

STUDIEN  
ZU EINER  
TYPOLOGIE UND  
ENTWICKLUNGSGESCHICHTE  
DER  
LITERARISCHEN LANDSCHAFT  
AM BEISPIEL VON  
VERGILS WERK

DISSERTATION  
ZUR ERLANGUNG DES  
DOKTORGRADES  
AN DER GEISTESWISSENSCHAFTLICHEN  
FAKULTÄT DER  
UNIVERSITÄT SALZBURG

EINGEREICHT VON  
FRANZ WITEK

SALZBURG 1977

2. NEUE UND VERBESSERTE FASSUNG

SALZBURG 2003

**PARENTIBUS UXORIQUE**

## VORWORT

Es gibt verschiedene Wege, sich einem Sprachkunstwerk zu nähern. Sollen nun die Werte eines Kunstwerkes der Vergangenheit für das Erleben des einzelnen Lesers in der Gegenwart aufgeschlossen werden, ist ein besonders erfolgversprechender Zugang ohne Zweifel der über das allgemein menschliche Erlebnis der Landschaft.

Die umfangreiche Literatur, die auf diesem Weg Kunstwerke zu erfassen sucht, hat nun eigentümlicherweise eine besondere Komponente dieses Erlebnisses in geringerem Maße berücksichtigt, als zu erwarten gewesen wäre, nämlich das Erleben der Heimatlandschaft. In der Regel wurde diese Art der Landschaft unter dem Typ der Landschaft subsumiert, die dem Dichter durch Autopsie bekannt war. Daher fragte man dann weiter, wie sich die persönliche Kenntnis einer Örtlichkeit auf die Darstellung in der Dichtung ausgewirkt hat.

Der Tatsache, dass der emotionale Bezug zu einer bestimmten Landschaft schon das Erleben bestimmt, wurde weniger Gewicht beigemessen. Zudem ist das Erleben der Heimat nicht allein auf die Geburtsheimat beschränkt, vielmehr lassen sich die konstitutiven Züge dieses Erlebnisses auch auf andere Landschaften übertragen, sodass wir bei ihnen von bestimmten Ausformungen und Übertragungen des Heimatelebnisses sprechen können.

Diesen einzelnen Stufen der Heimatlandschaft bei einem Dichter nachzugehen, der in besonderem Maß seinem Lebensraum verbunden war und mit seiner Darstellung nicht nur auf das Bewusstsein seiner Epoche, sondern auch auf die Sprachkunstwerke der Folgezeit gewirkt hat, ist in eigentlichem Sinne Aufgabe dieser Arbeit.

Die Arbeit ist im WS 1977/78 an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität Salzburg als Dissertation eingereicht und am 31.1.1978 approbiert worden. Für eine geplante Drucklegung war eine Überarbeitung, vor allem stilistischer und methodischer Art, mit den Begutachtern - im Besonderen O. Univ. Prof. Dr. Wolfgang Speyer - abgesprochen worden.

Aus verschiedenen äußeren Gründen verzögerte sich die Publikation. Nun wurde der Text nach den damaligen Protokollen neu gestaltet, in einzelnen Bereichen unwesentlich erweitert oder gekürzt, das Literaturverzeichnis und die Anmerkungen wurden aktualisiert.

Die mehrfach unterteilten Indices sind in einen einzigen Namensindex als Ergänzung des Literaturverzeichnisses zusammengeführt worden.

Salzburg, Sommer 2003.

## INHALTSVERZEICHNIS

A. EINLEITUNG.....	1
I. Die Möglichkeit eines Zuganges zur augusteischen Dichtung von der Landschaft her. ....	1
II. Schwierigkeit dieses Zuganges. ....	3
III. Landschaft und Natur. ....	6
IV. Kriterien der Auswahl. ....	6
B. FUNKTIONALE ARTEN DER LANDSCHAFTSDARSTELLUNG.....	7
I. Der poetologische Gesichtspunkt.....	7
1. Landschaft als Schauplatz. ....	8
2. Landschaft als Stimmungsträger. ....	12
3. Landschaft als geistiger Bereich.....	21
4. Die Integration verschiedener Landschaftsstufen in Vergils Darstellungsweise. ....	23
II. Der emotionale Gesichtspunkt.....	29
1. Die Zuneigung zur Geburtsheimat. ....	30
2. Die Zuneigung zur Sympathie - oder Wahlheimat.....	36
3. Die Zuneigung zur Wunsch - oder Bekenntnisheimat. ....	41
C. DER TYPUS DER „VERKLÄRTEN HEIMAT“ IM WERK VERGILS. ....	45
I. Die „bukolische Sphäre“ der Eklogen.....	46
II. Sizilien in den Eklogen. ....	51
III. Italische Örtlichkeiten in den Eklogen. ....	57
IV. Arkadien in den Eklogen. ....	63
1. SNELLs Ansatz. ....	63
2. Der Befund. ....	69
a) Die vierte Ekloge.....	70
b) Die achte Ekloge. ....	72
c) Die siebente Ekloge.....	74
d) Die zehnte Ekloge. ....	78
3. Folgerungen. ....	85
V. Andere Landschaftselemente in den Eklogen. ....	88
VI. Arkadien in den späteren Werken Vergils. ....	93
1. Arkadien in den Georgika. ....	94
2. Arkadien in der Aeneis.....	101
a) Latium, die Heimat der Aeneaden. ....	101
b) Das arkadische Urrom. ....	110
D. ZUSAMMENFASSUNG .....	123
EIGENNAMENVERZEICHNIS .....	125
LITERATURVERZEICHNIS.....	127
Textausgaben.....	127
Literaturberichte .....	130
Forschungsliteratur .....	131

## A. EINLEITUNG

### *I. Die Möglichkeit eines Zuganges zur augusteischen Dichtung von der Landschaft her.*

„Landschaft ist Leidenschaft“, bekennt der Reisende, Gelehrte und „Dichter wider Willen“<sup>1</sup> Josef PONTEN, und er sagt gleichzeitig: „Das Wort Landschaft umfasst immer eine gewisse räumliche Weite, wie das Wort Persönlichkeit Wirkungskreis und Bewegungsfreiheit einer Person.“<sup>2</sup> Der Begriff der Landschaft impliziert die Beteiligung des Menschen. „Ohne den Menschen gibt es keine 'Landschaft'...“<sup>3</sup>. Das Phänomen Landschaft besteht demnach aus einer materiellen Basis, das sind bestimmte geographische Erscheinungen, und aus einem psychischen Überbau, das ist die Rezeption dieser Erscheinungen in das Bewusstsein des Menschen. Wie sich diese Erscheinung im Werk des Dichters niederschlägt, muss im weiteren Sinn Ziel unserer Untersuchung sein.

Die Persönlichkeit des Menschen, ja auch Merkmale ganzer ethnischer oder kultureller Gruppen entwickeln sich durch die stetige Auseinandersetzung mit der Umwelt. Wenn sich auch extreme Milieutheorien, welche die Persönlichkeit des Menschen als bloßes Produkt oder Abbild seiner Umwelt auffassten, als einseitig erwiesen haben, wird man dennoch zugeben, dass die Anlagen des Menschen Förderung und Entwicklungsanreiz durch bestimmte Umwelteinflüsse erfahren, denen somit wesensformende oder wesensprägende Bedeutung zukommt.

Es ist heute fast Mode geworden, derartige wesensprägende Einwirkungen vor allem in den sozialen Kontakten zu sehen. Im folgenden soll die Aufmerksamkeit auf einen weiteren Komplex solcher Einwirkungen gelenkt werden, die aber ebenfalls von nicht geringer Bedeutung für charakteristische Wesenszüge im Verhalten des Menschen sind. Es handelt sich um Einflüsse, die aus dem Lebensraum des Menschen auf ihn einwirken, um Landschaftserlebnisse in einem allgemeinen Sinn.

Das Erlebnis einer Landschaft besteht aus zwei Komponenten, nämlich zunächst als materielle Grundlage einzelne gleichsam kartographisch erfassbare Phänomene, die in ihrer Gesamtheit der Untersuchung durch die Geographie unterliegen. Dazu muss aber auch noch der Wahrnehmungsakt durch ein Subjekt kommen: In dem Moment, wo der Mensch eine Summe solcher geographisch erfassbaren Elemente als Ganzheit wahrnimmt und Gefühle und Wertungen damit verbindet, können wir von einem Landschaftserlebnis sprechen. Landschaft wäre dann eine solche als Ganzheit erfahrene Anzahl von Elementen aus dem Lebensraum des Menschen.

Derartige Landschaftserlebnisse sind zunächst subjektiv und individuell verschieden. Nun zeigt die Erfahrung, dass derselbe Erdräum bei mehreren Menschen ein ähnliches

---

<sup>1</sup> So hat sich Josef PONTEN einmal selbst bezeichnet, W. Schneider, Nachwort in: J. Ponten, Die Insel. Novelle, Reclam UB 6261, Leipzig 1918, 91.

<sup>2</sup> Josef PONTEN, Heilige Berge Griechenlands, Graz – Leipzig – Wien 1936, 13.

<sup>3</sup> Georg PFLIGERSDORFFER, Von der Geburtsheimat zur geistigen Heimat. Zum antiken Modell eines Bewusstseinswandels, Vierteljahresschrift des Adalbert Stifter-Institutes Linz, 25 (1976) Folge 3/4, 131-142 132; jetzt auch ders. Itinera Salisburgensia. Gesammelte Aufsätze zur Antike und ihrem Nachwirken, Salzburg 1999, 17 – 32, 18. P. bezieht sich in diesem Aufsatz auf Ponten, allerdings nicht auf das hier zitierte Werk.

Erlebnis hervorruft; oft wird auch ein Landschaftserlebnis erst durch das gemeinsame Erleben vertieft und zur Vollendung geführt. Man wird also nicht umhin können, einzelnen Erdräumen die Kraft zuzuschreiben, dass sie ähnliche Erlebnisse bei vielen Menschen hervorrufen; das heißt, dass sie das Wesen der Menschen, die in ihnen wohnen, durchaus umfassend prägen.

Es wird also bei dem Versuch, eine bestimmte Kulturepoche besser verstehen zu lernen, durchaus legitim sein, den Lebensraum eines Volkes oder einer kulturellen Gruppe in die Untersuchung einzubeziehen; im besonderen wird die Frage zu stellen sein, welche Landschaftserlebnisse in dieser Epoche aufzufinden sind.

Die prägende Kraft des Lebensraumes wird ihre Wirkungen sowohl in den religiösen Vorstellungen und im künstlerischen Gestalten eines Volkes wie auch im politischen Handeln erkennen lassen. Wenn wir uns für die Untersuchung gerade des künstlerischen, genauer noch literarischen Zuganges entscheiden, so deswegen, weil die Wirkung eines Lebensraumes am unmittelbarsten und manifestesten im Kunstwerk deutlich wird<sup>4</sup>. Freilich muß damit in Kauf genommen werden, dass gerade hier die individuellen Aspekte des Erlebens sich am stärksten geltend machen. Es wird also bei der Generalisierung eines bei einem Künstler festgestellten Landschaftserlebnisses Vorsicht am Platz sein.

Gerade ältere Arbeiten über solche Themenkreise leiden oft darunter, dass bei einem Künstler beobachtete Phänomene gerne als Anzeichen einer verbreiteten und lange Zeit habituellen Geisteshaltung gewertet wurden, während sie sich dann doch als individuell bedingte Besonderheiten erwiesen. Der Natur des Landschaftserlebnisses entsprechend ist der Zugang in methodischer Hinsicht zunächst in zweifacher Weise möglich:

Einerseits kann man von den Menschen als dem erlebenden Gegenüber ausgehen, das heißt konkret künstlerische Landschaftsgestaltung in einzelnen Werken aufsuchen. Die zweite Möglichkeit wäre, eine einzelne Landschaft zur Grundlage der Untersuchung zu machen, deren Auswirkungen dann über einen längeren Zeitraum hin in allen Formen der künstlerischen Gestaltung zu untersuchen sind.

Vor allem in der Auseinandersetzung mit älterer Literatur, auf deren Ergebnisse im einzelnen noch einzugehen sein wird, schien es geboten, die erste Vorgangsweise zuerst zu befolgen. Es ist methodisch zielführender, einen möglichst in sich geschlossenen Abschnitt zu untersuchen und daraus Kategorien abzuleiten; erst durch Vergleiche einzelner Landschaftserfahrungen können dann überindividuelle Wirkungsmächte der Landschaft festgestellt werden. Es bedeutet ja einen großen Unterschied, ob zum Beispiel ein Grieche homerischer Zeit eine griechische Landschaft erlebt oder ein Römer des ersten Jahrhunderts, der Homer gelesen hat. Das Erlebnis wird nach der jeweiligen Person differenzierte Abstufungen aufweisen, andererseits kann man wiederum den Fall beobachten, dass verschiedene Landschaften ähnliche Erlebnisse hervorrufen; Man muss also sozusagen den Stellenwert einer Landschaft für die Person bestimmen. Nicht zuletzt deswegen hat Herbert SEIDLER die Forderung aufgestellt, dass die Beschäftigung mit der Dichtung mit der Persönlichkeit des Dichters beginnen solle<sup>5</sup>.

Die im Thema dieser Arbeit enthaltene Beschränkung der Untersuchung auf einen bestimmten Zeitraum der lateinischen Dichtung, nämlich den der Dichter in der Zeit des Augustus und da in der Hauptsache auf Vergil, war naheliegend, da diese Zeit wie keine der antiken Literatur ein geschlossenes künstlerisches Programm aufwies. Ein weiterer Grund war, dass mit diesem Zeitpunkt ein deutlicher Wendepunkt der dichterischen Tradition zu

---

<sup>4</sup> Die Berechtigung dieser Ansicht beweist etwa auch der interessante Versuch von G. HIGHET, römische Dichter aus ihrer Heimatlandschaft heraus darzustellen: G. HIGHET, *Römisches Arkadien, Dichter und ihre Landschaft*, München 1964 (Titel der englischen Originalausgabe: *Poets in a Landscape*, 1957).

<sup>5</sup> H. SEIDLER, *Die Dichtung - Wesen, Form, Dasein*, Stuttgart 1959 (Kröners Taschenausgaben 283) 78.

fassen ist, an dem vorhandene Formen zur 'Vertiefung und Vollendung geführt, andererseits auf lange Zeit hinaus neue beispielgebende und wirkungsmächtige Maßstäbe gesetzt werden. So hat Friedrich KLINGNER in seiner Münchner Rektoratsrede über die "Würde der Dichtkunst" davon gesprochen, dass die augusteischen Dichter für die europäische Geistesgeschichte etwas Neues entdeckt haben: die Eröffnung des Zuganges zu einem höheren Dasein als Thema der Dichtung<sup>6</sup>. Die Wirkung, die von dieser Gruppe von Dichtern etwa der gleichen Generation ausging, ist nicht zuletzt darin begründet, wie sie Natur und Landschaft sowie das Sein des Menschen in der Landschaft in den Themenkreis ihres Schaffens einbezogen haben.

Vergil hat auf die kulturelle Tradition wie die Entwicklung der Poetik bedeutsame Auswirkungen gehabt: nicht nur auf die römische Bukolik, die englische, romanische und deutsche Schäferdichtung, vor allem aber auf die Epik. Nicht zuletzt zeigt sich seine Bedeutung in dem bei ihm zuerst auftretenden Begriff ‚Arkadien‘<sup>7</sup>, auf den vor allem Bruno SNELL hingewiesen hat<sup>8</sup>. Eine fruchtbare wissenschaftliche Diskussion hat seither an diesen Begriffes angeknüpft<sup>9</sup>.

Man ist berechtigt, Elemente des dichterischen Themenkreises, im besonderen das Beziehungsfeld ‚Landschaft‘, zu einer bestimmten Zeit zu betrachten, während der es eine Ausdehnung und Aufwertung erfuhr, die für die Zukunft lange gestaltungskräftig blieb. Dies kann und soll die Untersuchung der Rezeption solcher Elemente in späterer Zeit nicht festlegen, umso eher werden wir der Gefahr entgehen können, dass die Aussagen über die Landschaft, wie sie dem Römer um Christi Geburt erschien, zu von später erfolgten Wertungskriterien abhängig gemacht würden.

## *II. Schwierigkeit dieses Zuganges.*

Bei dem Versuch, die augusteische Dichtung von der Landschaft her besser verstehen zu lernen, stellen sich manche Schwierigkeiten in den Weg. Diese ergeben sich aus Unterschieden im Erleben der Natur und dem Landschaftsempfinden zwischen der Antike und der Moderne, aber auch aus der besonderen Lage des Dichters und des dichterischen Schaffens der augusteischen Zeit. Zum Begriff ‚Naturgefühl‘ gibt es eine Reihe von älteren Untersuchungen, die eingehendsten sind die von MOTZ, BIESE, BERNDT, BERNERT, zuletzt KREFELD und aus dem Gebiet der Kunstgeschichte WOERMANN<sup>10</sup>. Diese Studien untersuchen die Entwicklung des ‚Naturgefühls‘ in der Antike, wobei sie darauf bedacht sind, eine Abgrenzung zu modernerem Naturempfinden zu ziehen.

Zwei Unterschiede sind es vor allem, die nach den genannten Autoren das Verständnis erschweren: zunächst die Erscheinung, dass die Antike Naturlyrik in unserem Sinne fast gar nicht kannte<sup>11</sup>. Man erklärte dies damit, dass der Mensch und das menschliche Handeln im

---

<sup>6</sup> F. KLINGNER, Würde der Dichtkunst. Rede, gehalten ... Universität München am 24. November 1956, abgedr. in: F. KLINGNER, Studien zur griechischen und römischen Literatur, hg. K. BARTELS, Zürich-Stuttgart 1964, 536.

<sup>7</sup> Als ein Beispiel der Fernwirkung dieses Symbols seien hier etwa SCHILLERs Gedichte „Die Götter Griechenlands“ oder „Resignation“ genannt Friedrich von SCHILLER, Sämtliche Werke in 12 Bden, Bd. 1, Gedichte, Leipzig o. J. 45f. u. 43f. (Deutsche Klassiker - Bibliothek).

<sup>8</sup> B. SNELL, Arkadien. Die Entdeckung einer geistigen Landschaft, Antike und Abendland I (1945) 21-26, abgedr. in: B. SNELL, Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Hamburg <sup>3</sup>1955, 371-400; abgedr. in: H. OPPERMANN, Wege zu Vergil, Darmstadt 1963 (WdF 19) 338-367.

<sup>9</sup> Für die bisherigen Ergebnisse dieser Diskussion sei vor allem auf die Arbeiten von E. A. SCHMIDT verwiesen: Poetische Reflexionen. Vergils Bukolik, München 1972 und ders. Arkadien: Abendland und Antike; Antike und Abendland 21 (1975) 36-57.

<sup>10</sup> Vgl. das Literaturverzeichnis.

<sup>11</sup> So E. BERNERT, Artikel „Naturgefühl“ in: RE 16, 2 (1935) 1812: „Naturdichtung, losgelöst von dem Menschen, war daher den Griechen fast bis zuletzt unbekannt. Die Natur ist, sozusagen, nur

Mittelpunkt der antiken Dichtung stünden; für den Dichter sei also eine Loslösung der Landschaft vom menschlichen Tun nicht vorstellbar gewesen<sup>12</sup>. Als zweiten wichtigen Unterschied glaubte man festzustellen, dass der antike Dichter in der Natur vor allem das Gemäßigte, Gebändigte, Friedliche, ja Idyllische gesehen hat, während man in den erhabenen, drohenden, ja gefährlichen Zügen der Natur keine ästhetischen Momente erblickt habe<sup>13</sup>.

Gegen beide Unterscheidungen sind nun gewisse Bedenken anzumelden. Der zweiten Behauptung ist entgegenzuhalten, dass es sehr wohl, etwa bei Lukrez oder Vergil, Schilderungen von Sturm, Gewitter, Vulkanausbrüchen gibt, in denen die Bewunderung oder Faszination zu verspüren ist, die die überwältigende Gewalt der Natur hervorruft. Die Natur war zunächst keine ästhetische, sondern eine religiöse Erscheinung, erst während des Hellenismus wird nach und nach die ästhetische Betrachtungsweise entwickelt. Hohe Berge und große Ströme wurden als Sitz der Götter oder selbst göttliche Wesenheiten betrachtet. Als König Philipp V. von Makedonien 181 v. Chr. aus militärischen Überlegungen einen Gipfel des Hohen Balkan erstieg, errichtete er am höchsten erreichten Punkt dem Zeus und dem Helios einen Altar und reinigte sich durch ein Opfer<sup>14</sup>.

Zu der ersten Feststellung ist hingegen zu bemerken, dass auch die Naturlyrik, wie sie deutsche Klassik und Romantik verstehen, nicht ohne das menschliche Element auskommt, das integrierender Bestandteil jedes Kunstwerkes ist; es dürfte also eher von einer Verschiebung der Akzente als von grundsätzlichen Unterschieden gesprochen werden.

Die Einführung des Begriffes „Naturlyrik“ in eine Untersuchung über römische Dichtung birgt aber die große Gefahr in sich, dass ästhetische Werturteile, die nur innerhalb einer Epoche der neueren Literaturgeschichte Gültigkeit hatten, auf ein fremdes Gebiet übertragen werden. So werden Werturteile aufgebaut, die den Blick auf die Dichtung mehr verstellen als erleichtern und Verständnisschwierigkeiten eigentlich erst hervorrufen.

Um dies zu vermeiden, scheint es geboten, den Begriff des ‚Naturgefühls‘ aus der Untersuchung soweit wie möglich auszuschließen. Schon die Konstatierung einer „Entwicklung“ des Naturgefühls (Biese)<sup>15</sup> und die darin implizierte Vorstellung von der „Unterentwicklung“ des Naturgefühls in der Antike ist ein unzulässiges Werturteil. Zudem wird das Landschaftserlebnis individuell stets neu realisiert; der Dichter schafft nicht aus einem allgemeinen ‚Gefühl‘ heraus. Es stellt sich demnach für die Praxis der Untersuchung die methodische Forderung, zunächst möglichst genau anhand der betreffenden Stellen festzustellen, welche Landschaft der Dichter in welchem Kontext konkret schildert. Erst auf Grund einer solchen Untersuchung kann dann eine Verallgemeinerung der Ergebnisse in Form der Ausweitung auf den Terminus ‚Naturgefühl‘ oder besser ‚Naturerleben‘ erfolgen; dies ist freilich nicht mehr Sache der Philologie; die Beobachtung psychologischer, geistesgeschichtlicher und religiöser Erscheinungen wird dazu vonnöten sein.

Ein zweiter Komplex von Fragen, die den Zugang zur augusteischen Dichtung erschweren, ergibt sich aus der besonderen Lage der Dichter dieser Zeit. Denn ihre Dichtung erscheint uns nicht einfach, „naiv“ oder ursprünglich, sondern verhüllend und reflektierend, sie spielt noch mit der neoterischen Absicht, Dichtung für einen esoterischen Kreis von Freunden und Eingeweihten zu schreiben. Dem unmittelbaren Verständnis stellt sich heute also nicht nur die Hürde der fremden Sprache und Gedankenwelt entgegen. Auch für die Zeitgenossen, die nicht zum informierten Kreis derer gehörten, die alle Anspielungen und Zitate erfassten, wird der Zugang nicht leicht gewesen sein. In diesem Sinne hat Ernst

---

Hintergrund, im Vordergrund steht allein der Mensch; das zeigen auch die Landschaftsbilder aus der Antike mit aller Deutlichkeit.“

<sup>12</sup> Ebendort.

<sup>13</sup> Ders.a. O. 1814: „Der Begriff des Schaurigschönen ist der ganzen Antike unbekannt.“

<sup>14</sup> Liv. 40, 22, 4 – 7.

<sup>15</sup> So der Titel von A. BIESE's Buch: Die Entwicklung des Naturgefühls bei den Griechen und Römern, 2 Bde, Kiel 1882/1884.



HOWALD die augusteische Dichtung deuten wollen; er wollte zeigen, dass sie einem Begriffe des "l'art pour l'art" verpflichtet sei<sup>16</sup>. Die technische Seite des dichterischen Schaffensprozesses, war unter Umständen wichtiger als der materielle Aussagegehalt. Dies muss dazu führen, dass Dichten zunehmend als rein ästhetische Aufgabe betrachtet wird. Die Erscheinungen der *imitatio* und *aemulatio* werden von HOWALD so gedeutet<sup>17</sup>.

Die Neugestaltung bekannter Motive, die modernem Kunstverständnis eher als Zeichen von Mangel an dichterischer Phantasie gilt, wird geradezu zur zentralen dichterischen Absicht; nur an einem bereits vorhandenen Motiv kann nach dieser Anschauung die rein formal verstandene Qualität dichterischer Betätigung gemessen werden.

Eine weitere Folge dieses formalen Anliegens ist der „blockartige“ Aufbau der Gedichte<sup>18</sup>, wobei sich einzelne Motivgruppen (Blöcke) in nur losem gedanklichen Zusammenhang zu einem Gedicht gruppieren.

Nun leitet HOWALD seine Ergebnisse aus der Lyrik, aus Horaz, aber besonders auch aus Vergils Eklogen ab<sup>19</sup>; sie dürfen aber nicht ohne weiteres generell auf die Dichtung ausgedehnt werden, auch müssen HOWALDs Ergebnisse im einzelnen geprüft werden, etwa im Lichte von Carl BECKERs Ansatz<sup>20</sup>.

Aber auch wenn man HOWALD nicht zustimmt, ist doch davon auszugehen, dass sich die Werke der großen Dichter der augusteischen Zeit gegenseitig beeinflussen und sich damit enger zusammenschließen. Es handelt sich um eine Gruppe von Dichtern, beinahe Zeitgenossen, zum Teil persönlich miteinander bekannt, die in ihren Werken eine neue Form der Wirklichkeitsdeutung erschließen<sup>21</sup>. Wie sich damit das Selbstverständnis des Dichters in neuer Form artikuliert, was sich vor allem in der Neubelebung und Aufwertung des alten Wortes *vates* als Bezeichnung für den Dichter äußert, haben die Arbeiten von Hellfried DAHLMANN und Ernst BICKEL gezeigt<sup>22</sup>.

Derartige Bedingungen führen dazu, dass die Dichter gleiche oder ähnliche Themenkreise in den Mittelpunkt ihres Schaffens stellen, dass sie sich gegenseitig anregen und befruchten und in ihren Werken aufeinander Bezug nehmen. Dies wirkt in der Regel gruppenisolierend, d.h. es erschwert dem Außenstehenden zunächst den Zugang zu der Vorstellungswelt der Dichtergruppe. Man wird also mit dem Auftreten von Symbolen und Chiffren rechnen müssen; die Aussagen können neben ihrer manifesten Bedeutung auch noch die Sonderbedeutung der Gruppe haben, die es zu erheben gilt. So werden auch Hinweise auf Landschaft verhüllend und einkleidend gebraucht sein können.

Was aber auf der einen Seite erschwerend wirkt, ist andererseits ein Vorteil: wenn einmal der Schlüssel gefunden ist, ist das Verständnis wiederum leichter möglich; die bereits gewonnenen Erkenntnisse sichern und erleichtern das weitere Eindringen.

Auch diese Überlegungen bekräftigen die methodische Forderung nach der genauen Interpretation der einzelnen Stellen, wobei noch auf Parallelstellen und Querverweise sorgfältig zu achten ist.

---

<sup>16</sup> E. HOWALD, Das Wesen der lateinischen Dichtung. Erlenbach-Zürich 1948.

<sup>17</sup> Ebenda 11.

<sup>18</sup> Ebenda 60-69.

<sup>19</sup> Ebenda 60.

<sup>20</sup> C. BECKER, Virgils Eklogbuch, Hermes 83 (1955) 314-349. BECKER sucht vor allem innere Aufbauprinzipien, weswegen er HOWALDs Auffassung als „von außen herangetragen“ ablehnt, 315.

<sup>21</sup> F. KLINGNER, vgl. Anm. 5.

<sup>22</sup> H. DAHLMANN, *Vates*, Philologus 97 (1948) 337-353, abgedr. in: H. DAHLMANN, Kleine Schriften, Hildesheim-New York 1970 (Collectanea 19) 35-51; E. BICKEL, *vates* bei Varro und Vergil, Rheinisches Museum, NF 94 (1951) 257-314.

### *III. Landschaft und Natur.*

Wir haben uns im vorhergehenden Abschnitt aus methodischen Überlegungen heraus dafür entschieden, den Begriff „Naturgefühl“ so sparsam wie möglich zu verwenden (o. S. 4). Die Berechtigung dieses Vorgehens erweist sich auch, wenn wir eine Abgrenzung der Begriffe „Landschaft“ und „Natur“ für unsere Zwecke versuchen. Der Begriff des ‚Naturgefühls‘ wäre dafür zunächst nicht förderlich. Von einem solchen könnte man berechtigterweise dort sprechen, wo man die Beobachtung macht, dass das Landschaftserlebnis sich verfestigt und habituell wird, so dass der betreffende Autor an die geographischen Erscheinungen schon mit der Bereitschaft herantritt, sie in bestimmter Weise zu erleben und zu schildern.

Die Einstellung zur Landschaft ist nun sehr wohl durch Gefühle und Emotionen bestimmt, die man also im eigentlichen Sinn als an die Landschaft gebundene Gefühle bezeichnen kann. In der Tat werden wir in der Interpretation mit diesen Gefühlen zu rechnen haben und sie zur Erklärung für bestimmte dichterische Landschaftsgestaltungen heranziehen müssen. Aber diese Gefühle sind in der Literatur<sup>23</sup> nicht mit dem Ausdruck „Naturgefühl“ gemeint, eher noch eine einzige Erlebnisweise der Natur im oben genannten Sinn, und zwar die sentimentale, viel öfter aber eine unbestimmte „Empfindsamkeit für die Natur“<sup>24</sup>.

So scheint demnach die Vermeidung des Ausdrucks „Naturgefühl“ auch deswegen geboten, weil seine Anwendung begriffliche Unklarheit verursachen könnte. Nützlicher und für die Interpretation gewinnbringender erscheint eine Beachtung der einzelnen Gefühle, die das Landschaftserlebnis hervorruft, in Zusammenhang mit den einzelnen Landschaften oder Landschaftstypen, an die sie gebunden sind. Dieses Erlebnis betrifft jeden Menschen, in der Dichtung muss man Landschaft aber noch umfassender verstehen, die Nennung einer bestimmten Landschaft ruft die Vorstellung eines ähnlichen Landschaftsbildes oder den Gedanken an seine Geschichte hervor, sodass einzelne Landschaftselemente verschiedener Orte oder verschiedener zeitlicher Ebenen ineinander übergehen; diese fließenden Konturen werden im Augenblick der dichterischen Darstellung fest. Damit der Leser seinerseits diesen Vorgang nachvollziehen kann, ist möglichst eindringliche Einstimmung in den Kontext erforderlich. Dies bedingt wieder die Konzentration auf die Vorstellungswelt, die einer bestimmten Stelle mit der Gestaltung des Landschaftserlebnisses zugrunde liegt.

### *IV. Kriterien der Auswahl.*

Es schien geraten, aus der Gruppe der augusteischen Dichter einen auszuwählen, an dem exemplarisch Kategorien erarbeitet werden können, wobei die anderen Dichter zum Vergleich herangezogen werden können. Die Wahl fiel auf Vergil. Es soll dies kein Werturteil bedeuten und eben auch nicht verhindern, dass Beobachtungen am vergilischen Werk durch Beispiele aus dem Werk anderer Dichter erhärtet werden und die Frage gestellt wird, ob und wie eine bei Vergil beobachtete Art der Landschaftsgestaltung im Werk seiner zeitgenössischen Dichter auftritt. Vergil ist dafür sich aus verschiedenen Gründen geeignet. So war die schöpferische Ausstrahlung seiner Landschaften zu beachten; ein anderer Grund war, dass Landschaft und Sein des Menschen in der Landschaft für Vergil zentrale Themenkreise waren<sup>25</sup>. Ein Gesichtspunkt war nicht zuletzt der Umfang des vergilischen Werks und sein Schaffen in verschiedenen literarischen Genera, das es erlauben würde, dasselbe Landschaftserlebnis unter verschiedenen Bedingungen zu studieren. Es stand also gerade bei Vergil zu erwarten, dass man eine Fülle verschiedener Arten des

---

<sup>23</sup> S. vor allem die o. S. 3 u. Anm. 10f genannten älteren Werke.

<sup>24</sup> BERNERT a. O. (Anm. 11) 1812.

<sup>25</sup> Ein Aufsatztitel wie der von Wilhelm RICHTER „Vergil als Dichter und Deuter der Natur“ mag zwar etwas übertrieben erscheinen, hat aber seine grundsätzliche Berechtigung: W. RICHTER, Vergil als Dichter und Deuter der Natur, AU Reihe I, Heft 5 (1953) 26-45.

Landschaftserlebnisses und der dichterischen Landschaftsgestaltung beobachten werde können.

In den folgenden zwei Kapiteln soll nun der Versuch unternommen werden, diese einzelnen landschaftlichen Phänomene in der Dichtung von zwei verschiedenen Gesichtspunkten her systematisch zu betrachten.

## B. FUNKTIONALE ARTEN DER LANDSCHAFTSDARSTELLUNG

### *I. Der poetologische Gesichtspunkt.*

In der Fülle der Landschaften und Landschaftselemente, wie sie uns im Werk des Dichters entgegentreten, lassen sich verschiedene Typen erkennen. Ein Gesichtspunkt, unter dem sich die landschaftlichen Erscheinungen ordnen lassen, ist der der Realitätsbezogenheit. Die Frage, ob die in der Dichtung dargestellte Landschaft „real“ in dem Sinn ist, dass sie eine getreue Abbildung der geographischen Wirklichkeit geben will, wie sie sich dem Dichter darbot, oder ob sie „real“ nur in der Vorstellungswelt des Dichters (und Lesers) existiert, hat gerade im Fall von Vergils Eklogen zu mancherlei Kontroversen geführt. So gibt es Versuche, den „Ort“ oder das „Lokal“<sup>26</sup> der Eklogen in Italien aufzuspüren, ja, man wollte bis auf den Meilenstein genau angeben, wo sich die Gespräche und Wettgesänge der Hirten abgespielt haben müssen. In diese Richtung zielt etwa die Arbeit von Léon HERRMANN<sup>27</sup>. Er sucht genau den Ort jedes Gedichtes anzugeben, für die 9. Ekloge bietet er sogar eine Lageskizze<sup>28</sup>. Damit tut man wohl der Absicht des Dichters Gewalt an. Andere wieder wollten der Landschaft der Bukolika einen derartigen Realitätscharakter absprechen, so hat Carl PIETZCKER gemeint, die Landschaft der Bukolika lasse sich nicht geographisch bestimmen<sup>29</sup> und Viktor PÖSCHL sagt, Vergil habe landschaftliche Einzelemente zu einer Ideallandschaft zusammengesetzt; er verweist dabei auf eine in der Malerei geübte Vorgangsweise<sup>30</sup>.

Das Problem kann jedenfalls nicht für die Eklogen generell gelöst werden, vielmehr ist wieder an jeder einzelnen Stelle nach der dichterischen Absicht Vergils zu fragen. Um nun die Realitätsbezogenheit einzelner dichterisch gestalteter Landschaften beurteilen und vergleichen zu können, sollen vorderhand drei hypothetische Stufen der Realitätsbeziehung angenommen werden, wobei vorausgesetzt wird, dass die Übergänge zwischen den einzelnen Stufen fließend sind.

Die erste Stufe ist, dass der Dichter sich streng an die geographische Wirklichkeit hält, dass er die Landschaft mit allen Zügen so schildert, wie sie ihm erscheint, also in seiner Sicht naturgetreu. Er gestattet sich keine Abweichung von den tatsächlichen Verhältnissen und erlaubt es sich nicht, im Interesse der Stimmung oder des Geschehens Veränderungen vorzunehmen. In dieser ganz strengen Form wird Landschaftsgestaltung bei einem Dichter

---

<sup>26</sup> Diesen Ausdruck verwendet etwa K. BÜCHNER, P. Vergilius Maro, der Dichter der Römer: RE 8A, 1955, 1261; auch Sonderdruck aus RE 8 A, Stuttgart 1961, 241.

<sup>27</sup> L. HERRMANN, La topographie des Bucoliques virgiliennes, Revue archéologique 35 (1932) 230-253. HERRMANN sieht die Eklogen als verschlüsselte Gedichte (er sagt von den Personen „découvrir l'identité des prétendus bergères“. a. O. 230), daher will er auch in den Ortsbezeichnungen Darstellungen tatsächlicher Orte Italiens sehen.

<sup>28</sup> Ders. a. O. 245.

<sup>29</sup> C. PIETZCKER, Die Landschaft in Vergils Bukolika. Diss. Freiburg 1965, 81. P. betrachtet es geradezu als Charakteristikum der bukolischen Landschaft, dass sie nicht bestimmbar ist. Er weist darauf hin, dass geographisch fixierbare Gegenden gerade dort auf treten, wo die bukolische Haltung verlassen wird, etwa bei Hinweisen auf fernliegende Länder, a. O. 171.

<sup>30</sup> V. PÖSCHL, Die Hirtendichtung Virgils. Heidelberg 1964. 45f.: „Im ganzen ist es eine Ideallandschaft, die hier beschrieben wird. Wie in den Bildern der Renaissancemaler werden Teile verschiedener Gegenden zu einer neuen Einheit zusammengesetzt. Der Mikrokosmos des Kunstwerks ist kein Abbild der Wirklichkeit, obwohl er Beziehung zu ihr hat.“

wohl kaum vorkommen, wohl aber entspricht dieser Stufe in etwa eine Gestaltung, bei der Landschaft notwendiger Schauplatz eines Geschehens ist, das den Inhalt der Dichtung ausmacht. Die Landschaft setzt in diesem Fall bloß den Rahmen der Handlung.

Als zweite Stufe soll definiert werden, dass dem Dichter wohl eine wirkliche Landschaft als Vorlage dient, dass er sie aber im Interesse der poetischen Notwendigkeit verändert, etwa bestimmte Züge betont, andere weglässt oder Elemente aus fremden Landschaften einführt und miteinander kombiniert; der Grund dafür kann sein, dass der Dichter mit der Landschaft Stimmung erzeugen will, dass sie zum Gang der Handlung oder zum Charakter der handelnden Personen in Übereinstimmung gebracht werden soll. Auch der Einsatz der Landschaft als Glied eines Vergleiches fällt häufig unter diese Gruppe.

Als dritte Stufe soll gelten, dass der Dichter eine Landschaft bewusst erschafft, die nur in seiner Phantasie existiert. Er gebraucht dabei wohl Elemente ihm bekannter Landschaften, gestaltet sie aber völlig frei um und kombiniert sie. Solchen „Phantasielandschaften“ lassen sich oft utopische Züge zuschreiben (Kennzeichen der politischen Utopie ist es gerade, dass sie die tatsächlich nicht bestehende, weltanschaulich überhöhte Idealisierung eines wirklichen Staatsgebildes schildert), sie sind damit oft ein Mittel der politischen Satire.

