

BEOBACHTUNGEN ZUM GEBRAUCH VON *SPIRITUS* IM ANTIKEN LATEIN

PETER FLURY

Das Colloquium von 1977 stand unter dem Thema *ordo*, 1978 folgte *res* und jetzt sind wir bei *spiritus* angelangt. Das ergibt alle drei Jahre einen tüchtigen Fortschritt im Alphabet, wie es sich für Lexikographen ziemt. Allerdings sind wir am *Thesaurus linguae Latinae* leider nicht in der Lage, mit diesem Tempo Schritt zu halten. So kann ich meine Ausführungen über *spiritus* ebensowenig wie vor drei Jahren diejenigen über *res* auf einen ausgearbeiteten Thesaurusartikel stützen, sondern muss wiederum vom Rohmaterial unserer Zettel ausgehen. Dieses Material ist zwar bei weitem nicht so umfangreich wie dasjenige von *res*, umfasst aber trotzdem an die 3000 Zettel. Für eine einigermaßen gründliche Untersuchung dieses Materials hätte ich mich mindestens ein halbes Jahr beurlauben lassen müssen. Weil das nicht anging, musste ich wiederum zu einer Notlösung greifen. So habe ich das Material von den Anfängen der Literatur bis zu Seneca durchgesehen — das sind im ganzen gegen 700 Belegstellen — und werde im folgenden das in diesem Bereich gewonnene Bild skizzieren und am Schluss einen ganz kurzen Ausblick auf die spätere Entwicklung anfügen. Erwarten Sie also bitte keine Wortgeschichte von *spiritus*; eine solche wäre im Grunde ohnehin nur möglich und sinnvoll als Anhang zu einer Darstellung des griechischen Wortes *πνεῦμα*. Denn die Entwicklung von *spiritus* ist in sehr hohem Mass beeinflusst durch sein griechisches Pendant. Das

gilt schon für die klassische Latinität und erst recht dann natürlich für die christliche¹.

Die Etymologie des Wortes *spiritus* bietet keine grossen Probleme; es handelt sich zweifellos um eine Ableitung vom Verbum *spirare* 'blasen, atmen'. Innerhalb der vielen Verbalableitungen auf *-tus* gehört *spiritus* in eine kleine Sondergruppe mit der Bildung auf *-itus*² neben einigen anderen Substantiven, die meistens eine Tätigkeit des menschlichen Körpers bzw. seiner Organe bezeichnen; vgl. etwa *halitus* zu *halare*, *vomitus* zu *vomere*, *crepitus* zu *crepare*, *gemitus* zu *gemere* usw.

Dieser Ableitung des Wortes entspricht durchaus seine Verwendung in den überlieferten Texten. In dem Abschnitt des Materials, den ich geprüft habe, also in der Literatur von Plautus bis Seneca bezieht sich die Mehrzahl der Belege für *spiritus* auf die Atmung des Menschen. Dabei zielt das Wort als Verbalsubstantiv zunächst vor allem auf die Aktion³ des Atmens, kann aber vom Beginn der Literatur an auch die Substanz, mit der man atmet, also die Atemluft bezeichnen.

Bei der näheren Betrachtung dieses Gebrauchs scheint es mir notwendig, dass wir uns einen bedeutsamen Unterschied bewusst machen, der zwischen unserer eigenen Vorstellung

¹ Zu πνεῦμα sei in erster Linie verwiesen auf den entsprechenden Artikel von H. KLEINKNECHT - F. BAUMGÄRTEL - W. BIEDER - E. SJÖBERG - E. SCHWEIZER im *Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament* Bd. VI, 330-450. Von der zahlreichen sonstigen Literatur sei hier nur genannt der Artikel *Geist* von H. CROUZEL im *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. IX 490-545 (mit weiterer Literatur) und der Aufsatz von D. BERGE, *Spiritus*, « *Humanitas* » III (1950/51), 215 ff., der anhand ausgewählter Beispiele einen Überblick über die Bedeutungsentfaltung in der profanen Latinität gibt, aber wegen mancher eigenwilliger Interpretationen mit Vorsicht zu benutzen ist.

