tag- und Nachtseiten: „Die Nachtseite verrät die Satire und manches, was er in Korsika geschrieben hat.“

8. So Bauer 1981, 85.

9. Weinreich 1923, 5–6.

Die Satire ist eine originäre, lateinische Gattung. Die Aussagen wollen weder als historisch gemäß der Geschichtsschreibung noch als ausgewogenes Charakterporträt gemäß der Biographieschreibung verstanden werden. Es geht um eine ganz persönliche Stellungnahme zu Tagesfragen verschiedenster Art.¹⁰ Gesellschaftskritik, Verurteilung menschlicher Schwächen und Aufdeckung von Lastern bewegen in witziger Weise den Hörer zur Einsicht, zur Kontrolle eigenen und fremden Verhaltens und zur Veränderung von Fehlverhalten. Seneca, der Kaisererzieher, unterzieht die Apotheose der satirischen Kritik. Damit ist für den fünften Augustus, für den jungen Nero, von höchster Stelle ein Maßstab gesetzt, die Apotheose in ihrer Ambivalenz anzuerkennen und richtig zu gebrauchen. Die Lächerlichkeit vermag noch intensiver als der moralische Appell vor Mißbrauch zu warnen.

Die Satire kann unterschiedliche Gattungen in Dienst nehmen. Seneca wählt die Komödie.¹¹ Kaiser-Apotheose als Theater paßt hervorragend zum Mitbegründer der Apotheose, zu Oktavian Augustus. Er gestaltete seinen Sterbetag zum Abgang aus einer Komödie:

„An seinem letzten Lebenstag erkundigte sich Augustus wiederholt danach, ob wegen seines Zustandes in den Städten bereits Unruhen entstanden seien, ließ sich einen Spiegel reichen, das Haar kämmen und die eingefallenen Wangen wieder herrichten. Dann richtete er an die vorgelassenen Freunde die Frage, ob sie nicht meinten, er habe das Schauspiel des Lebens gut gespielt, und fügte dann auf griechisch die übliche Schlußformel hinzu: ‚Hat das Ganze euch gefallen, nun so klatschet Beifall unserm Spiel, Und entlaßt uns alle nun mit Dank.‘“ (*Suet. Aug.* 99)

Wie das Leben des Augustus ist auch seine Apotheose ein Spiel. Es bildet die Götter nicht ab, sie stehen hinter ihm.

Obwohl später im 2. Jh. die Apotheose schon für den lebenden Kaiser aktuelle Bedeutung erhält, wird die satirische Sichtweise der Apocolocyntosis weiter rezipiert, wenn sie auch nur von Cassius Dio ausdrücklich genannt wird: „Seneca selbst schrieb ein Werk, dem er den Titel ‚Verkürbissung‘ gab, eine Bezeichnung, nachgebildet dem Worte Vergöttlichung“ (*Dio Cass.* 60/61, 35, 3). Sueton läßt Nero ähnlich wie die Apocolocyntosis über die Dummheit und Grausamkeit des Claudius spotten; mit einem Wortwitz spielt Nero zusätzlich auf griechisch *μωρός* [„Tor“] (*Sen. Apoc.* 7,3) an (*Suet. Ner.* 33). Auch Plinius kennt den Spott Neros über die „Vergottung“ von Claudius (*Plin. paneg.* 11). Alexander wird bereits vom 1. Jh. an zum negativen Prototyp des sich selbst vergöttlichenden Herrschers, der in seinem Zorn unmäßig und lächerlich die Göttlichkeit zu Lebzeiten verspielt (*Sen. de ira* 2,23,2–3; 3,17; *Curtius Rufus*; *Plutarch, Alex.*; *Arrian anab.*; *Lukian. dial. mort.: Alex.*).

Seneca lehnt die Apotheose nicht ab. Aber er warnt den jugendlichen Kaiser davor, sich selbst mit einer Gottheit gleichzusetzen. Nero ist Apollo „ähnlich“ (5,9), aber nicht gleich. Die Apollo-Statue mit dem Gesicht Neros vor der *domus aurea* nach 64 mußte Seneca vielleicht nicht mehr erleben. Für Seneca hat die Apotheose die Doppelfunktion, dem regierenden Kaiser ein Ideal vor Augen zu

10. Weinreich 1923, 2.

11. Ähnlich Weinreich 1923: Parodie tragischer Szenen (S.10); Satyrspiel (S.19).

stellen und dem verstorbenen Kaiser die idealnahe Regentschaft zu- oder abzuspochen. Gegen die Senatsbeschlüsse entzieht Seneca Claudius die Apotheose (11,6) und spricht sie Tiberius zu (1,2). Doch es handelt sich bei diesem Spiel mit der Apotheose um eine Satire. Seneca übernimmt 55–56 das Konsulat, unterläßt es aber, dem Senat neue Anträge zur Abänderung der Apotheose-Beschlüsse zu unterbreiten und durchzusetzen. Es bleibt bei der Apotheose von Claudius und der Nicht-Apotheose von Tiberius. Die Nicht-Apotheose von Caligula war selbstverständlich und wird als Abschluß satirisch eingesetzt. In der Unterwelt wird Claudius dem völlig unfähigen Caligula als Sklave zugesprochen; der wiederum verschenkt ihn an den Unterweltsrichter Äackus; dort bleibt er für immer als Gerichtsdieners tätig (15,2).

Mit der satirischen Verurteilung des Menschen Claudius täuscht sich Seneca allerdings. In ernsthaften Schriften verurteilt Seneca natürlich nur Caligula (*de ira* 3.18,3–19,5), nicht Claudius (vgl. *consolatio ad Polybium*). Für die Nachwelt steht Claudius bis heute weit über Caligula. Die Rangfolge zwischen Augustus, Tiberius und Claudius bleibt Geschmackssache. Senecas Sichtweise war durch seine persönliche Verbannung getrübt. Doch ist es übertrieben, von „glühendem Haß“¹² und „literarischer Hinrichtung“¹³ zu sprechen. Die römische Satire liebt die Isolierung und Übertreibung negativer Eigenschaften und erhebt nicht den Anspruch auf Wahrheit und Ausgewogenheit. Die Satire gleicht der Karikatur und dem politischen Witz. Fuhrmann führt zutreffend dazu aus:

„Claudius hatte sich trotz mancher kluger Maßnahmen in den knapp vierzehn Jahren seiner Herrschaft kaum Freunde gemacht. Sein skurriles Wesen, seine Zerstreutheit und auch seine Gelehrsamkeit standen seiner kaiserlichen Autorität im Wege, und zumal am Hof sah man in ihm, wenn man ihn nicht geradezu verabscheute, gern eine Witzfigur. So ist es kein Zufall, daß sich gerade auf ihn – als einzigen römischen Kaiser – eine erbarmungslose Schmähchrift, eine böse Satire erhalten hat. Erstaunen ruft eher der Umstand hervor, daß kein anderer als Seneca, der Verfasser der beschönigenden Grabrede, das ebenso giftige wie geistvolle Pamphlet ersonnen hat. Man hat zu seiner Entschuldigung darauf verwiesen, daß er zu den Opfern der Willkürhandlungen des Claudius zählte; man kann noch hinzufügen, daß die Satire von Hause aus gewiß nur für einen engen Kreis von Hofangehörigen bestimmt war und daß nur die oft unerforschlichen Wege der Überlieferung auch die Nachwelt zum Zeugen einer literarischen Hinrichtung gemacht haben. Schließlich sei an den psychischen Druck erinnert, dem höfische Protokolle und Zeremonien die Beteiligten aussetzen pflegen. Hier sind Ventile gefragt, und dazu zählen nicht nur Feste und Mummenschanz, sondern manchmal auch derbe, die sonst gültigen Hierarchien mißachtende Späße.“¹⁴

Die Apocolocyntosis will satirisch die gültigen Hierarchien umkehren und der Kritik zugänglich machen. Seneca behält darin recht, daß die Apotheose wie der olympische Götterhimmel metaphorisch zu verstehen ist. Die Form der Weiterexistenz nach dem Tode bleibt eine *terra incognita*, die Gegenwart für den regierenden Kaiser hingegen höchster moralischer Anspruch.

12. Schöne 1957, 38; Bauer 1981, 85; Binder 1999.

13. Fuhrmann 1999, 178.

14. Fuhrmann 1999, 178f.

b. *Elemente der Apotheose in der Satire Apocolocyntosis*

Die Apocolocyntosis, die „Verkürbissung“, gehört zu der menippeischen Satire, die eine Mischung aus Prosa und Metrum darstellt. Der Titel „Apocolocyntosis“ wird zwar von der einzigen antiken Belegstelle genannt und erklärt (*Dio Cass. 60/61, 35,3*), fehlt aber in den späteren Handschriften. Die meisten schlagen vor: *Ludus Senecae de morte Claudii Neronis* (Senecas Schauspiel vom Tode des Claudius Nero). Das Wortspiel, das Dio Cassius bietet (s.o.), überzeugt dagegen noch immer die Kommentatoren: „Der Titel enthält also den Vorwurf der Hohlköpfigkeit, da in der Antike wie auch in einigen neueren Sprachen noch heute der Kürbis Symbol und Schimpfwort für einen Dummkopf war.“¹⁵ An der Autorschaft Senecas wird nicht gezweifelt. Die glänzende Beherrschung unterschiedlicher Stile und die moralphilosophischen Intentionen weisen deutlich einen Zusammenhang mit den anderen Schriften Senecas auf. Eine Parallele stellt das „Satyrikon“ des zeitgleichen Petronius (†66) dar. Die Satiren von Horaz, Persius und Juvenal dagegen tragen durchgehend ein poetisches Metrum. Die Apocolocyntosis setzt mit einem Autor-Prolog ein:

„Was im Himmel vor sich ging am 13. Oktober im neuen Kaiserjahre, zu Beginn der allerschönsten Zeit, das will ich zur Erinnerung berichten. Nichts soll mich dabei bestimmen, weder Haß noch Gunst. Es war wahrhaftig so, wie ich erzähle.

Fragt einer nach der Quelle meines Wissens, so werde ich zunächst, wenn mir's nicht paßt, gar keine Antwort geben. Wer will mich auch zwingen? Ich weiß ja doch, ich bin ein freier Mann geworden seit dem Tag, da jener aus der Welt ging, an dem das Sprichwort Wahrheit wurde: zum König oder zum Trottel müsse man geboren sein.

Gefällt mir's aber zu antworten, so will ich sagen, was mir gerade in den Schnabel kommt. Wer hat denn je von einem Historiker Zeugen zum Schwur gefordert? Ist's aber unvermeidlich, einen Bürgen anzuführen, dann mag man den fragen, der einst Drusilla zum Himmel fahren sah: der wird behaupten, er habe auch Claudius auf dieser Fahrt gesehen ‚mit humpelnden Schritten‘.

Mag der wollen oder nicht, er muß doch alles merken, was im Himmel vor sich geht: er ist Aufseher der Via Appia, auf der bekanntlich auch der selige Augustus und Kaiser Tiberius zu den Göttern gingen. Nur unter vier Augen wird er freilich dir berichten, wenn du ihn fragst; sind mehrere dabei, läßt er kein Wort mehr hören. Denn seitdem er im Senate schwor, er habe Drusilla in den Himmel steigen sehen, und ihm zum Dank für diese *Freudenbotschaft* keine Seele glaubt, was er gesehen haben will – da hat er einen feierlichen Eid geleistet, nie wieder etwas anzuzeigen, auch dann nicht, wenn er mitten auf dem Forum einen toteschlagenen Menschen fände.“ (*Sen. Apoc. 1,1–3*)

Der Prolog ist dem trockenen Stil eines Geschichtswerkes, einer *historia*, angeglichen.¹⁶ Claudius hatte ja von Jugend an Geschichtswerke zu unterschiedlichen Völkern verfaßt (*Suet. Claud. 41–42*). Seneca wiederum hatte die Geschichtsschreibung gemieden.

Es fehlt ein Präskript (Verfasserangabe, Adressat, Widmung). Das Werk ist anonym verfaßt. Es setzt unmittelbar mit dem *Exordium*, der Beschreibung des

15. Bauer 1981, 85; vgl. Weinreich 1923, 11–12; Schöne 1957, 45; Fuhrmann 1999, 179.

16. Weinreich 1923, 10–30; „mit *in caelo* klingt erstmals die mythologisch-religiöse Komponente an... Die satirische Wirkung ergibt sich aus dem Zusammenspiel der Elemente“ (Binder 1999, 99).

Werkes, ein Knapp wird die *Propositio*, das Thema, vorgestellt: 1,1,1–4. *Quid actum sit* verweist auf aktenmäßig bezeugte Vorgänge. Ort und Zeit werden deutlich eingegrenzt: „Himmel“ und „13. Oktober“. Ansprüche werden formuliert: Anbruch der allerglücklichsten Zeit, die das Evangelium von der Augustuszeit (1,1,3) noch einmal überhöht. Beteuerungen der kritischen Geschichtsschreibung ab Thukydides, das Gedächtnis durch Überlieferung zu sichern, ohne Haß und Gunst objektiv zu berichten und nur Wahres zu bringen, werden ironisch angehängt. Die späteren Vorworte Lk. 1,1–4; Apg. 1,1–2 bilden mit vielen anderen antiken Vorworten das ernsthafte Gegenstück.