Weil diese Abstufung im Realitätsbezug zugleich auch eine verschieden starke Ausformung des bewusst gestaltenden Dichterwillens darstellt - der Dichter gebraucht die Abweichung von der empirisch feststellbaren Wirklichkeit, um innerhalb des Werkes bestimmte Effekte zu erzielen - kann eine derartige Arbeitsweise der poetischen Technik als die rationale Komponente in der Landschaftsdarstellung bezeichnet werden.

Die Berechtigung einer solchen Abstufung soll nun an einigen konkreten Beispielen nachgeprüft werden.

### *1. Landschaft als Schauplatz.*

Wir gehen von der hypothetischen Grundstufe aus, dass die Landschaft wirklichkeitsgetreu geschildert wurde. Es ist immerhin der Fall denkbar, dass die Landschaft nicht mehr für die Dichtung leistet als den Rahmen abzustecken.

Der Dichter könnte dies aus zwei Gründen tun: erstens kann er sich ganz bewusst um möglichst große Sachtreue bemühen, um die Dichtung an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit festzulegen. Er erhebt damit den Anspruch, er wolle die Verhältnisse so schildern, wie sie hic et nunc tatsächlich sind. Die andere Möglichkeit ist, dass der Dichter darauf verzichtet, die Möglichkeiten zu nützen, die sich etwa aus einer übertragenen oder überhöhten Ausdeutung der Landschaft ergeben würden. Dies wird in der Regel bei kleineren Gedichten der Fall sein, bei denen der Dichter eine Überladung mit Symbolen befürchten könnte.

Es lässt sich nun die eigenartige Beobachtung machen, dass Vergil diese Sicht der Landschaft kaum bietet, während sie sich bei anderen Dichtern um Vergil, etwa Horaz, oder vor Vergil, in Form der zweiten genannten Möglichkeit vor allem bei Catull, wohl findet. Denn Vergil setzt die Landschaft auch dort, wo er sich streng an nachprüfbare Einzeldinge hält und den Schauplatz eines Gedichtes damit ganz konkret festzulegen scheint, in ein weiteres Beziehungsfeld; er verbindet sie mit ihrer Geschichte und Zukunft und stellt sie in Parallelität zum Handeln des Menschen.

Ein Beispiel soll dies verdeutlichen: Hans-Dieter REEKER befasst sich in seiner Arbeit über die Landschaft in der Aeneis auch mit der Frage der Realität im Landschaftsbild<sup>31</sup>. Er versucht diese Frage anhand der Schilderung des alten Karthago in der Aeneis (1, 418-438). Aeneas hat, in unsichtbar machenden Nebel gehüllt, Karthago erreicht und betrachtet von

---

<sup>31</sup> H.-D. REEKER, Die Landschaft in der Aeneis: Spudasmata 27, Hildesheim-New York 1971, 31-38.

einem Hügel aus die Stadt, die im Entstehen begriffen ist, und das geschäftige Treiben ihrer Erbauer (419-422):

*iamque ascendebant collem, qui plurimus urbi  
imminet adversasque aspectat desuper arces.  
miratur molem Aeneas, magalia quondam,  
miratur portas strepitumque et strata viarum.*

Im folgenden wächst die Stadt gleichsam vor Aeneas' Augen empor (423-429). Es handelt sich hierbei um eine von Vergil gerne angewandte Technik, Landschaftsbeschreibungen in Handlung aufzulösen, mit der noch einzugehen sein wird. Wichtig ist aber für den vorliegenden Zusammenhang der Hinweis auf die geographische Realität. REEKER zeigt, dass Vergil in den zitierten Versen drei auf dem Gelände der Stadt sicher identifizierbare Punkte benennt: nämlich einen nördlich der Stadt gelegenen, 130 m hohen Hügel (*collem, qui plurimus urbi imminet*), dem gegenüber im Süden der 63 m hohe Hügel der alten Burg Byrsa liegt (*adversasque aspectat desuper arces*), sowie die Vorstadt Magalia, deren Namen das Wortspiel *molem ... magalia verbirgt*<sup>32</sup>. Es hat also zunächst den Anschein, Vergil habe sich soweit wie möglich bemüht, seine Schilderung des entstehenden Karthago an den örtlichen Gegebenheiten, soweit sie ihm bekannt waren, auszurichten. Nun ist die Sache aber doch nicht so einfach. Karthago war von Scipio 146 zerstört und mit einem Fluch belegt worden, aber schon 122 wurde es wieder besiedelt, eine römische Kolonie hat C. Sempronius Gracchus eingerichtet, 44 wurde nach Caesars Plänen die Kolonie neuerlich begründet, 29 führte Augustus eine weitere Deduktion durch<sup>33</sup>.

REEKER zeigt nun, dass die genannten genaueren Ortsbestimmungen gerade solche sind, die für die neue Begründung der Kolonie nach ihrer Entsühnung durch Augustus topographische Bedeutung erlangt hatten<sup>34</sup>. Was also hier vor den Augen des Aeneas emporwächst, ist nicht Didos Karthago, sondern die *Colonia Iulia Concordia Carthago* des Augustus<sup>35</sup>. So stimmen nun wohl die topographischen Gegebenheiten mit der Dichtung überein, die zeitliche Fixierung des Handlungsrahmens aber steht zur Wirklichkeit in völligem Widerspruch. Der Dichter bemüht sich offensichtlich um genaue Darstellung der örtlichen Gegebenheiten, aber am falschen Platz zur falschen Zeit. Diese Beobachtung ist nun nicht damit zu erklären, dass Vergil einfach die Vorgangsweise einer Stadtgründung römischer Zeit in die Vorzeit übertragen habe oder dass er von jener alten Zeit zu wenig wusste - in einem derartigen Fall wäre der Rückgriff auf den Gründungsmythos Karthagos viel naheliegender gewesen.

Der Grund für eine derartige Darstellung scheint vielmehr in dem bei Vergil zu beobachtenden zyklischen Geschichtsverständnis zu liegen. Auch in der vierten Ekloge spricht Vergil davon, dass sich bedeutende Ereignisse der Vergangenheit wiederholen werden (34-36), und eine ähnliche Anschauung trifft wohl auf die Darstellung der Gründung Karthagos zu. Aus dem Strom der Geschichte treten immer wieder bedeutsame Augenblicke hervor, die gleichsam die Absichten und die Verwirklichung des Fatums erkennbar werden lassen, solche Momente kristallisieren sich um wirkungsmächtige Personen. So sieht hier Aeneas der Begründung von Karthago zu, der *aemula*<sup>36</sup> seiner eigenen Stadt; der Gegensatz zu Rom wird dann erst aufgehoben im Werk seines Nachkommen Octavianus, der die bei der Zerstörung Karthagos ausgesprochene Verwünschung ebenso sühnt wie den Fluch Didos über die Nachfahren des Aeneas.

---

<sup>32</sup> Ders. a. O. 32f.

<sup>33</sup> R. OEHLER, Artikel "Karthago" in: RE 10, 2 (1919) 2158-2162.

<sup>34</sup> REEKER a. O. 33f.

<sup>35</sup> Ders. a. O. 35.

<sup>36</sup> Sallust, Catil. 10,1.

Daraus lassen sich Aussagen über das Verhältnis Vergils zur Realität ableiten. Das Augenscheinliche ist ihm Hinweis auf eine dahinterstehende, umfassende Wirklichkeit. In diesem Licht muss man auch seine „realen“ Ortsschilderungen sehen. So ist es nicht sehr ersprießlich, zu fragen, ob es einen Hafen, wie ihn Vergil beschreibt (Aen. 1, 159-183), in der Nähe Karthagos tatsächlich gibt<sup>37</sup>, wichtiger ist die Frage, warum ihn Vergil an dieser Stelle gerade so beschreibt und worauf er damit hinweisen will.

Zur Verdeutlichung dieser vergilischen Eigenart mag ein Beispiel aus einem anderen Dichters zum Erweis der vergilischen Eigenart herangezogen werden, in dem die Darstellung des Ortes das Gedicht fest in das Gefüge von *hic et nunc* einspannt. Ein solcher Einsatz von Örtlichkeiten findet sich etwa bei Horaz<sup>38</sup>. Es handelt sich hierbei zwar um eine andere Dichtungsgattung, doch immerhin auch um ein Stück örtlicher Schilderung, die in Handlung aufgelöst wird. Wenn der Dichter die heitere Episode mit dem aufdringlichen Schwätzer berichtet, wird notwendigerweise der Ort des Geschehens deutlich. Der Weg, auf dem Horaz von dem Aufdringlichen begleitet wird, führt über die *via sacra* (1) zum Vestatempel (35 *ventum erat ad Vestae ...*); als Horaz dann ein möglichst fernes Ziel seiner Wanderung angibt, um den Lästigen abzuschütteln, nennt er die Gegend jenseits des Tiber (*trans Tiberim ...*, *prope Caesaris hortos* 18).

Als Hintergrund oder Schauplatz dieser Satire wird also die Stadt Rom deutlich, und zwar mit Nennung ganz bestimmter Örtlichkeiten. Freilich ist auch in diesem Gedicht der Einsatz eines solchen „Schauplatzes“ subtiler, als es zunächst den Anschein hat. Rom könnte nicht beliebig durch eine andere Stadt ersetzt werden. Die Nennung solcher allgemein bekannten Orte bewirkt eine gewisse ironische Distanzierung, der Hintergrund der Handlung ist eben nur allzu vertraut. Daneben dient die Darstellung dieses Hintergrundes auch der Charakterisierung der Personen - sie erweisen sich als Stadtrömer, Großstadtmenschen. Dazu passt auch die Sprachform der etwas lockeren Umgangssprache. Und das Gespräch, in dem der Aufdringliche immer wieder um den Zugang zu Maecenas kreist, findet ebenso wenig zum Ziel wie der Dichter irgendwo ankommt. Vollends durchsichtig wird die Charakterisierung, wenn der Schwätzer *vicos, urbem preist* (13). Denkt man an die Wertschätzung des einfachen Landlebens bei Horaz, so wird klar, welch abwertendes Zeugnis der Eifrige sich mit seinem Loblied selbst ausstellt. Er erscheint damit fast als eine Personifikation der störenden und lästigen Bedrängnisse der Großstadt, die sich dem Dichter, ob er nun will oder nicht, aufdrängen<sup>39</sup>.

Jedenfalls weist aber hier die Darstellung der Stadt, mag sie auch für ein bestimmtes Lebensgefühl stehen, nicht auf eine darüber stehende Wirklichkeit hin; ihre Nennung gibt die Koordinaten an, innerhalb derer sich die Handlung des Gedichtes abspielt. Eher ist es die Umkehrung des Weges, den Vergil beschreitet: bei Horaz charakterisieren die Personen und ihr Verhalten den Schauplatz näher, während Vergil die Ortsschilderung in den Dienst der Beschreibung größerer Abläufe stellt.

Danach muss die zweite der genannten Möglichkeiten<sup>40</sup> untersucht werden, dass nämlich eine allgemeine örtliche Festlegung durch die Erwähnung etwa einer bestimmten Stadt oder eines besonderen topographischen Merkmals gegeben ist, wobei der Dichter jedoch darauf verzichtet, diesem Rahmen in der Dichtung eine besondere Funktion beizumessen. Dies ist aus naheliegenden Gründen in kürzeren Dichtungen häufig der Fall, als Beispiel mag Catull 35, 3 dienen:

*Poetae tenero, meo sodali*

---

<sup>37</sup> So REEKER a. O. 36.

<sup>38</sup> Hor. serm. 1, 9.

<sup>39</sup> Der Dichter ist zu Beginn der Handlung geistig gar nicht am Schauplatz, 2: *nescio quid meditans nugarum, totus in illis*.

<sup>40</sup> S. o. S. 8.

*velim Caecilio, papyre, dicas  
Veronam veniat, Novi relinquens  
Comi moenia Lariumque litus.*

Verona und Novum Comum werden bloß als Bezugspunkte einer Reise genannt, die Orte sind auch nicht näher charakterisiert; doch der Leser gewinnt den Eindruck, dass sich das Gedicht auf einen tatsächlich stattgefundenen Vorgang bezieht.

Eine ähnliche Funktion der Landschaftsschilderung tritt uns auch bei Horaz entgegen. Er schildert er eine im Frühjahr 37 nach Brundisium unternommene Reise<sup>41</sup>, deren einzelne Stationen man genau verfolgen kann<sup>42</sup>. Bei Vergil dagegen hat auch die Setzung eines örtlichen Rahmens durch einen geographischen Begriff nicht diese genau nachprüfbare Beziehung zu tatsächlichen Vorgängen. Man kann diese Erscheinung damit in Zusammenhang bringen, dass Vergil zumindest nicht direkt in eigener Person in einem Gedicht auftritt, während dies bei den beiden oben genannten Gedichten sehr wohl der Fall ist. Es scheint diese Tatsache aber nicht der Grund für Vergils eigentümliche Sicht eines örtlichen Rahmens zu sein; vielmehr haben wir es mit zwei parallelen Auswirkungen derselben geistigen Haltung zu tun.

Die soll ein Beispiel aus den Eklogen belegen, in dem ein Ereignis beschrieben wird, das möglicherweise auch auf einen tatsächlich stattgefundenen Vorgang zurückgeht, nämlich die Reise nach Rom. Tityrus berichtet über den Eindruck, den Rom auf ihn gemacht hat<sup>43</sup>. In seiner Einfalt hatte er gemeint, Rom sei der Stadt ähnlich, in die die Hirten die Lämmer zum Markt zu treiben pfl egten, nur eben größer. Erst der Augenschein hat ihm die Unvergleichbarkeit Roms mit anderen Städten erwiesen: Rom überragt alle anderen Städte, wie Zypressen biegsames Gebüsch überragen (25)<sup>44</sup>.

Der Vergleich bleibt in der Lebenssphäre des Tityrus und Meliboeus, wir können die beiden in Gedanken eng mit diesen Naturelementen verbinden. Unwillkürlich stellen wir uns Tityrus vor, wie er mit der Hand auf die Bäume hinweist und seine Vergleiche aus der ihn umgebenden Natur schöpft.

Selbst wenn man annimmt, dass sich hinter Tityrus Vergil selbst verbirgt<sup>45</sup> und dass das Schicksal der Hirten ein Abbild von Vergils eigener Lage sei<sup>46</sup>, erscheint doch der Bezug

<sup>41</sup> Hor. serm. 1, 5.

<sup>42</sup> Das Itinerarium dieser Reise bei: Q. Horatius Flaccus, Satiren, Berlin <sup>8</sup>1961 (Q. Horatius Flaccus, 2. Teil, Satiren, erkl. A. KIESSLING, 8. Aufl. R. HEINZE).

<sup>43</sup> Verg. ecl. 1, 19-25.

<sup>44</sup> Verg. ecl. 1, 24f.: *verum haec tantum alias inter caput extulit urbes, / quantum lenta solent inter viburna cupressi*. Die Zypressen werden auch bei Theokrit 18, 29-31 in einem Vergleich genannt:

pie.rv megfla št' cñšdrame kòsmoj crouv  
A kēpJ kupfrissoj, A rmati Qessalōj %poj,  
i de ka^ i ·od0crwj `Elšna Lakeda.moni kòsmoj.

s. K. LEMBACH, Die Pflanzen bei Theokrit (Bibl. d. Klass. Altertumswiss. NF 37) Heidelberg 1970, 121. Allerdings wird hier nicht eine Stadt, sondern eine Frau mit einer Zypresse verglichen, das *tertium comparationis* ist also offenbar für beide Dichter nicht die Höhe, sondern die Schönheit.

<sup>45</sup> So schon Servius zu ecl. 1,1: ... *et hoc loco Tityri sub persona Vergilium debemus accipere; non tamen ubique, sed tantum ubi exigit ratio*. (Thilo-Hagen 3, 1; 4); FORBIGER erklärt zu ecl. 1, 6: *Tityrus, servus toti familiae in villa domini (Vergilii) praefectus sive vilicus, sub cuius persona ipse latet poeta, Romam ivisse fingitur, ut a domino manu mitteretur simulque de agris hinc restituendis cum Octaviano ageret*. (P. Vergili Maronis opera, ed. A. FORBIGER, 1, Leipzig <sup>4</sup>1872, 6).

<sup>46</sup> HOLTORF nennt die 1. Ekloge „Der Dank des Dichters“ und erklärt sie aus eben überstandenen persönlichen Erleben heraus. (P. Vergilius Maro, Die größeren Gedichte, hg. u. erkl. H. HOLTORF, 1 Freiburg-München 1959, 126). V. PÖSCHL a. O. (Anm. 30) 11 meint: „Die Idylle gewinnt durch Virgil eine neue Dimension. Sie wird zum Ganzen des Daseins, zu Rom, zu Italien in Beziehung gesetzt.“

zur Wirklichkeit lange nicht so fest wie etwa in dem eben genannten Gedicht<sup>47</sup> des Horaz. So konnte es auch zur Feststellung Günther JACHMANNs kommen: „In bezug auf so etwas wie Handlung und Schauplatz fühlt sich der Dichter ganz frei in der Behandlung, er erstrebt keine strenge Einheit.“<sup>48</sup>

Diese Eigenart des Dichters, sich nicht zu genau auf die vordergründig realen Verhältnisse festlegen zu lassen, hat aber noch eine andere Bedeutung: sie ermöglicht den Übergang vom konkreten Einzelschicksal zum allgemeingültigen Typus: Das Gedicht Vergils berührt eine Lebensfrage, die Menschen zu verschiedenen Zeiten angehen kann. Dies muss auch für die Erwähnung der Hauptstadt Rom berücksichtigt werden; Rom wird in den Eklogen nur hier, in der ersten Ekloge<sup>49</sup>, genannt. Es ist aber nicht einfach eine große Stadt; dies macht schon der oben genannte Vergleich deutlich. Tityrus trifft dort jenen „deus“ (6-10), der ihm sein friedliches Leben garantiert. Damit wird Rom, von dem Tityrus unmittelbar nicht viel mehr als den Namen nennt, zu einem derartigen Kristallisationspunkt des Schicksals<sup>50</sup>. Man darf vermuten, dass bei Vergil wohl keine Stelle zu finden ist, in der Landschaft bloß Schauplatz oder Hintergrund der Handlung wäre. Die Landschaftsdarstellungen des Dichters stehen damit am Übergang zwischen der hypothetischen Grundstufe<sup>51</sup> und der nächsten, im folgenden zu besprechenden Form der Landschaftsgestaltung.

## 2. *Landschaft als Stimmungsträger.*

Als nächste Stufe war angenommen worden<sup>52</sup>, dass die Landschaftsdarstellung nicht den bloßen Rahmen oder den Schauplatz der Handlung abgibt, sondern dass sie der Dichter bewusst einsetzt, um die Handlung zu begleiten und zu vertiefen. Mensch und Landschaft stehen miteinander in Einklang, daher ist Landschaft sozusagen ein Abbild des menschlichen Zustandes; der Dichter kann sie gebrauchen, um etwa die Gefühle, die handelnde Personen bewegen, wie in einem Spiegelbild deutlich zu machen. Geht die Landschaftsschilderung der Handlung voraus, so kann sie den Leser auf die kommenden Ereignisse und den Charakter der handelnden Personen einstimmen.

Eine derartige Technik wird vor allem in der Epik fruchtbar sein, und gerade Vergil hat sie in besonderem Maße vervollkommnet. Da im folgenden vor allem auf die Aeneis Bezug genommen werden soll, scheint es nicht unpassend, an dieser Stelle einiges über die Naturschilderung im Epos, im besonderen in der Aeneis, vorzuschicken.

Aufschluss über das Wesen der Naturschilderung im antiken Epos gewinnen wir aus den Bemerkungen eines scharfen Beobachters und gründlichen Kenners antiker Kunstwerke, nämlich LESSINGs, der in seinem „Laokoon“ vor allem am Beispiel Homers und Vergils die Kennzeichen und Unterschiede antiker Kunstauffassung dargestellt hat. Die Malerei habe nach Lessing Koexistierendes (Körper) zu schildern, die Poesie Sukzessives (Handlungen)<sup>53</sup>. Diese

---

<sup>47</sup> S. o. S. 9.

<sup>48</sup> G. JACHMANN, Die dichterische Technik in Vergils Bukolika, NJb 25 (1922) 101-120, hier 114.

<sup>49</sup> Ecl. 1, 19 u. 26.

<sup>50</sup> S. o. S. 9.

<sup>51</sup> S. o. S. 8.

<sup>52</sup> S. o. S. 8.

<sup>53</sup> Gotthold Ephraim LESSING, Laokoon oder über die Gränzen der Malerei und Poesie, in G.E. Lessings Werke, hg. Heinrich LAUBE, Wien, Leipzig, Prag o. J. Bd.3, 340: „Gegenstände, die auf einander oder deren Theile neben einander existieren, heißen Körper. Folglich sind Körper mit ihren sichtbaren Eigenschaften die eigentlichen Gegenstände der Malerei. Gegenstände, die neben einander, oder deren Theile auf einander folgen, heißen überhaupt Handlungen. Folglich sind die Handlungen der eigentliche Gegenstand der Poesie.“ (E. M. SZAROTA, Lessings „Laokoon“. Eine Kampfschrift für eine realistische Kunst und Poesie: Beiträge zur deutschen Klassik 9, Weimar 1959, 5: „Von allen



grundlegende Unterscheidung ist unmittelbar einsichtig. Die Malerei kann einen einzigen Augenblick im Bild erfassen; die Dichtung kann wieder alle Sinneseindrücke, die das Bild gleichzeitig darbietet, nur in einer zeitlichen Abfolge von Informationseinheiten vermitteln<sup>54</sup>.

Die Geltung des Lessing'schen Satzes außerhalb der antiken Kunst mag in Frage gestellt bleiben, vermerkt doch auch LESSING selbst, er hätte zu dieser „trockenen Schlusskette“ wenig Vertrauen, wenn sie nicht am Beispiel Homers bestätigt, ja sogar von seinen Schilderungen abgeleitet wäre<sup>55</sup>.

Dies mag als Grundlage für die Beobachtung der Tatsache gelten, dass bereits Homer das dichterische Stilmittel anwendet, statt Beschreibung von Gegenständen ihre Herstellung, also Handlung zu berichten. LESSING führt hinlänglich viele Beispiele für solche „Handlungsschilderungen“ an: der Wagen Junos wird vor unseren Augen zusammengesetzt, Agamemnons Rüstung wird ihm Stück für Stück angelegt, die Geschichte von Pandarus' Bogen beginnt mit der Erlegung des Steinbockes, dessen Hörner dazu verwendet werden<sup>56</sup>.

Es wäre zu fragen, ob das Bestreben, Schilderungen in Handlung aufzulösen, seinen Ursprung in einer bestimmten Welterfahrung und Weltsicht des Dichters hatte, oder ob ein bewusster Gestaltungswille dahintersteht, der längere statische Partien in der Dichtung nicht dulden wollte. Es scheint eher diese Möglichkeit zuzutreffen, denn sonst sind Beschreibungen für die Epik ein fast natürlicher Bestandteil. Gerade naive Dichtung, wie Märchen oder Volkssagen, bevorzugen ausgedehnte Beschreibungen von Waffen, prunkvollen Gewändern oder Gebäuden. Diese allgemeinen Erkenntnisse LESSINGs dürfen wohl auf die Schilderung von Natur und Landschaft eingeeengt werden. Orte, Schauplätze und Landschaft werden insoweit beschrieben, als sie sich in der Handlung spiegeln. Dies, nicht allein Freude am Erzählen, mag die umfangreichen Gleichnisse Homers verursacht haben, die sich verselbständigen und beinahe eigenständige kleine Geschichten innerhalb des Erzählganges bilden können, ohne dass man jedes einzelne Element des Gleichnisses auf ein entsprechendes Element der Haupthandlung beziehen könnte. Gerade aus dem Bereich der Natur verwendet Homer gerne Gleichnisse, wie vor allem die Untersuchungen von Wolfgang SCHADEWALDT und Hermann FRÄNKEL gezeigt haben<sup>57</sup>.

Die Beobachtungen LESSINGs erklären zugleich, warum sich Naturlyrik in unserem Verständnis bei antiken Dichtern nur in Ansätzen entwickeln konnte: Beschreibung der Landschaft ohne Beziehung auf das menschliche Element war allein Sache des Lehrgedichtes (das Ausmalen kleiner Naturbilder ohne Integration in die Handlung galt noch Horaz als Zeichen dichterischer Schwäche<sup>58</sup>). Andererseits war auch nach dem Verständnis der alten

---

Schriften Lessings ist es wohl der Laokoon, der von der Literaturwissenschaft am stiefmütterlichsten behandelt worden ist.“)

<sup>54</sup> Lessing ebenda: „Auf der anderen Seite können Handlungen nicht für sich selbst bestehen, sondern müssen gewissen Wesen anhängen. In so fern nun diese Wesen Körper sind, oder als Körper betrachtet werden, schildert die Poesie auch Körper, aber nur andeutungsweise durch Handlungen.“ Diese Unterscheidung LESSINGs nimmt auch H. MOTZ, Über die Empfindung der Naturschönheit bei den Alten, Leipzig 1865, 19 zum Ausgangspunkt seiner Betrachtung.

<sup>55</sup> LESSING a. O. 340.

<sup>56</sup> Die Beispiele bei LESSING a. O. 342f.

<sup>57</sup> W. SCHADEWALDT, Die homerische Gleichniswelt und die kretisch-mykenische Kunst. Zur homerischen Naturanschauung, Gymnasium 60 (1953) 3, 139-209, hier zitiert nach: W. SCHADEWALDT, Von Homers Welt und Werk. Aufsätze und Auslegungen zur homerischen Frage, Stuttgart <sup>4</sup>1965, 130-154. 130-132 bietet S. eine Zusammenstellung der homerischen Gleichnisse, die fast ausschließlich der Natur entnommen sind. H. FRÄNKEL, Die homerischen Gleichnisse, Göttingen <sup>2</sup>1977, 35 – 41 u. 71 – 76.

<sup>58</sup> Horaz, ars 14-18: *inceptis gravibus plerumque et magna professis / purpureus, late qui splendeat, unus et alter / adsuitur pannus, cum lucus et ara Dianae / et properantis aquae per amoenos ambitus agros, / aut flumen Rhenum aut pluvius describitur arcus.* (Allerdings spricht Horaz hier über ‚Ekphrasis‘).

Dichtung Handlung an einen Handelnden gebunden, die Auflösung der Landschaftsbeschreibung in Handlung war ohne den Menschen oder handelnde Naturmächte (Götter) nicht denkbar<sup>59</sup>.

Wie weit die antike Dichtkunst dennoch versuchte, „aus einer von mit Empfindungen nur sparsam durchwebten Reihe von Bildern eine mit Bildern nur sparsam durchflochtene Folge von Empfindungen“<sup>60</sup> zu machen, kann man auch am Beispiel von Vergils Eklogen gut verfolgen. Ungeachtet des Vorwurfs LESSINGs, Vergil habe den „Homerischen Kunstgriff, das Coexistierende ... in ein Successives zu verwandeln“<sup>61</sup> nicht im gleichen Maß wie Homer beherrscht, was LESSING an der vergilischen Schildbeschreibung darlegen möchte, erscheint heute die dichterische Technik Vergils bewusster und anspruchsvoller. Freilich hat Vergil den Kunstgriff, die Beschreibung des Schildes in seine Verfertigung zu verlegen, nur teilweise angewandt<sup>62</sup>, aber er wusste, was er damit aufgab, und was er an Neuem gewann. Nicht um dem „Nationalstolz der Römer zu schmeicheln“<sup>63</sup> hat er die Prophezeiungen im Schild beschrieben, sondern um allgemein gültige Zusammenhänge aufzudecken.

Die Art, wie Vergil Beschreibungen in die Handlung verwebt, kann man gerade an seinen Landschaftsschilderungen gut verfolgen. Schon Richard HEINZE hat festgestellt, dass Vergil die breit ausladende Ekphrasis tunlichst vermeidet und die Handlung nach Möglichkeit in den Mittelpunkt stellt. Das Stocken der Handlung in der *descriptio* passe nicht zu Vergils Intentionen<sup>64</sup>. Erst die verdienstvolle Arbeit von Hans-Dieter REEKER hat den technischen Hintergrund derartiger Landschaftsschilderungen erhellt<sup>65</sup>. REEKER zeigt, dass die Landschaftsschilderungen in der Aeneis wohlüberlegt konzipiert sind. Sie sind in ihren einzelnen Elementen in die Handlung verwoben, mit dem Fortschreiten der Handlung tritt auch die Landschaft immer deutlicher vor die Augen des Lesers, der sich infolge dieser „Erlebnisperspektive“<sup>66</sup> leicht mit dem Hauptträger der Handlung (dem „Helden“) identifizieren kann - ein Schritt weg vom auktorialen Erzählen Homers, das dadurch gekennzeichnet ist, dass der Dichter – und mit ihm der Hörer oder Leser - als Erzähler der Handlung alle Zusammenhänge, damit auch die künftigen Ereignisse, vorher weiß. Vergil führt den Leser vorsichtig an die einzelnen Charakteristika der Landschaft heran, am Schluss steht bei ihm eine geschlossene Szenerie, in die der Leser fast unmerklich hineingeglitten ist<sup>67</sup>.

---

<sup>59</sup> Interessant wäre unter diesem Aspekt eine Untersuchung der Dichtersprache auf Vergangs- und Zustandsverben hin, Ansätze dazu bietet PIETZCKER a. O. (Anm. 29) 8f. und 154f. P. spricht von „Dynamisierung“ und „Aktivierung“ in Fällen, in denen Landschaftselemente dadurch zu Geschehensträgern werden, dass sie der Dichter mit aussagekräftigen Tätigkeitsverben verbindet.

<sup>60</sup> LESSING a. O. (Anm. 53) 348.

<sup>61</sup> Ebenda 347.

<sup>62</sup> LESSING a. O. 350f., Vergil Aen. 8, 447-452 und 625-731. Die auf die Schildbeschreibung Bezug nehmenden Stellen in LESSINGs „Laokoon“ druckt auch HOLTORF a. O. (Anm. 46) in der Einleitung ab (29f.).

<sup>63</sup> LESSING a. O. 351. Zum Vergleich zwischen Homer und Vergil auch W. KÜHN, Rüstungsszenen bei Homer und Vergil, Gymnasium 64 (1957) 28-59, die Schildbeschreibung behandelt K. 40-42. Die Rüstung des Aeneas sei „Symbol der Zukunft und ihrer Aufgabe“ (41). Vgl. G. N. Knauer, Die Aeneis und Homer: Hypomnemata 7, Göttingen 1965, 259 – 261.

<sup>64</sup> R. HEINZE, Virgils epische Technik, Leipzig <sup>3</sup>1914 = Darmstadt <sup>4</sup>1957, 396-403, bes. 396: „Aus dem, was über die Struktur der Handlung bei Virgil oben gesagt wurde, ergibt sich, dass die Beschreibung bei ihm stark zurücktreten muss; wo sie sich findet, ist sie der Erzählung nach Möglichkeit angenähert.“

<sup>65</sup> H. - D. REEKER a. O. (Anm. 31).

<sup>66</sup> Ebenda 19.

<sup>67</sup> Ebenda 23.

Diese „Technik der stufenweise fortschreitenden Landschaftsbeschreibung“<sup>68</sup> nennt REEKER mit Rückgriff auf eine ältere Arbeit von Hans-Georg HÖLSKEN die „progressive Landschaftsskizze“<sup>69</sup>.

REEKER untersucht die Landung der Aeneaden im libyschen Hafen unter diesem Aspekt<sup>70</sup>; er zeigt, wie die Schilderung der Hafengebucht der Perspektive eines Seefahrers entspricht, der langsam in den Hafen einfährt. Die Stelle soll etwas genauer betrachtet werden:

Aen. 1, 157-173:

*est in secessu longo locus: insula portum  
efficit obiectu laterum, quibus omnis ab alto  
frangitur inque sinus scindit sese unda reductos.  
hinc atque hinc vastae rupes geminique minantur  
in caelum scopuli, quorum sub vertice late  
aequora tuta silent; tum silvis scaena coruscis  
desuper, horrentique atrum nemus imminet umbra.  
fronte sub adversa scopulis pendentibus antrum;  
intus aquae dulces vivoque sedilia saxo,  
Nympharum domus. hic fessas non vincula navis  
ulla tenent, unco non alligat ancora morsu.  
huc septem Aeneas collectis navibus omni  
ex numero subit, ac magno telluris amore  
egressi optata potiuntur Troes harena  
et sale tabentis artus in litore ponunt.*

REEKER gibt nun für den Vorgang der Landung folgendes Schema:<sup>71</sup>

- 1) Erblicken der Bucht und der Insel (159f).
- 2) Erkennen der Schutzlage (160f).
- 3) Passieren des Eingangs der Bucht (162f).
- 4) Vorherrschender Eindruck: der ruhige Wasserspiegel (163f).
- 5) Der zweite Eindruck: der die Szene überschattende Wald (164f).
- 6) Die Einzelheiten: Nymphengrotte mit Quelle (166-168).
- 7) Das leichte Anlanden der Schiffe (168f).

Während der Deutung REEKERs in der Hauptaussage zuzustimmen ist, kann obiges Schema nicht richtig sein, denn es postuliert, dass der ganze Passus von 159 - 173 eine Einheit ist; dies ist aber nicht der Fall.

Die Aeneaden suchen auf dem nächsten Weg an Land zu gelangen (157 *quae proxima litora*), und da sollten sie nun zuerst die Insel sehen und ihre komplizierte Topographie überschauen, dann erst die ragenden Klippen? Zudem würde das Motiv der Sicherheit dann doppelt genannt, nämlich 161 und 164. Wie können sie wissen, dass die Bucht innen sicher ist? Dann müssten sie den Hafen schon gekannt haben, und dies schließt Aeneas bei der Begegnung mit seiner Mutter (333 *erramus*) aus. Die Verse 157 - 161 sind vielmehr von der Warte des Dichters aus gesagt, er gibt uns den topographischen Rahmen an, in dem sich das folgende Geschehen abspielen wird. Mit dem Vers 162 setzt die Erzählung aus der

---

<sup>68</sup> Ebenda 22.

<sup>69</sup> Ebenda 49; dort das Zitat: H. -G. HÖLSKEN, Betrachtungen zur Landschaftsgestaltung römischer Dichter: Diss. Freiburg/Breisgau (Masch.) 1959, 88.

<sup>70</sup> REEKER a. O. 12 - 24. R. geht hier vor allem auch auf die Umformung des homerischen Vorbildes ein, bes. 12 - 19.

<sup>71</sup> Ebenda 19.

Erlebnisperspektive der Aeneaden ein, der Dichter lässt sie in die Bucht gelangen: sie sehen zuerst die hochragenden Klippen (Landmarken des Seefahrers), erkennen das ruhige Wasser in der Bucht, fahren in sie ein und richten nun ihren Blick auf das Festland innerhalb der Bucht, den aufsteigenden, bewaldeten Hang, sie sehen die Höhle und die Quelle und landen. Und hier, mit dem Vers 170, setzt wieder die Perspektive des Erzählers der Haupthandlung ein, der die Aeneaden von außen beobachtet.

Die Stimmung, die die Erzählerperspektive der Stelle gibt, ist so, wie es die Situation erwarten lässt: die Aeneaden sind ermattet, aber glücklich, Land erreicht zu haben, Triumphstimmung herrscht nicht, aber jeder ist froh, davongekommen zu sein (*defessi* 157, *fessas* 168, *fessi rerum* 178, *ponunt sale tabentis artus* 173, *contendunt petere* 157, *magno telluris amore* 171, *optata harena* 172, *aequora tuta* 164, *aquae dulces* 167).

Nun fällt aber in der Partie 162-168, die aus der Perspektive der Trojaner heraus gestaltet ist, eine merkwürdige Gegenströmung auf: das ersehnte Land bietet sich den Erschöpften drohend dar.

Gewaltige Klippen (*vastae rupes* 162) ragen drohend empor (*minantur in caelum* 162f), der dunkle Wald droht mit schrecklichem Schatten (*horrentique atrum nemus imminet umbra* 165). In dieser Nachbarschaft werden auch die schweigende See (*aequora tuta silent* 164), der aufsteigende Hang (*desuper* 165) und die überhängenden Felsen der Grotte (*scopulis pendentibus* 166) plötzlich verdächtig und gefahrbedeutend.

Man hat diese drohende Stimmung wohl bemerkt<sup>72</sup>, aber nicht beachtet, dass sie der sozusagen „offiziellen“ Stimmung der Dichterperspektive zuwiderläuft.

Der auktoriale Dichtererzähler, dem der Zutritt zu allen Teilen der Dichtung jederzeit möglich ist, würde anders verfahren: Er würde die frohe Stimmung der Gelandeten beschreiben, um sich dann mit einer vorausdeutenden Bemerkung an den Leser zu wenden, etwa „die Ärmsten wussten aber noch nicht, was ihnen drohte.“ Vergils Technik ist dem genau entgegengesetzt, er beschreibt die Landung der Trojaner nach schwerem Sturm, kein Grund ist ersichtlich, weswegen sie sich über die Errettung nicht freuen sollten, - und trotzdem spüren wir, dass etwas nicht stimmt - die Geretteten erleben den rettenden Hafen als feindlich, das Land gibt sich ihnen abweisend. Dass die Trojaner dies so spüren, zeigt die Trost- und Ermunterungsrede des Aeneas (198 - 207), mit der er die Trauernden (*maerentia pectora* 197) aufrichtet - ein Gott wird auch diesen Leiden ein Ende setzen (199) - so, als stünde der Seesturm noch bevor. Der Grund ist, dass das Land, das sie nun betreten, nicht die geweisagte und im Auftrag des Gottes anzusteuern Heimat ist, sich aber möglicherweise als solche anbietet.

Der Dichter versteht es, die Landschaftsschilderung für die Erzeugung eines Stimmungshintergrundes einzusetzen, es ist zu fragen, was er mit diesem Kunstmittel erreichen will. Um dies beurteilen zu können, muss man dieser Landung die in Latium gegenüberstellen (Aen. 7, 29-36):

*atque hic Aeneas ingentem ex aequore lucum  
prospicit. hunc inter fluvio Tiberius amoeno  
verticibus rapidis et multa flavus harena  
in mare prorumpit. variae circumque supraque  
adsuetae ripis volucres et fluminis alveo  
aethera mulcebant cantu lucoque volabant.  
flectere iter sociis terraeque advertere proras  
imperat et Iaeus fluvio succedit opaco.*

---

<sup>72</sup> Ebenda 16.