² M. LEUMANN, *Lat. Laut- und Formenlehre*, Handbuch der Altertumswiss., München, 1977, 354.

³ Und zwar sowohl generell, also im Sinne von 'Atmung', 'Atmen', wie auch gelegentlich vom einzelnen Atemzug, z.B. im Ausdruck *uno spiritu* CIC. de orat. 1, 261. 3, 182 SEN. epist. 31, 4.

vom Atmen und derjenigen, die wir bei antiken Menschen voraussetzen können, besteht. Wenn wir modernen europäischen Menschen an den Vorgang der Atmung denken, so ist unsere Vorstellung entscheidend geprägt von den Erkenntnissen naturwissenschaftlicher Forschung, die uns allen entweder im Biologieunterricht der Schule oder auf anderen Wegen vermittelt worden sind. Das heisst, für uns ist die Atmung ein Austauschvorgang, bei dem gute, sauerstoffreiche Luft eingeatmet und schlechte, verbrauchte Luft ausgeatmet wird, ein Vorgang überdies, der sich in einem genau definierten und lokalisierbaren System des Organismus abspielt.

Der antike Mensch weiss zwar auch, dass er einatmet und dabei Luft aus der Umgebung zu sich nimmt: dafür sprechen schon die typischen Verbindungen *spiritum ducere* oder *spiritum trahere*⁴. Und die Erkenntnis, dass für den Menschen die Verbindung mit der ihn umgebenden Luft lebensnotwendig ist, die konnte sich aus praktischer Erfahrung immer wieder ergeben. Überhaupt war die damalige Vorstellung von der Atmung sicher weit mehr als unsere heutige von der unmittelbaren, alltäglichen Lebenserfahrung bestimmt. Dabei spielte natürlich das Erlebnis des Todes eine sehr wichtige Rolle, weil da die Funktion des Atems und des Atmens am eindringlichsten sichtbar wird. Der Sterbende entlässt mit seinem letzten Ausatmen den *spiritus* aus seinem Innern und damit entschwindet das Leben aus ihm. Das, was da ausgeatmet wird, muss also das entscheidende Lebelement sein, das bisher im Körper vorhanden war. Darüber, wie und wo dieses Element im lebenden Körper funktionierte, gab es widersprüchliche Auffassungen und keine gesicherten Erkenntnisse. Und die Vorstellung, dass dieses Element stets erneuert werden muss und dass die dabei ausgeatmete Luft etwas Schlechtes, Verbrauchtes ist, liegt dem antiken Menschen fern.

⁴ Vgl. ferner etwa Cic. nat. deor. 2, 117.

Wir dürfen uns deshalb nicht wundern darüber, dass in unseren Texten *spiritus* sich viel häufiger auf den Vorgang des Ausatmens als auf den des Einatmens bezieht. Oder wenn das Wort eher die Luft als Substanz bezeichnet, dann ist damit meistens diejenige Luft gemeint, die im Körper vorhanden ist oder aus ihm ausgeatmet wird. Das gilt zum Beispiel an allen Stellen, wo Plautus das Wort verwendet, nämlich im *Amphitruo*, wo es in einem Schlachtbericht heisst, dass aus dem Atem und dem Keuchen der Kämpfenden sich ein Nebel bildet, « *ex spiritu atque anhelitu nebula constat* »⁵, und im *Miles gloriosus*, wo der Parasit die Schmeicheleien so dick aufträgt, dass er behauptet, der Miles habe ganze Legionen mit seinem Atem zersprengt, « *legiones difflavisti spiritu* »⁶. Ja sogar die häufige Verbindung *spiritum ducere*, bei der wir zunächst sicherlich nur an den Vorgang des Einatmens denken würden, ist im Grunde unter diesem Aspekt neutral zu werten und kann gelegentlich auch für das Ausatmen verwendet werden⁷.

Wie bereits erwähnt, wird in der Situation des Todes die Rolle des *spiritus* besonders deutlich, und so überrascht es nicht, dass bei Todesschilderungen immer wieder vom *spiritus extremus*, *postremus* oder *ultimus* die Rede ist, den der Sterbende entlässt, *effundit*⁸ oder den die nächsten Angehörigen auffangen, indem sie den Sterbenden küssen. In solchen Kontexten, wo *spiritus* eindeutig das Element bezeichnet, welches das Leben des Menschen ausmacht, kann das Wort sich dann auch weiterentwickeln zu der Bedeutung 'Leben', etwa in Ausdrücken wie « das Leben für das Vaterland opfern », *spiritum patriae*

⁵ PLAUT. Amph. 233.