Die *Argumentatio* 1,1,5–2,3a spielt ironisch mit dem Glaubwürdigkeitsbeweis der Quellen. Der Frager erhält keine Antwort, weil die Redefreiheit wieder eingekehrt ist. Ihre Einschränkung durch die Majestätsprozesse unter Claudius gibt ein Hauptthema der folgenden Komödie an. Das Sprichwort spitzt das Thema zu und verweist auf die anschließende satirische Ausarbeitung. Der Geburtsadel muß sich in der Weisheit bewähren, bei angeborener Dummheit verliert er seinen Anspruch auf den Prinzipat und die Apotheose. Schließlich wird sogar ein „Schwurzeuge“ eingeführt, den die Historiker nicht benötigen, wohl aber die Wundergeschichten. Die Apocolocyntosis ist eine höhere, lügenhafte Form der Geschichtsschreibung, weil sie eine wunderbare Himmelsreise enthält.¹⁷ Daher erhält diese ja auch anschließend das Gewand der satirischen Komödie.

Die *Narratio* 1,2,3b–3,7 läßt den Zeugen seine Erlebnisse in Kurzform bringen, die dann im Folgenden breit entfaltet werden. Die Überhöhung durch den „Schwur“ wird mit dem Apotheose-Ritual begründet und zugleich entwertet. Der Zeuge wird als völlig unglaubwürdig entlarvt. Der von Livia eingeführte Zeugenbeweis führt notwendigerweise zum Falschzeugnis, so daß die folgende „Historia“ satirischer Unsinn, reine Komödie ist. Caligula hat für seine verstorbene Schwester Drusilla die Apotheose als Komödie inszeniert, dem Evangelium (*bonum nuntium*) ihrer Himmelfahrt (*caelum ascendens*) glaubt daher keiner.

Der Abschluß des *Exordiums* imitiert das *Postskript*, das an das Ende des Werkes gehört, dort aber fehlt. Die Beteuerungsformel wird zur überflüssigen Wiederholung der *Propositio* 1,1,1–4. Als *Postskript* würde sie dagegen Sinn machen (vgl. Joh. 20,30 f.; 21,24–25; Offb. 22,6–21) und die dialogische Struktur dieser Satire stilgerecht abschließen. Auch der Segenswunsch macht im Geschichtswerk keinen Sinn. Er gehört zur Briefliteratur. Allerdings hütet sich normalerweise der Briefschreiber, einem Falschzeugen „Heil und Glück“ zu wünschen. In dieser Satire sollen bewußt alle Stilarten durcheinander gehen: Geschichtsschreibung (*Acta und historia*), Satire (*rex und fatuus* = „Narr“), Komödie (*auctor* der Himmelsreise), Dialog und Brief.

Die Satire setzt mit der Bezeugung der Auffahrt des erhöhten Kaisers ein. Dieses Zeugnis fehlte bei Caesars *consecratio* und wurde erst von Livia für die Apotheose des Augustus eingeführt (*Suet. Aug.* 100). Dio Cassius bemerkt

17. Weinreich 1923, 19–25.

spöttisch, daß Livia den Zeugnis gebenden Prätor fürstlich entlohnte (*Dio Cass.* 56,46,2).

Caligula machte sich daraus ein Vergnügen, seine verstorbene Schwester Drusilla zu vergöttlichen und das Ritual der Livia pedantisch zu wiederholen (*Dio Cass.* 59,11). Außerdem läßt Seneca nicht nur den *divus Augustus* zu den Göttern aufsteigen, sondern auch den nicht vom Senat consecrierten Tiberius Caesar; d. i. eine Reverenz für Tiberius und eine Kritik an der Willkür der Senatsbeschlüsse zur Apotheose.

Claudius dagegen liegt im Sterben. Apollo singt einen Hymnus auf den Kaiser – allerdings nicht, wie zu erwarten wäre, auf den noch lebenden Kaiser, sondern auf seinen Nachfolger, den künftigen Kaiser. Claudius wird ironisch durch Nero ersetzt.

„Fröhlich schlägt er die Laute und weist den Parzen die Arbeit,
Hält sie mit Singen am Werk und täuscht sie über die Mühe.
Während sie preisend rühmen das Spiel und die Lieder des Bruders,
Spinnen sie weiter als sonst, und über menschliches Maß hin
Geht das gepriesene Werk. ‚O macht kein Ende, ihr Parzen‘,
So singt Phoebus, ‚er soll das Maß des irdischen Daseins
Stolz besiegen, mir ähnlich im Antlitz, ähnlich an Schönheit,
Und nicht schlechter beim Klange des Lieds. Glückselige Zeiten
Wird er den Schwachen bringen und brechen das Schweigen des Rechtes.
Gleichwie Lucifers Strahl die fliehenden Sterne verscheuchet,
Oder wie Hesperus steigt beim Wiederkehren der Sterne,
Gleichwie Helios – wenn das Dunkel lösend Aurora
Purpurrot den Tag heraufführt – leuchtend die Erde
Anschaut und das frische Gespann aus den Schranken hervorlenkt:
Solch ein Kaiser ist da, so wird jetzt Rom einen *Nero*
Schauen! Es leuchtet der strahlende Blick in milderem Glanze,
Und das üppige Haar umwallt den stattlichen Nacken!‘
So sang Apollo.“ (*Sen. Apoc.* 4,1–2)¹⁸

Es liegt ein *Panegyrikus*, ein Herrscherpreis, vor. Nero ist Apoll ähnlich (*similis*), aber nicht mit ihm identisch. Ausführlich würdigt Weinreich diesen Herrscherpreis (*Laudes Neronis*). Seneca bietet für die prophetische Preisung des Augustus in der *Aeneis* (*Verg. Aen.* 6,792ff.) einen Ersatz „und bringt deshalb die mythologischen Vergleiche, die, abgesehen von Neros Gesangsleistungen, von seiner Schönheit den Ausgangspunkt nehmen, also sein Wesen angehen“¹⁹. Zum Wesen Neros gehören dann die Unterstützung der Schwachen und die Durchsetzung von Rechtssicherheit.²⁰

Zu weit geht aber Weinreich mit seinem Schluß, daß der religiöse Hintergrund dieses *Panegyrikus* das Gottkaisertum sei, das bereits von Augustus geschaffen sei; die Nero-Münzen, die späten Selbstinszenierungen Neros als Gott, die Vergottungs-Sprache der ägyptischen Papyri²¹ stellen Übergriffe dar, vor denen

18. Üb. Schöne, 1957, S. 13.