Ohne die Stelle in, einzelnen interpretieren zu wollen, seien einige Punkte herausgegriffen: die auftretenden Elemente des Strandes sind von denen der libyschen Landung nicht allzu verschieden: schattiger Wald, Süßwasser, aber die Stimmung ist eine ganz andere: *amoenus* 30, *volucres* 33, *mulcebant* 34, *cantu* 34, *opacus* 36 und vor allem *laetus* 36 (man denke an die *maerentia pectora* 1, 197). Dass die beiden Landungen miteinander in Beziehung stehen, beweist ein weiteres Motiv: 1, 177-179 bereiten die Troer ihr Mahl aus dem vom Seewasser verdorbenen Getreide zu, nachdem sie sich am Strand müde gelagert haben (173 *artus ... ponunt*), auch 7,108 lagern sie am Strand, *corpora deponunt* und bereiten ihr Mahl (1, 177f *Cererem corruptam undis Cerealiaque arma/expediunt ...*; 7, 111 *et Cereale solum pomis agrestibus augent*) mit der Brotunterlage die das glückverheißende Prodigium der „verzehrten Tische“ (116) eintreten lässt.

Dies erklärt, warum Vergil die libysche Landung in düsteren Farben malt: das Land darf die Troer nicht freundlich aufnehmen, denn es ist nicht das ihnen verheißene Land, die Landung ist nicht Ziel ihrer Fahrt, sondern Einleitung einer weiteren Episode ihrer Irrfahrt, die nicht besser ist als der Seesturm. Karthago ist für die Aeneaden eine „falsche“ Heimat.

Die in der Hafenschilderung zutage tretende Stimmung ist somit durch den größeren Zusammenhang im Fatum bedingt, die individuelle Situation der eben geretteten Troer ist in diesem Zusammenhang unwichtig; und deswegen trauern die Troer in Libyen, weil sie wissen, dass sie ihr Ziel noch nicht erreicht haben und dass der Sturm nur eine in der Reihe der Prüfungen war, nicht bloß aus den äußeren Gründen, etwa des Schmerzes um die verlorenen Gefährten.

Dass also die Troer die Landschaft der libyschen Bucht in gerade dieser Stimmung erleben, hat seinen Grund nicht in einer Vorliebe des Dichters für Ausschmückungen; diesem durch die Landschaftsschilderung hervorgerufenen Stimmungshintergrund kommt eine eminente funktionelle Bedeutung innerhalb der Dichtung zu.

Nun sind derartige Funktionen wohl gerade innerhalb des Epos wichtig, aber die beobachteten Prinzipien, nämlich die in Erlebnisperspektive fortschreitende Landschaftsschilderung zur Situierung eines „seelischen Hintergrundes“, können auch in den Eklogen beobachtet werden. Zwar kann man hier von einer Handlung im Sinne der Epos nicht sprechen, doch auch in den Hirtengedichten vermeidet Vergil längeres Ausmalen der Landschaft, diese tritt vielmehr nach und nach mit ihren einzelnen Elementen hervor. Während dem Meliboeus die Ferne zugeordnet ist, in die er ziehen muss (Ekloge 1, 64-66):

*at nos hinc alii sitientis ibimus Afros,  
pars Scythiam et rapidum cretae veniemus Oaxen  
et penitus toto divisos orbe Britannos.*

ist Tityrus fest in der Landschaft verankert, sein Leben ist das „Sein in der Landschaft“<sup>73</sup>.

Tityrus bleibt in seiner Heimatlandschaft, die von beiden positiv gesehen wird, vor allem aber von Meliboeus, der sie verlassen muss: *dulcia arva* 3, *otia* 6, *fortunate senex* 46 u.51, *tua rura* 46, *inter flumina nota et fontis sacros* 51f, *frigus opacum* 52, *somnum suadebit* 55, *canet* 56, während die Ferne, in die Meliboeus aufbricht, negative Züge trägt, *sitientis Afros* 64, *felix quondam* 74, *rapidum Oaxen* 65, *toto divisos orbe Britannos* 66. Die Beziehung zwischen den beiden Landschaftstypen, denen Tityrus und Meliboeus angehören, erweist sich auch in der jeweiligen Bestimmung durch Verneinung des Gegenteils: 49f. weist Meliboeus auf Gefahren hin, die ihm drohen, aber Tityrus erspart bleiben, und 75 - 78 nennt er die mit der Heimat verbundenen angenehmen Züge, die Tityrus weiter genießen darf, während sie ihm versagt bleiben werden. Die ferne Landschaft wird also hier dadurch charakterisiert, dass die positiven Züge der Heimatlandschaft für sie verneint werden, wir können einen solchen

---

<sup>73</sup> So charakterisiert PIETZCKER a.O. (Anm. 29) 7 die Lage des Tityrus.

Typus als „Gegenlandschaft“<sup>74</sup> bezeichnen. Die Landschaft, der Tityrus angehört, ist eng mit ihm verbunden, sie reagiert auf sein Flötenspiel (5 *doces resonare*), und als Tityrus in Rom war, trauerte die Natur wegen seiner Abwesenheit (38f):

*Tityrus hinc aberat. ipsae te, Tityre, pinus,  
ipsi te fontes, ipsa haec arbusta vocabant.*<sup>75</sup>

Die einzelnen Elemente der Landschaft, in der die beiden Hirten ihr Gespräch führen, gruppieren sich gleichsam in konzentrischen Kreisen um Tityrus, der im Mittelpunkt verweilt (1):

*Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi*<sup>76</sup>

Als Meliboeus wieder auf die konkrete Lage des Tityrus Bezug nimmt, nennt er die nahen Wälder (*silvas* 5), dann Flüsse und Quellen (*inter flumina nota et fontis sacros* 51f), die Hecke (*vicino ab limite saepes* 53), von der man das Summen der Bienen hört, die Felswand (*alta sub rupe* 56), wo der Laubscherer singt, die Ulme, von der das Gurren der Tauben tönt (*ab ulmo* 58), und schließlich Grotte und Felsen (*in antro; de rupe* 75f), die Meliboeus nicht mehr besuchen wird.

Und als Meliboeus Abschied nimmt und Tityrus ihn noch über Nacht zu bleiben bittet, weist er auf das Dorf und die in der Ferne sichtbaren Berge hin (82f):

*et iam summa procul villarum culmina fumant  
maioresque cadunt altis de montibus umbrae.*

Die Landschaft, die ihn umgibt, bietet sich Tityrus offenbar aus der Perspektive eines Menschen her dar, der den Blick hebt und sich in der ihn umgebenden Landschaft umsieht.

Man kann somit nicht von einer Erlebnisperspektive im selben Sinn wie in dem angeführten Beispiel der Aeneis sprechen, aber die Technik der Landschaftsdarstellung lässt sich doch gut vergleichen: auch in der Ekloge wird die Landschaft schrittweise enthüllt, eine Gesamtschau gibt erst die Summe aller Einzelzüge, und auch die Reihenfolge, in der die Elemente auftreten, ergibt sich aus der Perspektive der beiden Hirten, die auf die sie umgebende Landschaft blicken. Das Verhältnis zu dieser Landschaft ist für beide verschieden, Tityrus befindet sich am Anfang im Zentrum, im ruhenden Pol der Landschaft; und wenn er auch am Schluss auf sein Haus und die fernen Berge blickt, verlässt er dieses Zentrum trotzdem nicht. Meliboeus kommt an diesen Pol heran, darf kurz an ihm verweilen und muss dann in die drohende Ferne ziehen. PIETZCKER hat diesen Unterschied damit gekennzeichnet, dass er bei Tityrus von einem „Sein in der Landschaft“ spricht, während er

---

<sup>74</sup> Diesen Ausdruck möchte man eher verwenden als den von PIETZCKER a. O. (Anm. 29) 137 gebrauchten „Außenlandschaft“. P. sieht die Landschaft, in der sich Tityrus und Meliboeus befinden, als geschlossene Einheit, als „bukolische Landschaft“, der er die „Außenlandschaft“ als „Gegenwelt zur bukolischen Landschaft“ gegenüberstellt. Nun würde bei einer solchen Anschauung auch Rom, das ja von Tityrus positiv erlebt wird, der Außenlandschaft angehören, auch bliebe dann die Technik unberücksichtigt, die negative Landschaft durch Verneinung positiver Züge zu bestimmen.

<sup>75</sup> Aus solchen Stellen hat BIESE a. O. (Anm. 12) 2, 56f. auf das Vorliegen eines „sympathetischen Naturgefühls“ bei Vergil schließen wollen.

<sup>76</sup> E. R. CURTIUS, Rhetorische Naturschilderung im Mittelalter, Roman. Forsch. 56 (1942) 3, 225; auch: ders., Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern-München <sup>5</sup>1948, 198, C. spricht vom „bukolischen Lagerungsmotiv“; diesen Ausdruck gebraucht auch PIETZCKER a. O. (Anm. 29) 7 von der Lage des Tityrus, s. o. HOLTORF a. O. (Anm. 46) 129.

das Verhältnis des Meliboeus dann „Sein zur Landschaft“ nennt, dieses verschiedene Verhältnis zur Landschaft wäre mit dem verschiedenen Schicksal identisch<sup>77</sup>.

Es lassen sich demnach die in der Aeneis festgestellten Techniken Vergils auch an den Eklogen beobachten, das immer deutlichere Hervortreten der Landschaft in immer neuen Elementen im Verlauf der Handlung sowie die Verwendung dieser sozusagen „begleitenden“ Landschaftsschilderung als Stimmungsträger. Der Dichter braucht über Charakter, Gefühle und Stimmungen der handelnden Personen direkt nur wenig auszusagen, da sich diese inneren Vorgänge in der Landschaft enthüllen. Da der Leser sich in die dargestellte Landschaft eben auch nach und nach einfühlt, spürt er diese Stimmung deutlicher, als wenn sie der Dichter ausdrücklich beschreiben wollte.

Um diese Eigenart vergilischer Dichtung klar zu erfassen, muss man sich etwa ein Gedicht des Horaz vor Augen halten. Dieses Gedicht - wir wählen *carm. 1, 9* - soll hier nur in Hinblick auf die Landschaftsgestaltung betrachtet werden. Es beginnt mit der Schilderung der winterlichen, verschneiten Landschaft um Rom (1-4):

*Vides ut alta stet nive candidum  
Soracte, nec iam sustineant onus  
silvae laborantes, geluque  
flumina constiterint acuto:*

Doch die Landschaftsbeschreibung, so real sie sich auch gibt, soll keineswegs den wirklichen Hintergrund des Gedichtes bilden. Wenn wir annehmen, Horaz habe uns das Bild einer behaglichen Hütte bieten wollen, in der er mit dem Freund Thaliarch (oder allein?) den Ausblick auf die verschneite Winterlandschaft genießt, so werden wir gleich darauf gezwungen, den Schauplatz auf dem vom Sturm gepeitschten Meer zu sehen (9-12):

*permitte divis cetera, qui simul  
stravere ventos aequore fervido  
deproeliantis, nec cupressi  
nec veteres agitantur orni*

Mag dies auch noch mit dem Komplex „Winter“ zu vereinbaren sein, so befinden wir uns schließlich in der fünften Strophe auf dem Marsfeld bei Spiel und Scherz, offenbar in der warmen Jahreszeit. Diese Beobachtung hat dazu geführt, dass man etwa nach der dritten Strophe einen Bruch annahm bzw. eine Nahtstelle zweier verschiedener Themenkreise. KIESSLING erklärt dazu: „Dieser Wechsel des Motivs (nämlich von schlechtem Wetter und Ungemach zu Vergänglichkeit der Jugend) hat ein leises Abgleiten der Phantasie zur Folge, welche die winterliche Situation des Eingangs nicht bis zuletzt festzuhalten vermocht hat“<sup>78</sup>.

Vor allem Eduard FRAENKEL vertrat die Ansicht, dass es dem Dichter nicht gelungen sei, „die heterogenen Elemente“ zu einer Einheit zu verschmelzen<sup>79</sup>. Auch der Kommentar von NISBET und HUBBARD, der an einer einheitlichen Gestaltung und

---

<sup>77</sup> PIETZCKER a. O. 8f.

<sup>78</sup> Q. Horatius Flaccus. Oden und Epoden erklärt A. KIESSLING, Berlin <sup>2</sup>1890, 61 (in der von R. HEINZE besorgten 11. Aufl. Zürich - Berlin 1964 wurde diese Erklärung weggelassen).

<sup>79</sup> E. FRAENKEL, Horaz. Darmstadt 1963, 209f.: „Die heterogenen Elemente sind nicht zu einer Einheit verschmolzen. Zeile 18, *nunc et campus et areae*, und das folgende setzen eine völlig andere Jahreszeit voraus als den strengen Winter am Anfang. Diese Inkongruenz läßt sich durch kein apologisierendes Interpretationskunststück beseitigen. Um es etwas grausam zu formulieren: der 'hellenistische' Schluß der Ode und ihr 'alkäischer' Anfang sind nicht wirklich zu einer Einheit zusammengewachsen.“

durchgehenden Harmonie des Gedichtes grundsätzlich festhält<sup>80</sup>, nimmt einen gewissen Unterschied zwischen den Strophen 1 - 3 und 4 - 6 an, der aus der verschiedenen Wahl der Vorlage zu erklären sei, dass nämlich die ersten Strophen nach Alkaios gestaltet seien, während die letzten epikureisches Gedankengut enthielten<sup>81</sup>.

Demgegenüber hat Viktor PÖSCHL die Einheit des Gedichtes verteidigt<sup>82</sup>, ebenso Hans Peter SYNDIKUS<sup>83</sup>. Beide gehen davon aus, dass sich die Naturbilder in Strophe 1, 3 und 5 nicht zu einer Einheit ordnen lassen<sup>84</sup>. Sie verweisen aber auf den klaren gedanklichen Aufbau des Gedichtes, der einen Bruch ausschließt. PÖSCHL sieht die Komposition des Gedichtes als einen dreistufigen Aufbau bedrohender Dinge, gegen die der Dichter Trost weiß, nämlich Winter, Sorge und Alter<sup>85</sup>.

Außerdem zeigt PÖSCHL, dass mit diesen Stufen ein Fortschreiten vom „aktuellen, konkreten Anlass“ zu „Gültigem, Allgemeinen“<sup>86</sup> verbunden ist. Demgemäß sieht PÖSCHL auch eine Abstufung der Naturbilder: die Schilderung des winterlichen Soracte der ersten Strophe ist eine „reale Naturszene“, das Bild der dritten Strophe mit dem Seesturm ist ein „Beispiel aus der Natur“<sup>87</sup>, schließlich wird das Naturbild zum allgemeingültigen Gleichnis<sup>88</sup>.

Für eine ins Einzelne gehende Interpretation der horazischen Ode ist hier nicht der Platz, auch sollen PÖSCHLs und SYNDIKUS' Meinung nicht auf ihre absolute Berechtigung geprüft werden. Was vielmehr zu klären ist, ist der Unterschied zur vergilischen Technik. Wie bei Vergil kann die Landschaft innere Vorgänge des Menschen ausdrücken und die Stimmung eines Gedichtes prägen. Das Bild der Winterlandschaft bleibt bei Horaz aber weiterhin präsent, es ist sozusagen ein „geistiger“ Hintergrund des Gedichtes. Verschneite Landschaft, vom Schnee niedergedrückte Bäume, Kälte - all dies soll die Empfindung der Trauer und Depression, die Sorge um die Zukunft und die Furcht vor dem Greisenalter vergegenwärtigen. Was aber für Vergil so wichtig ist, nämlich die Art, wie sich die einzelnen Elemente nach und nach zu einer Einheit, einem geschlossenen Bild zusammenfügen, dies ist bei Horaz an dieser Stelle nicht zu beobachten. Bei ihm steht vielmehr eine innere, gedankliche Einheit im Mittelpunkt, ein konsequentes Fortschreiten menschlicher Gedanken und Empfindungen, und dies wirkt wiederum nach außen in die Darstellung der Natur und des Raumes<sup>89</sup>.

---

<sup>80</sup> R. G. M. NISBET - M. HUBBARD, A Commentary on Horace: Odes, Book 1, Oxford 1970, 118: „Artistic harmony does not depend on the unities of time and place and changes of direction can easily be paralleled in Horace.“

<sup>81</sup> Ebenda 117. Ähnlicher Gedanke auch bei N. E. COLLINGE, The Structure of Horace's Odes, Oxford 1961 (University of Durham Publications) 67. Gemeinsam ist allerdings den genannten Werken, dass sie einen Bruch in der Bildsphäre des Gedichtes wohl zugeben, ihn aber zu erklären suchen.

<sup>82</sup> V. PÖSCHL, Horazische Lyrik, Heidelberg 1970, 30-51.

<sup>83</sup> H. P. SYNDIKUS, Die Lyrik des Horaz. Eine Interpretation der Oden 1, Darmstadt 1972 (Impulse der Forschung 6) 110 - 120.

<sup>84</sup> PÖSCHL a. O. 37f., SYNDIKUS a. O. 110: „Ich kann mir Horaz auch in der Zeit der frühesten Odendichtung ... nicht so unreif vorstellen, dass er nicht bemerkt hätte, dass die drei Naturbilder der Ode nicht in dieselbe Situation passen.“

<sup>85</sup> PÖSCHL a. O. 44.

<sup>86</sup> Ebenda 46.

<sup>87</sup> Ebenda 38, auch 33 spricht P. diesem Bild eine symbolhafte Bedeutung ab.

<sup>88</sup> Ebenda 46: „Sehr schön ist auch, wie sich die Verwendung der Natur ändert. Zuerst erscheint sie als Realität, dann als Gleichnis, und schließlich als Sprachmetapher in dem *virenti*, das der *canities* gegenübergestellt wird. Das sind wohlüberlegte, klare Schritte, die von der Natur weg und zum Menschen hin führen.“

<sup>89</sup> So meint auch SYNDIKUS a. O. 110, dass Horaz bildmäßige Einheitlichkeit gar nicht angestrebt habe, da sie ihm weniger wichtig erschien als uns heute.



Die Art des Herantretens an die Landschaft ist also bei den beiden Dichtern verschieden: bei Horaz steht die Einheit der Gedanken im Zentrum; diese inneren Vorgänge werden in Naturbildern sichtbar. Die Naturbilder wiederum stehen miteinander auf dem Weg über dieses gedankliche Zentrum in Beziehung. Bei Vergil dagegen wird dieses Fortschreiten der Gedanken geradezu in die Entwicklung der begleitenden Landschaft verlegt.

### *3. Landschaft als geistiger Bereich.*

Als dritte der oben (S. 8) angenommenen Möglichkeiten soll nun die Erscheinung untersucht werden, dass ein landschaftlicher Bereich in der Erlebniswelt der Dichtung auf der Grundlage einzelner, miteinander kombinierter Landschaften neu geformt wird. In diesem Fall ist die Landschaft nicht Schauplatz; sie dient auch nicht dazu, auf der Basis der Beschreibung einer tatsächlich existierenden Örtlichkeit den Stimmungshintergrund zu begleiten und zu vertiefen, die Landschaft wird vielmehr ein eigener Bereich innerhalb der Dichtung. Dies ist nun nicht so zu verstehen, dass der Dichter eine hypothetische Landschaft völlig frei erfindet - in diesem Fall könnten wir von einer imaginären oder Phantasielandschaft sprechen - sondern dass doch an dem eingangs genannten Realitätsbezug in gewisser Weise festgehalten wird.

Der Dichter gibt nicht vor, eine tatsächlich existierende Landschaft zu beschreiben, was bei den eben behandelten beiden Möglichkeiten als poetische Begründung und Rechtfertigung der Einführung dieser Landschaft stillschweigend vorausgesetzt wird; er schafft aber auch nicht bewusst eine utopische Landschaft, die als in sich selbst geschlossen der Wirklichkeit gegenübersteht; sondern er ordnet verschiedene ganz konkret genannte Landschaften und Landschaftselemente zu einem geistigen Bereich, der sich an jeder der genannten Örtlichkeiten gleichermaßen manifestiert. Die Erwähnung einer oder mehrerer dieser Orte ruft den gesamten hinter ihnen stehenden geistigen Bereich vor die Augen des Lesers. Die Eigenart der augusteischen Dichtung, durch feste Beiwörter, typische Motive und durch literarische Anspielungen ein festes Netz der Beziehungen zwischen den einzelnen Dichtungen zu weben, wird diese Möglichkeit verstärkt geboten haben. Insoweit eine derartige Landschaft des Innenlebens durch die sprachliche Gestaltung in der Dichtung Ausdruck gewinnt, existiert sie auch wirklich. Es wäre jedoch verfehlt, sie mit dem realen Zustand der einzelnen Elemente, die diesen Bereich begründen, gleichzusetzen oder auch nur auf besondere geographische Kenntnisse des Dichters, etwa durch Autopsie erworbene, zu schließen. In diesem Sinn sind allerdings viele der in der Dichtung geschilderten Landschaften nicht reale, sondern literarisch vermittelte Landschaften. Das heißt, die Informationen und Daten über diese Landschaften werden zunächst schon nicht durch persönliche Anschauung oder Forschung gewonnen, sondern innerhalb der Literatur tradiert.

Die Ausbildung eines derartigen Landschaftstypus soll an einem Beispiel verfolgt werden, das zeigt, wie sich oft völlig verschiedene und räumlich weit getrennte Orte zu einem solchen geistigen Bereich zusammenschließen, nämlich an der von der Gottheit geprägten Landschaft. Oft ergibt sich in der Epik, aber auch im Epigramm oder der Elegie, die Gelegenheit einer Hinwendung an die Götter, mag es nun aus tatsächlichem religiösen Bedürfnis oder aus Erfordernissen des Stils geschehen. Traditionsgemäß unterscheidet man bei einer solchen Wendung an die Gottheit drei Elemente, nämlich Anrufung, Preis (Prädikation) und Bitte<sup>90</sup>.

Diese Elemente der Götteranrufung können je nach der Situation verschieden stark ausgeformt sein. Innerhalb der zweiten Stufe, der Prädikation, hat schon in den ältesten Beispielen die Nennung der Kultorte einer Gottheit ihren festen Platz. Bereits bei Homer

---

<sup>90</sup> Zu den drei Teilen des Gebetes s. Martin P. NILSSON, Geschichte der griechischen Religion 1, München <sup>3</sup>1967 (Handbuch d. Altertumswiss. 5, 2, 1) 159f. Zur Bedeutung des Götternamens in den einzelnen Teilen der Anrufung s. E. von SEVERUS, Artikel "Gebet I" in RAC 8, Stuttgart 1972, 1155.

nennt der Priester Chryses in dem Gebet an seinen Gott Apollon die Kultstätten dieses Gottes, dessen Schutz er erlebt<sup>91</sup>. Die Nennung des Kultortes soll einerseits die Macht des Gottes betonen, der an vielen Stellen von vielen Menschen um Hilfe angerufen wird, andererseits aber auch den Gott an die dargebrachten Opfer erinnern und seine Vergeltung erbitten.

Diese Art des Götterpreises findet in der augusteischen Dichtung sowohl im Epos als auch in der lyrischen Dichtung reichlich Anwendung<sup>92</sup>. Oft wird sogar anstelle des Eigennamens des Gottes ein vom Kultort abgeleitetes Adjektiv gesetzt<sup>93</sup>. Es ist nicht anzunehmen, dass bei derartigen Ortsbezeichnungen an die realen geographischen Gegebenheiten gedacht ist; vielmehr gehören alle diese Kultorte einem numinosen, von der Gottheit geprägten Bereich an; ihre Nennung steigert die Vorstellung von der Macht der Götter. Die einzelnen Epitheta könnten deshalb auch untereinander ausgetauscht werden.

Nicht Beschreibung der realen Lage eines bestimmten Ortes noch eigene Erfahrung oder genaue Kenntnis aus anderen Quellen liegt hier vor, sondern die Vorstellung eines berühmten Tempelbezirks mit der Menge der Gläubigen, die den Ort zu Gebet und Opfer aufsuchen; denn die Macht der Götter spiegelt sich in der Anbetung der Sterblichen. So sind die Worte Junos zu verstehen, die sich darum sorgt, dass sie niemand in Hinkunft verehren werde, wenn sie ihre Feinde nicht strafe (Aen. 1, 46-49):

*ast ego, quae divum incedo regina Jovisque  
et soror et coniunx, una cum gente tot annos  
bella gero. et quisquam numen Iunonis adorat,  
praeterea aut supplex aris imponet honorem?*

Die Erwähnung von Kultorten wie etwa Delos, Delphi, Idalium, Cythere bezieht sich auf eine Art der Landschaft, die sich zunächst in der Vorstellungswelt des Dichters und seines Publikums bildet. Es handelt sich um die Vorstellung der Macht einer bestimmten Gottheit, die an Orte angeknüpft wird. Man kann nicht aus der Aufzählung solcher Orte auf ein besonderes geographisches Interesse oder auf genaue Kenntnis fremder Länder schließen; auch dienen solche Aufzählungen nicht primär dem Erweis antiquarischer Gelehrsamkeit, sondern es existiert eine gemeinsame Vorstellung, wie ein Platz auszusehen habe, an dem Götter verehrt werden oder ihrerseits zu Menschen sprechen, an dem sich auch die Gottheit gerne aufhält. Diese Vorstellung wird durch die Nennung eines Kultortes angesprochen, sodass all die verschiedenen Namen räumlich weit entfernter Gegenden sich zu dem Bild eines bestimmten geistigen Bezirkes zusammenschließen.

Am Beispiel solcher Kultorte kann der psychologische Prozess, der zum Entstehen einer Ideallandschaft führt, leicht verfolgt werden. Wenn ein Gott in seinem Heiligtume angerufen wird, liegt eben auch der Gedanke an andere Kultorte nahe.

---

<sup>91</sup> Homer Il. 1, 37-42, die Gebetsformel wird 1, 451f. im Lösungsgebet in epischer Manier wiederholt.

<sup>92</sup> So schon Catull 64, 96: *quaeque regis Golgos quaeque Idalium frondosum* von Venus; 68, 77: *Ramnesia virgo* von Nemesis; Horaz carm. 1, 30, 1: *O Venus regina Cnidi Paphique*; 3, 28, 13f.: *...quae Cnidon fulgentisque tenet Cycladas et Paphon / iunctis visit oloribus*; 3, 26, 9f. *o quae beatam diva tenes Cyprum et / Memphin carentem Sithonia nive, regina ...*; 1, 3, 1 *... diva potens Cypri, alle von Venus.*

<sup>93</sup> So etwa *Delius* Horaz 3, 4, 64; *Delphicus* ebd. 3, 30, 15; *Cynthus* ebd. 1, 21, 2; *Cynthia* 3, 28, 12. R. FISCHER, Das ausseritalische geographische Bild in Vergils Georgica, in den Oden des Horaz und in den Elegien des Propertius, Diss. Zürich 1968, 113-115 zeigt, wie Geographica zur Bezeichnung und Charakterisierung von Göttern, Dichtern und Kriegen eingesetzt werden, bei Göttern dienen vor allem die Kultorte diesem Zweck. F. stellt folgende Verteilung fest: bei Vergil werden arkadische Orte (wegen Pan) bevorzugt, bei Horaz Zypern, Kleinasien, die Inseln (wegen Venus) und Libyen, Delphi, Delos (wegen Apollo), außer dem einige Orte in Zusammenhang mit Diana und Bacchus, während bei Propertius auch die Orte der Venus und des Apollo vorherrschen.

Bei den Römern kommt dazu auch noch das Bestreben nach Vermeidung auch des kleinsten Formfehlers im religiösen Bereich: der Gott wird mit möglichst vielen Kultnamen angeredet, damit kein Zweifel über den Adressaten der Bitte entstehen kann und jeder Aspekt der göttlichen Macht erfasst wird<sup>94</sup>.

Die Erwähnung dieses Bereiches des von der Gottheit geprägten Ortes hat nun vor allem dort ihren Platz, wo die Macht der Gottheit besonders hervorgehoben wird, wo man sich an sie um Hilfe wendet oder sie ehrerbietig zum Zeugen anruft. Man versäumt es ja auch nicht, wenn man sich Fürsten in bittender Absicht nähert, auf ihre Macht und die Größe ihres Herrschaftsbereiches hinzuweisen, wie es Ilioneus gegenüber Dido tut<sup>95</sup>.

Der genannte numinose Bereich ist nicht das einzige Beispiel für einen in sich abgeschlossenen Landschaftstypus, der sich an vielen Orten realisiert oder umgekehrt die Elemente vieler Orte auf sich vereinigt. Als weiteres Beispiel könnte man die Landschaft der Ferne nennen, die auch immer mit ganz charakteristischen Bestimmungen auftritt. Sie soll hier zunächst noch nicht berücksichtigt werden, da sie in ihrer negativen Tönung eine bestimmte Gefühlshaltung des Dichters widerspiegelt; dieser Gesichtspunkt wird noch gesondert zu behandeln sein.

Ein weiterer Landschaftstypus, der ebenfalls eine in sich geschlossene Einheit bildet, muss hier genannt werden. Es ist dies der Typus der grauen - oder schreckenerregenden Landschaft. Das gewählte Beispiel ist auch unter dem Gesichtspunkt zu beachten, wie Vergil Landschaftsformen aller drei genannten Stufen zu einer einheitlichen Darstellung der Handlung integriert.

#### 4. Die Integration verschiedener Landschaftsstufen in Vergils Darstellungsweise.

Eine längere zusammenhängende Schilderung landschaftlicher Erscheinungen ist im dritten Buch der Aeneis die Darstellung des Aetna (3,570-582):<sup>96</sup>

*Portus ab accessu ventorum immotus et ingens  
ipse: sed horrificis iuxta tonat Aetna ruinis,  
interdumque atram prorumpit ad aethera nubem*

---

<sup>94</sup> H. USENER, Götternamen, Bonn 1929, 336 sieht dieses Streben als Ursache für die Anrufung des Gottes unter dem treffenden Beinamen in der Gebetsformel. Eine Stelle, an der man dies verfolgen kann, ist die von E. NORDEN, Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede, Leipzig-Berlin 1913, <sup>5</sup>1923 (=ND Darmstadt 1956) 154 angeführte (Ovid, met. 4, 13-17): *additur his Nyseus indetonsusque Thyoneus / et cum Lenaeo genialis consitor uvae, / Nycteliusque Eleleusque parens et Iacchus et Euhon, / et quae praeterea per Graias plurima gentes / nomina, Liber, habes*;...Die Stelle ist ein Beleg für die Gewohnheit, Gottheiten mit möglichst vielen Beinamen anzurufen. NORDEN zeigt auch, dass Bestimmungen in Form von Partizipien und Relativsätzen der Gotteranrufung beigelegt werden, ebd. 166-176.

<sup>95</sup> Aen. 1, 522 - 526: *o regina, novam cui condere Iuppiter urbem / iustitiaque dedit gentis frenare superbas, / Troes te miseri ventis maria omnia vecti, / oramus: prohibe infandos a navibus ignis, / parce pio generi et propius res aspice nostras*. Hier wird Dido vor allem in ihrer Eigenschaft als Stadtgründerin angesprochen, dem Leser klingt noch das *'o fortunati, quorum iam moenia surgunt'* (437) des Aeneas in den Ohren, während die Trojaner *miseri*, elend (524) sind. Auch die Anrufung ihrer Gerechtigkeit mit den beiden Elementen des *frenare gentes superbas* und *parcere pio generi*, die auch 6, 853 *parcere subiectis et debellare superbos* als Kennzeichen der gerechten Herrschaft genannt werden, setzt Dido in Beziehung zur Stadtgründung.

<sup>96</sup> Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich E. RÖMISCH, der die Partie Aeneis 3, 568-691 im Rahmen eines Seminars zur Fortbildung der Lehrer an Gymnasien vom 11.-15.3. 1974 in Raach am Semmering interpretiert hat. Im Folgenden ist die Arbeit durch manche der von E. RÖMISCH vorgelegten und in gemeinsamer Erörterung mit ihm gefundenen Ergebnisse angeregt. RÖMISCH trat dafür ein, die Partie ungekürzt wieder in die Schulausgaben aufzunehmen.

*turbine fumantem piceo et candente favilla,  
attollitque globos flammaram et sidera lambit;  
interdum scopulos avulsaque viscera montis  
erigit eructans, liquefactaque saxa sub auras  
cum gemitu glomerat fundoque exaestuat imo.  
fama est Enceladi semustum fulmine corpus  
urgeri moie hac, ingentemque insuper Aetnam  
impositam ruptis flammam exspirare caminis,  
et fessum quotiens mutet latus, intremere omnem  
murmure Trinacriam et caelum subtexere fumo.*

Zunächst scheint es, als wolle Vergil eine bloße Beschreibung der Örtlichkeit geben, verbunden mit einer mythologischen Erklärung. Und diese Funktion kommt der Beschreibung des Aetna zunächst auch wohl zu: die Nennung eines bekannten Berges gibt einen gewissen Schauplatz ab, hebt das folgende Kyklopenabenteuer aus der Unbestimmtheit des mythischen Schauplatzes Homers heraus. Die Technik Vergils ist aber mehrschichtiger. Die ganze Partie des Kyklopenabenteuers steht unter dem Aspekt eines wachsenden Grauens. 3, 554, in der Aufzählung der *monstra* (583) Siziliens, begegnet der Aetna zuerst (554):

*tum procul e fluctu Trinacria cernitur Aetna,*

Der tosenden Charybdis entkommen die Aeneaden, nur um in das gefährliche Kyklopenabenteuer zu stürzen. Als sie endlich einen Ruheplatz erlangt haben (570)<sup>97</sup>, schreckt sie das Toben des Aetna. Sie sind sich im unklaren darüber, was sie erwartet (569 *ignarique viae Cyclopum adlabimur oris*), aber sie müssen sich in der unbekanntem Gegend unsicher fühlen, das unerklärliche, schreckliche Geräusch erfüllt sie mit der Ahnung künftigen Unheils, ihre Unsicherheit wird durch die schreckliche Finsternis noch verstärkt (583-587).

Der Leser weiß hier mehr, ihm sind die Kyklopen von Homer bekannt, die Nennung des Namens gibt dem Leser bereits einen Anhaltspunkt, wie die kommende Gefahr wohl aussehen könnte. Diese Gefahr enthüllt sich den Aeneaden schrittweise: zuerst die Ängstigung durch das Toben des Aetna in finsterner Nacht<sup>98</sup>, dann sehen sie am Morgen Achaemenides in seinem befremdlichen Aufzug (590 - 595) und hören seine Geschichte, die ihnen die Gefahr, in der sie schweben, völlig enthüllt, zugleich aber auch ihre Furcht und ihr Grauen steigern muss, schließlich tritt das Ungeheuer Polyphem selbst auf (658):

*monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum.*

Dem Dichter scheint die Sprache zu stocken, so sehr erfasst auch ihn das Entsetzen vor Polyphem.

Ein Vergleich mit Homer zeigt, worauf es Vergil ankommt: Bei Homer sind die Umstände des Kyklopenabenteuers schrecklicher, aber der Kyklop ist menschlicher - man kann mit ihm reden, man kann ihn übertölpeln, bei Vergil aber ist der Kyklop *nec visu facilis nec dictu adfabilis ulli* (621, auch 644 heißt es *infandi Cyclopes*). Das Entsetzen vor dem Unmenschlichen ist bei Vergil deutlicher zu spüren, und umso deutlicher, je zurückhaltender er in seiner Schilderung Homer gegenüber ist. So passt es auch zu dem an dieser Stelle zu beobachtenden Zug der humanen Gesinnung Vergils, dass er den kaltblütig in Szene gesetzten Rettungsplan des Odysseus übergeht, der erst Erfolg haben kann, nachdem insgesamt sechs Gefährten geopfert worden sind<sup>99</sup>.

<sup>97</sup> Ein retardierendes Moment, vgl. REEKER, a. O. (Anm. 31) 62.

<sup>98</sup> So interpretiert auch F. KLINGNER, Virgil, Zürich-Stuttgart 1967, 431, die Stelle.

<sup>99</sup> Od. 9, 288 - 293; 311; 344.

Odysseus erscheint dem Kyklopen an Mitleidslosigkeit ebenbürtig - man hat einen Rettungsplan, aber wen wird das Schicksal vorher noch treffen? Bei Vergil ist dagegen ausdrücklich nur von zweien die Rede (622). Auch fehlt bei ihm die Beschreibung der Blendung mit dem makabren Vergleich vom Schiffsbohrer (384 - 386) und dem glühenden Eisen (391 - 393). Dagegen versäumt es Achaemenides bei Vergil nicht, die Scheußlichkeit des Kyklopen bei seinem Mahle zu erwähnen (622 - 627 und 630 - 633), vergisst nicht ein Gebet an die Götter (633f: ... *nos magna precati numina* - wie anders klingt doch Homers ... *aŭt | r q̄rsoj ʰšpneusen m̄ga da.mwn* 381) hinzuzufügen und beeilt sich, die Rechtmäßigkeit dieser Gewalttat zu betonen: *et tandem Iaeti sociorum ulciscimur umbras* (638).

Es entspricht Vergils Plan, die menschlich-sittliche Haltung der Trojaner gegenüber den Griechen Homers in ein besseres Licht zu setzen, und demgemäss bemüht er sich, auf der anderen Seite Polyphem der menschlichen Züge zu berauben und ihm das Mitleid des Lesers zu verwehren. So tritt das Entsetzen vor Polyphem und seiner Unmenschlichkeit im Bericht des Achaemenides deutlich hervor, aber das Unmenschliche kommt an Aeneas und die Seinen nicht so nahe heran, es ist durch die Zwischenschaltung des berichtenden Achaemenides gebrochen, nicht mehr so unmittelbar und unerträglich.

Da der Kyklop *nec dictu adfabilis ulli* (621) ist, kann es zwischen ihm und den Menschen auch keine gemeinsame Basis sprachlicher Kommunikation geben; als Polyphem seine Stimme erhebt, dringt nur grässliches Geschrei hervor (672 *clamorem immensum tollit*). Daher muss bei Vergil auch die Unterhaltung mit dem Kyklopen und die schlaue Täuschung mit dem Niemandsnamen wegfallen<sup>100</sup>. Der wichtigste Teil dessen, was den Menschen ausmacht, die *oratio*, fehlt dem vergilischen Polyphem völlig.

Vergil stellt den Kyklopen als ein unmenschliches Wesen dar, ein *monstrum* (658); als Mittel dient ihm auch die Landschaftsgestaltung. Die Beschreibung des Aetna - derlei fehlt bezeichnenderweise bei Homer - muss unter diesem Aspekt betrachtet werden. Man hat für Vergils Beschreibung des Aetna auf Lukrez 1, 722-725 sowie 6, 680-702 und Pindar, Pyth. 1, 15-28 sowie auf Aeschylos Prom. 351-372 als Vorbilder verwiesen<sup>101</sup>.

REEKER interpretiert die Stelle in Hinblick auf die Benutzung wissenschaftlicher Quellen durch Vergil<sup>102</sup>, vor allem glaubt er Spuren poseidonischer Darlegung feststellen zu können<sup>103</sup>. Nach seiner Darstellung gliedert sich die Beschreibung des Vulkanausbruches in drei Teile<sup>104</sup>

- a. Darstellung der Eruption (570 - 577),
- b. mythologische Erklärung (578 - 582) und
- c. Reaktion der Aeneaden (583 - 587).