⁶ PLAUT. Mil. 17. Zu der dritten Plautusstelle Bacch. frg. 8(9) s. auch unten Anm. 20.

⁷ RHET. Her. 4, 33, 45.

⁸ Belege im Thesaurus Bd. V 2, 223, 31 ff.; Seneca verwendet mehrmals das drastischere *exspuere* oder *ei cere*: Phoen. 44 Thy. 245 dial. 5, 43, 4 bzw. epist. 24, 8.

*reddere*⁹ oder auch « jemandem das Leben rauben », *spiritum eripere alicui*¹⁰.

Dabei ist aber immer deutlich, dass es um das physische Leben geht. So kann Cicero gelegentlich sogar das Leben, das auf dem *spiritus* beruht, jenem andern, nicht an die physische Existenz gebundenen Leben gegenüberstellen, das der Mensch durch den Ruhm seiner Taten erreicht¹¹. Ein andermal sagt er: « nicht wer atmet lebt, sondern auf die Freiheit kommt es an; wer ein Knecht ist, dem fehlt das Leben », *non in spiritu vita est, sed ea nulla est omnino servienti*¹². Man muss von solchen Äusserungen nur einen Augenblick vorausdenken zu der im Christentum üblichen Gegenüberstellung von *caro* und *spiritus*, leiblicher und geistiger Existenz, um zu ermessen, wie sehr sich das Wort bis dahin gewandelt hat.

Bleiben wir aber einstweilen noch bei der Verwendung des Wortes im Bereich der physischen Welt. Schon in der archaischen Literatur wird *spiritus* nicht nur für den Atem, die Atemluft verwendet, sondern auch für Luft überhaupt. So tritt das Wort öfters mehr oder weniger als Synonym von *aer* auf. Allerdings ist bei *spiritus* der dynamische Charakter, der ihm von seinem Ursprung her anhaftet, meistens noch deutlich zu spüren. So definiert denn auch Seneca den Unterschied der beiden Wörter einmal folgendermassen: *spiritus est aer agitatus*¹³ und bezeichnet *spiritus* als ein Element, das von

⁹ CIC. Phil. 10, 20; ähnlich LIV. 28, 34, 5 SEN. nat. 6, 1, 9.

¹⁰ Belege im Thesaurus Bd. V 2, 791, 47; vgl. *vitam eicere* ibid. 790, 74 ff. Als Ansatzpunkt für diese Bedeutungsentwicklung liessen sich ferner heranziehen Stellen wie VERG. Aen. 4, 336 *dum spiritus hos regit artus*. *spiritus* und *vita* nebeneinander z.B. CIC. Manil. 33 Catil. 4, 7 LIV. 28, 34, 5.

¹¹ CIC. Marcell. 28 Phil. 13, 7.

¹² CIC. Phil. 10, 20; vgl. SEN. benef. 2, 35, 3 *libertas spiritu potior*.

¹³ SEN. nat. 2, 1, 3; ganz ähnlich AETNA 213, vgl. ferner etwa CIC. nat. deor. 2, 18. 2, 101.

Natur aus danach trachtet, seinen Ort zu verändern¹⁴. Dieser dynamische Charakter wird auch sichtbar an Stellen, wo *spiritus* das Wehen der Winde bezeichnet oder direkt für Wind gesetzt wird¹⁵. Hingegen finden wir *spiritus* nur ganz selten in Aufzählungen der vier Elemente als Bezeichnung der Luft¹⁶.

Hier sei noch angeschlossen ein anderer, gelegentlich vorkommender Gebrauch unseres Wortes, nämlich für Ausdünstungen, Gerüche, die von Pflanzen und unbelebten Dingen ausgehen. So kann man vom *spiritus* eines Parfüms, eines Käses, aber auch des Wassers oder eines Ackers sprechen¹⁷.