19. Weinreich, 1923, S. 39.

20. Weinreich, 1923, S. 38–43.

21. Weinreich 1923, 44–48.

Seneca ja gerade warnen will. Als von Apoll mit Kunst begnadeter, menschlicher Kaiser ergreift Nero die „Kithara“ und besiegt mit seinen Liedern die Zeiten des sterblichen Lebens (*vincat mortalis tempora vitae*). Glückselige Zeiten (*felicia saecula*) und Rechtssicherheit bringt er den Schwachen. Gemeinsam mit Nero werden diese über Rom und das Weltall herrschen. In der Tat war Nero beim Volk beliebt und blieb beliebt nach seinem Selbstmord i. J. 68 (*Suet. Nero* 57; *Tac. Hist.* 2,8; *Offb.* 13,3). Die Rechtssicherheit knüpft an Claudius an (*Tac. Ann.* 13,43), auch wenn sie ihm im Verlauf der Apocolocyntosis wieder satirisch abgesprochen wird.

Nach dem Herrscherpreis Apolls stirbt Claudius einen schimpflichen Tod. Aufgrund der Pilzvergiftung erleidet er einen Durchfall. Auf diesen bezieht sich sein „letztes Wort“ (*ultima vox*): „Wehe mir, ich glaube, ich habe mich beschissen“ (*Sen. Apoc.* 4,3). Der Kommentar bezweifelt spöttisch die Richtigkeit dieser Aussage, da Claudius wie die Komödianten, die er beim Sterben um sich hat (*Sen. Apoc.* 4,2), einen Durchfall nur vortäuschen konnte. Bissig folgert der Autor-Kommentar: „sicher ist, er hat alles beschissen“ (*Sen. Apoc.* 4,3), gemeint ist der Staat. Die Vorwürfe folgen erst später in der Rede des „Gottes“ Augustus, der sich gegen die Vergöttlichung von Claudius ausspricht (*Sen. Apoc.* 10–11).

Inzwischen hat sich Claudius auf den Weg gemacht, von dem der Prolog gesprochen hat. Die Himmelfahrt umfaßt als Akt 1 die Kapitel 5–11, die Höllenfahrt als Akt 2 die Kapitel 13–15; Kapitel 12 bildet als Zwischenstation auf Erden ein Intermezzo.²²

Jupiter erhält in Akt 1 die Meldung vom Herannahen eines seltsamen Wesens. Er schickt Hercules zum Empfang los. Der göttliche Mensch Hercules ist am besten in der Lage, zum Olymp aufsteigende Menschen auf ihre Würdigkeit hin zu prüfen. Claudius gelingt es auch mit vielen Umwegen, Hercules zum Fürsprecher der Vergöttlichung zu gewinnen (*Sen. Apoc.* 5–7). Er beeindruckt Hercules besonders damit, daß er dessen Reinigung des Augiasstalles auf seine Rechtsprechung anwendet (*Sen. Apoc.* 7,5). Die metaphorische Übertragung dieser Hercules-Tat auf Politik, Justiz und Verwaltung war schon damals ein beliebter Topos der Rhetorik.

An dieser Stelle bricht der Text ab. Die Textlücke kann nicht umfangreich gewesen sein. Der Text setzt mit der Götterversammlung in der Kurie wieder ein, zu der Hercules sich stürmisch begeben und der er den Antrag auf Vergöttlichung vorgetragen hat (*Sen. Apoc.* 8,1,1). Ein unbekannter Gott antwortet ablehnend auf den Antrag des Hercules.

Kein Wunder, daß du in unser Rathaus hereinstürmst: vor dir gibt es ja weder Schloß noch Riegel. Nun sag' uns nur, was für einen Gott du aus dem Kerl da machen willst? ‚Ein epikureischer Gott‘ kann er nicht werden: ‚der hat ja weder selbst etwas zu leisten noch gibt er anderen etwas zu tun.‘ Lieber ein stoischer? Doch wie könnte er – um mit Varro zu reden – ‚kugelrund sein, ohne Kopf und ohne Vorhaut?‘ Und doch hat er etwas von einem stoischen Gotte an sich, ich sehe es schon: er hat weder Herz noch Kopf. Und sicher, wenn er Saturn um diese Gnade der Vergötterung gebeten hätte, dessen Monat er das ganze Jahr hindurch als Saturnalienprinz zu feiern pflegte, er hätte

22. Weinreich 1923, 56–120.

es nicht erreicht, ja nicht einmal von Jupiter, den er doch, soviel an ihm lag, der Blutschande beschuldigte. Denn seinen Schwiegersohn Silanus ließ er hinrichten; und weshalb? weil er seine Schwester, ein allerliebstes Mädchen, das alle eine Venus nannten, lieber seine Juno nennen wollte. ‚Warum auch gerade seine Schwester?‘, wird er sagen, ‚das möchte ich gern wissen.‘ Bedenke doch, du Dummkopf: In Athen ist’s halb erlaubt, in Alexandria ganz. ‚Weil in Rom‘, sagst du, ‚die Mäuse die Mühlsteine lecken‘, deshalb wird der uns das Krumme gerade machen? Was man in seinem Schlafzimmer treibt, das weiß er nicht einmal, und jetzt ‚durchsucht er schon des Himmels Winkel?‘

Ein Gott will er werden: ist’s ihm zu wenig, daß er in Britannien einen Tempel hat, daß die Barbaren ihn verehren und wie einen Gott anbeten, um ‚eines Trottel’s Gnade zu erlangen?‘“ (*Sen. Apoc.* 8,1–3)

Es wird die philosophische Apotheose nach der Schule der Epikuräer und Stoiker diskutiert. Den Anfang macht der Beginn der Hauptlehren Epikurs, der ähnlich bei Diogenes Laertius steht: „Ein epikuräischer Gott, der hat weder eine Handlung noch gewährleistet er sie anderen.“ (*Sen. Apoc.* 8,1; vgl. *Diog. Laert.* 10,139). Der Selbstgenügsamkeit des Epikuräers widerspricht das Streben nach olympischer Vergottung. „Denn es gibt Götter, eine Tatsache, deren Erkenntnis einleuchtend ist; doch sind sie nicht von der Art, wie die große Menge sie sich vorstellt... Gottlos aber ist nicht der, welcher mit den Göttern des gemeinen Volkes aufräumt, sondern der, welcher den Göttern die Vorstellungen des gemeinen Volkes andichtet“ (Epikur in *Diog. Laert.* 10,123). Das Ersuchen um Aufnahme in die homerische, olympische Götterwelt ist für einen Epikuräer höchst lächerlich. Der redende Gott ironisiert damit deren Scheinexistenz nach der Lehre der Epikuräer. Hinter den homerischen Göttern steht ein göttliches Prinzip, das den Philosophen nach ihrem Tode weiterhin eine Teilhabe gewähren wird, die sich aber der irdischen Beschreibung entzieht (Epikur in *Diog. Laert.* 10,124–126). Die Vergöttlichung der Epikuräer und die Vergöttlichung des Kaiserkults sind äquivalente Begriffe mit gegensätzlichen Vorstellungen.