Zunächst fällt auf, dass Vergil die Schilderung des Aetnausbruches im Vergleich etwa zur eher trocken-naturwissenschaftlichen Darstellung des Lukrez lebendiger macht, er verwendet dynamische Zeitwörter, der Berg erscheint fast als personifizierte, drohende Naturkraft. Schon der semantische Umkreis gewisser Worte lässt an eine Personifikation denken (574 *lambit*, 575 *viscera*, 576 *eructans*), weiter der Mythos von Encelados (578 - 582)<sup>105</sup>, dessen Atem die Flammen verursachen soll. Diesen Mythos berichtet Vergil nicht, um seine Gelehrsamkeit zu zeigen; es handelt sich auch nicht um ein bloßes Aition - Vergil

<sup>100</sup> Od. 9, 364-367.

<sup>101</sup> Ebenda, die beiden ersten Stellen auch REEKER a. O. 62.

<sup>102</sup> REEKER a. O. 157 - 166.

<sup>103</sup> Ebenda 158.

<sup>104</sup> Ebenda 159.

<sup>105</sup> Über Enkelados s. HILLER von GAERTRINGEN, Artikel "Enkelados" in: KIPauly 2, 1967, 269. H. gibt eine kurze Darstellung des Mythos; über die Beziehung von Enkelados zu Typhoeus (Aen. 9, 716) oder Briareus s. FORBIGER zu Aen. 3, 578 (Anm. 45) 399f. F. bietet eine Übersicht über verschiedene Sagenversionen und Namen von Riesen, die im Aetna eingeschlossen sein sollen.

hätte bessere Erklärungen des Vulkanismus etwa im Anschluss an Poseidonios<sup>106</sup> oder Lukrez zur Hand gehabt, was ja etwa auch das Gedicht ‚Aetna‘ aus dem 1. Jhdt. nach Chr. erkennen lässt<sup>107</sup> - sondern durch die Erwähnung des Enceladus rückt die Erscheinung des Aetna in die Nähe einer lebendigen, persönlich gedachten Naturmacht, die den Menschen auch ganz bewusst bedrohen kann.

Auf der anderen Seite werden die Kyklopen, die im Mythos auch mit dem Aetna verbunden werden<sup>108</sup>, insbesondere an dieser Stelle Polyphem, der menschlichen und menschenähnlichen Sphäre entrückt, und an gewaltige Naturerscheinungen angenähert; die am Strande stehenden Kyklopen erscheinen wie ragende Bäume (677 - 681):

*cernimus astantis nequiquam lumine torvo  
Aetnaeos fratres caelo capita alta ferentis,  
concilium horrendum: quales cum vertice celso  
aeriae quercus aut coniferae cyparissi  
constiterunt, silva alta Jovis lucusve Dianae.*

Vor allem Polyphem selbst wird deutlich mit dem Aetna in Beziehung gebracht, was etwa folgende Gegenüberstellung zeigt:

Aetna	Polyphem
<i>sidera lambit</i> 574	<i>altaque pulsat sidera</i> 619
<i>viscera montis erigit eructans</i> 575f.	<i>saniem eructans et frusta</i> 632
<i>hac mole</i> 579	<i>vasta se mole moventem</i> 656
<i>ingentem...Aetnam</i> 579	<i>monstrum...ingens</i> 658
<i>intremere omnem...Trinacriam</i> 581	<i>omnes intremuere undae</i> 672f

Auch die Worte *arduus*, über Polyphem ausgesagt (619) und *ardua latera* (665) lassen an einen Berg denken<sup>109</sup>.

Diese Meinung wird dadurch gestützt, dass Vergil auch an einer anderen Stelle Berg und Riesen gleichsetzt, und zwar bei der Beschreibung des Atlasgebirges (4, 246-251), auf dem Merkur halt macht<sup>110</sup>:

*... iamque volans apicem et latera ardua cernit  
Atlantis duri caelum qui vertice fulcit,  
Atlantis, cinctum adsidue cui nubibus atris  
piniferum caput et vento pulsatur et imbri,  
nix umeros infusa tegit, tum flumina mento*

<sup>106</sup> S. REEKER a. O. 163f.

<sup>107</sup> Vgl. die Polemik d. „Aetna“ gegen die mythologische Deutung (Aetna 71 - 74): *gurgite Trinacrio morientem Iuppiter Aetna / obruit Enceladon, vasto qui pondere montis / aestuat et petulans expirat faucibus ignem./ haec est mendosae vulgata licentia famae.*

<sup>108</sup> Aen. 8, 416-422: *insula Sicanium iuxta latus Aeoliamque / erigitur Liparen fumantibus ardua saxis, / quam subter specus et Cyclopum exesa caminis / antra Aetnaea tonant, validique incudibus ictus / auditi referunt gemitus, striduntque cavernis / stricturae Chalybum et fornacibus ignis anhelat, / Volcani domus et Volcanio nomine tellus.*

<sup>109</sup> 5, 695 heisst es *ardua terrarum* (= montes). Auch Typhoeus wird 8, 298 *arduus* genannt.

<sup>110</sup> Die Vorstellung vom ‚Steinriesen‘ ist altorientalisch, sie stammt aus dem hethitischen Epos ‚Ullikummi‘ (vgl. A. Lesky, Griechischer Mythos und Vorderer Orient: Saeculum 6, 1955, 35 – 52, bes. 47f.).

*praecipitant senis, et glacie riget horrida barba.*

Diese Stelle soll hier nicht ausführlich interpretiert werden, ich verweise auf die Interpretationen von Viktor PÖSCHL<sup>111</sup> und Egon RÖMISCH<sup>112</sup>. Für unseren Zusammenhang soll allein die Personifikation des Gebirges als eines alten Riesen festgehalten werden.

Damit gewinnt die Annahme an Wahrscheinlichkeit, Vergil habe mit der Schilderung des Aetna den Auftritt des Polyphem vorbereiten wollen. Er errichtet zusammen mit dem räumlichen Rahmen zugleich auch die Dimension für das kommende Geschehen. Die Kyklopen erscheinen wie der Vulkan als bedrohliche Mächte der Natur, und eben deswegen gibt es auch für den Menschen keine Verständigungsbasis auf gleicher Stufe, man kann daher auch nicht mit ihnen reden oder sie überlisten. Die Aeneaden verspotten keineswegs den geblendeten Riesen, wie es Odysseus in dem Bewusstsein tut, wieder einmal davongekommen zu sein und mit einer List die Oberhand behalten zu haben<sup>113</sup>, Aeneas und seine Leute sind vielmehr froh, unbemerkt die Flucht ergreifen zu können<sup>114</sup>.

Die Beschreibung des Aetna darf also keineswegs als isolierter Fremdkörper oder bloße gelehrte Ekphrasis betrachtet werden, auch ist sie nicht nur geographischer Schauplatz, sie schafft vielmehr den geistigen Hintergrund der Szene; die gewaltigen Schrecken des Vulkanausbruches sind bis zur Abfahrt der Trojaner präsent. Vor diesem Hintergrund sind die Kyklopen zu sehen, Darstellung des Geschehens und Beschreibung der Landschaft sind zu einer stimmungsmäßigen Einheit verwoben; die Beschreibung des Vulkans schafft den Stimmungshintergrund für die unmenschlichen Kyklopen.

Bei genauerem Zusehen hat die Aetnabeschreibung noch eine weitere Funktion: sie bereitet die Einführung eines Landschaftstypus, eines geschlossenen geistigen Bereiches vor, den man nach einer Prägung von F. KLINGNER die „Schreckenslandschaft“ nennen möchte<sup>115</sup>. Bei Homer wird die Kyklopeninsel mit durchaus anheimelnden Seiten geschildert, ja sie weist sogar Züge des „Goldenen Zeitalters“ auf<sup>116</sup>:

Kuklèpwn d' τῆ γὰρ ἀναστρέφει τὴν ἀνοστήσαντα  
καὶ οὐκ ἀποσιπέσει, ἀποσιπέσει  
οὐτε φτερούσιν κερσὶν οὐτ' ἐρούσιν,  
ὅλλ' ἢ τῆ γ' Ἰσπάρτα καὶ κινῶροντα πέπτα φύονται,  
πυροῦ καὶ κριγῶν Ἰμπέλοι, ἀτὰρ τὴν φέρουσιν  
οἶνον ἄριστον, καὶ σφιν Διὸς ὄμβροιο ἄσπετον.

Hier liegt die Vorstellung des einfachen Lebens zugrunde, in dem die Menschen wohl rau und ungebildet, aber zufrieden lebten. Im Kyklopen Homers stecken eben noch beide möglichen Entwicklungen: der frevelhafte Verächter der Götter (Vers 113) ebenso wie der tollpatschige, grobschlächtige Hirt, als den ihn Theokrit im elften Idyll darstellt. Die Höhle des homerischen Polyphem ist wohl eine primitive Behausung (9, 216-223), aber man kann sie sich ohne weiteres als Wohnung eines einfachen Hirten vorstellen, ähnliche Wohnstätten mag es in Griechenland heute noch geben.

<sup>111</sup> V. PÖSCHL, die Dichtkunst Virgils, Wiesbaden 1950, 237f.

<sup>112</sup> E. RÖMISCH, Aspekte der Oberstufenlektüre im Lateinunterricht, AU XIV (1971) 5, 45 - 47. RÖMISCH zeigt, dass die Schilderung aus der Perspektive des heranschwebenden Merkur nach und nach erfolgt (46) (Erlebnisperspektive!) und dass das Landschaftsbild die psychologische Einstimmung für die schwierige Entscheidungssituation gibt, der sich Aeneas wenig später gegenüber sieht (47).

<sup>113</sup> Od. 9, 473 - 479 und 501 - 505.

<sup>114</sup> Aen. 3, 666 - 669 und 682f.

<sup>115</sup> F. KLINGNER, Virgil, a. O. (Anm. 98) 431.

<sup>116</sup> Od. 9, 106 - 111.

Die Behausung des Polyphem bei Vergil dagegen ist eine Schauergrötte (Bericht des Achaemenides 3, 616-619):

*hic me, dum trepidi crudelia limina linguunt,  
immemores socii vasto Cyclopi in antro  
deseruere. domus sanie dapibusque cruentis,  
intus opaca, ingens. ...*

und wenig später wird das abstoßende Mahl geschildert, das die Wände mit Blut und Geifer besudelt (622-626):

*visceribus miserorum et sanguine vescitur atro  
vidi egomet duo de numero cum corpora nostro  
presa manu magna medio resupinus in antro  
frangeret ad saxum, sanieque aspersa natarent  
limina; vidi atro cum membra fluentia tabo  
manderet et tepidi tremerent sub dentibus artus.*

Die „Schreckenlandschaft“ hat die zu ihr passenden Bewohner. Die Höhle des Polyphem ist nun in der Aeneis kein Einzelfall, sie hat ein Gegenstück in der Höhle des Cacus im achten Buch (8, 190-199, Euander spricht zu Aeneas):

*iam primum saxis suspensam hanc aspice rupem,  
disiectae procul ut moles desertaque montis  
stat domus et scopuli ingentem traxere ruinam.  
hic spelunca fuit vasto summota recessu  
semihominis Caci facies quam dira tenebat  
solis inaccessam radiis; semperque recenti  
caede tepebat humus, foribusque adfixa superbis  
ora virum tristi pendebant pavida tabo.  
huic monstro Volcanus erat pater: illius atros  
ore vomens ignis magna se mole ferebat.*

Die Höhle des Cacus weist die gleichen schrecklichen Züge auf wie die des Polyphem, die ungeheure Größe und den grauen Schatten sowie die Verunstaltung durch die Überreste des menschenfresserischen Mahles, die Übereinstimmung geht öfter bis in die Wortwahl:

Polyphem 3	Cacus 8
<i>vasto...in antro</i> 617	<i>spelunca...vasto...recessu</i> 193
<i>intus opaca</i> 619	<i>solis inaccessam radiis</i> 195
<i>ingens</i> 619	<i>Caci...ingens regia</i> 241f.
<i>sanieque aspersa natarent</i>	<i>semperque recenti caede tepebat humus</i>
<i>limina</i> 625f.	195f.
<i>atro...membra fluentia ora tabo</i>	<i>tristi...pallida...tabo</i> 197
626	

Aber auch die beiden Bewohner sind sich ähnlich:

<i>monstrum horrendum</i> 658	<i>huic monstro</i> 198
<i>ipsum...vasta se mole moventem</i>	<i>...magna se mole ferebat</i>
656	199



Das monstrum Polyphem (3, 658) und der semihomo Cacus (8, 194) gehören dem gleichen Typus der Schreckenslandschaft an und werden durch sie charakterisiert. Es ist eigentlich eine entartete und pervertierte Landschaft, ein Bereich des Chaos, in dem Kräfte herrschen, die dem Menschen feindlich gesinnt sind. Die Schreckenslandschaft weist gewisse Berührungspunkte mit der Landschaft der Unterwelt auf<sup>117</sup>, ist aber nicht mit ihr identisch.

Sowohl im Fall der Begegnung mit Polyphem als auch in der mit Cacus gerät Aeneas mit dieser entarteten Landschaft nicht direkt in Berührung, von der Blendung des Polyphem durch Odysseus erzählt ihm Achaemenides, von der Tötung des Cacus durch Herakles Euander.

Doch an wichtigen Punkten seines Weges tritt diese Schreckenslandschaft in Aeneas' Gesichtsfeld: vor seiner Landung in Karthago und vor seinem Gang über die Stätte des künftigen Rom. Die Funktion dieser Landschaft des Unmenschlichen für Aeneas kann mit der des Sklaven verglichen werden, der dem Triumphator den Lorbeerkranz hält und ihm mahnende Worte zuflüstert: Sie soll Mahnung und Ansporn sein in dem Moment, wo er sein Ziel aus den Augen zu verlieren droht, wie in Karthago, oder wo er es beinahe schon sehen kann, wie bei Euander.

Das eben besprochene Beispiel hat gezeigt, wie kunstvoll Vergil Landschaftsdarstellung an den jeweils geeigneten Punkten einzusetzen und mit der Handlung zu verweben versteht. Was zuerst als realer Schauplatz erschien, dient zur Vorbereitung und Darstellung der Stimmung, schließlich verbinden sich die einzelnen geschilderten Schauplätze zu typischen Landschaftsformen, die in der Dichtung eine bestimmte Funktion haben. Dies macht es beinahe unmöglich, eine Partie wie etwa die Aetnabeschreibung aus dem Gedicht zu lösen und isoliert zu betrachten, es zeigt auch, wie sehr man sich davor hüten muss, solche Schilderungen als Einsprengsel zu betrachten, die Vergil um des Effektes willen aus irgendeiner gelehrten Quelle genommen habe. Der Vorwurf des Horaz: *purpureus, late qui splendeat, unus et alter / adsuitur pannus*<sup>118</sup> trifft auf sie nicht zu.

## II. Der emotionale Gesichtspunkt.

Die Untersuchung des vorhergehenden Kapitels war vor allem darauf gerichtet, die technische Seite dichterischer Landschaftsgestaltung zu betrachten; es war die Funktion zu prüfen, die Landschaft in der Dichtung erhalten kann, wobei die persönlichen Beziehungen des Dichters zur dargestellten Landschaft nur mittelbar zu berücksichtigen sind. Daher wurden bewusst auch solche Landschaften als Beispiele ausgewählt, für die persönliche Umstände des Dichters nicht so sehr ins Gewicht fallen.

Nun kann man mit einer solchen Einschränkung nicht alle Facetten dichterischer Landschaftsgestaltung erfassen. Es muss daneben auch der Gesichtspunkt berücksichtigt werden, dass der Dichter eine bestimmte Landschaft deswegen schildert, weil er persönliche Beziehungen zu ihr hat und ihr gewisse Gefühle entgegenbringt. Solche Gefühle werden sich auf die Sichtweise und Gestaltung der Landschaft nachhaltig auswirken.

Der Gesichtspunkt der Realitätsbezogenheit freilich wird auch hier zu beachten sein. Weiter soll die persönliche Beziehung, die der Dichter in der Landschaftsgestaltung zum Ausdruck bringt, auf die positive Einstellung, auf die Zuneigung im allgemeinen Sinn, eingeschränkt werden. Zwar können mit bestimmten Landschaften negative Gefühle verbunden werden - die im vorigen Abschnitt (S. 27f.) genannten Beispiele der Schreckenslandschaft beweisen dies - aber in solchen Fällen ist eher von einer entarteten Landschaft zu sprechen, die die Harmonie zwischen Mensch und Ort nicht mehr aufweist.

---

<sup>117</sup> So wird 6, 237 - 242 der Eingang in die Unterwelt als grässliche, schattige Höhle geschildert, ebenso der Unterweltseingang beim *Ampsanctus* 7, 563-571.

<sup>118</sup> Horaz, ars 15f.

Dazu passt auch die Beobachtung, dass die negativ getönte Landschaft vielfach als Abbild der positiven gesehen wird, indem man der gefürchteten oder ungeliebten Landschaft eben gerade all jene positiven Züge abspricht, die man an der geliebten Landschaft so sehr schätzt. Die Beschreibung der Ferne, wie sie der aus der Heimat scheidende Meliboeus darstellt (S. o. 17f.), ist ein Beispiel dafür.

Die gemüthafte Beziehung zur Landschaft, die der Dichter erkennen lässt, soll also zunächst als Zuneigung bezeichnet werden, dann werden aber auch Gefühle festzustellen sein, die mit dieser Affektion in Zusammenhang stehen, Freude über Rückkehr, Trauer über Scheiden, Bewunderung, Dankbarkeit, Hoffnung.

Zur Erstellung einer gewissen Systematik solcher gemüthafter Beziehungen zur Landschaft scheint eine Unterscheidung brauchbar, die von der gemüthafte Zuneigung ausgeht, die man der Heimatlandschaft entgegenbringt<sup>119</sup>. Dies kann in einem anderen Genos an Äußerungen Ciceros über dieses Verhältnis nachgeprüft. Die erste von drei möglichen Stufen ist die Geburtsheimat<sup>120</sup>.

### 1. Die Zuneigung zur Geburtsheimat.

Diese Beziehung zur Geburtsheimat zeigt sich in der Einleitung zum 2. Buch von Ciceros *De legibus*<sup>121</sup>, in der ein Gespräch auf der Insel im Fibrenus stattfindet. Während Atticus „bloß den allgemein erfahrbaren Eindruck der Natur dieses Bereichs und das daraus entspringende Wohlbehagen zu empfinden und zu würdigen“ versteht, haben Cicero und sein Bruder Quintus eine besondere Beziehung zu dieser Gegend, da sie zu ihrer Geburtsheimat gehört. Die Zuneigung wird also nicht primär durch die Schönheit oder Annehmlichkeit der Gegend hervorgerufen, die Gemütsbewegung ergibt sich vielmehr durch die Vielzahl der mit der Geburtsheimat verbundenen Erinnerungen und ihre stete Realisierung beim Anblick dieser Heimat. In diesem Sinne kann sogar eine Gegend, die objektiv weniger schöne oder vielleicht sogar unangenehme Züge aufweist, für den in ihr Geborenen höchste Zuneigung hervorrufen.

An einem Beispiel aus den Eklogen soll dies vergleichend deutlich gemacht werden, auch dort beruht die Zuneigung zur Heimatlandschaft nicht auf dem ästhetischen Erlebnis einer idyllischen Landschaft oder auf dem utilitaristischen Gesichtspunkt eines ‚ubi bene, ibi patria‘, sondern auf der langen Vertrautheit durch Leben und Arbeit in dieser Landschaft. Meliboeus preist den bleibenden Tityrus (ecl. 1, 46-52):

*Fortunate senex, ergo tua rura manebunt  
et tibi magna satis, quamvis lapis omnia nudus  
limoque palus obducat pascua iunco:  
non insueta gravis temptabunt pabula fetas,  
nec mala vicini pecoris contagia laedent.  
fortunate senex, hic inter flumina nota  
et fontis sacros frigus captabis opacum;*

Meliboeus ist sich also des kargen Charakters der Heimat bewusst, sie ist steinig, es gibt sumpfige Stellen mit schlammigen Binsen<sup>122</sup>, und trotzdem wird Tityrus zweimal

<sup>119</sup> G. PFLIGERSDORFFER a.O. (Anm. 3) 134f.

<sup>120</sup> Ebenda, 135.

<sup>121</sup> Ebenda.

<sup>122</sup> Vgl. ecl. 1, 15: *silice in nuda*. Eine Haltung, die in der Landschaft der Eklogen nur das Ästhetische sehen will und konsequenterweise alle Züge von Mühe, Gefahr, Unannehmlichkeit eliminieren möchte, hat zu so sonderbaren Erklärungen der Stelle geführt wie den von FORBIGER a. O. (Anm. 45) Bd. 1, 12 zur Stelle mitgeteilten, dass nämlich das Land des Tityrus wohl gepflegt sei, während die

glücklich gepriesen, weil er bleiben darf. Seine enge Zugehörigkeit zur Landschaft wird betont (*tua rura* 46, *tibi* 47); ein wichtiger Gesichtspunkt ist weiter die Vertrautheit mit der Heimatlandschaft, die vor Schaden bewahrt (*non insueta* 48, *nota* 51).

Auch an der Stelle, an der Meliboeus über sein eigenes Schicksal spricht, sieht er die Ärmlichkeit seines nun verlorenen Lebensraumes realistisch (67-71):

*en umquam patrios longo post tempore finis  
pauperis et tuguri congestum caespite culmen,  
post aliquot, mea regna, videns mirabor aristas?  
impius haec tam culta novalia miles habebit,  
barbarus has segetes. ...*

Unmittelbar vorher hat Meliboeus in ungünstigem Licht die Ferne geschildert, in die die Landvertriebenen ziehen müssen (64-66), dies verleitet ihn aber nicht dazu, nun die Heimat idealisiert zu sehen, die mit Rasenziegeln gedeckte Hütte bleibt eben ärmlich.

Ein zentraler Wertbegriff wird in der Stelle noch angesprochen: der neue Besitzer wird als *impius* bezeichnet. Dieser Ausdruck wird meist so erklärt, dass der neue Herr deswegen so genannt wird, weil es im Bürgerkrieg kämpfte und nun den besiegten Mitbürgern Land abnimmt<sup>123</sup>, der Ausdruck *impius* hat aber hier auch noch einen zweiten Aspekt: den richtigen Eigentümer des Landes, Tityrus, kann man in seinem Verhältnis zur Heimat als *pius* bezeichnen, dieses sonst vom Verhältnis zu den Eltern und zu den Göttern gebrauchte Wort schließt hier die richtige Einstellung zur Heimat ein. Schon FORBIGER hat in seinem Kommentar zur Stelle<sup>124</sup> ein bezeichnendes Element der *impietas* des neuen Herrn darin gesehen, dass dieser die Felder verkommen lassen wird, und GÖTTE übersetzt demgemäss auch den Vers:

Ehrfurchtslos übernimmt der Soldat die gepflegten  
Gefilde<sup>125</sup>

Die *pietas*, die ja auch das Verhältnis zur *patria* mit einschließt, wird hier also vor allem als Verhältnis zum Boden der Heimat gesehen.

Um die Eigenart des in den Worten des Meliboeus zutage tretenden Heimatgefühles deutlicher zu fassen, soll ein Beispiel aus Horaz kurz daneben gerückt werden, in dem eine ähnliche poetische Situation, nämlich der Gegensatz zwischen Ferne und Nähe vorliegt, das bekannte *carm.* 1,7 (1-14):

*Laudabunt alii claram Rhodon aut Mytilenen  
aut Epheson bimarivae Corinthi  
moenia, vel Baccho Thebas vel Apolline Delphos  
insignis aut Thessala Tempe;*

---

Ländereien seiner Nachbarn infolge der Landvertreibung brachlägen. Eine derartige Erklärung geht an dem von uns beobachteten Verhältnis zur Heimatlandschaft vorbei.

<sup>123</sup> So H. HOLTORF a. O. (Anm. 46) 137 zur Stelle: „*impius* ist der Soldat, weil er im Bürgerkrieg gekämpft.“ Auch FORBIGER a. O. (Anm. 45) 18 zur Stelle: „*impius*, *sceleratus*, *nefarius*; *non solum quia impius perpetuum est belli, militum, armorum epitheton ...*, *sed quia agitur de bello civili et de militibus aliorum possessiones contra ius fasque occupantibus.*“

<sup>124</sup> A. FORBIGER a. O. (Anm. 45) 1, 18 zur Stelle: „*Opponuntur autem impii milites, quibus vis et ferrum pro lege est, piis agricolis, i.e. pacis et iustitiae amantibus nec quemquam laedentibus; ... quamquam impietas militum simul in eo potest quaeri, quod fertilissimum agrum sibi donatum degenerare et fere incultum iacere sinunt.*“

<sup>125</sup> Vergil, Sämtliche Werke, hg. u. übersetzt Johannes und Maria GÖTTE, München 1972, 9.

*sunt quibus unum opus est intactae Palladis urbem  
 carmine perpetuo celebrare et  
 undique decerptam fronti praeponere olivam;  
 plurimus in Junonis honorem  
 aptum dicet equis Argos ditisque Mycenae:  
 me neque tam patiens Lacedaemon  
 nec tam Larisae percussit campus opimae  
 quam domus Albuniae resonantis  
 et praeceps Anio ac Tiburni lucus et uda  
 mobilibus pomaria rivis.*

Es sollen hier nur die Unterschiede zu Vergil hervorgehoben werden: Im Gedicht des Horaz sind die berühmten Orte der Ferne durchaus als Eigenwert belassen, denen aber die Nähe als noch schöner vorgezogen wird. Das Erlebnis von Tibur, das nur im weiteren Sinn zur Heimat des Horaz gehört, ist nun wirklich auf rein ästhetischer Grundlage gestaltet: Horaz zieht Tibur wegen der ‚*amoenitas loci*‘<sup>126</sup> den schönen Gegenden der Fremde vor. Dieses Landschaftsempfinden ist von demjenigen des Meliboeus in der ersten Ekloge völlig verschieden: Der Grund der jeweiligen Bevorzugung ist bei Horaz das ästhetische Moment, bei Meliboeus das Heimatgefühl. Freilich rechnet auch Horaz bei diesem Preis Tiburs damit, dass dies dem Leser besser vertraut ist als die berühmten Gegenden Griechenlands, auch einen gewissen Stolz auf die Heimat kann er voraussetzen.

Das oben angeführte Schema des Gegensatzes zwischen berühmter Ferne und geliebter und vertrauter Nähe findet sich auch in einer Partie der *Georgica* wieder, in der Vergil die Schönheit seiner Heimat preist. Es handelt sich um die berühmten ‚*laudes Italiae*‘<sup>127</sup>.

Man hat beobachten wollen, dass die lyrische Naturdichtung, in der die Landschaft geradezu den poetischen Gegenstand ausmacht - diese Form poetischer Landschaftsdarstellung mag uns heute als die vornehmste Art der dichterischen Naturbetrachtung erscheinen - in der griechisch-römischen Antike seltener zu finden ist, als man erwarten sollte<sup>128</sup>. In einem gewissen Widerspruch zu dieser Meinung steht die Tatsache, dass die Römer in einer anderen Dichtungsart, dem Lehrgedicht, den Preis der Landschaft wohl kannten.

Die Ekphraseis landschaftlicher Eigenart sind in der *Aeneis* (vgl oben S. 14) stets mit dem Menschen als Handelnden verwoben, sodass die Schilderung einer Örtlichkeit in Zusammenhang mit dem Fortschreiten der Handlung entwickelt wird<sup>129</sup>. Auch in den Eklogen setzt sich das Bild einer Landschaft aus einzelnen Zügen verschiedener Landschaftselemente zusammen, deren Anordnung sich am inneren Geschehen orientiert<sup>130</sup>. Dies hat zur Folge, dass größere zusammenhängende Partien, die sich mit der Beschreibung der Örtlichkeit befassen, in diesen Dichtungen schon vom Genos her nicht auftreten. Die Methode der

<sup>126</sup> Dazu Irene TROXLER-KELLER, *Die Dichterlandschaft des Horaz*, Heidelberg 1964 (Bibliothek d. Klass. Altertums wiss. NF. 2. R.). Tibur wird 133 - 150 behandelt, die landschaftliche Schönheit und die Vorzüge der Lage 133f.

<sup>127</sup> Vergil, *georg.* 2, 1, 36-176.

<sup>128</sup> S. E. BERNERT, Artikel "Naturgefühl" in: RE 16, 2 (1935) 1812.

<sup>129</sup> H. - D. REEKER a. O. (Anm. 31). REEKER bringt Vergleiche mit Homer (24), durch die das Statische der exkurshaft eingeschobenen Beschreibung homerischer Landschaftsschilderungen im Vergleich mit Vergil deutlich wird.

<sup>130</sup> Beobachtet wird diese Technik in den Eklogen bei C. PIETZCKER a. O. (Anm. 29), 122f. P. spricht von „Inseln“, er meint damit einzelne Landschaftszüge, die sich nicht in einen topographisch messbaren Raum ordnen lassen. P. missversteht hier Vergils Intentionen insoweit, als er im Gefolge SNELLs annimmt, Vergil habe mit dieser Technik absichtlich eine gewisse Unklarheit und Verschwommenheit einführen wollen.

antiken Geographie, die Beschreibung in Form von Periplus oder Periegesis, mag Vergil darin bestärkt haben<sup>131</sup>.

Dagegen findet sich eine derartige Partie in den „Gedichten vom Landbau“. Mit fast pedantischem Ordnungssinn zählt Vergil die Schönheiten Italiens auf. Man kann ein derartiges Lob Italiens zunächst mit dem Hinweis als berechtigt erklären, dass auch in den Rhetorenschulen das Lob von Ländern geübt wurde<sup>132</sup>.

Der Dichter beginnt mit der Aufzählung von Landschaften, die wegen ihrer Schönheit oder ihres Reichtums berühmt sind, stellt ihnen aber die italische Landschaft gegenüber, die sie mit all ihren Wundern nicht erreichen können (georg. 2, 136-139):

*Sed neque Medorum sitvae, ditissima terra.,  
nec pulcher Ganges atque auro turbidus Hermus  
laudibus Italiae certent, non Bactra neque Indi  
totaque turiferis Panchaia pinguis harenis.*

Diese Haltung lässt sich nun gut mit der in dem eben (S. 31) erwähnten Horazgedicht vergleichen. Es handelt sich aber nicht um berühmte Gegenden Griechenlands, sondern um Länder, die an den äußersten Grenzen der bekannten Welt liegen und damit die Phantasie nachhaltig beschäftigen, ähnlich wie Horaz an anderer Stelle vom *fabulosus Hydaspes* spricht<sup>133</sup>. Der Gedanke, dass Rom seine militärische Herrschaft bis zu diesen Ländern ausgedehnt habe, ist jedenfalls unterschwellig vorhanden<sup>134</sup> und leitet zum Preis Italiens über, in dem die Fruchtbarkeit des Landes, die Harmlosigkeit seiner Tierwelt, die Schönheit seiner Städte, Ströme, Seen, Häfen, die Bodenschätze und schließlich die Tapferkeit und Tugend seiner Bewohner im Vergleich mit anderen Landschaften gepriesen werden<sup>135</sup>. Die Partie gipfelt schließlich in einer emphatischen Hinwendung zu Italien (173-176):

---

<sup>131</sup> Zu diesen Methoden und ihrer Wirkung auf die Aeneis s. REEKER a. O. 80, auch R. GÜNGERICH, Die Küstenbeschreibung in der griechischen Literatur, Münster 1950 (Orbis antiquus 4) 5f.

<sup>132</sup> S. W. GERNENTZ, Laudes Romae, Diss. Rostock 1918, 19-24.

<sup>133</sup> Hor. carm. 1, 22, 7f.

<sup>134</sup> Verg. georg. 2, 146-148: *hinc albi, Clitumne, greges et maxima taurus / victima, saepe tuo perfusi flumine sacro, / Romanos ad templa deum duxere triumphos.*

<sup>135</sup> A. G. MCKAY bietet in seinem Aufsatz "Vergil's Glorification of Italy-", in: Cicero and Virgil, Studies in honour of Harold Hunt, Amsterdam 1972, 149-168, 152 folgende Strukturanalyse der Partie:

136-139 The East: Geography and resources.

- (1) Median groves (2) Ganges and Hermus rivers.
- (3) Bactra and India (4) The Isle of Panchaea.

140-142 The East: Mythical tradition Jason, Argonaut, at Colchis:

- (1) firebreathing bulls (2) crop of dragonseed Warriors.

143-144 Italy: Agricultural wealth

- (1) grain (2) vines (3) olives (4) cattle.

145-148 Italy: Specific products.

- (1) war horses (2) sacrificial herds at Clitumnus.

149-150 Italy: The golden age

- (1) perpetual spring and summer (2) unusually productive herds and fruits.

151-154 The East: The fantastic world

*salve, magna parens frugum, Saturnia tellus,  
magna virum: tibi res antiquae laudis et artem  
ingredior sanctos ausus recludere fontis,  
Ascraeumque cano Romana per oppida carmen.*

Auch bei diesem Preis Italiens setzt sich das Bild der gelobten Landschaft aus einer Summe von Einzelelementen zusammen, das am Schluss entstandene Bild ist jedoch eine überhöhte Landschaft. Mythologische und historische Gesichtspunkte werden in den Preis aufgenommen; so entsteht schließlich das Bild eines geistigen Bereiches, zu dem sich der Dichter bekennt, mit dem er durch die gefühlsbetonte Grundhaltung der Bewunderung, Dankbarkeit und Hoffnung verbunden ist. Man kann die Darstellung Italiens in dieser Form als die einer Bekenntnis - Heimat bezeichnen; dahinter steht ein übergreifendes kulturgeographisches Konzept, nämlich Italien als Land der Mitte. Johanna SCHMIDT hat gezeigt, wie die Vorstellung von den Römern als eines „Volkes der Mitte“, das eine klimatisch begünstigte und gemäßigte Zone bewohnt und einen glücklichen Ausgleich zwischen den extremen Volkscharakteren seiner Nachbarn darstellt, in Anlehnung an griechische Gedanken entstanden ist und sogar auf das kosmologische Weltbild ausgeweitet wurde<sup>136</sup>. Es sei ohne weiteres zugegeben, dass diese Konzeption auf politischen und national - patriotischen Grundlagen beruht, umso eher wird man akzeptieren können, dass eine derartige Hymne auf die Heimat ohne diese spezielle, fast schon religiös getönte Ausformung des Heimatgefühls nicht möglich wäre.

REEKER hat die Ansicht vertreten, dass diese Sicht Italiens vor Varro nicht zu beobachten sei<sup>137</sup>. Er sieht die in den *laudes Italiae* sich manifestierende Einstellung auch in der Aeneis verwirklicht, sodass die gesamte Darstellung Italiens in dieser Dichtung insgesamt ein solcher Lobpreis wäre<sup>138</sup>.

---

(1) Tigers (2) Lions (3) Aconite (4) Serpents.

155-166 Italy: Geography and resources

(1) Cities (2) Towns (3) Rivers (4) Seas (5)  
Lakes (6) Harbours (7) Minerals

167-169 Italy: Tribes and heroes

(1) Marsi (2) Sabelli (3) Ligures (4) Volsci  
(5) Decii (6) Marii (7) Camilli (8) Scipiadae.

170-172 The confrontation of East and West: Octavian

(1) victory over Asiatic and Indian (2) security  
of Roman citadels.

173-174 Italy: Saturnia tellus.

(1) magna parens frugum (2) magna parens virum.

Dieses Schema lässt vor allem den genannten Gegensatz zwischen vertrauter Nähe (Italien) und weitergerühmter Ferne (der Orient) hervortreten. Ob man allerdings in diesem Preis Italiens eine so eminent politische Absicht sehen soll, wie McKAY dies offenbar tut, möge dahingestellt bleiben. Eher sollte hier Liebe und Bekenntnis zur Heimat in den Vordergrund gerückt werden.

<sup>136</sup> J. SCHMIDT, Volk der Mitte, Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Wien 83 (1940) 237-249, bes. 239f.

<sup>137</sup> H. - D.REEKER, a. O. (Anm. 31), 177f.

<sup>138</sup> Ebenda; C. J. Classen, Die Stadt im Spiegel der Descriptiones und Laudes urbium in der antiken und mittelalterlichen Literatur bis zum Ende des 12. Jhdts.: Beiträge zur Altertumswissenschaft 2, Hildesheim 1986, 35.

Die Entstehung und Bedeutung der Italien - Idee, wie sie uns an der gerade besprochenen Stelle aus den Georgica entgegentritt, hat Friedrich KLINGNER von ihren Anfängen bei Cato und Varro untersucht, er sieht die schönste Gestaltung dieses Konzeptes in den Versen Vergils: „Die Georgica vollends, sein glücklichstes Gedicht, hat Virgil geradezu ausdrücklich der Mutter Italia als Opfergabe dargebracht. Wenn er nämlich im Dasein des Landmanns und seinem Bereich zugleich das Reine und Rechte überhaupt darstellt, so rühmt er damit doch auch wieder Italiens eigenstes, ursprüngliches Wesen und seinen Wert“<sup>139</sup>

Um die spezifisch vergilische Ausformung dieses Heimatgefühls zu erfassen, kann ein Blick auf ein thematisch ähnlich gelagertes Gedicht Catulls nützlich sein (c.31):

*Paene insularum, Sirmio, insularumque  
ocelle, quascumque in liquentibus stagnis  
marique vasto fert uterque Neptunus,  
quam te libenter quamque laetus invisio,  
vix mi ipse credens Thyniam atque Bithynos  
liquisse campos et videre te in tuto.  
O quid solutis est beatius curis,  
cum mens onus reponit ac peregrino  
labore fessi venimus larem ad nostrum  
desideratoque acquiescimus lecto!  
hoc est quod unum est pro laboribus tantis.  
Salve, o venusta Sirmio, atque ero gaude  
gaudete vosque, o Lydiae lacus undae:  
ridete quicquid est domi cacchinorum.*

Der aus der Fremde heimgekehrte Catull empfindet die Ruhe und Geborgenheit am eigenen Herde doppelt angenehm. Die in diesem Gedicht zutage tretende Zuneigung zur Heimat ist nun anders, als wir es bei Vergil sehen: bei Catull steht vor allem das subjektive, individuelle Empfinden im Vordergrund, sein Bild der Heimat ist eine intime, in sich geschlossene Welt. Seine Vorstellung der Heimat *larem ad nostrum* 9, *desiderato lecto* 10) zeigt eine Konzentration auf das Private, einen Rückzug aus dem Treiben der Welt, das hier mit dem Bild der Rückkehr aus der Ferne zusammenfließt. Dieser Aspekt ist McKAY, der das Catullgedicht mit georg. 2, 157 *fluminaque antiquos subter labentia muros* vergleicht, entgangen<sup>140</sup>.