Kehren wir jetzt noch einmal zurück zu dem häufigsten Gebrauch, demjenigen für den Atem, die Atmung von Lebewesen. Wir hatten festgehalten, dass für den antiken Menschen der Atem vor allem etwas ist, was im Körper enthalten ist und aus ihm herauskommt. Dabei ist nun gerade für das naive und nicht naturwissenschaftlich geschulte Denken der Atem nicht nur ein physisches Phänomen, sondern die Art und Weise, wie ein Mensch atmet, wird immer wieder beobachtet und beurteilt als ein Indiz für seine Gefühle, sein Temperament, seine psychische Situation oder Veranlagung. Auch unserer heutigen Sprache ist diese Betrachtungsweise und der Sinn für solche Zusammenhänge nicht ganz abhanden gekommen, wenn wir etwa Ausdrücke wie 'wutschnaubend' verwenden oder sagen, dass jemandem vor Furcht der Atem stockt.

In solcher Funktion steht der Atem neben anderen körperlichen Symptomen, welche die Gefühle des Menschen spiegeln können, z.B. der Blick, die Mimik, der Gang. Das wird

¹⁴ SEN. nat. 6, 18, 1.

¹⁵ Z. B. ENN. ann. 443 scaen. 11 VERG. Aen. 12, 365 SEN. nat. 4, 5, 2. In nat. 5, 13, 4 hingegen unterscheidet Seneca *spiritus* und *ventus* ausdrücklich.

¹⁶ ENN. ann. 522 SEN. nat. 6, 5, 1.

¹⁷ LVCR. 3, 222 MORET. 106 DIRAE 22 SEN. nat. 3, 20, 2.

sehr deutlich an einer Stelle aus dem fünften Buch von Vergils *Aeneis*: Iris, die Götterbotin, wird von Juno zu den trojanischen Frauen entsandt, um diese aufzuwiegeln, dass sie die Schiffe in Brand stecken. Iris tritt in Gestalt einer alten Trojanerin unter die Frauen, von denen nur eine einzige diese Täuschung erkennt und deshalb den anderen zuruft: «ardentes [...] notate oculos, qui spiritus illi, sui vultus vocisque sonus vel gressus eunti»¹⁸. Die genaue Bedeutung von *spiritus* an dieser Stelle ist schwer zu bestimmen¹⁹, aber soviel scheint sicher, dass hier mit dem Wort etwas über das Temperament, die Stimmung der betreffenden Person ausgesagt werden soll.

Beispiele für diesen Gebrauch finden wir seit Cicero nicht selten²⁰. Dabei fällt allerdings auf, dass bei Cicero und Caesar *spiritus* allein ohne jedes charakterisierende Attribut meistens einen negativen Klang hat und etwa im Sinn von 'Stolz, Hochmut' verwendet wird. So steht es gelegentlich fast als Synonym neben *arrogantia*²¹. Nur ganz selten hat es bei Cicero positiven Charakter, am deutlichsten an einer Stelle im Orator, wo das innere Feuer, die Begeisterung oder Leidenschaft des Redners mit dem Wort *spiritus* bezeichnet wird²². Diese absolute Verwendung von *spiritus*, also ohne präzisierendes Attribut begegnet uns auch bei Livius und Seneca, dort aber öfters auch mit positiver Färbung, also etwa mit der Bedeutung 'Mut'.

Häufiger wird allerdings die seelische Disposition, das Temperament, die Charaktereigenschaft, die mit *spiritus* be-

¹⁸ VERG. Aen. 5, 648 f. Vgl. ferner etwa CIC. Phil. 13, 4 Att. 9, 5, 1 LIV. 2, 61, 6.

¹⁹ Man vergleiche nur die divergierenden Interpretationen der Übersetzungen und Kommentare.

²⁰ Vielleicht gehört schon PLAUT. Bacch. frg. 8(9) hierher, aber wegen des fehlenden Kontextes lässt sich das nicht entscheiden.

²¹ CIC. Flacc. 53 Phil. 8, 24 CAES. Gall. 1, 33, 5.