Ähnlich äquivok ist der Gottesbegriff der Stoiker. Für die pantheistische, stoische Weltseele bedeutet die Kaiserapotheose keinen Vorsprung gegenüber der Vergottung der anderen, menschlichen Seelen. Die stoische Vorstellung vom Weltall als Kugel findet sich bei Cicero in ironischer Form.

„Da sprach Velleius, ganz nach Art der Epikureer, natürlich sehr selbstbewußt, wobei er nichts so sehr fürchtete, wie den Anschein zu erwecken, er hege an irgend etwas einen Zweifel, und er redete so, als sei er gerade aus dem Rat der Götter und den Zwischenwelten Epikurs herabgestiegen: ‚So hört denn keine nichtssagenden und freierfundenen Behauptungen, nichts von einem Gestalter und Baumeister der Welt, Platons Gott aus dem *Timaos*, auch nichts von einer schicksalkündenden alten Frau, der Pronoia der Stoiker, die man lateinisch als *Providentia* (Vorsehung) bezeichnen kann, erst recht nichts davon, daß die Welt selbst, mit Geist und Empfindungen begabt, ein kugelrunder, feuriger und ständig kreisender Gott sei – Phantastereien und Wundermärchen von Philosophen, die nicht vernünftig diskutieren, sondern bloß so daherträumen.“ (*Cic. nat. deor.* 1,18)

Die Spannung zwischen philosophischem Atheismus und kultischer Kaiserideologie ist satirisch zugespitzt. Der philosophische Atheismus entmythologisiert die olympischen Götter zu anthropomorphen Vorstellungen des göttlichen

Kosmos. Der hellenistische und römische Herrscherkult vermehrt dagegen den anthropomorphen Götterhimmel um weitere, lächerliche, echt menschliche Gestalten wie Claudius. Die Götterberatung wird zu einer komödiantischen Senatsversammlung.

Die Nähe einzelner kultischer Gottheiten zum Regierungsstil von Claudius wird ironisch durchgemustert. Saturn macht den Anfang; denn Claudius dehnte die Saturnalien, die gewöhnlich vom 17.–22. Dezember stattfinden, auf das ganze Jahr aus. Die Sklaven übernahmen in diesem Fest die Rolle des Herrn. Da Claudius seinen Freigelassenen die Regierungsgeschäfte überließ, erwies er sich permanent als Saturnalienprinz. Er ist der eigentliche Sklave seiner Freigelassenen und hat nur scheinbar die Herrschaft inne. Die Reform des Claudius, mehrere Kammern für die Verwaltung des Reiches einzurichten und an ihre Spitze Freigelassene einzusetzen, bildet die Basis. Noch heute gehört der Topos vom Staatsführer als Faschingsprinz seiner Verwaltung zum Arsenal des politischen Kabarett.

Jupiter kommt noch schlechter als Saturn weg; die Götterkritik der Vorkorinther wirkt nach. Es wird auf den Fall des Silanus, des Verlobten von Octavia, der Tochter des Claudius, angespielt. Agrippina wollte die Ehe ihres Sohnes Nero mit der Stiefschwester Octavia. Daher wurde Silanus des Inzestes mit seiner Schwester beschuldigt und die Verlobung gelöst; Silanus beging am Tag der Heirat von Claudius und Agrippina Selbstmord (*Tac. Ann.* 12,3; *Suet. Claud.* 27,29). Claudius verurteilte aufgrund römischen Rechtes den angeblichen Inzest, der ja vom göttlichen Geschwisterpaar Zeus und Juno vorgelebt wurde, in Ägypten erlaubt und in Athen für Stiefgeschwister gestattet war. Was will Claudius mit seinen altrömischen Rechtsvorstellungen im lockeren, olympischen Götterhimmel? Nun folgt ein grimmiger Seitenhieb. Wie im Götterhimmel weiß Claudius nicht um das Treiben in seinem Schlafzimmer. Während im Olymp ein homerisches Gelächter ausbrach, als Hephaistos seine Gattin Aphrodite mit Ares beim Ehebruch festschmieden konnte (*Hom. Od.* 8,266–366), erzeugten die Liebschaften Agrippinas und ihrer Vorgängerin Messalina Intrigen und Morde. Das Ennius-Zitat (*Enn. Iphigenie frg.* 244) spielt darauf an, daß der ahnungslose Claudius auch im Himmel vergebens nach verbotener Liebe fahnden wird. Die Eitelkeit des Claudius ging soweit, daß er sich wie sein Vorgänger Caligula als Gott anbeten ließ (deum orant), allerdings im Unterschied zu Caligula nicht vom gesamten römischen Reich, sondern nur von den Barbaren im englischen Camulodonum (Colchester). Warum sucht er dann nicht den britannischen Götterhimmel auf? Weil er vom Autor und seiner Gemeinde als Garant der julisch-claudischen Kaiserherrschaft instrumentalisiert und den olympischen Göttern beigesellt werden muß – gegen alle philosophische Kritik. Der übliche Gebetsanruf wird durch den Austausch von Gott und Trottel (μωρός) zum philosophischen Seufzer, der pointiert den Abschluß der Rede bildet. Die Ausrufung von Kaisern als Götter ist eine unvermeidbare Trottelei zur Zähmung von Barbaren und römischen Bürgern. Im Blick auf Römer und Griechen legt später die Rede des vergöttlichten Augustus Kriterien der Auswahl vor (*Sen. Apoc.* 10). Jupiter läßt nach dieser kritischen Rede des unbekanntes Gottes den Saal räumen und

Claudius draußen warten. Die Beratung geht weiter. Nach dem Gotte Janus ergreift der altitalische Gott Diespiter das Wort. Diespiter (etymologisch *dies* und *pater*) ist ein altitalischer Gott, der wie seine Mutter, Vica Pota, eine Siegesgöttin, im Kult bedeutungslos geworden war.²³

„Als nächster wird um seine Meinung gefragt Diespiter, der Vica Pota Sohn, auch er zum Konsul bestimmt, ein kleiner Winkelbankier: er lebte vom Profit, trieb einen schwunghaften Handel mit Bürgerrechten. An den machte sich Herkules freundlich heran und zupfte ihn am Ohrfläppchen. Daher gab er seine Stimme in diesem Wortlaut ab:

„Da der göttliche Claudius in Blutsverwandtschaft steht mit dem göttlichen Augustus und nicht minder mit der göttlichen Augusta, seiner Frau Großmutter, die er selber machen ließ zu einer Göttin, und da er alle Menschen weit übertrifft an Gescheitheit, und da es auch im Interesse des Staates liegen möchte, wenn einer da ist, der mit Romulus könnte ‚glühheiße Rüben verschlucken‘, so stelle ich den Antrag, der selige Claudius möchte vom heutigen Tage an ein Gott sein so gut wie jemand, der es vor ihm mit schönstem Recht wurde, und die Verfügung möchte eingetragen werden in Ovids Metamorphosen.“
(*Sen. Apoc.* 9,4–5)

Aufbau und Stil des Antrags sind von niederem, komödiantischem Stil. Die trockene Kanzleisprache ungewandter Rhetoren in Rechtssachen (*nummulariolus* = „Winkeladvokat“) wird imitiert. Der Handel mit Bürgerrechten (*civitatula*) spielt auf die umstrittene Politik des Claudius an, mit der großzügigen Verleihung des Bürgerrechts die unterworfenen Peregrinen an die Stadt Rom und an das Kaiserhaus zu binden (*Sen. Apoc.* 3.3). Der Antrag hängt vier Begründungen unvermittelt aneinander: (1) Claudius ist blutsverwandt (*sanguine*) mit Augustus und Livia. (2) Seine Weisheit (*sapientia*) übertrifft alle Sterblichen. (3) Er lebt altitalischen Stil. (4) Er ist nach Verfahrensrecht (*optimo iure*) zum Gott vorgesehen. Da als Archiv der Apotheosen die *Metamorphosen* des Ovid fungieren, soll Claudius hinzugefügt werden, und zwar zu Hercules, Aeneas, von dem Julius Caesar sich ableitet, Romulus, Aesculap, Caesar, Augustus (*Ov. Met.* 10; 14; 15).

Von den vier Begründungen gehören drei in der Tat dem Apotheose-Ritual an:

- (1) Die Zugehörigkeit zur Caesarfamilie, die sich von Venus herleitet; die Vergöttlichung von Aeneas, dem Sohn der Venus und des Anchises, von Caesar, Augustus und Livia verstärkt die göttliche Ahnenreihe.
- (2) Die überragende Weisheit; der Senat mußte überprüfen, ob der Kaiser *sapientia* gezeigt hat; für Caligula entfiel offenkundig dieses Kriterium (*Sen. de ira* 3,18,3–19,5).
- (3) Die altitalische Lebensweise nach Sitten der Väter (*mores maiorum*); Augustus restaurierte altitalische Gottheiten (Janus), Kulte und Bräuche;²⁴ Claudius schrieb eine tyrrhenische (= etruskische) Geschichte (*Suet. Claud.* 41–42); doch diese Restaurationsbemühungen gehören nicht zum Apotheose-Ritual.
- (4) Der offizielle Senatsbeschluß der *consecratio*; der Senat hatte Claudius konsekriert; die Götter hatten die Konsekrierungen von Caesar und Augustus ausdrücklich durch Zeichen bestätigt.

23. Bauer 1981, 59.

24. Zanker 1987, 107–171.

Diespiter hat mit seinem hölzernen Antrag zunächst Erfolg. Da erhebt sich der göttliche Augustus und spricht gegen die Vergöttlichung seines Großneffen und Stiefenkels (*Sen. Apoc.* 10–11). Er nimmt Begründung (2), die *sapientia* des Claudius, aufs Korn und hält ihm ausführlich die Mordtaten vor, die von seinen Frauen ausgingen. Der Stil der Rede entspricht der Exempelreihe zu Caligula (*Sen. de ira* 3,18,3–19,5).

Hinzu kommt als neues Gegenargument die körperliche Mißgestalt und Stimmchwäche des Claudius. Dieses Argument gehört nicht zur *consecratio*, kann aber eine selbstverständliche Vorbedingung darstellen. Hier versäumt allerdings Seneca, zu erklären, weshalb ausgerechnet das sportlich trainierte Militär den unsportlichen Claudius zum Kaiser erhob. Seine *sapientia* zählte eben doch mehr als seine gebrechliche Gestalt. Nero stützte sich später bei der Rechtsprechung sogar auf die *commentarii* „*patris sui*“ (*Tac. Ann.* 13,43). Mit seiner jugendlichen Gestalt und Stimmbegabung vermag Nero allerdings seinen Adoptivvater Claudius und seinen jüngeren Stiefbruder Britannicus zu übertreffen. Satirische und staatspolitische Einschätzung der Weisheit des Claudius verlaufen mit Absicht getrennt. So erhält nur in der Satire der Antrag des Augustus auf Ausweisung des Claudius die Zustimmung aller Götter. Staatspolitisch wird die Apotheose nicht rückgängig gemacht.

Während in der Apocolocyntosis die Beschreibung der Rituale zwischen den Göttern fehlt, weil dieses Stück in den Handschriften verloren gegangen ist, lassen sich diese Informationen aus Homer und aus den satirischen Göttergesprächen Lukians holen. Nero selbst inszeniert nach seiner Rückkehr von den olympischen Spielen seine eigene Apotheose.

„(1) Als der Kaiser nun in Rom einzog [68 n.Chr.] wurde ein Stück der Mauer niedergerissen und ein Teil der Tore ringsum eingebrochen; einige erklärten nämlich, beides sei so Sitte, wenn Wettkämpfer siegreich zurückkehrten. (2) Zuerst betraten Männer die Stadt, welche die von Nero gewonnenen Kränze trugen; ihnen folgten andere mit Holztafeln oben an den Speeren, darauf der Name des Spieles, die Art des Wettkampfes und die Angabe standen, daß Nero Caesar als erster aller Römer von Weltbeginn an diesen Sieg errungen habe. (3) Dann kam der Sieger selbst auf einem Triumphwagen, und zwar auf dem, den Augustus einstmals zur Feier seiner zahlreichen Siege benutzt hatte. Der Herrscher trug ein Purpurkleid mit Goldstickereien und auf dem Haupte einen Olivenkranz, während er in der Hand den pythischen Lorbeer hielt. Ihm zur Seite im Wagen fuhr der Leierspieler Diodoros. (4) Nachdem der Kaiser so, begleitet von den Soldaten, den Rittern und Senatoren, durch den Zirkus und über das Forum gezogen war, stieg er zum Kapitol empor und begab sich von dort in seinen Palast. Die ganze Stadt aber war mit Girlanden geschmückt, (5) während die gesamte Bevölkerung und besonders laut gerade die Senatoren im Chore riefen: ‚Heil dir, Olympiasieger, heil pythischer Sieger! Augustus! Augustus! Heil Nero, unserem Hercules! Heil Nero, unserem Apollo! Der einzige Sieger der Großen Tour! Der einzig Eine vom Beginn der Zeit! Augustus! Augustus! Göttliche Stimme! (6) Selig, welche dich hören dürfen! Warum soll ich Umschreibungen gebrauchen und nicht die Worte, wie sie tatsächlich gesprochen wurden, wiedergeben? Die verwendeten Ausdrücke bringen doch meinem Geschichtswerk keine Schande! Im Gegenteil, daß ich nichts davon unterdrückte, verleiht ihm noch besonderen Schmuck.“ (*Dio Cass.* 63,20)