Die Konzeption des Heimatgedankens in den *laudes Italiae* dagegen ist gerade darauf gerichtet, vom Privaten und Individuellen wegzukommen und die großen Zusammenhänge, historische und kosmologische Aspekte in die Schau der Landschaft einzubeziehen. Diesen

<sup>139</sup> F. KLINGNER, Italien. Name, Begriff und Idee im Altertum. Die Antike, 18 (1941), 89-104, hier zitiert nach: F. KLINGNER, Römische Geisteswelt, München <sup>5</sup>1965, 11-31. Das Zitat 31. Die von KLINGNER a. O. 26 erklärte Stelle aus Varro (rust. 1, 2, 4) nennt Italien als ein vom Klima begünstigtes Land. Diese Stelle muss die von J. SCHMIDT a. O. 239 genannten Stellen ergänzen. Bei Varro an der Stelle 6f. findet sich auch der Vergleich Italiens mit berühmten Ländern, die von Homer als fruchtbar genannt werden. Mit der Italien - Idee konkurriert teilweise die Rom – Idee. Vergil hat beide Vorstellungen in Harmonie gebracht; s. F. KLINGNER, Rom als Idee, Die Antike 3 (1927) 17-34, hier nach: F. KLINGNER, Römische Geisteswelt, a. O. 645-666. Über Vergils Synthese 651, auch F. KLINGNER, Italien a. O. 31. „Denn etwas davon (d. h. Italiens eigenstes, ursprüngliches Wesen) hat sich in jenem stillen Bezirk über allen Verfall der großen Welt hinweg erhalten. Daraus hat sich die Majestät Roms erhoben; denn es ist das gleiche Wesen, das sich in Stufen von der elementaren Naturkraft des Landes in Wuchs und Tieren zu Mensch und Menschenwerk und endlich hinauf zu der frommen Hoheit eines Triumphzuges steigert, worin sich Rom und sein Reich in ihrer höchsten Würde sichtbar darstellen.“

<sup>140</sup> McKAY, a. O. (Anm. 135) 158.

Anspruch auf das Ganze hat KLINGNER bei einem Vergleich der Landschaft in den Eklogen mit dem theokritischen Vorbild als eine Besonderheit vergilischer Intentionen hervorgehoben: „Darum ist bei ihm (d. h. Vergil) ... der Umschlag vom Gedeihen zum Darben - und umgekehrt - so viel gewaltiger als in den griechischen Versen: er umfasst die Welt.“<sup>141</sup>

## 2. Die Zuneigung zur Sympathie - oder Wahlheimat.

Im vorhergegangenen Kapitel stand das persönliche Verhältnis zur Geburtsheimat im Vordergrund, mit der den Dichter viele persönliche Erlebnisse und Erfahrungen verbinden. Bei Vergil konnte beobachtet werden, dass diese emotionale Grundhaltung aus dem persönlichen und privaten Bereich in einen allgemeingültigen und exemplarischen verlegt wird.

Nach dem Heimatgefühl in Zusammenhang mit der Geburtsheimat kann nun ein weiteren Gesichtspunkt unterschieden werden: die Sympathie- oder Wahlheimat<sup>142</sup>.

Es handelt sich hierbei um eine sekundäre, vermittelte Heimat; die gemüthafte Bindung an sie entsteht dadurch, dass die betreffende Gegend mit Menschen zusammenhängt, die uns teuer und wert sind, wie dies an der oben (S. 30) genannten Stelle Cicero, *de legibus* 2,4 zu beobachten war<sup>143</sup>. Diese Personen, die eine gemüthafte Beziehung zu einer Landschaft vermitteln, können sowohl aus der Geschichte stammen als auch der Gegenwart angehören. Cicero unterscheidet dies durch die Wortwahl, im ersten Fall spricht er von *admirari*, während die Bindung an eine durch gegenwärtige und persönlich bekannte Personen vermittelte Landschaft als *diligere* bezeichnet wird<sup>144</sup>. Das Element der Fremdheit weicht von der Landschaft, man empfindet sie dem Maße vertraut, in dem man sich in den geliebten oder bewunderten Menschen einfühlt. Es kann also der Fall eintreten, dass ein und derselbe objektive Landschaftseindruck bei verschiedenen Menschen zu verschiedenen gemüthafte Affekten führt, was man am Beispiel der Akademie im Einleitungsgespräch des 5. Buches von Ciceros *De finibus* beobachten kann<sup>145</sup>: Den philosophisch Interessierten verbinden andere Männer mit der Akademie als den Liebhaber der Dichtung oder der Redekunst.

Es muss allerdings festgehalten werden, dass in diesem Zusammenhang in den Texten der Ausdruck „Heimat“ nicht aufscheint<sup>146</sup>, dennoch darf die gemüthafte Beziehung zur Geburtsheimat mit der zu einer vermittelten Heimat verglichen werden. Diese durch andere Menschen vermittelte gemüthafte Beziehung zu einer Landschaft kann gut an einer Stelle der Eklogen beobachtet werden, die Friedrich KLINGNER untersucht hat<sup>147</sup>, allerdings nicht unter diesem Aspekt (ecl. 7, 53-60):

*Corydon: Stant et iuniperi et castaneae hirsutae,*

---

<sup>141</sup> F. KLINGNER, Bukolische Landschaft in Virgils Hirtengedichten (Sonderdruck aus: Interpretation der Welt, Romano Guardini zum 80. Geburtstag, hg. H. KUHN, H. KAHLEFELD u. K. FORSTER, Würzburg o. J. 384-391, das Zitat 391.

<sup>142</sup> Vgl. o. S. 30; auch G. PFLIGERSDORFFER a. O. (Anm. 3) 136.

<sup>143</sup> Ebenda.

<sup>144</sup> Ders.: Landschaft als Erlebnisganzheit, Vortrag bei der Jahresversammlung der Görresgesellschaft in Innsbruck am 3. 10. 1977, abgedr.: G. PFLIGERSDORFFER, *Itinera Salisburgensia. Gesammelte Aufsätze zur Antike und ihrem Nachwirken*. Salzburg 1999, 33 – 59, hier 42. Die Druckfassung nimmt auch auf Ergebnisse der vorliegenden Arbeit Bezug (38 u. Anm. 16).

<sup>145</sup> Ders.: a.O. (Anm. 3) 137. PONTEN warnt vor einer Überbetonung der Landschaftselemente vor dem Menschlichen: so würde Landschaft zur Bühne: „Vielen Leuten wird eine Landschaft erst dann vertraut, wenn etwas Geschichtliches in ihr vorging....Daher ein großer Teil des Überschätzens griechischer und lateinischer Landschaften, von dem wir uns freihalten wollen. Die Natur ist für die bezeichneten Leute nur Bühne, nicht das Schauspiel selbst.“ (J. PONTEN, a. O. [Anm. 2] 40).

<sup>146</sup> Ebenda 136.

<sup>147</sup> F. KLINGNER a. O. (Anm. 141) 388f.



*strata iacent passim sua quaeque sub arbore poma,  
omnia nunc rident: at si formosus Alexis  
montibus his abeat, videas et flumina sicca.*

*Thyrsis: Aret ager, vitio moriens sitit aëris herba,  
Liber pampineas invidit collibus umbras:  
Phyllidis adventu nostrae nemus omne virebit,  
Iuppiter et laeto descendet plurimus imbri.*

KLINGNER hat in diesen Versen vor allem den großen Zyklus, das „Prangen und Verdorren, Hinsterben und Aufleben“ gesehen<sup>148</sup>, den Vergil hier in die bei Theokrit noch im Intimen festgefügte Hirtenwelt einführt. Zu verweisen ist dabei auf die Verse 324-330 des zweiten Georgikabuches, in denen der Frühling geschildert wird<sup>149</sup>. Doch es hat den Anschein, als liege den genannten Versen aus der siebenten Ekloge ein einfaches psychologisches Erlebnis zugrunde: die Anwesenheit der geliebten Person lässt den Liebenden die glückhaften Seiten des Daseins sehen, bei Abwesenheit des Geliebten erlischt gleichsam die Sonne. So ist das Kommen der Phyllis mit erquickendem Regen und Fruchtbarkeit der Landschaft verbunden (*omne nemus virebit* 59, *Iuppiter ... laeto ... descendet ... imbri* 60), wie die Anwesenheit des Alexis alles glücklich macht (*omnia nunc rident* 55), die Abwesenheit der geliebten Personen bedeutet dagegen Hitze und Unfruchtbarkeit (*flumina sicca* 56, *moriens ... sitit ... herba* 57). Die Erlebnisweise der Landschaft, die positive oder negative Beziehung, die man ihr entgegenbringt, wird also durch die Anwesenheit oder Abwesenheit einer bestimmten Person vermittelt, zu der eine emotionale Bindung besteht.

Diese Erlebnisweise der Landschaft ist bis jetzt vielleicht darum zu wenig beachtet worden, weil man sie mit dem von Alfred BIESE eingeführten Begriff des „sympathetischen Naturgefühls“ erklärt hat<sup>150</sup>. Darunter ist eine Sicht der Natur zu verstehen, die in Einklang mit der Stimmung des Menschen steht, die mit ihm mitleidet. Diese Sicht der Natur glaubt BIESE vor allem in Vergils Eklogen feststellen zu können: „Wie in allen Pastoralien steht auch in den Eklogen die Herde und die leblose Natur dem schlichten Schäfervölkchen innig vertraut, wie eine mitklagende und mitlachende Freundin, gegenüber.“<sup>151</sup> Unter den Beispielen für eine derartige Harmonie zwischen Natur und Stimmung des Menschen nennt BIESE gerade auch die oben (S. 56) zitierte Stelle ecl.7, 53-60<sup>152</sup>.

Doch muss diesbezüglich eine Unterscheidung getroffen werden: die von BIESE konstatierte Erscheinung hat zwei Komponenten, den Menschen und die Natur, die an der Stimmung des Menschen teilnimmt. Bei der oben genannten Stelle besteht diese Entsprechung aber in Hinblick auf eine z w e i t e Person. Freilich bedingt das Kommen von Alexis oder Phyllis Freude in der Natur - aber für Corydon oder Thyrsis. Die Anwesenheit von Alexis und Phyllis kann nicht auf einen bloß äußeren Anlass der Freude für Corydon und Thyrsis reduziert werden, deren Stimmung sich in der Natur spiegelte. Es handelt sich vielmehr um die Erscheinung, dass eine bestimmte Erlebnisart der Landschaft an eine geliebte Person gebunden ist. So muss auch eine Stelle aus der ersten Ekloge gedeutet werden, die BIESE als Beispiel des sympathetischen Naturgefühls nennt (ecl. 1, 36-39)<sup>153</sup>:

*Meliboeus: Mirabar quid maesta deos, Amarylli, vocares,*

<sup>148</sup> Ebenda 388.

<sup>149</sup> Ebenda 390.

<sup>150</sup> A. BIESE, Die Entwicklung des Naturgefühls bei den Griechen und Römern, 2 Bde, Hildesheim 1973. Nachdruck der Ausgabe Kiel 1882-1884, Bd. 1 (s. Anm. 15) 20.

<sup>151</sup> BIESE a. O. 2, 56.

<sup>152</sup> Ebenda 57.

<sup>153</sup> Ebenda 56.

*cui pendere sua patereris in arbore poma;  
Tityrus hinc aberat. ipsae te, Tityre, pinus,  
ipsi te fontes, ipsa haec arbusta vocabant.*

Wenn man, wie es BIESE tut, hier nur eine Beziehung Natur - Tityrus sehen möchte, so muss man eine gedankliche Zäsur zwischen 37 und 38 annehmen - und daher beginnt BIESE das Zitat auch mit 1, 38<sup>154</sup>. Die Verse 38 und 39 sind aber aus der Perspektive der Amaryllis gesagt - die Abwesenheit des Tityrus bewirkt, dass sich für Amaryllis die gesamte Natur nach ihm sehnt. Meliboeus, der ja von dem Aufenthalt des Tityrus in Rom damals nichts wusste, konnte dieses Erlebnis zu diesem Zeitpunkt nicht nachvollziehen (*mirabar* 36); erst die Aufklärung über die damaligen Zusammenhänge zum gegenwärtigen Zeitpunkt setzt ihn in die Lage, die damals beobachteten Erscheinungen richtig deuten und das damalige Erlebnis der Amaryllis nun selbst verstehen und nachvollziehen zu können.

Die Vorstellung, dass das Kommen der Geliebten die Schönheit in der Landschaft erst hervorruft, liegt wohl auch in den von Moeris zitierten Worten des Kyklopen an Galatea vor, wo der ungeschlichte Kyklop die Schönheit seiner Landschaft in allen Farben schildert, um die Nereine zu sich zu locken (ecl. 9, 39-43):

*'huc ades, o Galatea; quis est nam ludus in undis?  
hic ver purpureum, varios hic flumina circum  
fundit humus flores, hic candida populus antro  
imminet et lentae texunt umbracula vites.  
huc ades; insani feriant sine litora fluctus.'*

Umgekehrt führt die Abwesenheit oder das Scheiden der geliebten Person dazu, dass für den Liebenden Schönheit und Fruchtbarkeit der Landschaft erstirbt.

So kann eine Scheidung der beiden Komplexe, des sympathetischen Naturempfindens und des an eine Person geknüpften emotionalen Landschaftserlebnisses versucht werden; zur Erklärung der genannten Stellen aus Vergil (ecl. 7, 53-60 und 1, 36-39) muss aber auch noch eine dritte Vorstellung herangezogen werden: es ist die Vorstellung vom Heilbringer, der schon durch seine bloße Anwesenheit Glück und Fruchtbarkeit des Landes garantiert<sup>155</sup>. Er bringt Aufblühen und Verschönerung der Landschaft mit sich, aber unterschiedslos für alle Menschen, wie das ersehnte Kind in der vierten Ekloge (ecl. 4, 18-25):

*At tibi prima, puer, nullo munuscula cultu  
errantis hederas passim cum baccare tellus  
mixtaque ridenti colocasia fundet acantho.  
ipsae lacte domum referent distenta capellae  
ubera, nec magnos metuent armenta leones;  
ipsa tibi blandos fundent cunabula flores.  
occidet et serpens, et fallax herba veneni  
occidet; Assyrium vulgo nascetur amomum.*

Der Heilbringer erscheint hier als Wiederbegründer eines „Goldenen Zeitalters“, die Automaton-Vorstellung (*ipsae* 21, *ipsa* 23) und der Tierfriede (*nec metuent* 22) sind für diese Vorstellung charakteristisch.

---

<sup>154</sup> Ebenda.

<sup>155</sup> Verwiesen sei für das Problem des in der Natur wirkungsmächtigen Mannes auf W. SPEYER, Der numinose Mensch als Wundertäter: Kairos NF 26, 1984, 129 - 153 und die dort in Anm. 3 zitierte Literatur.

So wird etwa auch in der neunten Ekloge der Stern Caesars als für die Natur heilbringend genannt (ecl. 9, 46-50):

*'Daphni, quid antiquos signorum suspicis ortus?  
ecce Dionaei processit Caesaris astrum,  
astrum quo segetes gauderent frugibus et quo  
duceret apricis in collibus uva colorem.  
insere, Daphni, puros: carpent tua poma nepotes.'*

Hier mag zunächst noch die Vorstellung von der segensbringenden klimatischen Kraft des Gestirnes vorherrschen, doch die Verbindung zum persönlich gedachten Heilbringer liegt nahe. Dieselben Zeichen des allgemeinen Friedens und Glückes zeigen sich auch bei der Aufnahme des Daphnis in den Olymp (ecl. 5, 56-64):

*Menalcas: Candidus insuetum miratur limen Olympi  
sub pedibusque videt nubes et sidera Daphnis.  
ergo alacris silvas et cetera rura voluptas  
Panaque pastoresque tenet Dryadasque puellas.  
nec lupus insidias pecori, nec retia cervis  
ulla dolum meditantur: amat bonus otia Daphnis.  
ipsi laetitia voces ad sidera iactant  
intonsi montes; ipsae iam carmina rupes,  
ipsa sonant arbusta: 'deus, deus ille, Menalca!'*

Umgekehrt ist auch hier das Scheiden des Heilbringers von der Erde mit Unfruchtbarkeit verbunden, anstelle von Blumen wächst nun Unkraut (ecl. 5, 34-39):

*tu (scil. Daphnis) decus omne tuis. postquam te fata tulerunt,  
ipsa Pales agros atque ipse reliquit Apollo.  
grandia saepe quibus mandavimus hordea sulcis,  
infelix lolium et steriles nascuntur auenae;  
pro molli viola, pro purpureo narcisso  
carduus et spinis surgit paliurus acutis.*

Die Resonanz, die die Ankunft des Heilbringers in der Natur hervorruft, wird auf der Seite der Natur als „Freude“ bezeichnet (*omnia nunc rident* 7, 55; *laeto* 7, 60; *ridenti* 4, 20; *gauderent* 9, 48; *voluptas* 5, 58; *laetitia* 5, 62). Die Fähigkeit, diese freudige Resonanz in der Natur hervorzurufen, ist ein Ausfluss der göttlichen Abkunft und göttlichen Wesensart des Heilbringers. Die Erweckung einer derartigen Resonanz wird von Ennius Iuppiter zugeschrieben (ann. 457 Vahlen):

*Iuppiter hic risit tempestatesque serenae<sup>156</sup>  
riserunt omnes risu Iovis omnipotentis.*

---

<sup>156</sup> Servius zitiert dies zu Aen. 1, 254: *Olli subridens hominum sator atque deorum / vultu, quo caelum tempestatesque serenat, / oscula libavit natae ...* (Ser. zur Stelle, Thilo-Hagen 1, 94): "SUBRIDENS laetum ostendit Iovem et talem qualis esse solet cum facit serenum; poetarum enim est elementorum habitum dare numinibus, ut supra de Neptuno dictum est." Es folgt dann das Enniuszitat Annales 457. Auf die theologischen Vorstellungen, die dem Enniusvers zugrunde liegen, soll hier nicht näher eingegangen werden. BIESE a. O. 2, 11 nennt die Enniusstelle nach einer Reihe von Naturvergleichen, ohne sie von diesen abzusetzen

An der zitierten Stelle (S. 36) bei Vergil (ecl. 7, 55) heißt es: *omnia nunc rident*.

Wir haben es also an den eben genannten Stellen aus den Eklogen eigentlich mit drei einander überlagernden Vorstellungen zu tun, die sich wohl gegenseitig beeinflussen, wobei einmal die eine, einmal die andere in den Vordergrund tritt, die aber nichtsdestoweniger grundsätzlich streng zu scheiden sind: zunächst die Vorstellung vom Heilbringer, dessen Ankunft Freude, Frieden und Gedeihen in der Natur hervorruft; dann das „sympathetische Naturempfinden“, in dem der Mensch seine eigenen Stimmungen in der Natur widergespiegelt sieht. Dies sind beides Zweierbeziehungen mit den Partnern Mensch - Natur. Die von uns festgestellte Beziehung hat dagegen drei Komponenten: Das emotionale Verhältnis zwischen zwei Menschen wird in einem bestimmten Erleben der Natur deutlich, die sich dem liebenden Partner unter dem Gesichtspunkt des Geliebten darbietet.

Dieses Erlebnis der Natur ist mit der gemüthhaften Beziehung zur Heimatlandschaft zu vergleichen, man darf von einer vermittelten Heimat sprechen. Dass dies berechtigt ist, kann man auch aus einer Stelle ersehen, an der gerade die Landschaft der Ferne infolge Trennung von der Geliebten als abstoßend und gefährlich erlebt wird (ecl. 10, 46-49):

*tu procul a patria (nec sit mihi credere tantum)  
Alpinas, a! dura nives et frigora Rheni  
me sine sola vides. a, te ne frigora laedant!  
a, tibi ne teneras glacies secet aspera plantas!*

Der trauernde Gallus projiziert hier seine Empfindungen in die Situation der Lycoris, in der Trennung vom Geliebten musste ihr die Landschaft eben in dieser unwirtlichen Form erscheinen<sup>157</sup>. Wichtig erscheint aber die Tatsache, dass diese unwirtliche Landschaft, welche die Trennung symbolisiert, die Ferne ist, die zur Heimat im Gegensatz steht; *procul a patria* sagt Gallus in Vers 46. Unmittelbar vorher hatte er eine bukolische Wunschlandschaft ausgemalt, in der er die Liebe einer Phyllis oder eines Amyntas hätte (31-43)<sup>158</sup>. Dies erlaubt den Schluss, dass man mit einiger Berechtigung das Erlebnis dieser von der geliebten Person geprägten Landschaft mit dem Begriff „patria“ zusammenrücken kann, während die Trennung von der Geliebten mit der Trennung von der Heimat verglichen werden darf. Es soll hier keine Gleichsetzung jeweils beider Vorstellungen versucht werden, allein die Ähnlichkeiten in der Erlebnisweise ist zu betonen.

Das Motiv, Trennung von der Geliebten mit Trennung von der Heimat zusammenzustellen, ist auch aus Catull bekannt. In carmen 11 spricht der Dichter davon, dass er ferne Länder aufsuchen wolle: er bittet zwei Freunde, ihn zu begleiten (11, 1) und Lesbia von seiner bevorstehenden Abreise zu berichten (11, 15f.). Dass Liebeskummer der Grund für Catulls Abreise ist, wird nicht ausdrücklich ausgesprochen, sondern in der Botschaft an Lesbia nur angedeutet (11, 21). Entsprechend der Situation - Catull will ein aussichtsloses Liebesverhältnis endgültig begraben - wird die ferne Landschaft nicht gerade in ihren abstoßenden Zügen betont, vielmehr steht das Ungewöhnliche dieser Länder im Vordergrund. Nur 11, 11 wird ein *horribile aequor* (=Nordsee) genannt.

Wenn sich also das Erlebnis der Ferne, der ungewohnten oder vielleicht gefährlichen Landschaft mit der Trennung von der geliebten Person verbindet, so darf man das Erlebnis der Nähe, der Vertrautheit, wie es das Heimerlebnis darstellt, mit jener durch die Liebe vertraut gemachten Landschaft vergleichen.

---

<sup>157</sup> Vielleicht gäbe dieser Aspekt eine Lösung des Problems, welcher Krieg mit 44f. gemeint sei; vgl. HOLTORF a. O. (Anm. 41, zur Stelle 247) - Gallus versetzt sich in die Lage der Lycoris.

<sup>158</sup> HOLTORF a. O. 240 und 246.

### 3. Die Zuneigung zur Wunsch - oder Bekenntnisheimat.

Im vorhergehenden Abschnitt wurde die gemüthafte Beziehung zu einer Landschaft unter dem Gesichtspunkt betrachtet, dass diese Beziehung uns durch Menschen vermittelt wird, mit denen uns das emotionale Band der Zuneigung verbindet. Zu unterscheiden sind bei dieser Erlebnisform vermittelter Landschaft zwei Arten, je nachdem nämlich diese Personen, an die sich das Landschaftserlebnis knüpft, geliebte und befreundete Personen der Gegenwart oder verehrte Personen der Vergangenheit sind<sup>159</sup>. Aus dem besonderen Blickpunkt der vorliegenden Arbeit wird diese Unterscheidung aber hier verwendet, um die nahe Beziehung zu einer weiteren, dritten Form des gemüthhaften Landschaftserlebens, der Wunsch - oder Bekenntnisheimat, noch genauer zu beleuchten.

Wird nämlich die emotionale Sicht einer Landschaft durch verehrte und bewunderte Personen hervorgerufen, die meist der Vergangenheit, oft der des eigenen Volkes oder Kulturkreises, angehören, so ist das Verhältnis zu dieser Landschaft nicht in Zuneigung oder Vertrautheit allein erschöpft. Die Hingabe an eine derartige Landschaft, die wir zunächst noch ohne nähere Definition allgemein als „geistige Heimat“ im Gegensatz zur Geburtsheimat bezeichnen wollen, ist nämlich mit einer sittlichen Forderung verbunden. Das Bekenntnis zu einer derartigen Landschaft erfordert eine bestimmte Lebensform; das Leben der bewunderten Männer gewinnt beispielhaften Charakter. Die Landschaft entfaltet eine *vis admonitionis*<sup>160</sup>. Man erblickt demnach in einer bestimmten Lebensform bewunderter Menschen, die mit einer Landschaft verknüpft sind, etwas Werthafes, dem es nachzueifern gilt. Die Folge davon wird sein, dass die Realisierung solcher als Werte erkannten Lebensformen im eigenen Leben versucht wird; die Landschaft, die solche Formen in Erinnerung ruft, wird die Dimension einer geistigen Heimat gewinnen. Aus dem Bestreben, die eigene Lebensführung an die Vorbilder anzugleichen, wird sich der Wunsch ergeben, die Landschaft der Vorbilder in den Kreis der eigenen Vertrautheit einzubeziehen, im weiteren dann die Erlebnisweise der eigenen Umwelt nach dieser Bekenntnisheimat zu formen. Es kann sich also im einzelnen sogar der Fall ereignen, dass Züge aus der Bekenntnisheimat auf das Erlebnis der eigenen Geburtsheimat einwirken und das Erleben dieser Heimat und das emotionale Verhältnis zu ihr prägen. Der Weg, auf dem dies möglich ist, soll zunächst anhand einer Vorstufe dieses Übertragungsvorganges aufgezeigt werden.

Es kann der Fall eintreten, dass aus der Heimat Vertriebene und von ihr Getrennte in ihrer neuen Wohnstätte Züge der alten Heimat zu entdecken glauben oder solche vorgestellten oder tatsächlich vorhandenen Ähnlichkeiten noch künstlich betonen. Dies ist zunächst psychologisch als Versuch zu erklären, den Trennungsschmerz durch ein Surrogat zu lindern; aber ein derartiger Vorgang bedingt auch ein Bekenntnis zur eigenen Geschichte und zum Leben der Vorfahren, die neue Heimat, die für die nächste Generation Geburtsheimat werden soll, wird durch das Bild einer verlorenen Landschaft überhöht, die Erinnerungen, die sich an die alte Heimat knüpfen, werden auf eine erst zu gewinnende und zu erfahrende Landschaft übertragen.

Zu nennen ist in diesem Zusammenhang das Ersatzbild der troischen Heimat, das Helenus und Andromache im Gebiet von Buthrotum eingerichtet haben (Aen. 3, 294-355)<sup>161</sup>. Aeneas landet an der Küste bei Buthrotum, weil er die ungläubliche Kunde gehört hat, ein Trojaner regiere dort (294). Er trifft als erste Andromache, die frühe die Stadt verlassen hat, um am nachgebauten Grabhügel Hektors zu opfern (301-305):

*sollemnis cum forte dapes et tristia dona  
ante urbem in luco falsi Simoentis ad undam  
libabat cineri Andromache manisque vocabat*

<sup>159</sup> PFLIGERSDORFFER a. O. (Anm. 3) 135f.

<sup>160</sup> PFLIGERSDORFFER a. O. (Anm. 144) 43.

<sup>161</sup> Ebenda 22f.

*Hectoreum ad tumulum, viridi quem caespite inanem  
et geminas, causam lacrimis, sacraverat aras.*

Die Begegnung ruft sowohl bei Andromache als auch bei den ankommenden Aeneaden starke Gefühle hervor (307 *exterrita*, 308 *calor ossa reliquit*, 309 *labitur*, 312 *lacrimas effudit*; 314 *turbatus*). man spricht über die seit dem Fall Trojas erlittenen Schicksalsschläge, als sich Helenus selbst nähert und Aeneas und seine Leute in seine Stadt führt, die nach dem Abbild Trojas geschaffen ist (3, 349-352):

*procedo et parvam Troiam simulataque magnis  
Pergama et arentem Xanthi cognomine rivum  
agnosco, Scaeeaeque amplector limina portae;  
nec non et Teucrici socia simul urbe fruuntur.*

Zunächst fällt auf, dass Vergil den Zug des Unechten an diesem übertragenen Troja betont, *falsi Simoentis* 302, *tumulum ... inanem* 304, *parvam Troiam simulataque magnis Pergama* 349f. Man könnte also argumentieren, Vergil habe dieses Klein -Troja als eine aus übermäßigem Schmerz über den Verlust der Heimat entstandene, daher wohl verständliche und verzeihliche, letztlich aber doch auf Täuschung beruhende Ersatzlösung angesehen, und diesem Verständnis folgen die Kommentare wohl auch zumeist<sup>162</sup>.

Dem widerspricht, dass Aeneas die Schwelle des Tores umfasst (351), wie es aus der Ferne Heimkehrende tun. Die Übertragung der verlorenen Heimat auf die Topographie der neuen Heimat scheint demnach ein legitimer Ausdruck der Heimatliebe zu sein. Das Element des Falschen und Unechten weist vielmehr in eine andere Richtung: Eine Stadt in dieser Weise zu bauen, wäre ein verfehltes Unternehmen für Aeneas. Das ganze dritte Buch bis zu unserer Stelle ist eine Geschichte von Versuchen, trojanische Sitte und Eigenart zu bewahren, die sich alle für Aeneas letztlich nicht gangbar erweisen.

Am Beginn seiner Fahrt ist ihm der Götterwille und sein endgültiges Ziel verborgen (3, 7: *incerti quo fata ferant, urbi sistere detur*). Man sucht zunächst Thrakien auf (13), Aeneas beginnt mit dem Bau einer Stadt (16-18),

*... feror huc et litore curvo  
moenia prima loco fatis ingressus iniquis  
Aeneadasque meo nomen de nomine fingo,*

als ihn ungünstige Zeichen von diesem Vorhaben abbringen (26); der ermordete Polydorus heißt ihn, dieses Land rasch zu verlassen (44). Man fährt nach Delos (69f.), wo Aeneas Apollo selbst um Aufklärung bittet (85-89). Bezeichnend sind die Worte des Gebetes *serva altera Troiae Pergama* (86f.). Aeneas rechnet also selbst hier mit dem Wiederaufbau eines neuen Troja, wie Helenus ihn tatsächlich durchführt. Apollo gibt Antwort (94-98), womit er den ersten, von den Trojanern noch unverständlichen Hinweis auf Italien gibt - *antiquam exquirite matrem* (96). Die Aeneaden verstehen jedoch die Aufforderung des Gottes nicht richtig, sie halten zunächst Kreta für das vom Gott verheißene Land (104-117). Auch auf Kreta beginnt Aeneas mit der Gründung einer Stadt, und ebenso wie bei der Stadtgründung in Thrakien (18) findet sich der Hinweis auf die trojanische Namensgebung (132-134):

*ergo avidus muros optatae molior urbis*

---

<sup>162</sup> So FORBIGER a. O. (Anm. 45) 2, 356 zu Aen. 3, 302: "falsi Simoentis ... i.e. ... fluminis alicuius Epiri, in quod, ut ipsi se fallerent, Helenus et Andromache Troiani illius fluvii nomen transtulerant;" auch J. CONINGTON -H. NETTLESHIP, *The workes of Virgil* 2, Hildesheim 1963 (repr. ND. d. Aufl. London <sup>4</sup>1884) zur Stelle Aen. 3, 302, S. 204.

*Pergameamque voco, et laetam cognomine gentem  
hortor amare focos arcemque attollere tectis.*

Der Ausbruch einer Seuche zeigt den Trojanern aber, dass sie das Orakel missverstanden haben (137-146); Anchises mahnt dazu, das Orakel auf Delos wieder aufzusuchen (145f.). Da erscheinen dem Aeneas im Traum die Penaten (147-171) und teilen ihm nun mit, dass Italien das vom Schicksal bestimmte Land ist, Kreta sei ihm vom Schicksal verboten (171... *Dictaea negat tibi Iuppiter arva*). Aeneas hat nun zunächst Gewissheit über das Ziel der Fahrt, aber er weiß auch, dass viele Gefahren zu bestehen sein werden, bevor er sein Ziel erreichen kann, dies wird ihm sofort durch die Weissagung der Harpyie Celaeno offenbar, sie würden vor der Gründung ihrer Stadt vor Hunger die Tische verzehren (253-257). Dieses Prodigium findet seine harmlose Erfüllung durch die Worte des Iulus (7, 116), die sich auf die verzehrte Brotunterlage beziehen. Eine Gründung wie die des Helenus, wie die Versuche des Aeneas in Thrakien und Kreta, wie seine geplante Beteiligung am Aufbau Karthagos, sind „falsche“ Stadtgründungen für Aeneas, wie der Aufenthalt bei Kalypso eine „falsche“ Heimkehr für Odysseus ist.

Ein anderer Aspekt, der aber im Ziel Italien verborgen liegt, enthüllt sich Aeneas hier zunächst noch nicht: seine Aufgabe ist nicht die Gründung eines neuen Troja, was er in Thrakien und auf Kreta tun will, sondern von etwas weitaus Größerem. So wäre also für Aeneas eine derartige Gründung wie die Kleintrojas durch Helenus in Buthrotum ein vom *fatum* ebenso missbilligter Versuch wie seine von Iuno nahegelegte Beteiligung am Aufbau Karthagos. Das Abbildhafte und Unehliche in der Darstellung Kleintrojas bezieht sich auf die Lage des Aeneas. Man könnte es etwas überspitzt so ausdrücken: Kleintroja in Buthrotum ist nicht ein „falsches“ Troja, wohl aber ein „falsches“ Rom, in demselben Sinn, wie Karthago ein „falsches“ Rom ist.

Der für Aeneas ungangbare Weg ist aber anderen wohl offen, wie eben Helenus oder, zu einem späteren Zeitpunkt der Irrfahrt, dem Dardanerabkömmling Acestes. Als Aeneas auf Sizilien gerade Spiele zum Gedächtnis des verstorbenen Vaters Anchises durchführen lässt (5, 45-603), hetzt Iris auf Iunos Befehl hin die Trojanerinnen auf, die Schiffe zu verbrennen und an Ort und Stelle ein neues Troja zu bauen (632-35):

*o patria et rapti nequiquam ex hoste penates,  
nullane iam Troiae dicentur moenia? Nusquam  
Hectores amnis, Xanthum et Simoenta, videbo?  
quin agite et mecum infaustas exurite puppis.*

Jupiter löscht auf das Gebet des Aeneas hin den gelegten Brand durch einen Regenguss (687-699), aber Aeneas beschließt auf Anraten des bejahrten Nautes, hier eine Stadt zu gründen und ihre Erbauung Acestes zu übertragen (709-718). Anchises billigt den Plan in einer Erscheinung (724-740). Aeneas gründet nun am Fuße des Berges Eryx ein neues Troja (755-758):

*interea Aeneas urbem designat aratro  
sortiturque domos; hoc Ilium et haec loca Troiam  
esse iubet. gaudet regno Troianus Acestes  
indicitque forum et patribus dat iura vocatis.*

Ausdrücklich wird aber gesagt, dass diese Form der neuen Heimat für Aeneas nicht die richtige ist, Anchises fordert ihn zur Fahrt nach Italien auf (780), und die Stadtgründung in Sizilien betrifft solche Trojaner, die sich der größeren Aufgabe nicht unterziehen können oder wollen (750f.):

*transcribunt urbi matres populumque volentem  
deponunt, animos nil magnae laudis egentis.*

Demnach ist die Vergegenwärtigung der alten Heimat durch die Übertragung in eine Neugründung ein durchaus legitimes Anliegen. Was Helenus und Acestes berechtigterweise tun können, steht Aeneas freilich nicht frei, denn er muss nicht ein neues Troja erbauen, sondern mehr, wobei freilich trojanisches Substrat in diese neue Heimat eingehen wird. So kann auch Helenus zu Aeneas sagen (3, 462):

*vade age et ingentem factis fer ad aethera Troiam!*

Das möchte Aeneas aber als ein Bekenntnis zur geistigen Abkunft von Troja verstehen (3,500-505):

*'si quando Thybrim vicinaque Thybridis arva  
intraro gentique meae data moenia cernam,  
cognatas urbes olim populosque propinquos,  
Epiro Hesperiam (quibus idem Dardanus auctor  
atque idem casus), unam faciemus utramque  
Troiam animis: maneat nostros ea cura nepotes.'*

Dieses Bekenntnis zu einer Abkunft aus Troja und zu seiner Geschichte und die Verwirklichung dieses Bekenntnisses in der Gründung Roms widerstreiten ja völlig den Absichten Iunos, die daher zu verhindern trachtet, dass Aeneas sein Ziel erreicht; und als sie schließlich ihre Zustimmung zur Gründung Roms gibt, stellt sie im Gespräch mit Iuppiter die Bedingung, die vom Schicksal nicht verboten wird, dass der Name Trojas nicht wiederaufleben dürfe (12, 828):

*occidit, occideritque sinas cum nomine Troia.'*

Vergil hat sich, wie wir wissen, bei dieser Darstellung eines Troja in Buthrotum von tatsächlich existierenden topographischen Gegebenheiten anleiten lassen<sup>163</sup>, seine Darstellung widerspricht nicht den tatsächlichen Verhältnissen, wie es ähnlich bei der Schilderung Karthagos zu beobachten war (vgl. o. S. 8f.).

Varro soll nach dem Zeugnis des Servius in Epirus alle Orte mit denselben Namen benannt vorgefunden haben, die Vergil nennt<sup>164</sup>. Es ist nun im einzelnen schwer festzustellen, ob der Dichter bei derartigen Gestaltungsformen an vorhandene Lokaltraditionen und wirkliche geographische Gegebenheiten anknüpft, oder ob nicht vielmehr später Ähnlichkeiten mit der dichterisch gestalteten Landschaft in der realen Topographie einer Landschaft gesucht und gefunden wurden. Dass Vergil einzelne lokale Sagenversionen berücksichtigt, ist sicher, und die Kenntnis der dann von Varro in Epirus aufgefundenen Örtlichkeiten kann durchaus Grundlage der Darstellung im 3. Buch gewesen sein. Auch auf

---

<sup>163</sup> PFLIGERSDORFFER a. O. (Anm. 144) 52.

<sup>164</sup> Servius zu Aen. 3, 349 (Thilo-Hagen 1, 404): "Varro Epiri se fuisse dicit et omnia loca isdem dici nominibus, quae poeta commemorat, se vidisse: unde apparet haec non esse fabulata." E. OBERHUMMER, Artikel "Troia" in: RE 7 A1 (1939) 600 verweist auf Dionys. Hal. ant. Rom. 1, 51, nach dem ein Hügel bei Buthrotum Troja geheißen habe, s.a. BÜRCHNER, Art. "Ilion 7" in RE 9,1 (1914) 1065; Ilion als Name in Epirus. Zu Troja überhaupt W. BRANDENSTEIN, Art. "Troia" in: RE 7 A2 (1948) in den Nachträgen 2500-2506, zu trojanischen Namen in Thrakien 2505, sowie Ernst MEYER, Art. "Troia" in: RE Suppl.14 (1974) 809-817.



Kreta gab es trojanische Namen, wie das Idagebirge (Aen. 3, 105): *mons Idaeus ubi et gentis cunabula nostrae*. (Worte des Anchises)<sup>165</sup> oder Pergamum (Aen. 3, 133)<sup>166</sup>. In Sizilien, wo die fahrmüden trojanischen Frauen die Gründung Neutrojas unter Acestes erzwingen, kann Vergil auf lokale Überlieferungen zurückgegriffen haben<sup>167</sup>.