²² CIC. orat. 110.

zeichnet werden soll, durch ein zusätzliches Attribut genauer bestimmt. Da finden wir allgemeine Adjektive wie *magnus*, *altus*, *generosus*, aber auch speziellere. Jemand, der sich wie ein Patrizier oder ein Tribun gebärdet, hat *spiritus patricios* bzw. *tribunicios*; eine Rede kann *accusatorio spiritu* vorgetragen werden; der Ausdruck *avidus spiritus* kann die Habsucht umschreiben usw.

In dieser Verwendungsweise begegnen wir also zum ersten Mal einer Ausdehnung des Wortes über die Sphäre des Materiellen, Physischen hinaus auf das Gebiet geistiger Phänomene. Bei dieser Entwicklung hat vermutlich mitgeholfen die Nähe des Wortes *animus*, das seit dem Beginn der lateinischen Literatur überwiegend im Bereich des seelisch-geistigen Lebens angesiedelt ist, obwohl es selber wahrscheinlich in früherer Zeit eine ähnliche Entwicklung durchlaufen hat wie *spiritus* später. So können denn auch z.B. bei Cicero *animus* und *spiritus* fast als Synonyme nebeneinander stehen²³. Auch bei Seneca finden wir dieses Nebeneinander gelegentlich, eben dann wenn er *spiritus* zur Bezeichnung der seelischen Disposition verwendet²⁴. Anderswo hingegen unterscheidet er deutlich zwischen den beiden Wörtern und erklärt *spiritus* als die Substanz, aus welcher der *animus* besteht oder als die Kraft, die den *animus* bewegt²⁵.

Festzuhalten bleibt, dass in dem bisher beschriebenen Sprachgebrauch *spiritus* nicht das seelisch-geistige Wesen des Menschen als etwas Ganzes, Geschlossenes, etwa im Gegensatz zum Körper bezeichnet, sondern nur einzelne Erscheinungs- und Ausdrucksformen, in denen seelisch-geistige Kräfte wirksam sind. Im Einzelfall kann es zwar schwierig sein, die genaue Bedeutung des Wortes zu fassen, aber dass es mit einer bestimm-

²³ CIC. Cluent. 109 Manil. 66 Flacc. 53.

²⁴ SEN. Tro. 505. 951 dial. 3, 9, 2.

²⁵ SEN. epist. 50, 6 nat. 2, 6, 6.

ten Ausrichtung und damit auch Einschränkung verwendet wird, das ist meistens durchaus erkennbar.

Daneben fehlt es in unseren Texten freilich nicht ganz an Beispielen, wo beim Wort *spiritus* die Gesamtheit des Menschen, soweit er kein körperliches Wesen ist, in den Blick rückt. Hier wären zunächst einmal Texte zu nennen, die den Geist der Toten als *spiritus* bezeichnen, d.h. eben denjenigen Teil des Menschen, der sich beim Tode aus dem Körper löst und dann in irgendeiner Form weiterlebt. Solches finden wir zuerst bei Properz und Ovid, die von dem *spiritus* sprechen, der in der Unterwelt oder in den Lüften umherirrt²⁶. Das lässt sich noch leicht erklären als Erweiterung der Verwendung von *spiritus* bei der Beschreibung des Sterbens, also von Ausdrücken wie *spiritum effundere*.

Wichtiger sind für uns Stellen, wo *spiritus* ähnlich umfassend auf lebende Menschen angewendet wird. Deutliche Belege dafür sind mir erst bei Valerius Maximus und bei Seneca begegnet. Betrachten wir kurz ein Beispiel bei Seneca. In *de clementia* 1,3,5 vergleicht er den Organismus eines Volkes mit dem Menschen: wie der Körper dem *animus* dient, so wird die Volksmenge durch den Geist des Königs gelenkt, « quemadmodum totum corpus animo deservit [...], sic haec immensa multitudo [...] illius (sc. regis) spiritu regitur »²⁷. Eine nähere Betrachtung dieser Stelle würde sofort zeigen, dass diese Ausdrucksweise stark von stoischem Gedankengut geprägt ist, dass also hinter *spiritus* die Vorstellung vom πνεῦμα der Stoiker steht, das alles durchdringt und zusammenhält²⁸.