Mit Triumphzug und Seligpreisungen setzt Nero selbstvergessen die Satire Apocolocyntosis in die Realität um. Seneca fuhr mit der Apocolocyntosis eine

dialektische Doppelstrategie. Zum einen unterstützte er Agrippina, ihren ermordeten Gatten vom Senat zum Gott erklären zu lassen und verfaßte für Nero die Grabrede (*laudatio funebris*) auf Claudius und die programmatische Antrittsrede vor dem Senat (*Tac. Ann.* 13, 3–4). Zum anderen entwertete Seneca die Apotheose durch seine anonym herausgebrachte Satire. In der Linie der Herrscherkritik ab Platon sollten die Gebildeten vor einer Mythisierung des Herrscheramtes gewarnt werden; nur die sorgfältige Ausbildung der Redner-, Philosophen- und Künstlerqualifikationen befähigt den Angehörigen eines divinisierten Hauses zum Herrscheramt. Auch die körperliche Statur, die sportliche Tüchtigkeit und die Ausbildung der Stimme gehören zu den notwendigen Fähigkeiten. Hinzutreten muß die Fähigkeit zur Herrschaft über das eigene Haus: über Frauen, Kinder und Freigelassene. Die größte Erbitterung zeigt Seneca darüber, daß Claudius sich von seinen Frauen und Freigelassenen hat regieren lassen; deshalb muß er in der Unterwelt zum Sklaven eines Freigelassenen werden (15,2).

Wie in den ntl. Haustafeln gehört die Führung des eigenen Hauses zur Basisqualifikation eines Mannes, der ein öffentliches Amt ausübt (Kol. 3, 18–4, 1; Eph. 5, 22–6, 9; 1 Petr. 2, 18–3, 12; 2 Tim. 2, 8–15; Tit. 2, 1–9; Sen.ep. 94, 1–2).²⁵

Wer wie Claudius diese Leistung nicht zu erbringen vermag, muß auf ein öffentliches Amt verzichten. Als Nero an dieser Aufgabe ebenfalls versagte, war die Erziehungsarbeit von Seneca gescheitert. Seine Lese-Tragödie zur Ermordung von Octavia (†62), der Tochter des Claudius und Frau des Nero, gibt deutlich die Resignation von Seneca zu erkennen. Auch wenn diese Tragödie Seneca abgesprochen wird, muß sie dem Kreis um Seneca zugeschrieben werden, so daß sie die Stimmung dieser Endphase der neronischen Herrschaft zutreffend wiedergibt.²⁶ Andererseits war die Apotheose des verstorbenen Herrschers unerlässlich, um das Leitungsamt der Caesar-Familie unanfechtbar zu machen und Bürgerkriege zwischen den mächtigen Familien oder Heerführern zu vermeiden. Der Mythos der Apotheose wurde instrumentalisiert zur Sicherung der zentralen Militärdiktatur des Julisch-Claudischen Kaiserhauses. Senecas Absicht war vermutlich, daß der Senat eine Kontrolle über den Apotheose-Mythos erhalten sollte. Er sollte innerhalb dieses Hauses nur den zum neuen Caesar und Augustus ausrufen, der der Idealvorstellung eines Herrschers am nächsten kam. Der Senat gebrauchte auch nach Senecas Selbstmord dieses Instrument, und zwar radikaler, als von Seneca angedacht. Der Senat verurteilte Nero zum Tode, erzwang seinen Selbstmord und wählte mit Galba einen Heerführer außerhalb der Caesar-Familie zum neuen Prinzeips.

Die erneute Adoption in die Caesar-Familie, die Galba und seine Nachfolger vornahmen, übertrug die Apotheose wieder auf die regierenden Prinzipes. Die Doppelfunktion der Apotheose blieb bis zur Christianisierung der Prinzipes erhalten. Der regierende Kaiser erhielt Göttlichkeit auf Vorschub. Diese konnte ihm jederzeit vom Senat aberkannt werden. So erwies sich die Doppelstrategie Senecas als überaus erfolgreich. Mit ihr konnte auch das NT in Konkurrenz

25. Dazu Dormeyer 1993, 138–39.

26. Fuhrmann 1999, 342.

treten, da die Apotheose-Instrumentalisierung im Osten intensiver als im Westen betrieben wurde und dort außerdem die griechische Herrscherkritik bekannt war.²⁷ Der Kaiser ist Imperiumträger von Schwert und Steuern (Röm. 13,1–7; Mk. 12,13–17 parr.; Joh. 19,11); doch er muß diese Aufgaben im Dienst an den Untergebenen ausüben (Mk. 10, 41–45 parr.).²⁸ Versagt er, muß er sich vor der Nachwelt und vor dem auferweckten Menschensohn verantworten (Mk. 13,33–37; Offb. 19,11–21).

Die Apocolocyntosis bildet gemeinsam mit dem Satyricon einen Meilenstein der Herrschaftslegitimation und -kritik, ohne den die kritischen, z. T. satirischen Herrscherbiographien des 2.–4. Jh. nicht denkbar wären (*Sueton, Caes.; Lukian, dial. mort.; Historia Augusta*).

3. Die Himmelfahrt Lk. 24,50–53; Apg. 1,9–11

Das erste Buch des „Lukas“, das Lukasevangelium, schließt mit einer Himmelfahrtserzählung im Stile atl. und altrömischer Biographien. Der Prophet Elija wird vor den Augen seines Schülers Elischa im Wirbelsturm zum Himmel getragen (2 Kön. 2,1–14), Romulus „verschwand unerwartet“ und „erschien“ einem vertrauenswürdigen Zeugen, dem er seinen letzten Auftrag für das römische Volk übergab (Plut. Rom. 27–28). Entsprechend erschien der Auferstandene seinen Jüngern, gab ihnen Aufträge für Jerusalem und die Völker, entfernte sich von ihnen beim abschließenden Segnen und wurde in den Himmel hinaufgehoben (Lk. 24,50–53). Der Vorgang der Himmelfahrt wird wie bei Romulus nicht beschrieben. Der Auferstandene entfernt sich und wird durch die Aufnahme in die himmlische Welt unsichtbar.