In diesem Zusammenhang ist es auch zu betrachten, wenn entweder der Landeplatz des Aeneas an der Tibermündung oder die Gegend bei Lavinium mit dem Namen Troja verbunden wird<sup>168</sup>.

Man würde Vergil sicher Unrecht tun, wenn man die Einbeziehung solcher Lokaltraditionen bei gleichnamigen Orten bloß als gelehrte aitiologische Spielerei erklären wollte. Grundlage einer solchen Übertragung muss eben eine bestimmte emotionale Haltung sein, ein inneres Bekenntnis zur Geschichte eines Ortes und zu den Personen, deren Taten und Leben mit diesem Ort verknüpft sind. Nur so ist es zu erklären, dass nach Verlust der Heimat dieses Bekenntnis auf einen anderen, ähnlichen Ort übertragen werden kann, der dann dieselbe *vis admonitionis* entfaltet. Dieses Verhältnis ist nicht eine sentimentale Erinnerung an unwiederbringlich Vergangenes, es ist vielmehr gekennzeichnet durch die Übernahme der Verpflichtung zu einer bestimmten Lebensform, die an Orte und Personen gebunden ist und in der *imitatio* ihren Ausdruck findet. Dem Römer mit seiner Betonung des *mos maiorum* ist diese kraft der Überlieferung nichts Auffälliges.

### C. DER TYPUS DER „VERKLÄRTEN HEIMAT“ IM WERK VERGILS

Im vorangegangenen Kapitel wurden Landschaftsdarstellungen unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten untersucht. Im folgenden soll eine Darstellungsart der Landschaft betrachtet werden, für die eine Konvergenz der beiden Gesichtspunkte anzunehmen ist. Es ist dies eine Landschaft, zu der Vergil enge gemüthafte Bindung hat. Sie trägt Züge seiner Geburtsheimat, ist aber auch geprägt durch die Beziehung zu Personen und durch die Bekenntnis zu bestimmten Lebensformen. Andererseits wird sie vom Dichter höchst bewusst gestaltet und innerhalb der Dichtung als Stimmungsträger und Symbol eingesetzt. Es soll hier gezeigt werden, dass dieses Landschaftserlebnis aus einer sehr engen Heimatbindung erwächst, weshalb es zunächst als „verklärte Heimat“ bezeichnet wird. Ohne diese enge Heimatbindung könnte man von einer „Traumlandschaft“ oder „Wunschlandschaft“ sprechen, deren Darstellung auf realen geographischen Gegebenheiten aufbaut - oft wird eine ganz deutlich bestimmte und genannte Örtlichkeit zugrunde gelegt - stets aber eine überhöhte, in sich abgeschlossene Form darstellt, die in ihrer Wirklichkeit mit realwissenschaftlichen Methoden kaum darstellbar und beschreibbar ist.

---

<sup>165</sup> Über die kretische Herkunft der Trojaner, auf die Anchises an der genannten Stelle anspielt, s. Servius zu Aen. 3, 108 (Thilo-Hagen 1, 361); s.a. BÜRCHNER, Art. "Ida 1" in RE 9,1 (1914) 858-862.

<sup>166</sup> Über Aeneas als Gründer des kretischen Pergamum s. Servius zu Aen. 3, 133 (Thilo-Hagen 1, 367); s.a. Rudolf HERBST, Art. "Pergamon 2" in: RE 19,1 (1937) 692f.

<sup>167</sup> G. K. GALINSKY, Aeneas, Sicily and Rome. Princeton 1969, 77f. G. bietet einen Abdruck der wichtigsten Stellen, so Hellanikos (nach Dionys. Hal. ant. Rom. 1, 22,3) und Thuc. 6, 2,3.

<sup>168</sup> B. REHM, Das geographische Bild des alten Italien in Vergils Aeneis, Philologus Suppl. 24, 2 Leipzig 1933, 46f. Anm. 101. REHM sieht „Troia“ bei Vergil in vier Bedeutungen: 1. „Troia“ für „die Trojaner“ (Leute des Aeneas), 2. das „alte Troja“; 3. ein abstrakter Begriff „res Troiana“ und 4. die Übertragung auf die neue Heimat. Den Begriff *nascens Troia* in den Worten der Venus (10, 26) und Iuno (10, 74) sollte allerdings nicht so verstanden werden, dass Aeneas seine Gründung in Latium tatsächlich Troja nannte, es geht hier vielmehr um eine „ideologische“ Auseinandersetzung zwischen den beiden Göttinnen, ob die neue Stadt in der „Troja-Form“ oder in einer anderen (der „Rom-Form“) entstehen soll. Die „Troja-Form“ würde bedeuten, dass Name, Sprache und kulturelles Substrat, nicht bloß das blutmäßige, von den Trojanern gestellt würde, und dies lehnt Iuno gerade ab. Zu Troia in Latium bei Liv.1, 1, 5 s. Hans PHILIPP, Art. "Troia 6" in: RE 7 A1 (1939) 601.

### I. Die „bukolische Sphäre“ der Eklogen.

In Vergils Eklogen steht ein Werk vor uns, das wie kaum ein zweites die wissenschaftliche Forschung und Kommentierung herausgefordert hat, ein Zeichen für die vielfachen Probleme und Rätsel, die es enthält<sup>169</sup>. Aber weniger die Schwierigkeit, die dieses Werk dem Verständnis entgegengesetzt, bewirkte diese Aufmerksamkeit, als vielmehr der dichterische Rang, der sich an der Ausstrahlung erkennen lässt, die das Werk in Rom und später in der neulateinischen, italienischen, englischen und deutschen Hirtendichtung ausgeübt hat. Das Dichter- und Hirtenland Arkadien, das in Vergils Eklogen zum erstenmal genannt wird, ist aus der Literatur der europäischen Völker nicht wegzudenken<sup>170</sup>.

Aber gerade diese Dichterlandschaft stellt uns vor schwierige Fragen. Es verwundert zunächst nicht, dass der Landschaft in den Bukolika vom Dichter Aufmerksamkeit geschenkt wird. Die auftretenden Personen sind Hirten, und in der Lebenssphäre der Hirten ereignen sich auch ihre Gespräche, Wettgesänge und Liebesklagen. Die ideale Schönheit dieser Sphäre ergibt sich nicht überwiegend aus dem Fehlen aller negativen Züge - zwar berührt das Unglück der Außenwelt gerade die geschlossene Lebenssphäre der Hirten nicht im Inneren<sup>171</sup>, aber auch in der Hirtenwelt gibt es Mühe und Plage, Angst und Unglück - das Ideale liegt vielmehr in der vollkommenen Harmonie und Geschlossenheit der bukolischen Sphäre, die sich auch im Sprachlichen der Gedichte ausdrückt<sup>172</sup>.

Die Realitätsbezogenheit dieser Sphäre bzw. ihr Fehlen hat nun schon immer Probleme aufgeworfen. Ähnlichkeiten im Schicksal des Dichters und des Meliboeus und Menalcas in der ersten und neunten Ekloge ließen den Schluss zu, dass die in den Eklogen genannten Personen den Dichter und seine Zeitgenossen darstellen sollten, was durch den Vergleich mit Theokrit nicht unwahrscheinlich erschien. Ähnliches gilt auch für die Realitätsbezogenheit der dargestellten Landschaft. Die dargestellte Sphäre des Hirtenlebens stimmt nun mit keiner der damals bekannten realen Landschaften genau überein. Manche Elemente stammen offenbar aus Vergils oberitalienischer Heimat, die auch ausdrücklich erwähnt wird<sup>173</sup>. Daneben aber stehen Züge aus der peloponnesischen Landschaft Arkadien, die bei Theokrit keine Bedeutung hat<sup>174</sup>. Doch die dargestellte Hirtenlandschaft hat wiederum wenig Ähnlichkeit mit der kargen Bergwelt des wirklichen Arkadien. Die Unsicherheit wird noch dadurch vergrößert, dass Theokrit, auf den Vergil in gewissen Motiven zurückgreift, seine Hirten in der ländlichen Sphäre Siziliens leben lässt, daher ist auch Sizilien in den Eklogen sichtbar<sup>175</sup>. Die Beurteilung der Realitätsbezogenheit dieser drei Landschaften in der Literatur schwankt<sup>176</sup>. Einerseits beziehen sich die Gedichte ganz offenkundig auf konkrete

---

<sup>169</sup> Man denke an die vielfachen Deutungsversuche, welche die 4. Ekloge schon im Altertum erfahren hat. Dazu K. BÜCHNER, P. Vergilius Maro, Sonderdruck aus RE 8, A1 und 8, A2, Stuttgart 1961, 175: „Die vierte Ekloge könnte einen RE-Artikel allein füllen.“

<sup>170</sup> Als Beispiel dieser Wirkung sei die 1690 in Rom gegründete „Accademia degli Arcadi“ erwähnt, deren Wirkung in Italien groß war, ja bis Lateinamerika reichte. (Vgl. Meyers Konversationslexikon, Bd. 1, Leipzig-Wien<sup>5</sup> 1894 unter dem Stichwort „Arkadier“ 894f.)

<sup>171</sup> Carl BECKER a. O. (Anm. 20) 316. Die beiden Bereiche, der politische mit der Landenteignung und der persönliche der Hirten mit ihrer Liebesehnsucht können sich im Gesang vereinen.

<sup>172</sup> Dies beweisen etwa die Ausdrücke *miseri ecl.* 1, 72; *aeger* 1, 13; *crudelis* 2, 7; *fessus* 2, 10; *crudelis* 10, 29 und *insanus* 10, 44.

<sup>173</sup> Etwa *Mincius* 7, 13; *Mantua* 9, 27 u. 28; *Cremona* 9, 28.

<sup>174</sup> Folgende arkadische Namen werden in den Eklogen erwähnt: *Arcadia* 4, 58 u. 59; 10, 26. *Arcades* 7, 4 u. 26; 10; 31 u. 33. *Lycaeus* 10, 15. *Maenalus* 8, 22; 10, 15 u. 55. *Maenalius* 8, 21; 25; 28a; 31; 36; 42; 46; 51; 57; 61. *Parthenius* 10, 57.

<sup>175</sup> In den Formen *Sicanus*, 10, 4; *Sicelides*, 4, 1; *Siculus* 2, 21; 10, 51; *Syracosius* 6, 1.

<sup>176</sup> Man weist etwa auf den Widerspruch in *ecl.* 7 hin, wo von Corydon und Thyrsis gesagt wird *Arcades ambo* (4), während es wenig später heisst (12f.): *hic viridis tenera praetexit harundine ripas Mincius*, ... So G. JACHMANN, L'Arcadia come paesaggio bucolico, *Maia* NF 5 (1952) 167f., oder H.

Ereignisse wie etwa die Landverteilung in der ersten Ekloge oder, mit aller Vorsicht, die Geburt des Kindes in der vierten. Andererseits leben die Hirten in einer zeitlosen, glücklichen Welt, die manche Berührungspunkte mit der „Goldenen Zeit“ aufweist<sup>177</sup>. Dementsprechend ist auch die Diskussion über die Bedeutung der Landschaft in den Eklogen unentschieden.

Die verschiedenen Schwierigkeiten lassen sich auf drei Fragen reduzieren:

1. Warum behält Vergil nicht die traditionelle Hirtenlandschaft Siziliens seines unmittelbaren Vorbildes Theokrit bei, dem er doch in vielen Zügen folgt?
2. Wie kommt es zu dieser seltsamen Mischung sizilischer, italischer und arkadischer Landschaftselemente und Örtlichkeiten?
3. Wie sieht der Dichter diese Landschaft in den Eklogen selbst und wie setzt er sie innerhalb der Dichtung als Mittel ein?

Zur ersten Frage gibt es Folgendes zu bedenken: Der Begründer der Bukolik, der Sizilier Theokrit, beschreibt in seinen „Idyllen“ ländliche Szenen in leicht scherzhaftem Ton. Die Welt der Hirten und Bauern, die in den Gedichten erscheinen, ist nicht die des Dichters, der der städtischen Lebenssphäre angehört und das Landleben mit ironisch-sentimentalen Gefühlen betrachtet. Unter der Maske der Hirten verbergen sich indessen der Dichter selbst oder seine Freunde<sup>178</sup>. Die Gedichte Theokrits gehören damit dem Kreis der Schlüsselliteratur im weitesten Sinne zu<sup>179</sup>. Die einfache Gleichung: Theokrit und seine Freunde - Sizilien - sizilische Bukolik gegenüber Vergil und seinen Zeitgenossen - Italien - italische Hirtendichtung schien zunächst aufzugehen und das Verhältnis zwischen den beiden Dichtern zutreffend zu erklären. Tatsächlich gab es Versuche, die Personen der Eklogen zu „identifizieren“ und unter dem Namen des Meliboeus und Tityrus, des Menalcas und Mopsus ihre historischen römischen Entsprechungen aufzufinden<sup>180</sup>.

Im Falle des „Kindes“ der vierten Ekloge ist uns eine derartige Deutung auf den Sohn des Asinius Pollio bereits aus dem Altertum überliefert<sup>181</sup>.

Bei näherer Betrachtung traten allerdings Schwierigkeiten auf. Die Charaktere sind bei Vergil in keinem Fall so genau dargestellt, dass sie leicht mit Personen seiner Umgebung identifizierbar wären, ja es hat den Anschein, dass Vergil das Vergnügen, unter der Maske einer Person der Dichtung einen Bekannten zu verbergen, das bei Theokrit offenbar einen Teil der Wirkung ausmachte, bewusst haben vermeiden wollen. Alfred KAPPELMACHER hat den Unterschied zwischen Vergil und seinem Vorbild gerade in diesem Punkt hervorgehoben<sup>182</sup>.

---

ALTEVOGT, Die erste Ekloge Vergils im Unterricht, AU 1956, 9, 6f. (Altevogt weist auf die Diskrepanz hin, dass in Oberitalien Hirten mit griechischen Namen leben und singen sollten).

<sup>177</sup> B. GATZ, Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen, Hildesheim 1967 (Spudasmata 16) 90f. meint, dass etwa die Vorstellung von der Wiederkehr des goldenen Zeitalters vor Vergils 4. Ekloge nicht belegt sei; (SEELIGER, Art.: Weltalter, Roscher 6, 375 – 430).

<sup>178</sup> Theocritus, ed. A. S. F. GOW. Bd. 2, Commentary, Cambridge 2 1965, 129. Die Frage, welche Bedeutung Kos bei Theokrit hat (ebenda 127), und das Problem, ob Theokrit nun sizilische oder griechische Landschaft beschreibt (Theocritus, a. O. Bd. 1, Introduction, Text and Translation, Cambridge 1965, XIX mit Hinweis auf LINDSELL), ist insoweit auszuschließen, als Sizilien von Vergil als Landschaft der theokritischen Gedichte angesehen wurde, wie ecl. 6, 1 und 10, 50f. zeigen.

<sup>179</sup> In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, dass die verhüllende Anspielung auf Zeitgenossen im Schäferroman im Anschluss an J. SANNAZAROS „Arcadia“ beliebt war, s. G. v. WILPERT, Sachwörterbuch der Literatur, Stuttgart<sup>5</sup> 1969 (Kröners Taschenausgabe 231) 687. Das doch eher distanzierte Verhältnis der Gesellschaft um Theokrit zum Landleben dürfte auch dem Naturverständnis der „Pegnitzschäfer“ eher entsprochen haben als der Ernst Vergils.

<sup>180</sup> So etwa L. HERRMANN a. O. (Anm.27) 233f.

<sup>181</sup> Servius zu ecl. 4, 1 (Thilo-Hagen 3, 1; 44) „Asinius Pollio, ductor Germanici exercitus ... eodem anno suscepit filium, cui nunc Vergilius genethliacon dicit.“

<sup>182</sup> A. KAPPELMACHER, Vergil und Theokrit, Wiener Studien 47 (1929) 89.

Daher wird auch eine solche Entsprechung Sizilien - Italien als jeweiliger Lebensraum der Gesellschaft um den Dichter wieder fragwürdig.

Einen Versuch, das Verhältnis Vergils zu Theokrit als Vorbild zu durchleuchten, stellt die Arbeit von Sebastian POSCH dar<sup>183</sup>. Er stellt die Verse bei Theokrit, die Vergil sprachlich als Vorbild dienen, mit den entsprechenden Vergilstellen zusammen und macht die zunächst verblüffend scheinende Beobachtung, dass Vergil an „persönlichen“ Stellen, bei denen man am ehesten eine individuelle Gestaltung erwarten würde, wie Widmungen, Beschreibung der eigenen Heimat usw. oft engsten Anschluss an Theokrit sucht; und dies nicht allein in einzelnen Wörtern und Versen, sondern oft sogar im Aufbau und der Gliederung<sup>184</sup>. Dagegen ist der Dichter in der Beschreibung der idealen Landschaft, der Hirten und ihres Lebens, der Tiere usw. - also an den von POSCH als eigentlich bukolisch betrachteten Stellen - oft völlig eigenständig und von Theokrit unabhängig<sup>185</sup>. POSCH erklärt dieses Phänomen aus dem Programm der Neoteriker, „persönliches Anliegen nicht in eigene Worte, sondern in imitierte Formen und Wendungen zu kleiden“<sup>186</sup>. Dies und der von POSCH daraus gezogene Schluss, Vergil sei es nicht um eine *aemulatio* Theokrits als Bukoliker gegangen, die Eklogen seien eine Dichtung, die bloß mit bukolischen Mitteln arbeite, aber andere Ziele habe als die Bukolik<sup>187</sup>, ist freilich nicht unwidersprochen geblieben<sup>188</sup>. E. A. SCHMIDT hat vor allem das unreflektierte Verständnis von „Bukolik“ kritisiert<sup>189</sup>.

Jedenfalls aber wäre nach den Beobachtungen von POSCH zu erwarten gewesen, dass sich Vergil in der Wahl des Ortes enger an das Sizilien seines Vorgängers angeschlossen hätte.

Eine äußere Erklärung für das Abweichen von der bukolischen Vorlage ließe sich nun leicht finden: Sizilien sei zu „real“ gewesen; eine Örtlichkeit, die infolge der politischen und wirtschaftlichen Entwicklung im Blickpunkt Roms lag, über die jeder Römer ziemlich gut Bescheid wusste, in der er vielleicht sogar Besitzungen hatte, sei als Ideallandschaft in der Dichtung nicht mehr möglich gewesen<sup>190</sup>. Eine derartige Erklärung setzt voraus, dass man sich dasjenige Verständnis der Landschaft in den Bukolika zu eigen macht, das Bruno SNELL mit dem Begriff „Heimat der Seele“ umschreibt<sup>191</sup>. Denn es ist ja geradezu ein Charakteristikum dieser von SNELL angenommenen Seelenlandschaft, dass sie dem profanen Zugriff der Realität entrückt ist, keine bestimmbareren Grenzen und feste topographische Orte

---

<sup>183</sup> S. POSCH, Beobachtungen zur Theokritnachwirkung bei Vergil, Innsbruck - München 1969 (Commentationes Aenipontanae 19).

<sup>184</sup> Ebenda 10.

<sup>185</sup> Ebenda. Beispiele dazu werden auch 84f. angeführt.

<sup>186</sup> Ebenda 13.

<sup>187</sup> Ebenda 11.

<sup>188</sup> E. A. SCHMIDT hat die genannten Thesen POSCHs in einer Besprechung als „einfach falsch“ bezeichnet. (E. A. SCHMIDT: Posch, Beobachtungen zur Theokritnachwirkung bei Vergil, Gnomon 44, 1972, 771 - 776).

<sup>189</sup> Ebenda, 772.

<sup>190</sup> S. B. SNELL, Arkadien, a. O. (Anm. 8), abgedruckt in B. SNELL, Die Entdeckung des Geistes. Hamburg <sup>3</sup>1955, 372: „Theokrit, aus Syrakus stammend, ließ die Hirten seiner Heimat auftreten. Sizilien aber war inzwischen römische Provinz geworden, und die Hirten dort standen im Dienst der römischen Großgrundbesitzer - als solche waren sie wohl auch schon in die lateinische Literatur eingegangen, als Lucilius in einer Satire seine Reise nach Sizilien beschrieb, aber liebende, singende Hirten waren das nicht mehr. So brauchte Vergil für seine Schäfer ein Land, das ferner ablag von der hässlicher gewordenen Wirklichkeit, ja, da für ihn von vornherein die Schäferpoesie etwas anderes war als für Theokrit, suchte er ein Land, das im goldenen Dunst der Ferne verschwamm.“ S.a. K. BÜCHNER a. O. (Anm. 26), 241, B. beruft sich dort auf SNELL.

<sup>191</sup> S. vorige Anm. 392 u. B. SNELL a.O. (Anm. 8), auch den Titel der von SNELL angeregten Dissertation von Fritz MAGNUS, Arkadien, die Heimat der Seele s. LV).

hat<sup>192</sup>. Außerdem würde diese Erklärung voraussetzen, dass man Arkadien als Landschaft der Eklogen annimmt; es müsste dann die Gleichung lauten: Theokrit - Sizilien gegenüber Vergil - Arkadien.

Für die oben angeführte Erklärung würde allerdings sprechen, dass es Vergil grundsätzlich vermied, die Glaubhaftigkeit seiner Dichtung zu beeinträchtigen, und das wäre notwendig der Fall gewesen, wenn er sich in offenen Widerspruch zu geographischen Erkenntnissen seiner Zeit gebracht hätte. REEKERs Untersuchungen über die Aeneis haben gezeigt, wie genau Vergil neue geographische Erkenntnisse und Reiseberichte beachtet habe<sup>193</sup>. REEKER zeigt dies auch am Beispiel der Umformung homerischer Vorbilder bei der Erzählung von Skylla und Charybdis<sup>194</sup>. Bei Homer weissagt Kirke dem Odysseus die drohende Gefahr, 12 Verse dienen der Beschreibung von Skyllas Felsen<sup>195</sup>, 16 weitere der Beschreibung des Scheusals<sup>196</sup>. Und tatsächlich raubt das Untier bei der Durchfahrt dem Odysseus sechs Gefährten<sup>197</sup>. Bei Vergil wird nun die von Skylla drohende Gefahr in der Prophezeiung des Helenus erwähnt, 9 Verse werden für die Beschreibung des Untiers aufgewendet<sup>198</sup>. Dann aber, bei der Durchfahrt durch die Meerenge von Messina (3, 551-569) spielt die Skylla keine Rolle mehr, Gefahr droht durch die Charybdis. REEKER sieht die Ursache dafür in einer gewissen skeptischen und rationalen Haltung Vergils, die ihn zu einer Distanzierung von der homerischen Geographie geführt habe<sup>199</sup>: „Aeneas begegnet auf seiner Fahrt nur noch den erklärbaren Phänomenen und also nur noch der Charybdis... Wenn der Dichter also den Anschluss an die Realität wahren wollte, was sich bei der genauen Kenntnis dieser Meeresgegend in augusteischer Zeit wohl empfahl, konnte er das Ungeheuer Skylla nicht gebrauchen! Folgerichtig geraten die Aeneaden nur in die Charybdis...“<sup>200</sup>.

Es hat nun zunächst den Anschein, als würden diese Beobachtungen in der Aeneis dazu beitragen können, das Abweichen von der theokritischen Landschaft Sizilien in den Eklogen erklären zu können. Sizilien eignete sich also dieser Hypothese nach zur Zeit Vergils nicht mehr recht als Hirtenlandschaft, daher suchte der Dichter einen anderen, weniger bekannten und nicht allseits vertrauten Landstrich, in dem er die Landschaft seiner dichterischen Imagination sehen konnte, ohne befürchten zu müssen, dass der mystische Schleier, der dieses Land umgeben sollte, von profanen Tagesereignissen zerrissen würde. In dieser Lage habe Vergil Kenntnis davon erhalten, dass in Arkadien, der Heimat des Hirtengottes Pan, musikalische Betätigung und auch musikalische Wettkämpfe der Jugend bekannt seien. Daraufhin habe er nun seine Hirten statt in Sizilien in dem unbekanntem und fernen Arkadien leben lassen<sup>201</sup>. Dieses Übergehen von Sizilien nach Arkadien habe sich nach und nach

---

<sup>192</sup> Recht lehrreich sind in diesem Zusammenhang die von E. A. SCHMIDT, Arkadien: Abendland und Antike, in: Antike und Abendland 21, 1 (1975) Berlin-New York 43f. zusammengestellten Ausdrücke, die diese Unbestimmtheit schon in der sprachlichen Ausformung bei SNELL und den auf ihn zurückgehenden Arbeiten erkennen lassen.

<sup>193</sup> H.- D. REEKER a.O. (Anm. 30) 31f. Zu dem bereits genannten Beispiel der Neugründung Karthagos 29 v. Chr. (s. S. 15-17) auch 95 u.125 (vgl. Anm.31).

<sup>194</sup> Ebenda 166-168.

<sup>195</sup> Homer Od. 12, 73-84.

<sup>196</sup> Ebenda 85-100.

<sup>197</sup> Ebenda 245-259.

<sup>198</sup> Verg. Aen. 3, 424-432.

<sup>199</sup> H.- D. REEKER a. O. (Anm. 31) 166.

<sup>200</sup> Ebenda 167.

<sup>201</sup> B.SNELL a. O. (Anm. 8 u. 190) 371. SNELL beruft sich auf Polyb. 4, 20. Es heißt dort etwa 4, 20, 4: *mousikḗn gēn, tḗn ge chlḗj j mousikḗn, pḗsi men cnqrèpoj ōfeloj cskēn, , Arkḗsi d• kaḗ cnagkaon*. In der Folge berichtet Polybius, dass in Arkadien Knaben und junge Männer bis zum Alter von dreissig Jahren sich mit Musik beschäftigen, dass die Kinder von frühester Jugend an Hymnen und Päane zu singen gelehrt werden und dass im Theater wechselweise im Chor gesungen wurde.

vollzogen, es wäre also geradezu ein Kriterium für die zeitliche Reihenfolge der Eklogen, da in den früheren noch Sizilien vorherrsche<sup>202</sup>.

Hellfried DAHLMANN meint, Vergil sei nicht durch Polybioslektüre, sondern durch die „Welt der *Fauni* und *vates*“, die er bei Varro vorgefunden habe, auf Arkadien gebracht worden. Auch er nimmt an, dass der Schritt von Sizilien zu Arkadien nach und nach getan wurde<sup>203</sup>. Doch ergeben sich einige Bedenken gegen die Meinung, Vergil habe Sizilien deswegen nicht in den Eklogen gestalten wollen, weil es zu „real“ war. Es muss unterschieden werden zwischen Idealisierung und Verklärung einer Landschaft einerseits und der utopischen Schilderung ferner Länder, von denen man sagenhafte Dinge erzählt, andererseits. Dass ferne Länder, von denen man nur ungenaue Kunde hat, die Phantasie nachhaltig beschäftigen, ist eine bekannte Erscheinung, und zwangsläufig wird sich die Einbildungskraft gerade mit dem Gebiet jenseits der Grenze des vertrauten und bekannten Lebensraumes befassen. Mit einer Erweiterung der politischen und erfassten Grenzen dieses Lebensraumes werden sich diese Freiräume der Phantasie also auch weiter von uns entfernen<sup>204</sup>.

Eine derartige Erscheinung kann aber nicht zur Erklärung vergilischer Landschaftsgestaltung herangezogen werden. Es bestehen Zweifel, ob die von REEKER angenommene „skeptische Grundhaltung“ Vergils, die in der Landschaftsschilderung nur die „erklärbaren Phänomene“ zulässt<sup>205</sup>, überhaupt so ausgeprägt war, dass sie Prinzip von Vergils Dichten wurde. Wenn dies zuträfe, müsste er sich auch von der homerischen Unterweltlandschaft oder von Polyphems Grotte auf Sizilien distanziert haben.

Auch würde die mythische Zeit der Aeneis ohne weiteres Unterschiede zum heute oder zu Vergils Zeiten Bekannten gestatten. Warum der Dichter die Skylla nicht mehr unmittelbar darstellt, dürfte andere Gründe haben. Bei Homer teilt Kirke Odysseus mit, dass die Skylla jeweils sechs Männer von jedem vorbeifahrendem Schiff verschlingt (Od. 12, 99f.), empfiehlt ihm aber dennoch, sich näher an Skylla zu halten, denn es sei besser, sechs Gefährten zu verlieren als mit dem ganzen Schiff in der Charybdis unterzugehen (108-110); Odysseus verschweigt den Gefährten wohlweislich die drohende Gefahr, damit sie nicht aus Angst zu rudern aufhörten und sich zusammendrängten (223-225). Damit erweist er sich als der kaltblütige Planer und Organisator, wie es seinem Charakter entspricht: er nimmt den

---

<sup>202</sup> Arkadien als Kriterium für die zeitliche Reihenfolge der Eklogen lässt auch K. BÜCHNER a. O. (Anm. 169) 233 gelten.

<sup>203</sup> H. DAHLMANN a.O. (Anm. 22) abgedr. auch in H. DAHLMANN, Kleine Schriften, Hildesheim-New York 1970, 35-51.

<sup>204</sup> Überhaupt hat es den Anschein, als ob sich die dichterische Phantasie vor allem in räumlichen und geistigen Grenzgebieten entfalten kann, zumal in Zeiten, in denen die harte Realität der Außenwelt gebieterisch ihr Recht verlangt. Je besser erforscht nun ein derartiges Gebiet wird (je „realer“ es sich also der Anschauung darbietet), umso ungeeigneter ist es als Raum der Phantasie und der dichterischen Gestaltung. Das verstärkte Interesse, das die phantastische und utopische Literatur (zum Teil sogenannte „Science-fiction“) heute findet, mag nicht zuletzt auf die Tatsache zurückzuführen sein, dass uns die exakten Wissenschaften ein immer genaueres und enger umschriebenes Bild der Welt und des Menschen bieten. Dies sei anhand eines Beispiels aus eben dieser Literatur erklärt: Ein beliebtes Motiv der phantastischen Literatur ist das Zusammentreffen des Menschen mit mesozoischen Sauriern. Während Sir Arthur Conan DOYLE in seiner Erzählung „The Lost World“ (erschienen in der „Daily Gazette“ London 1912, wiederabgedruckt in „The Professor Challenger Stories“ London 1952) diese Begegnung auf einem unzugänglichen Plateau im Amazonasgebiet statt finden lassen konnte, verlegt sie H. G. STUCKMANN in seinem Roman „Flucht von der Erde“ (Wien 1950) auf die Venus. Seither eignet sich auch dieser Planet nicht mehr für eine derartige Begegnung, sodass als Schau platz ein noch weiter entfernter Himmelskörper bzw. ein fiktiver Ort angenommen werden muss (originell z.B. Anne Mac CAFFREY, „Dragonflight“ London 1969), oder man greift auf das von H. G. WELLS eingeführte Motiv einer Zeitreise zurück. Mit der Erweiterung des uns bekannten Raumes entfernen sich die Schauplätze der phantastischen Literatur immer weiter von uns.

<sup>205</sup> S. Anm. 199 u. 200.

unvermeidlichen Verlust der Gefährten auf sich, wie auch sein Rettungsplan in der Höhle des Polyphem den Verlust von sechs Gefährten einkalkuliert<sup>206</sup>.

Ein derartiges Verhalten würde aber nicht zum Charakter des Aeneas passen, er nimmt lieber die Gefahr der Charybdis auf sich. Das Abweichen von der Darstellung Homers liegt im Charakter des Aeneas begründet und nicht in der fehlenden Glaubwürdigkeit der Ortschilderung. In ähnlicher Weise ist wohl auch Skepsis gegenüber der Erklärung am Platz, Vergil habe seinen Lesern Sizilien als ideales Hirtenland nicht glaubhaft darstellen können. Karl BÜCHNER hat darauf hingewiesen, dass Vergil oberitalische Landschaft in verklärter Form erwähnt, er hätte also auch Sizilien ebenso behandeln können<sup>207</sup>.

Die Erklärung, Vergil sei sozusagen aus einer Verlegenheitssituation heraus dazu gekommen, statt Sizilien Arkadien in seine Hirtendichtung einzuführen, kann ebenso wenig befriedigen wie die Meinung, er habe deswegen italische Landschaft geschildert, weil seine Hirten nach Theokrits Vorbild Züge seiner Zeitgenossen trügen. Wir haben am Beispiel der Skylla gesehen, dass derartige Abänderungen gegenüber der dichterischen Vorlage durch innere Notwendigkeiten von Vergils Dichtung bedingt sind; und es muss ebenso ein positiver Grund vorgelegen haben, der Vergil veranlasst hat, nicht Sizilien als Land seiner Hirtendichtung anzusehen.

Dies leitet uns zu der zweiten der oben (S. 46f.) genannten Fragen zurück, wie es nämlich zu dieser Mischung sizilischer, italischer und arkadischer Elemente kommt. Dies soll nun im folgenden untersucht werden, wobei eine Betrachtung der Stellen, an denen sizilische, italische oder arkadische Örtlichkeiten oder Landschaftselemente namentlich bezeichnet werden, die Grundlage bilden muss.

## II. Sizilien in den Eklogen.

Die Stellen, an denen sizilische Orte in den Eklogen erwähnt werden, sind nur wenige: die Adjektiva *Sicanus* (10, 4) und *Siculus* (10, 51 und 2, 21) sowie *Sicelis* (4, 1) kommen vor, die Stadt *Hybla* (7, 37) mit dem Adjektiv *Hyblaeus* (1, 54) wird erwähnt, schließlich begegnet *Arethusa* als Schutzgöttin (10, 1) sowie das Adjektiv *Syracosius* (6, 1). Diese Stellen sollen nun im einzelnen kurz betrachtet werden.

In der siebenten Ekloge, die allerdings auch für das arkadische Milieu in Anspruch genommen werden kann<sup>208</sup>, kommt der Name der Stadt Hybla in einem Vergleich vor (7, 37). Hybla, Name dreier Städte auf Sizilien<sup>209</sup>, dürfte hier das „größere Hybla“ bezeichnen, von dessen Hügeln ein ausgezeichneter Honig stammte<sup>210</sup>.

*Nerine Galatea, thymo mihi dulcior Hyblae  
candidior cycnis, hедера formosior alba,*

Als Vorbild dieses Vergleiches gilt Theokrit 11, 19-21:

---

<sup>206</sup> S. Anm. 99.

<sup>207</sup> K. BÜCHNER a. O. (Anm. 26) 241.

<sup>208</sup> *Arcades* 4 und 26.

<sup>209</sup> K. ZIEGLER, Art. "Hybla" in: RE 9,1 (1914) 25-29.

<sup>210</sup> Die Güte des Honigs von Hybla war sprichwörtlich, ZIEGLER a. O. 28 und die dort zitierten Stellen sowie Forschungsliteratur (während Z. das größere Hybla für das honigreiche hält, vertritt W. PAPE - G. BENSELER, Wörterbuch der griechischen Eigennamen, 2, Graz 1959, unveränderter Abdruck d. Ausg. Braunschweig 1911, 1574 die Ansicht, der Honig stamme von *Hybla minor*). S. a. A. OTTO, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer, Hildesheim 1965 (Olms Paperbacks 1, repr. Abdr. d. Ausg. Leipzig 1890) 168, Nr. 835 Hybla, s. a. Nachträge zu A. OTTO, Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten der Römer, hg. R. HÄUSSLER, Darmstadt 1968, 310 zu Nr.835.

'W leuk| Galŕteia, t...tŕn filšont' ĉpobŕllv,  
 leukotšra paktŕj potide.n, ĩ palwtšra ĉrnŕj,  
 mŕscw gaurotšra, fiarwtšra ŕmfakoj ĉmfj;

Das Schema ist das gleiche: an die Anrufung der Galateia schließen sich Vergleiche an, in denen ihr verschiedene Eigenschaften zugeschrieben werden. Anstelle der leicht komischen und beinahe „handgreiflichen“ Komplimente des Kyklopen tritt bei Vergil ein zurückhaltendes und unaufdringliches Lob. Der Vergleich mit hybläischem Thymian (oder Honig)<sup>211</sup> wird bei Theokrit gar nicht genannt. Vergil wird den Namen der Stadt in Sizilien nicht ohne Absicht eingeführt haben. Nun mag der Vergleich mit hybläischem Honig durchaus eine sprichwörtliche Redensart sein, ohne dass man deswegen an Sizilien als Schauplatz der siebenten Ekloge denken müsste. Es könnte aber auch sein, dass Vergil den Leser mit der Nennung der sizilischen Stadt auf die Worte Polyphems im Sizilien Theokrits hinweisen möchte. Diese Annahme könnte an Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn dieselbe Beobachtung in parallelen Fällen zu machen ist. Dazu soll die Stelle herangezogen werden, die das von der Stadt abgeleitete Adjektiv *Hyblaeus* nennt (ecl. 1, 54):

*hinc tibi, quae semper, vicino ab limite saepes  
 Hyblaeis apibus florem depasta salicti saepe  
 levi somnum suadebit inire susurro;*

Meliboeus malt Tityrus dessen glückliches Leben in der Heimat aus, in der jener zurückbleiben darf. Nun ist die Landschaft der ersten Ekloge mit einiger Sicherheit Oberitalien, jedenfalls nicht Sizilien. Die hybläischen Bienen müssten also wiederum in sprichwörtlichem, übertragenem Sinn gemeint sein: Bienen, die dir so süßen Honig liefern wie die von Hybla.

Nun lässt sich auch für die vorliegende Stelle das Vorbild bei Theokrit finden. In den Thalysien wird ein „locus amoenus“ in traditioneller Weise geschildert<sup>212</sup> (Baum, Quelle, Grotte), wovon sich manche Züge bei Vergil widerspiegeln, etwa das Rufen der Tauben<sup>213</sup>. Auch Bienen kommen vor, aber bezeichnenderweise wieder ohne die nähere Bestimmung „hybläisch“<sup>214</sup>. Man mag nun einwenden, Vergil habe auch hier wieder nur an die Güte des Honigs gedacht und damit noch keine Verbindung zu Sizilien herstellen wollen. Trotzdem ist die Einfügung des von der Landschaft der Vorlage abgeleiteten Adjektivs in der neuen Gestaltung zumindest auffällig. Eine direkte Anspielung auf Theokrit wird aber wohl schon deswegen nicht angenommen werden können, da der Eigenname Hybla bei Theokrit nicht begegnet.

Wohl aber kann man eine solche Beziehung annehmen, wenn ein Eigenname bei Vergil in der Form auftritt, in der er schon bei Theokrit verwendet wird. In seiner Liebesklage um Alexis nennt Corydon als ersten seiner eigenen Vorzüge (ecl. 2, 21f.):

*mille meae Siculis errant in montibus agnae;  
 lac mihi non aestate novum, non frigore deficit.*

Gerade diese Stelle war nicht zuletzt der Grund, weswegen man als Schauplatz der zweiten Ekloge Sizilien annahm<sup>215</sup>. Diese Annahme kann aber nicht befriedigen. Zunächst

<sup>211</sup> Vgl. ecl. 5, 77: *Dumque thymo pascentur apes ...*

<sup>212</sup> Theocr. 7, 135-146.