Mit solchen Beispielen ist sozusagen der Weg gebahnt dafür, dass *spiritus* als Gegensatz zu *corpus* verwendet werden kann, wie es dann in der christlichen Literatur im Anschluss

²⁶ PROP. 3, 18, 10 Ov. trist. 3, 3, 62.

²⁷ Vgl. auch SEN. Tro. 396 *hic, quo regimur, spiritus effluet*.

²⁸ Vgl. den Kommentar von P. FAIDER - CH. FAVEZ, Brugge 1950, zu der Stelle.

an die Bibel ganz geläufig ist. Bei Seneca gibt es zwar auch Formulierungen, die der christlichen Antithese Körper — Geist nahekommen, aber da verwendet er *animus* als Gegensatz zu *corpus* oder *caro*, nicht *spiritus*²⁹.

Ausserdem darf man auch sagen, dass an einer Stelle wie der eben besprochenen *spiritus* stärker auf den Verstand, den Intellekt hinzielt als das früher der Fall war. Die bisherigen Ausführungen haben ja wohl gezeigt, dass *spiritus* viel stärker als etwa die modernen Wörter *spirito*, *esprit*, *Geist* von affektischen Elementen geprägt und bestimmt ist. Diesen Unterschied können wir auch bei einer weiteren Verwendung des Wortes beobachten, nämlich dort wo *spiritus* zur Bezeichnung einer Person schlechthin dient. Das ist unserer modernen Redeweise an sich nicht fremd; wir können von einem 'unkritischen', einem 'fanatischen Geist' oder einem 'Schöngeist' sprechen und damit bestimmte Personen meinen. Aber das Lateinische geht hier weiter, so dass z.B. ein Mensch, der einem sehr nahesteht, als *spiritus carissimus* bezeichnet werden kann³⁰. In einem Brief des Kaisers Mark Aurel an seinen Lehrer finden wir die Grussformel *vale, spiritus meus*³¹ und in Grabinschriften kann der Tote als *innocens spiritus* gerühmt werden³².

Aus dem Bereich Cicero bis Seneca ist schliesslich noch ein wichtiger, wenn auch zahlenmässig in dieser Zeit erst schwach vertretener Gebrauch zu nennen, nämlich *spiritus* als Bezeichnung einer übermenschlichen, göttlichen Kraft. Beispiele dafür finden wir in zwei verschiedenen Bereichen.

Erstens dort, wo es um die Inspiration eines Dichters oder Sehers geht. Da ist öfters vom Wirken eines göttlichen Geistes im Menschen die Rede, so bei Cicero, Horaz, Properz, Ovid,

²⁹ Vgl. E. LÖFSTEDT, *Late Latin*, Oslo 1959, 73 Anm. 2.

³⁰ VELL. 2, 123, 2.

³¹ AVR. Fronto p. 43, 5 v.d.H.

³² CIL XIII 11834.

Livius, Valerius Maximus und Seneca³³. Die göttliche Natur dieser Kraft wird oft durch ein Attribut, meistens das Adjektiv *divinus*³⁴, ausdrücklich bezeichnet, kann sich aber auch auf andere Weise aus dem Kontext ergeben. Bei Livius begegnen wir dann Ausdrücken wie *divino spiritu tactus* auch in der Darstellung anderer Menschen, deren Handeln irgendwie von göttlichen Eingebungen gelenkt zu sein scheint, und ähnliche Ausweitungen dieses Gebrauchs finden wir auch bei Valerius Maximus³⁵.

Es ist an sich möglich, dass diese Vorstellung von der göttlichen Inspiration des Dichters bei den Römern eine alte Tradition hatte. Die literarischen Zeugnisse allerdings, die ich genannt habe, vor allem Horaz und die übrigen Dichter, sind sicher stark beeinflusst von griechischen Vorbildern.

Noch evidenter ist der griechische Einfluss im zweiten Bereich, wo von einem übermenschlichen *spiritus* die Rede ist. Ich meine diejenigen Zeugnisse, wonach ein göttlicher Geist den ganzen Kosmos und all seine Teile durchdringt, erhält und lenkt, wo also mit *spiritus* das πνεῦμα der stoischen Lehre gemeint ist. Solche Äusserungen fand ich in den untersuchten Texten bei Cicero in *de natura deorum*³⁶, einmal bei Vergil im sechsten Buch der *Aeneis*³⁷ und dann, wie zu erwarten, öfters bei Manilius und Seneca³⁸.