Im Prolog des zweiten Buches (Apg. 1,1–14) erzählt der Evangelist diese Himmelsaufnahmegeschichte noch einmal, nun aber im komödiantischen Ton.²⁹ Das Ritual der Kaiserapotheose wird nachgeahmt und karikiert (Apg. 1,9–11). Der Auferstandene gibt Verheißungen, die die Verheißungen in Lk. 24,44–49 präzisieren. Die Verkündigung der Umkehr für Jerusalem und die Völker mithilfe der Gabe aus dem Himmel (Lk. 24,47f.) erhält eine klare geographische Abfolge: „Aber ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird; und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an die Grenzen der Erde.“ (Apg. 1,8). Die geographischen Stationen Jerusalem, Judäa, Samarien und Ökumene gliedert den Aufbau der Apg. Danach sehen die Apostel, daß der Auferstandene emporgehoben wird, eine Wolke ihn aufnimmt und ihren Blicken entzieht (Apg. 1,9). Da die Wolke für die Verklärung des irdischen Jesus das Symbol der Theophanie Gottes war (Lk. 9,34f.), hätten die Apostel voller Glauben den Ölberg verlassen können. Stattdessen starren sie unablässig in den Himmel, als ob ein Zeichen der Kaiserapotheose noch kommen müsse: ein Adler oder ein Komet. Tatsächlich

27. Wischmeier 1999; Fuchs 1964.

28. Dormeyer 1999, 73–85.

29. Dormeyer, 2003, 26–36.

erscheinen plötzlich zwei himmlische Gestalten in weißen Gewändern. Diese geleiten aber nicht den Auferstandenen in den Himmel, sondern machen den Aposteln Vorwürfe. Welches Himmelzeichen erwarten sie? Wollen sie etwa selbst eine Himmelsreise unternehmen, um den Himmel nach dem Auferstandenen zu durchsuchen und einem Triumphzug zu akklamieren? Der Auferstandene ist von ihnen weg in den Himmel aufgenommen, bleibt ihnen dort entzogen, behält dort seine Identität, handelt mit ihnen unsichtbar und manchmal sichtbar weiter und kehrt am Ende der Welt zurück, um die Schöpfung in Vollendung wiederherzustellen (Apg. 1,11.6f.).

Hat der Evangelist die Apocolocyntosis gekannt? Er hat von ihr hören können, und er hat sicherlich andere kaiserkritische Werke gekannt. Die Erklärung Neros zum Staatsfeind durch den Senat (*Suet. Ner. 49*) mußte Phantasien von dessen Hadesfahrt anstelle der Apotheose auslösen. Bereits für Caligula hatte Claudius alle Dekrete für nichtig erklärt (*Suet. Claud. 11*). Nicht nur Seneca, auch Plutarch setzte selbstverständlich die Höllenfahrt von Kaisern voraus, u.a. die andauernde Bestrafung Neros im Hades (*Plut. de sera numinis vindicta 30,567d-f*). Vom Auferstandenen Beweise seiner Apotheose zu erwarten, lag für die lukanische Gemeinde nahe. Die komödiantische Zweiterzählung macht deutlich, daß es diese Beweise nicht geben wird und geben darf. Allein die Lehre und Taten des irdischen Jesus „im ersten Buch“ (Apg. 1,1) bilden die Grundlage für den Glauben an die Auferweckung und die herrschaftliche Erhöhung bis zur machtvollen Wiederkunft Jesu Christi. Am Faktum der Erhöhung kann nicht wie bei den römischen Kaisern gezweifelt werden.

Literaturverzeichnis

- Bauer, A., *L. Annaeus Seneca, Apocolocyntosis. Die Verkürbissung des Kaisers Claudius* (üb. u. hg.; Stuttgart: Reclam 7676, 1981).
- Betz, H.D., Gottmensch II. Griech.-röm. Antike und Urchristentum, *RAC* 12 (1983), S. 234–312.
- Bickermann, E., Die römische Kaiserapotheose, *ARW* 27 (1929) 1–34.
- Binder, G., *Seneca, Apokolokyntosis* (lat.-dt.; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999).
- Bremmer, J.N., *Götter, Mythen und Heiligtümer im antiken Griechenland* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996).
- Burkert, W., *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche* (Die Religionen der Menschheit; Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1977).
- Cineira, D.A., *Die Religionspolitik des Kaisers Claudius und die paulinische Mission* (HBS 19; Freiburg u. a.: Herder, 1999).
- Dormeyer, D., *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte. Eine Einführung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993).
- Dormeyer, D., *Das Markusevangelium als Idealbiographie von Jesus Christus, dem Nazarener* (SBB 43; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1999).
- Dormeyer, D./Galindo, F., *Die Apostelgeschichte. Ein Kommentar für die Praxis* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2003).
- Feldmann, L.H., *Flavius Josephus, Judean Antiquities 1–4* (Transl. and a Commentary; Leiden: Brill, 2000).

- Fuchs, H., *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt* (Berlin: de Gruyter, 1938; 2nd edn, 1984).
- Fuhrmann, M., *Seneca und Kaiser Nero. Eine Biographie* (Frankfurt: Fischer, 1999).
- Habicht, C., *Gottmenschen und griechische Städte* (Zetemata 14; München: Beck, 1970).
- Klauck, H.J., *Die religiöse Umwelt des Urchristentums* (2 Bde; Stuttgart: Kohlhammer, 1995–1996).
- Price, S.R.F., *Rituals and Power. The Roman imperial cult in Asia Minor* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).
- Roloff, D., *Gottähnlichkeit, Vergöttlichung und Erhöhung zu seligem Leben* (Berlin: de Gruyter, 1970).
- Schöne, W., *Seneca, Apocolocyntosis. Die Verkümbissung des Kaisers Claudius* (üb. u. hg.; München: Heimeran, 1957).
- Taeger, F., *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes* (2 Bde.; Stuttgart: Kohlhammer, 1957–1960).
- Weinreich, O., *Senecas Apocolocyntosis. Die Satire auf Tod, Himmel- und Höllenfahrt des Kaisers Claudius. Einführung, Analyse und Untersuchung* (üb. v. o. w., Berlin: Weidmann, 1923).
- Wischmeier, O., Herrschen als Dienen – Mk 10,41–45, *ZNW* 90 (1999) 28–44.
- Zanker, P., *Augustus und die Macht der Bilder* (München: Beck, 1987).