<sup>213</sup> Theocr. 7, 141 = Verg. ecl. 1, 57f.

<sup>214</sup> Theocr. 7, 142 *pwtŕ nto xouqa^ per^ p.dakaj ĉmf^ mel.ssai.*

<sup>215</sup> K. BÜCHNER a. O. (Anm. 26) 241.



wäre es schon verwunderlich, wenn der Sprecher die gesamte Landschaft, in der er sich befindet, die also für ihn den selbstverständlichen Hintergrund bildet, noch ausdrücklich beim Namen nennen wollte. Und tatsächlich fehlt eben diese Ortsbezeichnung nun wieder in der Theokritstelle, auf die Vergil hier Bezug nimmt, nämlich in der Liebesklage des Polyphem (11,34f.):

çll' oátoj toioàtoj ἔν bot | c.lia bòskw,  
k¾k toÚtwn tŃ krftiston çmelgŃmenoj gfla p.nw.

Dass sich Siculus bei Vergil auf die Landschaft bezöge, in der Corydon singt (also: Siculis in montibus = hier in unseren sizilischen Bergen) scheint demnach unzutreffend zu sein; auch die Einführung von Hybla in den beiden vorher genannten Stellen weist in dieselbe Richtung. Auch aus anderen Theokritstellen, an die Vergil möglicherweise gedacht hat<sup>216</sup>, kann Siculus nicht eingedrungen sein, es muss von Vergil absichtlich in Abänderung der Vorlage eingeführt worden sein. Dies ist nur dann sinnvoll, wenn sich Corydon damit gegenüber der Landschaft Sizilien absetzen wollte (also: = in jenen sizilischen Bergen). Die Annahme, dass Corydon wie ein reicher Römer Herden in Sizilien (und Italien?) besessen habe<sup>217</sup>, wird durch den Text nicht gestützt.

Corydon besitzt Herden in Sizilien, aber nicht im Sizilien der Zeit Vergils, sondern im Sizilien von Theokrits Dichtungen. Was Corydon sagt und was wohl auch der Kreis der eingeweihten Zuhörer bzw. Leser verstand, war: „Auch ich habe Herden wie jener Polyphem auf Siziliens Bergen.“ Dies wird durch die Beobachtung gestützt, dass die zweite Ekloge auch sonst Bezüge zu Polyphems Klage aufweist<sup>218</sup>. Man kann also zunächst den Schluss ziehen, Vergil verwende sizilische Namen, um auf die Darstellungsweise Theokrits hinzuweisen. Deutlicher wird dieser Bezug nun in ecl. 4, 1:

*Sicelides musae, paulo maiora canamus!*

Anrufung der Musen zu Beginn einer Dichtung ist seit Homer Tradition und auch Theokrit nichts Neues<sup>219</sup>; Vergil spricht aber ausdrücklich die sizilischen Musen an, die Musen Theokrits und der Hirtendichtung<sup>220</sup>, die er auffordert, ihm zu Höherem (*maiore*) zu helfen. Nun heißt *musa* in den Eklogen häufig das Lied, das Werk der Musen<sup>221</sup>, seltener sind

<sup>216</sup> Theocr. 20, 19-27 bietet ein Lob eigener Vorzüge, vor allem aber auch 3, 1 f.: Kwm£sd w potˆ t | n , 'Amarull.da, taˆ d• moi a•gej bòskontai kat' Őroj, kaˆ Ð T.tupoj aÚt | j ἄaŃei.

<sup>217</sup> Vgl. Hor. carm. 2, 16, 33f.: *te greges centum Siculaeque circum / mugiant vaccae ...* (vom reichen Grosphus).

<sup>218</sup> So etwa:

Theocr. 11, 34	-	Verg. ecl. 2, 21 Schafe
35	-	20 u. 22 Milch
38	-	23 Gesang
40f.	-	40f. Tiere als Geschenk
72	-	69 Anrede an sich selbst, um sich zur Vernunft zu bringen
76	-	73 Trost im Gedanken an eine andere Liebe

Eine Gegenüberstellung ähnlicher Verse bei Theokrit und Vergil bietet H. NAUMANN, Vergil, Hirtengedichte, hg. H. NAUMANN, München o. J. (Goldmanns Gelbe Taschenbücher 1994) 52f.

<sup>219</sup> Theocr. 5, 80; 7, 144; 1, 20 u. 64, vgl. auch ecl. 4, 46.

<sup>220</sup> Theocr. 1, 20 *boukolikŃj ... mo.saj*.

<sup>221</sup> So etwa 1, 2 *silvestris musa*; 3, 60 *Ab Iove principium musae* (vgl. Theocr. 17, 1; hier aber persönlich); 3, 84 *rustica musa*; 6, 8 *agrestia musa*; 8, 1 u. 5 *Damonis musam dicemus et Alpheisiboei*. Vgl. auch die im Thesaurus unter "Musa" B 1 genannten Stellen. Von Vergil wird dort noch genannt: Aen. 10, 191: *canit et maestum musa solatur amorem*.

*musae* als persönliche Göttinnen zu verstehen<sup>222</sup>. Sonst spricht Vergil in diesem Zusammenhang von den Pierides<sup>223</sup>. So hatte Vergil wohl die „sizilischen“ oder „bukolischen“ Musen in der Bukolik vorgefunden<sup>224</sup>, aber er verwendet den Ausdruck *Sicelides Musae* (4,1) nicht ohne Grund oder als bloße Reminiszenz an die Vorlage. Hätte er von den Musen schlechthin gesprochen, so hätte sich der Gedanke an die Musen Homers und Hesiods nahegelegt - und deren eigentliches Gebiet waren ja die *maiora*, die bedeutenderen Dichtungen, die *silvae*, zu denen Vergil sich nur mit Zurückhaltung und Bescheidenheit erheben will<sup>225</sup>.

Die betonte Anrufung der *Sicelides Musae* am Beginn der vierten Ekloge bedeutet also: „Ich habe mich bisher nur in kleineren, bescheidenen Gedichten und Themen nach Art des Theokrit versucht, ich will nun ein Unternehmen wagen, das über dessen Themenkreis hinausgeht; die Götter, die meinem Dichten bisher gewogen waren, mögen mir jetzt ihre Unterstützung nicht entziehen.“ Hier wird in stärkerem Maß als bei den bisher zitierten Stellen deutlich, dass Sizilien für Vergil vor allem als Synonym für ein literarisches Genos steht und eine literarische Wertung zum Inhalt hat. Dies lässt sich durch weitere Stellen noch erhärten.

Die zehnte Ekloge, für die man am ehesten als „Ort“ der Handlung Arkadien in Anspruch nehmen konnte<sup>226</sup>, beginnt mit einer Anrufung der Quellnymphe Arethusa. Dieser Anruf vertritt hier offenbar die Bitte an die Musen (1 *concede!*)<sup>227</sup>. Arethusa repräsentiert die Heimat des Daphnis, also Sizilien, dessen Klage das Vorbild für die Liebesklage des Gallus in der zehnten Ekloge bot. Die Sage von Arethusa, die in vielen Varianten bezeugt ist, enthält auch die Überlieferung, dass die Quelle vom Wasser des peloponnesischen Flusses Alpheios gespeist werde, das unter dem Meeresboden nach Sizilien fließe<sup>228</sup>, worauf ecl. 10, 4 offenbar anspielt<sup>229</sup>. Dieser Vers verbietet es auch, eine Quelle Arethusa in Arkadien anzunehmen, wozu Servius zu Aen. 3, 694<sup>230</sup> die Möglichkeit böte. Mit der Anrufung der Arethusa, die eine Chiffre für die bukolische Dichtungsgattung darstellt, wird das Element Sizilien in die Ekloge eingeführt; dieses Element gehört nicht zu Gallus und seiner Klage als landschaftlicher Hintergrund, sondern als Hinweis auf den Dichter Gallus.

Ebenso dient die Erwähnung des Parnass, des Pindus und der Quelle Aganippe (ecl. 10, 11f.) der Charakterisierung der Najaden, die angerufen werden, sie hat nichts mit der Landschaft der zehnten Ekloge zu tun<sup>231</sup>. Die Verbindung liegt vielmehr auf einer anderen Ebene: mit Sizilien, mit dem Berg Apollons, mit Bötien hat Gallus zu tun, nicht weil er sich dort aufhält oder weil sich seine Klage auf diese Orte bezieht, sondern weil er Dichter ist.

---

<sup>222</sup> Nur ecl. 6, 69 - die Musen schenken eine Flöte, wie schon dem Hesiod; demnach sind die Musen des Helikon gemeint; - und 7, 19 - die Musen sollen dem Sänger helfen, daher ruft Corydon auch 7, 21 *Nymphae Libethrides* an - kann man die Musen als Personen verstehen.

<sup>223</sup> So ecl. 3, 85; 6, 13; 8, 63; 9, 33; 10, 72; vgl. Theocr. 10, 24: *Moσai Pier.dej*.

<sup>224</sup> Moschos 3, 8: *Sikelika..Moσai*.

<sup>225</sup> Eine ähnliche Situation findet sich bei Horaz, *carm.* 3, 3, 69f.: *non hoc iocosae conveniet lyrae: / quo, Musa, tendis?*

<sup>226</sup> Ecl. 10, 15 erwähnt den *Maenalus* und *Lycaeus*, 26 *Arcadia*, 31 und 33 nennt Gallus die anwesenden Hirten ausdrücklich *Arcades*. Vers 55 nennt wieder den *Maenalus*, 57 den *Parthenius*.

<sup>227</sup> Arethusa wird auch Theokrit 1, 117 angerufen, dort allerdings ganz deutlich als Quellnymphe.

<sup>228</sup> HÜLSEN, Art. "Arethusa 10)" in: RE 2, 1 (1895) 680.

<sup>229</sup> Ecl. 10, 4f.: *Sic tibi cum fluctus subterlabere Sicanos, / Doris amara suam non intermisceat undam*.

<sup>230</sup> Servius zu Aen. 3, 694, Thilo-Hagen 1, 454 mit Zitat der Eklogenstelle, dazu auch HIRSCHFELD, Art. "Arethusa 7)" in: RE 2, 1 (1895) 679, der sich auf die Serviusstelle und auf Ovid *met.* 5, 573f. beruft.

<sup>231</sup> Pindus und Parnass als Aufenthaltsorte der Nymphen und Musen werden auch bei Theokrit 1, 66 und 7, 148 genannt.

Dies soll zunächst auch in Hinblick auf die Erwähnung Arkadiens<sup>232</sup> festgehalten werden, ohne dass hier weiterreichende Schlüsse gezogen werden. Deutlich literarischen Bezug haben auch zwei weitere Stellen, die Sizilien ausdrücklich erwähnen: zunächst ecl. 10, 51:

*Ibo et Chalcidico quae sunt mihi condita versu  
carmina pastoris Siculi modulabor avena.*

Dies sind Worte des Gallus. Wenn die vorhergehenden Verse, wie Servius behauptet, Zitat aus einem Werk des Gallus sind<sup>233</sup>, dann muss sich der *Chalcidicus versus* auf diese früheren Dichtungen beziehen.

Ob damit nun Euphorion als Vorbild des Gallus gemeint ist<sup>234</sup> oder gar Theokrit, welche Möglichkeit Servius ebenfalls nennt<sup>235</sup> (allerdings ist dies schon wegen des Gegensatzes zu *pastor Siculus* wenig wahrscheinlich), jedenfalls muss der folgende Vers nun in diesem Sinn gedeutet werden: die Flöte des sizilischen Hirten symbolisiert die Dichtungsart des Theokrit<sup>236</sup>, mit Siculus ist jedoch kein direkter Bezug zu der Landschaft der zehnten Ekloge gegeben.

Die letzte Stelle, die für Sizilien noch herangezogen werden muss, ist ecl. 6, 1:

*Prima Syracosio dignata est ludere versu  
nostra nec erubuit silvas habitare Thalea.*

Auch hier bezieht sich der *Syracosius versus* auf ein Genos der Dichtung: in der Art des Theokrit dichten. Die Hirtendichtung erscheint hier als „leichtere“ Dichtung (vgl. *ludere nec erubuit Thalea*<sup>237</sup>), der die Heldendichtung als bedeutenderes Genos gegenübersteht<sup>238</sup>.

Schon das Altertum bestimmte danach die Theorie der Stilarten, nämlich *genus subtile*, *genus medium* und *genus grande*<sup>239</sup>. Die Verbindung zum Werk Vergils lag nahe (*subtile* - Eklogen, *medium* - Georgika, *grande* - Aeneis)<sup>240</sup>.

---

<sup>232</sup> S. die Stellen Anm. 174.

<sup>233</sup> Servius zu ecl. 10, 46, Thilo-Hagen 3, 14 124: „hi autem omnes versus Galli sunt, de ipsius translati carminibus.“

<sup>234</sup> Servius zu ecl. 10, 50f., Thilo-Hagen 3, 1; 125: "et hoc dicit: ibo et Theocritio stilo canam carmina Euphorionis." Auch an Theokles ist gedacht worden, s. HOLTORF a. O. (Anm. 46) 1, 248.

<sup>235</sup> Servius a. O.

<sup>236</sup> Es würde zu weit gehen, aus dieser Stelle erschließen zu wollen, Vergil habe den Ursprung der Hirtendichtung in Sizilien gesehen. Dies wäre zur Erklärung der *carmina* (ecl. 10, 62) in Zusammenhang mit dem Kontext (Erwähnung Arkadiens) wichtig.

<sup>237</sup> Vgl. ecl. 4, 1: *Sicelides Musae, paulo maiora canamus!*

<sup>238</sup> Vgl. Anm. 225.

<sup>239</sup> Nach Quintilian, inst. 12, 10, 58. S. a. H. LAUSBERG, Handbuch der literarischen Rhetorik, München 1960, 1078-1082; F. QUADLBAUER, Die antike Theorie der genera dicendi im lateinischen Mittelalter. Wien 1962 (Sitzungsber. d. österr. Akademie d. Wiss., phil.-hist. Klasse 241, 2) vor allem 44a1-44z; M. FUHRMANN, Einführung in die antike Dichtungstheorie. Darmstadt 1973, 190-193.

<sup>240</sup> S. QUADLBAUER a. O. u. FUHRMANN a. O. Mit anderen als den bei LAUSBERG a. O. genannten Termini: Servius Comm. in Verg. Buc. Prooemium, Thilo-Hagen 3, 1; l f. "tres enim sunt characteres, humilis, medius, grandiloquus: quos omnes in hoc invenimus poeta. nam in Aeneide grandiloquum habet, in georgicis medium, in bucolicis humilem pro qualitate negotiorum et personarum: nam personae hic rusticae sunt, simplicitate gaudentes, a quibus nihil altum debet requiri." Vgl. dazu Servius zu Aen. 1, 1, Thilo-Hagen 1, 4. "est autem heroicum quod constat ex divinis humanisque personis ..." und 8 "est autem stilus grandiloquus, qui constat alto sermone magnisque sententiis. scimus enim tria esse genera dicendi, humile medium grandiloquum." Der

Wieviel allerdings an dem *deductum dicere carmen* (ecl. 6, 5) als persönliche Bescheidenheit zu werten ist, möge dahingestellt bleiben. Bescheidenheitstopoi sind in der Dichtung weit verbreitet.

Gerade die neoterischen Dichter betrachteten die Epik eher als künstlerisch minderwertig, auch war sich Vergil der hohen dichterischen Qualität der Eklogen wohl bewusst, sodass eine Abwertung dieser Dichtungsart gegenüber anderen nicht so ohne weiteres angenommen werden kann. Doch sicher scheint auf alle Fälle, dass Sizilien hier nicht mit der Landschaft der Eklogen zusammenhängt, sondern mit der besonderen Art des Dichtens.

Zusammenfassend lässt sich folgendes feststellen:

- a) Direkte Erwähnung sizilischer Örtlichkeiten in den Eklogen ist selten; Genaueres als die bloße Landes- oder Ortsbezeichnung wird dem Leser kaum mitgeteilt.
- b) Wo Sizilien erwähnt wird, steht es in literarkritischem Zusammenhang. Die Erwähnung Siziliens ist eines der Mittel, mit denen Vergil die bukolische Dichtung des Theokrit in sein eigenes Werk einbezieht.
- c) Nirgends wird ein Landschaftselement ausdrücklich als sizilisch bezeichnet<sup>241</sup>.
- d) Oft lässt sich beobachten, dass die ausdrückliche Erwähnung Siziliens gerade an den Stellen bei Theokrit, die allem Anschein nach als Vorlage für die entsprechenden Vergilstellen gedient haben, fehlt.

Daraus darf man schließen: Vergil hat nicht beabsichtigt, dass die von ihm in den Eklogen geschilderte Landschaft deutlich Züge Siziliens tragen sollte, er wollte auch nicht, dass sich der Leser nach Sizilien versetzt fühlte.

---

Kunsthistoriker BIALOSTOCKI untersucht die Auswirkung dieser im Mittelalter als „Rota Vergilii“ bekannten Einteilung auf die bildende Kunst (Jan BIALOSTOCKI, Das Modusproblem in den bildenden Künsten, in: Stil und Ikonographie, Dresden 1966, 9-12). BIALOSTOCKI nennt Aelius Donatus als hauptsächliche Quelle dieser Vorstellung. Die Ausgabe der Scholia Bernensia von Hagen konnte ich zwar nicht einsehen, auch ist die *praefatio*, die hier in Frage kommt, leider nicht in die Ausgabe der Vergilviten von C. HARDIE (*Vitae Vergilianae antiquae*, Oxford 1966) aufgenommen. Ein Abdruck der betreffenden Stellen aus Aelius Donatus Comm. in Verg. Buc. praefatio 58-59 findet sich bei C. WENDEL, Scholia in Theocritum vetera, Leipzig-1914, 18 (Nach Jahrb. f. class. Phil. Suppl. 4, 742): "restat ut, quae causa voluntatem adtulerit poetae bucolica potissimum conscribendi considerare debeamus. aut enim dulcedine carminis Theocritei (*Theocriti libri corr. Hagen*) ad imitationem eius inlectus est ... aut cum tres modi sint elocutionum, quos **carakt»raj** Graeci vocant, „**scn0j** qui tenuis, **mšsoj** qui moderatus, **j dr0j** qui validus intellegitur, credibile erat Vergilium, qui in omni genere praevaleret, bucolica ad primum modum, georgica ad secundum, Aeneidem ad tertium voluisse conferre." Vgl. auch Iunius Philargyrius, Comm. in Verg. Buc. la, 12 - 2a, 8 Hagen (nach WENDEL a. O. 19). Über die Bedeutung der „Rota Vergilii“ s. FUHRMANN, a. O. 192: „Das Rad besteht aus einer Anzahl konzentrischer Kreise, die durch drei Strahlen in ebenso viele Abschnitte zerlegt sind. Auf dem äußersten Kreis findet man die drei Stile eingetragen; dann folgen nach innen hin die einem jeden Stile angehörigen Stände, Eigennamen, Tiere, Werkzeuge, Örtlichkeiten und Bäume. So werden dem erhabenen Stil der Streiter und Herrscher, Hektor und Ajax, das Pferd, das Schwert, die Stadt und das Heerlager sowie der Lorbeerbaum und die Zeder zugewiesen; der mittlere Stil eignet dem Bauern und seiner Welt; der niedrige Stil ist die Domäne des Hirten“.

<sup>241</sup> Für die einzige Stelle, die allenfalls in Frage käme, ecl. 2, 21 *Siculis ... in montibus* ist ebenfalls übertragene Bedeutung in Anspruch zu nehmen (s. o. S. 52).

Der Gebrauch Siziliens in Zusammenhang mit der Auseinandersetzung mit Theokrit verbietet auch die einfache Auffassung, die Eklogen handelten in der Landschaft des Theokrit, ohne dass dies besonders erwähnt würde. Die Frage, welche Rolle Sizilien im übrigen Werk Vergils spielt, insbesondere seine Bedeutung für Aeneas, soll hier zunächst außer acht gelassen werden.

Dass Sizilien in den Eklogen vorkommt, kann durch die Auseinandersetzung mit Theokrit begründet werden, für eine weitere Landschaft, die sich in den Eklogen findet, nämlich Oberitalien, kann zunächst die biographische Beziehung des Dichters zu ihr in Anspruch genommen werden.

### *III. Italische Örtlichkeiten in den Eklogen.*

Die in den Eklogen genannten italischen Orte sind wiederum eher spärlich zu finden: Die erste und die neunte Ekloge lassen zunächst schon durch die Vertreibung der Landleute von den Äckern an das Schicksal des Dichters und damit an seine engere Heimat denken<sup>242</sup>. In der ersten Ekloge wird Rom namentlich genannt, Tityrus hat dort seinen Gott getroffen (ecl. 1, 19-21):

*Urbem quam dicunt Romam, Meliboeae, putavi  
stultus ego huic nostrae similem, quo saepe solemus  
pastores ovium teneros depellere fetus.*

Und Meliboeus erwidert (26):

*Et quae tanta fuit Romam tibi causa videndi?*

Die Szene zwischen Tityrus und Meliboeus ist also im Umkreis Roms gedacht, man hält die von Tityrus erwähnte<sup>243</sup> *urbs nostra* für Mantua. An eine allzu weite Entfernung von Rom zu denken verbieten die Worte des Meliboeus 36-39. Aus ihnen ergibt sich, dass die Abwesenheit des Tityrus wohl bemerkt wurde, aber nicht auffällig lange gedauert haben kann, da sich Meliboeus über das Fernbleiben des Tityrus sonst Gedanken gemacht hätte.

Wichtig ist, dass Rom als der Sphäre der Hirten nicht völlig fremd empfunden wird, die Reise nach Rom ist keine schmerzliche Trennung von der Heimat<sup>244</sup>. Allerdings ist Rom mit der Heimat nicht völlig identisch, das Verhältnis der Hirten hat eine gewisse Distanz, die Hirten sprechen von „unserer Stadt“, nicht aber von „unserem Rom“. Zur Erklärung dieser Distanz wird man nicht den Gegensatz *urbs* - *rus* heranziehen können<sup>245</sup>; vielmehr hat es den Anschein, dass Rom, die ungenannte Stadt<sup>246</sup> und der Ort, an dem Tityrus und Meliboeus

---

<sup>242</sup> Zur Landvertreibung in diesen Eklogen s. Friedrich LEO, Vergils erste und neunte Ekloge, in F. LEO, *Ausgewählte kleine Schriften* Bd. 2, hg. E. FRAENKEL, Rom 1960, 11 - 28 bes. 11 - 20. S. a. F. KLINGNER, *Virgils erste Ekloge*, in: *Studien zur griechischen und römischen Literatur*, hg. K. BARTELS, Zürich und Stuttgart 1965, 225-245.

<sup>243</sup> FORBIGER zur Stelle a. O. (Anm. 45) 1, 7; s. a. Servius zur Stelle, Thilo-Hagen 3, 1;8.

<sup>244</sup> Tityrus sagt bei seiner Schilderung Roms zweimal "hic" (42 u. 44): *hic illum vidi iuvenem, Meliboeae, quotannis / bis senos cui nostra dies altaria fumant. / hic mihi responsum primus dedit ille petenti: / pascite ut ante boves, pueri, summittite tauros.* Dagegen hat Meliboeus unmittelbar vorher, als er von Rom sprach, gesagt (38): *Tityrus hinc aberat ...*

<sup>245</sup> Dieser Gegensatz ist wohl vorhanden, aber zwischen dem Land und der Stadt, wo die Hirten Käse und Lämmer verkaufen, denn diese ist wohl mit der *ingrata urbs* in 34 gemeint.

<sup>246</sup> Bezeichnenderweise wird Mantua hier nicht namentlich genannt, während der Name 9, 27 u. 28 vorkommt.

miteinander sprechen, nicht allein räumlich voneinander getrennt sind, sondern auch einen verschiedenen Grad der Realitätsbezogenheit aufweisen.

Wir haben es also in der ersten Ekloge mit folgenden Landschaften zu tun: zunächst mit dem Ort, an dem sich Tityrus und Meliboeus befinden. Es ist eine ländliche Sphäre, die mit dem Begriff „Heimat“ verbunden ist. Dies wird von Meliboeus deutlich ausgesprochen (3f.):

*Nos patriae fines et dulcia linquimus arva,  
nos patriam fugimus: ...*

Der Heimat steht die Fremde, die Verbannung gegenüber, in die Meliboeus gehen muss (11f. , 64-69), diese Fremde wird hauptsächlich mit negativen Zügen gezeichnet. Neben diesen beiden Polen stehen nun Rom und die Landstadt, die eher dem Komplex „Heimat“ angehören, obwohl die Hirten sich in einer gewissen, zumindest räumlichen Distanz von den beiden Städten befinden.

Für die Dynamik des Gedichtes ist der Gegensatz zwischen Heimat und Fremde maßgeblich. Das Auftreten Italiens, Roms und Mantuas, womit eine in Zeit und Ort genauer umschriebene Landschaft in dieses Spannungsfeld eingeführt wird, ist nun wohl so zu erklären, dass des Dichters Erlebnis seiner eigenen Geburtsheimat Substrat des Heimerlebnisses des Tityrus und Meliboeus darstellt. Wenn der Dichter also Elemente der Landschaft nennt, in der die Hirten sprechen, so geht es ihm dabei nicht primär um eine Schilderung italischer Landschaft, sondern um das Verhältnis zur Heimat. Es darf also korrekterweise nicht gesagt werden, die Landschaft der ersten Ekloge sei Italien, sondern die Landschaft des Tityrus und Meliboeus sei ihre Heimat, die aber nicht in einer poetischen Utopia liegt, sondern auf Grund der Geburtsheimat des Dichters gestaltet ist.

Diese Heimat ist nun für die beiden Hirten mit bestimmten Reminiszenzen und Vorstellungen verbunden, die sie über alle anderen Landschaften erhebt und das besondere emotionale Verhältnis zu ihr befestigen. Man kann daraus Rückschlüsse auf das Heimatgefühl des Dichters ziehen. Diese Aufwertung und Betrachtung der Heimat mit positiven Zügen kann als Idealisierung, besser aber noch als Verklärung der eigenen Heimat bezeichnet werden. Zwei Vorstellungen sind es vor allem, die eine solche Aufwertung der Heimatlandschaft Italien zufolge haben: die erste Vorstellung ist die vom Glück durch die Liebe. Die Heimatlandschaft ist den beiden Hirten durch die Erinnerung an geliebte Personen umso teurer, so ist es verständlich, dass sich das gesamte Land mit Amaryllis um den abwesenden Tityrus sorgt und ihn herbeisehnt (36-39), die Liebe zu einer bestimmten Person findet ihre Entsprechung im Landschaftserlebnis. Die zweite Vorstellung ist der Gedanke an das Glück eines einfachen und bescheidenen Lebens. Meliboeus betont mehrmals die Kargheit dieser Heimat (47f., 68f.), nennt aber den glücklich, der in ihr bleiben darf; und auch Tityrus führt, als er Meliboeus zu einem letzten Verweilen einlädt, nicht Luxusdinge an, sondern schlichte Genüsse des Lebens, an denen sich der Scheidende noch einmal erfreuen darf (78-81). Diese verklärte Heimat ist eine Landschaft, in der man einfach, aber glücklich mit geliebten Menschen lebt. Ein weiterer Gedanke mag noch das Bild dieser Heimat prägen: sie ist insofern bedeutsam, als sie jenem „Gott“ in Rom offenbar am Herzen liegt, was eine fast religiöse Überhöhung bedingt.

Es erübrigt sich, an dieser Stelle auf die philosophischen oder historischen Grundlagen einzugehen, die derartige Gedanken hervorgerufen haben können. Jedenfalls wird man annehmen dürfen, wenn für Vergil eine derartige Verklärung der Heimat im Bereich des Möglichen lag, dass er dann eine enge gemüthafte Bindung zu seiner Heimat hatte; daher

konnte sich bei Vergil wohl auch keine Vorstellung eines verklärten Traumlandes in weiter Ferne finden, wie es etwa die „Inseln der Seligen“ bei Horaz sein können<sup>247</sup>.

Es fällt auf, dass der Dichter konkrete Ortsangaben eher zu meiden scheint. Dies kann nun jedenfalls nicht durch mangelnde Ortskenntnis erklärt werden, was bei der Verklärung eines fernen Landes wohl möglich wäre. Der Dichter vermeidet es, zu deutliche Angaben zu machen, die seine Dichtung mit der realen Welt zu fest verbinden würden. Ebenso meidet er alles, was eine eindeutige Identifizierung von Personen der Eklogen mit historischen Personen (etwa Meliboeus - Vergil, deus bzw. iuvenis - Augustus) ermöglichen könnte. Solche Gleichsetzungen mögen bei Theokrit einen Teil der Wirkung seiner Gedichte ausgemacht haben.

Damit hebt Vergil auch das Erlebnis des Tityrus aus der historischen Einmaligkeit in den Bereich allgemein menschlicher Erfahrung - es kann gar nicht in seiner Absicht gelegen haben, die Ekloge auf ein *hic et nunc* festzulegen.

Die in der ersten Ekloge geschilderte Landschaft, in der Tityrus und Meliboeus miteinander sprechen, ist also weder eine realistische Abbildung Italiens noch die Darstellung einer bloß in der Sehnsucht des Dichters existierenden Utopia, es handelt sich eher um eine gemüthhaft bedingte Verklärung der Heimatlandschaft.

In der neunten Ekloge ist die Lage ähnlich wie in der ersten. Im Gespräch der Hirten Lycidas und Moeris wird ein Menalcas erwähnt<sup>248</sup>, die Hirten nennen einige seiner Lieder, um die dichterische Begabung des Menalcas hervorzuheben<sup>249</sup>. Eines dieser Lieder begann (ecl. 9, 27-29):

*'Vare, tuum nomen, superet modo Mantua nobis,  
Mantua vae miserae nimium vicina Cremonae,  
cantantes sublime ferent ad sidera cycni.'*

Man meint, diese Verse bezögen sich auf ein Ereignis der Ackerverteilung, dass nämlich Ländereien Cremonas nicht ausreichten, um alle Ansprüche zu befriedigen, und daher auf das Gebiet von Mantua zurückgegriffen wurde, obwohl es auf der Seite des Augustus gestanden hatte<sup>250</sup>. Bezeichnend für die Landschaft, in der sich der Wettgesang der Hirten abspielt, ist aber wiederum, dass diese konkrete Ortsangabe als Zitat eines anderen Gedichtes, also bereits in nicht unmittelbarer Form, in das Gedicht eingeführt wird. Jedenfalls lassen diese Verse den Schluss zu, die gemeinsame Heimat des Lycidas, Moeris und Menalcas und damit auch der Hintergrund der Ekloge werde durch diese beiden Orte festgelegt. Da auch in der neunten Ekloge die Gefahr, aus der Heimat vertrieben zu werden, Grundlage des Gesprächs der Hirten ist, dürfen wir Italien hier dieselbe Rolle zuschreiben wie in der ersten Ekloge. Eine Interpretation, die in Menalcas autobiographische Züge Vergils

---

<sup>247</sup> Horaz carm. 4, 8, 27 und epod. 16, 42. Man vergleiche den bekannten Gegensatz Horaz epod. 16, 41f.: *beata petamus arva* und Vergil ecl. 1, 3: *dulcia linquimus arva*.

<sup>248</sup> Neben den Stellen der neunten Ekloge (9, 10; 16; 18; 55;) kommt Menalcas noch 10, 20 unter den Hirten vor, die zum Trost des Gallus herbeikommen. In der dritten (3, 13; 58) und fünften Ekloge (5, 4; 64; 90) ist er Teilnehmer am Wettgesang der Hirten. Seine Rolle in der fünften Ekloge entspricht am ehesten der in der neunten, er ist dort älter als Mopsus und wird von diesem respektiert. In der dritten Ekloge steht er dagegen offenbar auf der gleichen Stufe wie Damoetas, nach den Worten des Palaemon soll er erst nach diesem singen (3, 58), Damoetas wirft ihm Neid auf Daphnis vor (3, 13). Auch 2, 15 ist der *niger Menalcas* offenbar ein junger Hirt, Nebenbuhler der Amaryllis um die Gunst des Corydon, während dieser seine Liebe dem Alexis zuwendet.

<sup>249</sup> Zwei dieser Liedanfänge lassen sich auf Theokrit zurückführen, nämlich 9, 22 - 25 (vgl. auch 1, 45) auf Theokrit 3, 1 - 4 und 9, 39 - 43 auf Theokrit 11, 42 - 46.

<sup>250</sup> Dazu FORBIGER zur Stelle a. O. (Anm. 45), 1, 157.

sehen will, wird die oben genannte Stelle als Beweis für ihre These betrachten<sup>251</sup>. Die anekdotenhaft ausgeschmückten Erzählungen über die Lebensgefahr, in der Vergil geschweht haben soll<sup>252</sup>, können hier außer Betracht bleiben.

Das zitierte Preislied auf Varus nennt nun Mantua und Cremona ganz konkret, da diese Orte ja offenbar Anlass des Menalcas - Gedichtes waren. Es mag verwunderlich erscheinen, dass die beiden Hirten dieses Gedicht nicht wegen der Verteilung des Landbesitzes von Cremona und Mantua - dies würde ja vorzüglich zu ihrer eigenen Situation passen - erwähnen, sondern dass sie es als ein Beispiel der Dichtkunst des Menalcas mit anderen nennen. Doch dieses Lied bildet die Brücke vom Schicksal der beiden Hirten zu der Dichtkunst des Menalcas, mit der er eben dieses Schicksal abwendet. Nun legt die Erwähnung der beiden Städte den Gedanken nahe, dass sich die Hirten in ihrer Nähe befinden, eine genaue Lokalisation wird aber wiederum vermieden. Noch etwas weist auf die Gegend um Mantua hin: die Hirten sehen das Grabmal des Bianor (9, 59-62):

*hinc adeo media est nobis via; namque sepulcrum  
incipit apparere Bianoris. hic, ubi densas  
agricolae stringunt frondes, hic, Moeri, canamus;  
hic haedos depone, tamen veniemus in urbem.*

Das Motiv stammt aus Theokrit (7, 10f.):

*Und wir waren noch nicht die Hälfte des Weges gegangen<sup>253</sup>,  
sahen noch nicht das Grabmal des Brasilas...*  
(Fritz).

Bianor gilt nun als der mythische Gründer von Mantua<sup>254</sup>. Vers 59 legt somit nahe, dass die 1 und 62 erwähnte Stadt, in die Moeris geht, Mantua sei.

In der neunten Ekloge ist, wie in der ersten, das Spannungsfeld zwischen der Heimat, in deren Bestand man bedroht ist, und der Fremde, in die man notgedrungen ziehen müsste, ein Element der Dichtung. Die Gegend um Mantua hat hier demnach auch eine ähnliche oder gleiche Funktion. Ein Unterschied besteht hoch: in der ersten Ekloge erfolgt die Aufwertung der Heimat durch den Gedanken an Glück durch die Liebe und ein einfaches, bescheidenes Leben. In der neunten Ekloge wird das Liebesmotiv durch die Nennung der Amaryllis (22) und Galatea (39) zwar gestreift, die Landschaft ist aber vor allem deswegen Objekt der Zuneigung, weil sie mit dem verehrten Menalcas und der Ausübung seiner Sangeskunst verbunden ist. Die Landschaft ist durch die in ihr gesungenen Lieder geweiht; es erweist sich damit, dass der musische Wettgesang der Hirten Ausdruck der engen Wechselbeziehung zwischen ihnen und der sie beheimatenden Landschaft ist. Auch in der ersten Ekloge war dieses Motiv leise angeklungen, vor allem ist bezeichnend, dass die musische Betätigung

---

<sup>251</sup> Vgl. Servius zu 9, 16; Thilo-Hagen 3, 1; 111. G. JACHMANN, a. O. (Anm. 48), Die dichterische Technik in Vergils Bukolika, NJbb 25 (1922) 110; auch F. LEO, Vergils erste und neunte Ekloge, Hermes 38 (1903), abgedr. in: F. LEO, Ausgewählte Kleine Schriften, hg. E. FRAENKEL, Bd. 2, Rom 1960, 11f.

<sup>252</sup> Servius auctus zur Stelle ecl. 9, 1, Thilo-Hagen 3, 1; 108.

<sup>253</sup> Dieser Name begegnet sonst nicht, s. G. WISSOWA, Artikel "Brasilas" in: RE 3, 1 (1897) 819, mit Hinweis auf ältere Literatur. Auch GOW, a. O. (Anm. 178) zu Id. 7, 11; 135.

<sup>254</sup> KNAACK, Artikel "Bianor 3" in: RE 3, 1 (1897) 381, er ist Sohn der Manto, s. Servius zu ecl. 9, 60, Thilo-Hagen 3, 1; 117. Dagegen wird Aen. 10, 198 - 200 ein *Ocnus* (*Aucnus* Knaack) als Sohn der Manto und Gründer Mantuas genannt. F. LEO a. O. (Anm. 251) 27f. Anm.1 denkt bei Bianor an eine Lokaltradition.



ausdrücklich dem Tityrus vorbehalten bleibt (1, 2 u. 4), der ja die Heimat nicht verlassen muss und weiterhin in Harmonie mit ihr leben darf.

Auch die siebente Ekloge soll in der Gegend um Mantua anzusetzen sein, Vers 13 nennt den Mincius (11-13):

*'huc ipsi potum venient per prata iuveni;  
hic viridis tenera praetexit harundine ripas  
Mincius, eque sacra resonant examina quercu.'*<sup>255</sup>

Mincius, der Ausfluss des Gardasees<sup>256</sup>, tritt hier in der Erzählung des Meliboeus auf, die den Wettgesang von Corydon und Thyrsis umrahmt. Aber gerade die siebente Ekloge ist durch arkadisches Milieu geprägt, Corydon und Thyrsis werden eingeführt als *Arcades ambo* (7, 4)<sup>257</sup> und Vers 25 nennt die Hirten:

*Pastores, hedera crescentem ornate poetam  
Arcades, invidia rumpantur ut ilia Codro;*

Dies sind zudem die beiden Stellen, an denen Vergil die Arkader mit dem kunstvollen Wechselgesang in Beziehung setzt. Arkadien ist hier vor allem das Land, in dem sich die Hirten auf den Gesang verstehen. Wenn wir annehmen - und dies wird durch die vorhergegangene Betrachtung der ersten und neunten Ekloge sowie durch die Erwähnung des Mincius durchaus nahegelegt - dass die Landschaft, in der die beiden Hirten singen, durch eine verklärte Darstellung der Geburtsheimat des Dichters gekennzeichnet ist - die Erwähnung arkadischer Hirten und die Bezeichnung der beiden Sänger als *Arcades* muss demnach auf einer anderen Ebene liegen als die Erwähnung des Mincius - so kann Arkadien hier nicht derselbe Stellenwert zukommen wie der oberitalischen Heimat. Damit verbunden ist auch die Frage, wieso die als Arkader genannten Hirten wohl in Oberitalien leben, aber griechische Namen tragen. Der Frage nach der Bedeutung dieser Bezeichnungen soll im nächsten Abschnitt, welcher der Landschaft Arkadien gewidmet ist, noch näher nachgegangen werden.