Damit sind, wie mir scheint, die wichtigsten Gebrauchsweisen des Wortes *spiritus* in der Zeit bis Seneca in grossen

³³ CIC. Arch. 18 HOR. carm. 2, 16, 38. 4, 6, 29 PROP. 3, 17, 40 OV. am. 3, 1, 30 ars 3, 550 trist. 5, 15, 10 etc.

³⁴ Bei VAL. MAX. finden wir als Attribut auch *caelestis* (1, 7, 1. 4, 8, 5) und *sanctus* (4, 7 ext. 1).

³⁵ LIV. 5, 22, 5. 5, 43, 8 VAL. MAX. 1, 7, 1. 4, 7 ext. 1. 4, 8, 5.

³⁶ CIC. nat. deor. 2, 19. 3, 28.

³⁷ VERG. Aen. 6, 726.

³⁸ Z. B. MANIL. 1, 152. 2, 64 SEN. dial. 11(12), 6, 7. 11(12), 8, 3. nat. 2, 45, 1 und 3.

Zügen besprochen. Zum Schluss möchte ich nur noch ganz kurz sozusagen als kleines Kontrastprogramm einen Ausblick auf spätere Zeiten geben und dazu die Verwendung des Wortes bei einem christlichen Autor, nämlich bei Cyprian streifen. In den Briefen und Schriften des Bischofs von Karthago finden wir fast 200mal das Wort *spiritus*. Wie nicht anders zu erwarten, dominiert *spiritus sanctus*; mehr als drei Viertel aller Stellen beziehen sich auf ihn. Meistens wird das Attribut *sanctus* hinzugefügt, aber nicht selten steht auch das Substantiv allein. Daneben sind zwei andere Verwendungen relativ häufig: Erstens die Benennung böser Kräfte, also des Teufels und der gefallenen Engel als *spiritus immundi*, *spiritus erroris* usw., d.h. immer mit einem kennzeichnenden Attribut, wenn sich die negative Charakterisierung nicht von selber aus dem Zusammenhang ergibt. Zweitens die Bezeichnung des geistigen Wesens, der geistigen Existenz des Menschen durch *spiritus*, wobei das Wort sehr oft im Gegensatz zu *corpus* oder *caro* steht und auch die Autonomie sowie der Vorrang des Geistes gegenüber dem Körper deutlich wird. Ich nenne dafür nur zwei typische Beispiele, einmal den Ausdruck *absens corpore non spiritu*³⁹, dann eine Stelle aus einem Brief, in dem Cyprian die Standhaftigkeit eines gefangenen Christen rühmt: « obwohl der Leib in Fesseln lag, blieb doch der Geist frei und ungebunden », *posito in vinculis corpore solutus ac liber spiritus mansit*⁴⁰.

Für die physische Bedeutung 'Atem', die in klassischer Zeit vorherrschend war, bleiben bei Cyprian ganze zwei Stellen übrig⁴¹. Es bedarf keiner näheren Begründung, dass der

³⁹ CYPR. epist. 20, 1, ähnlich 58, 4; vgl. ferner sent. episc. 83-85.

⁴⁰ CYPR. epist. 39, 2.

⁴¹ CYPR. eleem. 6 und idol. 14 (nach Matth. 27, 50). Hinzuzufügen wäre noch ein Beispiel für *spiritus* = *ventus* in unit. eccl. 12 *spiritu roris* nach Dan. 3, 50 *ventum roris*.

einschneidende Wandel im Sprachgebrauch, den diese Ziffern aufzeigen, auf der Übertragung des griechischen πνεῦμα und der damit verbundenen Vorstellungen beruht. Darauf kann und will ich hier nicht näher eingehen, ebensowenig auf die weitere Entwicklung, etwa bei Augustin. Dieser Ausblick sollte nur andeuten, wie sehr sich der Gebrauch gerade dieses Wortes gegenüber der klassischen Zeit verändert hat.