Im vorliegenden Zusammenhang soll aber zunächst der Vollständigkeit halber noch die vierte Ekloge genannt werden. Sie erwähnt Sizilien (1):

*Sicelides Musae, paulo maiora canamus!*

und Arkadien (58f.):

*Pan etiam, Arcadia mecum si iudice certet,  
Pan etiam Arcadia dicat se iudice victum.*

Sizilien ist für Vergil ein Mittel zum Hinweis auf die theokritische Bukolik (s. o. S. 56), über Arkadien soll hier nur soviel gesagt werden, dass auch diese Landschaft an dieser Stelle offenbar mit dichterischer oder zumindest musischer Betätigung verbunden ist.

---

<sup>255</sup> Auch Georg. 3, 15 und Aen. 10, 206 wird der Mincius zusammen mit Mantua genannt.

<sup>256</sup> S. PHILIPP, Artikel "Mincius" in: RE 15, 2 (1932) 1766f. An der Stelle ecl. 7, 11 *huc ipsi potum venient per prata iuveni* wird auch gedeutet: *prata Iuveni* nach einem angeblichen Nebenfluss des Mincius dieses Namens, vgl. Servius zu ecl. 7, 11. Thilo-Hagen 3, 1; 83, auch PHILIPP, Artikel "Iuvenus" in: RE 10, 2 (1919) 1357.

<sup>257</sup> Servius hilft sich, indem er *Arcades* in übertragenem Sinne versteht (Servius zu ecl. 7, 4 Thilo-Hagen 3,1; 82): "ARCADES AMBO non re vera Arcades - nam apud Mantuam res agitur -, sed sic periti, ut eos Arcades putares".

Die vierte Ekloge verbindet die bukolische Landschaft<sup>258</sup> mit dem Motiv der „Goldenen Zeit“; diese wird gekennzeichnet durch die Rückkehr des Saturn und des goldenen Geschlechtes (6 und 9) sowie das Adynaton vom Tierfrieden<sup>259</sup> und die Automaton – Vorstellung<sup>260</sup>.

Doch eine bestimmte Landschaft als Hintergrund dieser Ekloge kann nicht sicher bestimmt werden, das Gedicht ist vielmehr vor der Szene der gesamten Ökumene zu denken. Diese ganze bewohnte Welt ist freilich auf Rom als Zentrum bezogen; dies zeigt neben der Erwähnung des Konsuls Pollio (12) auch die des *Cumaeum carmen* (4)<sup>261</sup>. Es darf also festgehalten werden, dass Vergil die „Goldene Zeit“ nicht bloß in einer mythischen Urzeit sah, sondern dass er eine Wiederkehr paradiesischer Zustände in der Gegenwart für möglich hielt und die Realisierung dieser Vorstellung nicht an ferne, sagenhafte Länder, sondern an die eigene, bekannte Welt knüpfte.

Es bietet sich also bei der Untersuchung der italischen Landschaftsbezeichnungen in den Eklogen einerseits ein ähnliches Bild, wie es sich schon bei der Betrachtung sizilischer Ortsbezeichnungen ergeben hatte: die genaue topographische Festlegung wird eher vermieden; auch bei ihm durch Autopsie bekannten Landschaften unterlässt es der Dichter, seine Lokalkennntnis zu bekunden. Andererseits stehen die Erwähnungen Siziliens und Italiens doch auf einer verschiedenen Stufe. Wird man die Erwähnung sizilischer Orte in den meisten Fällen als einen Hinweis auf theokritische Bukolik oder zumindest auf kunstmäßige Hirtendichtung verstehen müssen, so wird man italische Örtlichkeit viel eher mit der Hintergrundlandschaft der Eklogen in Verbindung bringen dürfen.

Es soll nun nicht behauptet werden, Vergil habe in den Eklogen einen einheitlichen Hintergrund einer idealisierten Landschaft bieten wollen, durch die man gleichsam von der ersten bis zur letzten Ekloge wandern könnte, wie es etwa Margaret SHAW anzunehmen scheint<sup>262</sup>. Es entsprach aber dem Thema und den Absichten Vergils, dass er an einzelnen Stellen der Eklogen eine Landschaft schilderte, in der Menschen glücklich lebten; glücklich

---

<sup>258</sup> Freilich besteht die Frage, ob ecl. 4 überhaupt bukolische Züge aufweist. Zwar sind für die Bukolik charakteristische Pflanzen und Tiere sowie Tätigkeiten genannt (etwa *humiles myricae* 2, *capellae* 21, *uva* 29, *mella* 30, *vineae* 40); diese können aber eher aus dem Weltaltermythos stammen; auch finden sich Themen, die der heroischen Dichtung besser angemessen sind. Aber die Tatsache der Sammlung und Zusammenstellung der vierten Ekloge mit bukolischer Dichtung legt den Schluss nahe, dass der Dichter einen einheitlichen Hintergrund zumindest nicht ausschließen wollte.

<sup>259</sup> Ecl. 4, 23 ... *nec magnos metuent armenta leones*; Schlangen und giftige Pflanzen werden verschwinden, 4, 24f.

<sup>260</sup> Ecl. 4, 21f. Die Ziegen kommen von selbst zum Melken, 28-30 Getreide, Weintrauben, Honig aus den Eichen bietet sich den Menschen dar, 38 - 41. Schifffahrt und Handel sowie Ackerbau wird überflüssig, 42 - 45, die Schafe tragen farbige Wolle, womit sogar das Färben der Kleider unnötig wird.

<sup>261</sup> Vgl. Hor. c. s. 5, auch Aen. 6, 69-76, Ovid met. 15, 712 u. 14, 135 sowie fast. 4, 158. Es darf allerdings nicht verschwiegen werden, dass *Cumaeum carmen* in der vierten Ekloge auch anders gedeutet werden könnte als mit dem Bezug auf die sibyllinischen Weissagungen: Gerhard RADKE, Vergils *Cumaeum carmen*, Gymnasium 66 (1959) 217-246 (zitiert auch bei G. RADKE, Artikel "Kyme" in: Der kleine Pauly 3, Stuttgart 1969, 398) vertritt die Meinung, unter *Cumaeum carmen* seien die „Werke und Tage“ Hesiods zu verstehen, dessen Vater aus Kyme stammte (s. Erga 632). Der Einfluss einer cumäischen Sibylle sei gering gewesen und erst spät auf römische Verhältnisse bezogen worden. B. GATZ a. O. (Anm. 177) 87 - 91 bringt gewichtige Argumente gegen RADKE vor. Vor allem verweist G. darauf, dass die Sibyllinenliteratur weit über die offizielle Orakelsammlung hinausgreife, die RADKE allein als *Cumaeum carmen* ausschließen will, weil sich der Dichter nicht auf die in der Öffentlichkeit nicht bekannten Staatsorakel habe berufen dürfen (89). Auch den vor Vergil nicht auftretenden Gedanken der Wiederkehr des „Goldenen Zeitalters“ möchte G. aus der Sibyllinen- und Weissagungsliteratur ableiten (90f.).

<sup>262</sup> Margaret Anne Macdonald SHAW, Place in the Eclogues, Diss. University of Texas at Austin, 1971. 132 spricht Shaw von einer „walking tour“ durch die „pastoral scene“.

durch Liebe und Freundschaft, durch ein einfaches, naturgemäßes Leben; aber auch glücklich durch musische Betätigung. Diese Landschaft gestaltet er auf der Grundlage seiner eigenen engen Heimatbeziehung. Man darf sie daher als verklarte Heimatlandschaft ansprechen.

Diese für Vergil besonders charakteristische Heimatlandschaft bedarf der Abgrenzung nach zwei Seiten hin: zunächst ist die verklarte Heimat keine paradiesische Wunschlandschaft, in der es nur milde und gedämpfte Töne gibt und kein hartes Zupacken der Realität. Denn Vergil gestaltet auch Winter, Not, Vertreibung, harte Arbeit, Eifersucht, Liebeshändel, Trennungsschmerz, Verschmähung, Trostlosigkeit, ja Todesschmerz. Zum anderen ist diese Landschaft nicht einfach mit bukolischer Landschaft gleichzusetzen. Das Leben des Landmannes hat darin mindestens ebensoviel Gewicht wie das des Hirten, und musische Betätigung ist keineswegs spielerischer Müßiggang. Wenn wir nun annehmen, Vergil habe nicht so sehr die Darstellung einer idealisierten Hirtenlandschaft<sup>263</sup> der unerfreulichen Gegenwart gegenüberstellen als vielmehr die positiven Züge der Heimat verklart darstellen wollen, so wird auch die verbreitete Meinung, der Dichter habe als eben dieses idealisierte Hirtenland Arkadien in die Dichtung eingeführt, kritisch zu prüfen sein.

Der folgende Abschnitt wird daher vor allem der Frage gewidmet sein, welche Stellung die griechische Landschaft Arkadien in den Eklogen einnimmt.

#### *IV. Arkadien in den Eklogen.*

##### *1. SNELLS Ansatz.*

Lässt sich das Vorkommen Siziliens in den Eklogen durch den Bezug auf Theokrit, den Schöpfer der Bukolik zwanglos erklären, besteht zu Oberitalien die Heimatbeziehung des römischen Hauptvertreters der Gattung, so ist Arkadien nicht durch einen derartig evidenten Zusammenhang mit der Bukolik verbunden. Arkadien als Landschaft der Bukolik taucht bei Vergil zuerst auf<sup>264</sup>. Wie kommt es dazu? Eine einleuchtende Erklärung bot sich durch die Theorie von Bruno SNELL an<sup>265</sup>: Sizilien, die Landschaft von Theokrits Idyllen, war zu Vergils Zeit den Römern relativ gut bekannt, es war in die römische Verwaltung einbezogen, man hatte es durch Kriegsberichte kennen gelernt, bezog vielleicht selbst Getreide von dort

---

<sup>263</sup> Dieser Auffassung befindet sich in einem gewissen Gegensatz zu Erich BURCK, Die Rolle des Dichters und der Gesellschaft in der augusteischen Dichtung: Antike und Abendland 21, 1 (1975) 12 - 35. B. charakterisiert dort S. 19 die Landschaft der Eklogen: „Die Welt, in der Vergils Eklogen spielen, ist eine ideale Hirtenlandschaft. Der Dichter lässt zwei oder drei Hirten in der Glut des Mittags ihre Herden zur Tränke treiben und sie selbst sich im kühlenden Schatten eines Baumes lagern. Dort greifen sie zu ihren Flöten und spielen eine sanfte Weise oder sie wetteifern miteinander im Wechselgesang. ... Die Verse, die sie singen, umspannen die bescheidene Welt, in der sie leben: die Reize der umgebenden Natur, das Treiben ihrer Tiere, den Preis eines geliebten Mädchens, gelegentlich auch einen Hieb gegen einen Konkurrenten oder das Lob der eigenen Muse. Es ist eine in sich geschlossene Welt, die in ihrer Abgeschlossenheit und Stille frei ist von menschlichen Planungen und Sorgen, von Macht und Ehrgeiz, von Tod und Vernichtung. Selbst die Arbeit findet bis auf die wenigen Verrichtungen, die der Pflege der Tiere gelten, keine Erwähnung.“ Die von BURCK geschilderte Idylle beruht auf einem sentimentalen Verhältnis zur Natur. Vergils Heimatbeziehung ist tiefer gegründet, es ist eine Lebenshaltung, eine fast moralische Dimension.

<sup>264</sup> B. SNELL a. O. (Anm. 8) 311 sieht Vergil als „Entdecker“ dieser Landschaft.

<sup>265</sup> Bruno SNELL, Arkadien. Die Entdeckung einer geistigen Landschaft, Antike und Abendland 1 (1945), 26 - 41, wiederabgedruckt in: Die Entdeckung des Geistes, Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Hamburg <sup>1</sup>1946, hier zitiert nach <sup>3</sup>1955 bzw. <sup>4</sup>1975 371 - 400 (Anm. 8, vgl. Anm. 190), auch in: Hans OPPERMANN, Wege zu Vergil. Darmstadt 1963 (Wege der Forschung 19) 338-367. Die von SNELL gefundenen Grundlagen werden für die Eklogen im einzelnen der Reihe nach verfolgt von der von S. angeregten Dissertation Fritz MAGNUS, Arkadien, Heimat der Seele. Diss. (Masch.) Hamburg 1945.

Infolgedessen war es für Vergils Zwecke nicht mehr geeignet, es galt nicht mehr als Hirtenland, es wäre als Hintergrund der idealen Darstellung in der Bukolik zu prosaische und profan gewesen<sup>266</sup>. Denn SNELL sieht zwischen der Darstellung Theokrits und der Vergils einen gewaltigen Unterschied: Theokrit habe die Hirten seiner Heimat realistisch-ironisch in ihrem alltäglichen Milieu geschildert, für Vergil dagegen sei das Leben der Hirten ein erhöhtes und verklärtes Dasein gewesen<sup>267</sup>.

Dies zeige sich etwa schon an der Tatsache, dass die griechischen Namen der Hirten für Theokrit ganz gewöhnliche Eigennamen waren, während sie bei Vergil poetisch überhöht sind<sup>268</sup>. Vergil habe also ein anderes Land gesucht, in das sich die von ihm dargestellten Hirten besser einfügten, und da habe sich ihm aus einem noch zu nennenden Grund Arkadien angeboten. Vergil sei also mehr oder minder aus dichterischer Verlegenheit heraus auf Arkadien verfallen.

Zwar stimmte auch das Wenige, was die Römer von der geographischen Realität Arkadiens wussten, nicht mit der Darstellung der idealen Landschaft der Bukolik überein<sup>269</sup>, aber es gab möglicherweise eine Tradition, dass die Arkader Musik und vielleicht auch Wettgesänge, wie sie von den theokritischen Hirten etwa geübt wurden, besonders pflegten.

Jedenfalls lässt eine Bemerkung bei Donat den Schluss auf das Vorhandensein einer derartigen Tradition zu<sup>270</sup>. In diesem Zusammenhang ist es interessant, dass Richard REITZENSTEIN versucht hat, eine bukolische Dichtung in Arkadien um Anyte nachzuweisen<sup>271</sup>. Zwar ist diese Hypothese von der Mehrzahl der Gelehrten als unbewiesen abgelehnt worden, aber auch wenn sie tatsächlich unzutreffend ist, so ist dennoch zumindest die Möglichkeit denkbar, dass Vergil von Wettgesängen arkadischer Hirten Kenntnis gehabt hat. SNELL hat nun angenommen, dass Vergil durch die Lektüre von Polybios 4, 20<sup>272</sup> zu der

<sup>266</sup> SNELL a. O. 372: „So brauchte Vergil für seine Schäfer ein Land, das ferner ablag von der hässlicher gewordenen Wirklichkeit, ja, da für ihn von vornherein die Schäferpoesie etwas anderes war als für Theokrit, suchte er ein Land, das im goldenen Dunst der Ferne verschwamm.“

<sup>267</sup> Ebenda 372. SNELL meint, die Verklärung des Hirtenlebens beginne bereits bei hellenistischen Nachahmern Theokrits und beruft sich dabei auf Kurt LATTE, Vergil, Antike und Abendland 4 (1954) 155 - 169. Dort bes. 157: „Schon bei den griechischen Nachahmern Theokrits geht diese Unmittelbarkeit verloren. Das Hirtendasein wird zu einem lebensfernen Wunschtraum, einer Zuflucht vor den harten Notwendigkeiten des Lebens.“ In diesem Zusammenhang sollte aber eher an die von Friedrich KLINGNER a. O. (Anm. 6) festgestellte Aufwertung der Dichtung durch den Zugang zu einem höheren Dasein in augusteischer Zeit gedacht werden.

<sup>268</sup> SNELL a. O. 373.

<sup>269</sup> Auf einen wichtigen Punkt ist schon hier hinzuweisen: die Landschaft der Eklogen ist eben kein verklärtes Arkadien, denn Vergil weiß um die Kargheit dieser Landschaft, 10, 57 spricht er von den *frigora* in Arkadien.

<sup>270</sup> A. Donatus, Verg. ecl. praef. 51, zitiert nach C. WENDEL, Scholia in Theocritum vetera, Leipzig 1914, 17: Aelius Donatus, Vita Verg. 51-56 (Jahrb. f. class. Phil. Suppl. 4, 741, 42): "originem autem bucolici carminis alii ob aliam causam ferunt. sunt enim, qui a Lacedaemoniis pastoribus Dianae primum carmen hoc redditum dicant, cum eidem deae per bellum, quod toti Graeciae illo tempore Persae inferebant, exhiberi per virgines de more non posset." Vgl. dazu auch die Parallelstellen Probus, Verg. ecl. praef. 324, 8-326, 2 Hagen (nach WENDEL 13); Diomedes gramm. 3, 486, 17 - 487, 10 (WENDEL 16); Iunius Philargyrius, in Verg. ecl. praefatio 9a, 25 - 11a, 23 (WENDEL 19), Servius, in Verg. ecl. praef. 3, 1, 1,1 - 2, 12 Thilo (WENDEL 20), Isidorus orig.1, 38, 16 (WENDEL 21). Von Lakonien wäre eine Verbindung zu Arkadien wohl denkbar.

<sup>271</sup> Richard REITZENSTEIN, Epigramm und Scholion. Giessen 1893. 131: „Wenn nun Anyte, das Haupt der Schule, aus dem arkadischen Tegea stammt und Vergil von dem arkadischen Hirtengesang weiß, so haben wir jetzt das Recht, eine "bukolische" Dichtung in der Peloponnes seit Anytes Zeit anzunehmen oder vielmehr Anyte selbst als Hauptvertreterin derselben zu fassen.“ REITZENSTEIN bezeichnet die Epigramme der Anyte als rein „bukolisch“.

<sup>272</sup> Es heißt dort (Polyb. 4, 20): *dokoàsi dš mi, ðiòti t | kalî j ðpõ tî n ċrca.wn ṽpinohnšna kaˆ fusikî j sunteqewrhšna perˆ pñntaj toŸj katoikoàntaj tšn , 'Arkad.an, taàta dš¼prî toi kaˆ mðnoi*

Meinung gelangt sei, der Hirtengesang sei in Arkadien beheimatet<sup>273</sup> gewesen. Die Nachricht von der Pflege der Musik bei den Arkadern wäre also nach SNELL die Basis gewesen, auf der Vergil die Verschiebung des idealen Hirtenlandes von Sizilien nach Arkadien bewerkstelligt habe. Hellfried DAHLMANN wendet nun gegen die Theorie SNELLS ein, dass Polybios an der genannten Stelle nichts von Hirten oder Hirtengesängen sagt, außerdem sei Polybios als „Quelle“ Vergils überhaupt nicht sehr wahrscheinlich<sup>274</sup>. DAHLMANN denkt eher an eine Verbindung der *Fauni* und *vates* mit Arkadien, die Vergil dann am ehesten bei Varro gefunden haben mag<sup>275</sup>. Der Hirtengott Pan, der aus Arkadien stammt, sei mit Faunus gleichgesetzt worden, der in der mythischen Geschichte Latiums eine Rolle spielt. Faunus sei also im religiösen Glauben der Römer gleichsam von Italien nach Arkadien transponiert worden, und dies sei das Bindeglied zu einer Vorstellung einer Hirtenlandschaft Arkadien gewesen.

---

tī n 'Arkfdwn ʔgkatšlipon. musikʒn gfr, tʔng' clhqî j musik»n, p©si mren çnqrèpoj ôfeloj çske.n, 'Arkfsi d•e ka^ çngka•on. 4, 21 erwägt Polybios die Gründe, die diese musikalische Vorliebe erklären können, und meint, die Veranlassung sei die Rauheit des Klimas, die Mühe und Härte des täglichen Lebens. Auch ergibt sich aus dem Zusammenhang, dass hier unter musikalischer Betätigung eher religiöses Feiern und Tanz zu verstehen ist; vom Wettgesang der Hirten ist nicht die Rede (vgl. G. v. REUTERN, *Hellas. Ein Führer durch Griechenland aus antiken Quellenstücken*, Tusculum - Bücherei, München <sup>5</sup>1969, 153 Anm.). Wenn Vergil aus dieser Quelle geschöpft hat, hat er dann die Darstellung der rauen Wirklichkeit bei Polybios völlig ignoriert? (Vgl. dazu die Argumentation von H. DAHLMANN, a. O. [Anm. 22] 350). Die von SNELL a. O. 371 genannten Beobachtungen von E. KAPP (vgl. B. SNELL, *Die 16. Epode von Horaz und Vergils 4. Ekloge*, *Hermes* 73, 1938, 242 Anm.1) und E. PANOFISKY (E. PANOFISKY, *Et in Arcadia Ego. On the Conception of Transience in Poussin and Watteau*, in: *Philosophy and History, Essays presented to E. Cassirer*, ed. R. KLIBANSKY and H. J. PATON, Oxford 1936, 223 - 254), auf die sich SNELL beruft, geben über die Erwähnung von Polybios 4, 20 hinaus keinen weiteren Hinweis, P. erwähnt sonst keine Stelle und teilt auch keine Beobachtungen von KAPP mit.

<sup>273</sup> SNELL a. O.371: „... so konnte er (d. h. Polybios) doch berichten (4, 20), dass die Arkader von früher Jugend an daran gewöhnt würden, sich im Singen zu üben, und dass sie mit großem Eifer mancherlei musikalische Wettkämpfe hielten. Das las Vergil, als er an seinen Hirtengedichten, den Eklogen, schieb, und bezog es ohne weiteres auf die arkadischen Hirten, denn Arkadien war Hirtenland und Heimat des Hirtengottes Pan, der die Syrinx erfunden hatte - und so ließ er seine Hirten in Arkadien leben und dichten.“ Vgl. H.-J. Mähl, *Die Idee des goldenen Zeitalters im Werk des Novalis*, Tübingen <sup>2</sup>1994, 65f.

<sup>274</sup> H. DAHLMANN a. O. (Anm. 22) 350.

<sup>275</sup> Ebenda. Vgl. auch E. BICKEL a. O. (Anm. 22) 308. BICKEL meint allerdings, Vergil habe von der Polybiosstelle durch einen gelehrten Theokritkommentar erfahren und verweist dazu auf U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Die Textgeschichte der griechischen Bukoliker*, Berlin 1906 (Philologische Untersuchungen 18) 111 Anm. I. WILAMOWITZ hatte an eine Ableitung der Bukolik aus Arkadien gedacht, die in den Prolegomena eines Theokritkommentars enthalten gewesen wäre, aber er erwähnt Polybios nicht, auch eine arkadische Bukolik, wie sie REITZENSTEIN annahm, hält Wilamowitz für unwahrscheinlich. In derartigen Prolegomena würde nach W's. These eine Erklärung über die Entstehung der Bukolik enthalten gewesen sein. Doch die erhaltenen Kommentare und Scholien nennen entweder Lakonien oder Sizilien als Ursprungsland, Arkadien wird nicht erwähnt (vgl. die unter Anm. 270 genannten und bei C. WENDEL wieder abgedruckten Stellen). BICKEL denkt neben der oben erwähnten auch noch an eine andere Möglichkeit einer „Brücke“ zwischen Vergils Eklogen und Arkadien: Vergil habe von Arkadern auf dem Palatin und am Mincius gewusst. „Die mythische Geographie der Antike kennt außer Arkadien, der Landschaft im Peloponnes die arkadische Siedlung in Italien, wo seit zwei Generationen vor der Ankunft des Aeneas Arkader auf dem Palatin, dem *collis Euandrius* als Hirtenvolk lebten.“ BICKEL beruft sich dabei auf ROBERT, Artikel "Euandros" in: *RE* 6, 1 (1907) 839f. Wenn dies zuträfe, so dürften wir wohl ohne Bedenken Arkadien den im vorigen Abschnitt besprochenen oberitalischen Landschaften gleichsetzen. Auf die Rolle aber, die Euander und seine Arkader für Aeneas und die Gründung Roms spielen, soll in einem späteren Kapitel noch ausführlicher eingegangen werden.

Sowohl SNELL als auch DAHLMANN nehmen aber an, dass Vergil in seinen Eklogen eine ideale Welt schaffen wollte, in die er sich gleichsam aus der rauen Gegenwart zurückziehen konnte, und beide halten Arkadien wenn auch notwendigerweise idealisiert und verklärt für diese Wunschlandschaft. Sie nehmen an, Vergil habe diese Welt aus doch mehr oder weniger äußeren Gründen aus dem nicht mehr idealisierbaren Sizilien auf Grund anderer Überlieferungen in das besser geeignete Arkadien verlegt.

Diese Annahme aber widerspricht dem offenkundigen Befund in den Eklogen, dass verklärte Landschaft wohl die Züge von Vergils Heimat, nicht aber landschaftliche Ähnlichkeiten mit dem Zentralland der Peloponnes aufweist. Die Aufwertung Arkadiens zu einer Traum- oder Sehnsuchtslandschaft ist nur im Rückblick auf die neuere Tradition der Arkadienüberlieferung verständlich, aus den Werken Vergils allein kann diese Bedeutung Arkadiens nicht abgeleitet werden. Mit dem Begriff Arkadien bei Vergil hat sich nun in neuerer Zeit Ernst A. SCHMIDT eingehend beschäftigt<sup>276</sup>. SCHMIDT hat einen wesentlichen Schritt gewagt: er hat die Betrachtung des vergilischen Arkadien aus der späteren Tradition gelöst. Die SNELL'sche Anschauung legt nur zu leicht den Schluss nahe, als bestünde von Vergils Arkadien über die Schäferdichtung bis zu GOETHEs „Faust II“ und SCHILLERs „Resignation“ eine ungebrochene Traditionskette. In Wirklichkeit ist Arkadien nach Vergil bis zu Jacopo SANNAZARO's „Arcadia“ (1504) nicht wieder aufgegriffen worden<sup>277</sup>; nach SANNAZARO wird Arkadien jedoch ein wichtiges Symbol der Schäferdichtung, zuerst in Italien, dann auch in England und Deutschland<sup>278</sup>. Höhepunkt der Bedeutung dieses Symbols ist GOETHEs „Faust II“<sup>279</sup>; danach schwindet die Wirkungskraft des Symbols Arkadien wieder, bis es von SNELL für die Philologie wieder „entdeckt“ wird<sup>280</sup>.

Die Arkadienvorstellung der Renaissance ist für SCHMIDT aus der Sehnsucht dieser Epoche nach der Antike zu erklären<sup>281</sup>, es ist ein Symbol des „Goldenen Zeitalters“ (was es bei Vergil nicht ist) und letztlich „Chiffre“<sup>282</sup> der Sehnsucht... nach dem irdischen Paradies“.

Es lassen sich nun wohl bestimmte Züge dieser Arkadienvorstellung in der Renaissance auf antike Muster zurückführen, bei genauerem Zusehen bietet aber gerade der Anschluss dieser Züge an Vergils Arkadien Schwierigkeiten. Ein konstitutiver Zug des Renaissancearkadien ist die „Liebesfreiheit“. Die Dichtungswelt der heidnischen Antike erschien der Renaissance als Ausdruck einer nicht von gesellschaftlichen Konventionen eingegengten Form der Liebesbeziehung; und Arkadien war teils auch Symbol der Sehnsucht nach einer gleichen Möglichkeit<sup>283</sup>. SCHMIDT verweist für dieses Verständnis von Arkadien auf die Begegnung von Helena und Faust auf der Burg, für die Mistra das Vorbild gab, im 3. Akt von Faust II und auf Faustens Wort „Arkadisch frei sei unser Glück“<sup>284</sup>.

Diese beiden wichtigen Elemente des Renaissancearkadien, nämlich Sinnbild für ein irdisches Paradies mit dem Gedanken des „Goldenen Zeitalters“ und für die durch keine gesellschaftlichen Konventionen eingeschränkte Liebesfreiheit lassen sich nun nicht aus dem vergilischen Arkadien ableiten.

---

<sup>276</sup> E. A. SCHMIDT, Poetische Reflexion. Vergils Bukolik. München 1972, ders. Zur Chronologie der Eklogen Vergils (Sitzungsberichte d. Heidelberger Akademie d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1974, 6), ders. Arkadien: Abendland und Antike, Antike und Abendland 21, 1 (1975), 36-57, im folgenden zitiert als SCHMIDT Reflexion, Chronologie u. Arkadien.

<sup>277</sup> SCHMIDT Arkadien 37.

<sup>278</sup> J. H. SCHOLTE, Artikel "Hirtendichtung" in: Reallexikon der dt. Literaturgeschichte, hg. P. MERKER u. W. STAMMLER, 1 Berlin 1925/26, 499-501.

<sup>279</sup> SCHMIDT Arkadien 52.

<sup>280</sup> Ebenda 37.

<sup>281</sup> SCHMIDT Chronologie 181.

<sup>282</sup> Ebenda 184.

<sup>283</sup> SCHMIDT Arkadien 50.

<sup>284</sup> Ebenda; der genannte Vers ist Faust II, 3, 9573.

Die Vorstellung „Goldenen Zeitalter“ und „Arkadien“ sind für die Antike streng zu trennen<sup>285</sup>; dass die vierte Ekloge Anstoß zu der Verschmelzung der beiden Vorstellungen gegeben habe, ist nicht wahrscheinlich<sup>286</sup>. Ein antikes Vorbild für die Verbindung Arkadien - Goldene Zeit - Liebesfreiheit kann man am ehesten in der Elegie finden, im besonderen bei Tibull<sup>287</sup>. SCHMIDT beruft sich in diesem Zusammenhang auch auf den Aufsatz von Hellmuth PETRICONI „Das neue Arkadien“<sup>288</sup>. PETRICONI führt die Motive der „Goldenen Zeit“ und der „Liebesfreiheit“ in den Versen SANNAZAROs auf Tibull 1, 3, 63f. zurück<sup>289</sup>. Ein weiteres Element dieses zweiten, „neuen“ Arkadien ist ein gewisser Zug der Entsagung. Wenn Arkadien Abbild der „Goldenen Zeit“ war und Symbol der Sehnsucht der Renaissance nach der Antike<sup>290</sup>, so musste mit diesem Symbol auch das Bewusstsein des Verlustes, der vergeblichen Sehnsucht nach dem irdischen Paradies, verbunden sein. Diese Stimmung drückt sich etwa in SCHILLERs Gedicht „Resignation“ (1786) aus<sup>291</sup>:

*Auch ich war in Arkadien geboren,  
Auch mir hat die Natur  
An meiner Wiege Freude zugeschworen;  
Auch ich war in Arkadien geboren,  
Doch Tränen gab der kurze Lenz mir nur.*

Dieses Bewusstsein des Verlustes, der Sehnsucht nach einer unwiederbringlich vergangenen besseren Zeit, mag auch der Grund dafür gewesen sein, dass Arkadien mit dem Vanitas - Gedanken verbunden wurde. Ausdruck dieser Beziehung ist der rätselhafte Spruch „Et in Arcadia ego“, an den SCHILLER in der oben genannten Strophe denkt. Auch GOETHE kennt dieses Wort, denn er setzt den Spruch „Auch ich in Arkadien“ als Leitwort den beiden ersten Büchern seiner „Italienischen Reise“ voran<sup>292</sup>.

Die Verbindung von Arkadien mit dem Vanitas -Gedanken ist später nachzuweisen als die Verbindung mit dem Gedanken „Goldene Zeit“ oder „irdisches Paradies“; der Spruch „Et in Arcadia ego“ ist aus Werken der bildenden Kunst herzuleiten. Die Formulierungen bei GOETHE und SCHILLER gehen auf ein Gemälde des Nicolas POUSSIN (1594-1665) zurück, das sich im Museum des Louvre befindet. Das Bild zeigt eine ländliche Szenerie von südländischem Charakter; drei Männer und eine Frau, alle in antiker Gewandung, die Männer auf Hirtenstäbe gestützt, betrachten einen Sarkophag, der die Bildmitte einnimmt, und lesen

---

<sup>285</sup> SCHMIDT, Arkadien 49.

<sup>286</sup> Ebenda.

<sup>287</sup> Ebenda 50.

<sup>288</sup> H. PETRICONI, Das neue Arkadien: Antike und Abendland 3 (1948) 187 - 200.

<sup>289</sup> Ebenda 191. Die Verse Tibulls lauten (1, 3, 63f.): *ac iuvenem series teneris immixta puellis / ludit, et adsidue proelia miscet amor*. K. SMITH weist in seinem Kommentar zu Tibull (The Elegies of Albius Tibullus, ed. with Introduction and Notes ... by Kirby Flower SMITH, Abdruck der Ausgabe Baltimore 1913 Darmstadt 1964) zur Stelle (255) auf SANNAZARO, Arcadia, p. 107, ed. SCHERILLO (Mailand 1888) hin.

<sup>290</sup> PETRICONI a. O. 191, SCHMIDT Arkadien 50.

<sup>291</sup> F. v. SCHILLER, Werke, eingel. A. LUDWIG, Bd. 1, Leipzig o. J. 43, vgl. o. Anm. 7.

<sup>292</sup> J. W. v. GOETHE, Italienische Reise. Mit Erl. vers. v. H. v. EINEM, Hamburg <sup>4</sup>1959 (Sonderausgabe von Bd. XI der Hamburger Goethe-Ausgabe) 7. Das Motto stand auf den Titelblättern der beiden Bände der Erstausgabe, war aber in der Ausgabe letzter Hand weggelassen (v. EINEM Erlvuterungen 575f.; dort auch Hinweis auf GOETHEs Mitgliedschaft der „Gesellschaft d. Arkader“ in Rom). Ob die Worte in ironischem Sinn gemeint waren, was man aus einem Brief an ZELTER entnehmen könnte (so bei J. W. Goethe, Werke, Bd. 6, Vermischte Schriften, hg. E. STAIGER, Frankfurt/Main 1965, 525) ist für unseren Zusammenhang nicht von wesentlicher Bedeutung.

darauf die genannte lateinische Inschrift. Eine ähnliche Darstellung findet<sup>293</sup> sich auf einem früheren Bilde POUSSINs der Sammlung Chatsworth. Man verstand diesen Spruch nun lange Zeit so, dass er eine Grabinschrift darstelle, eine Anrede des Verstorbenen an die noch Lebenden. Man könnte sich mit dieser Auffassung sogar auf Vergils fünfte Ekloge berufen, wo dem „bukolischen Helden“<sup>294</sup> Daphnis ein Grabmal mit einer Inschrift gesetzt werden soll (ecl.5, 40-44):

*Spargite humum foliis, inducite fontibus umbras,  
pastores: mandat fieri sibi talia Daphnis;  
et tumulum facite, et tumulo superaddite carmen:  
'Daphnis ego in silvis, hinc usque ad sidera notus,  
formosi pecoris custos, formosior ipse.'*

Die Übereinstimmung ist aber eine bloß scheinbare. Die lateinischen Worte müssten den Sinn haben: „Auch ich (war oder lebte) in Arkadien, d. h. habe die Freuden des Lebens genossen, die du, der Lebende, jetzt genießt.“ Dies ist Arkadien im Sinne SANNAZAROs genommen und nicht in dem Vergils. Nikolaus HIMMELMANN-WILDSCHÜTZ formuliert dies folgendermaßen: „Bei Goethe meint der Ausspruch den Besitz einer unverlierbaren kostbaren Erinnerung, die der drückenden Gegenwart als ein besseres Einst entgegengesetzt wird.“<sup>295</sup>

Es ist aber dieser Spruch wesentlich enger mit der Todessymbolik verbunden, als man in Anschluss an POUSSIN geglaubt hat. Der Satz taucht nämlich schon vor POUSSIN auf einem Gemälde auf, das früher Bartolommeo SCHIDONE zugeschrieben wurde, nach dem Urteil neuerer Kunsthistoriker aber von Giovanni Francesco BARBIERI, genannt „IL GUERCINO“, stammt. Auf diesem Gemälde betrachten zwei jugendliche Männer mit Hirtenstäben nachdenklich einen Totenkopf, der auf einem verwitterten Mauerstück liegt. Die Ziegel unter dem Totenkopf tragen die Inschrift „Et in Arcadia ego“<sup>296</sup>. Der Satz stellt also ursprünglich Worte des Todes selbst dar, der die Lebenden an seine Allgegenwart mahnen möchte<sup>297</sup>, und ist zu lesen: „Auch in Arkadien bin ich (zugegen)“. Jan BIALOSTOCKI nimmt eine vermittelnde Haltung ein; nach ihm gibt es in Zusammenhang mit dem Satz „Et in Arcadia ego“ Vanitas - Darstellungen von zwei verschiedenen Typen, indem diese Worte bald als Worte des Todes selbst, bald als Ausspruch des Toten interpretiert werden können<sup>298</sup>.

Nun kann man für dieses Verständnis von GUERCINOs Bild und damit für die Verschmelzung von Hirtenwelt und Vanitas -Gedanken wohl antike Wurzeln feststellen, aber nicht gerade bei Vergil. Zum ersten: die bei GUERCINO dargestellte Szene lässt sich nicht als Grabmal eines in Arkadien Bestatteten im Sinne der fünften Ekloge verstehen, wir haben es vielmehr mit zwei Hirten zu tun, die eine Inschrift finden. Dass Hirten Nachrichten oder

---

<sup>293</sup> Ch. WRIGHT, Poussin, Gemälde. Ein kritisches Werkverzeichnis, Landshut 1989, Nr. 54 (S. 162f. u. Abb. 22); Nr. 104 (S. 189f. u. Abb. 54). Wright vermutet Sannazaro als Quelle des Künstlers, 163 u. 190. Leicht zugängliche Reproduktionen der genannten Gemälde finden sich bei Erwin PANOFKY a. O. (Anm. 272) 224 und 232 sowie Werner WEISBACH, Et in Arcadia ego.; Die Antike 6 (1930) 127 - 145, 129 u. Tafel 13.

<sup>294</sup> Der Ausdruck von W. BERG, Vergil's bucolic hero. Diss. Princeton 1966.

<sup>295</sup> Nikolaus HIMMELMANN-WILDSCHÜTZ, Ein antikes Vorbild für Guercinos "Et in Arcadia ego"?: Pantheon 31 (1973) 229 - 236, hier 229.

<sup>296</sup> Abbildungen dieses Gemäldes bei HIMMELMANN-WILDSCHÜTZ a. O. 231 und WEISBACH a. O. (Anm. 293) 131.

<sup>297</sup> E. PANOFKY a. O. (Anm. 272) 232, auch A. GERCKE, Auch ich war in Arkadien geboren, NJbb f. d. klass. Alt. 24 (1921) 317.

<sup>298</sup> J. BIALOSTOCKI, Kunst und Vanitas, in: Stil und Ikonographie, Dresden 1965 (vgl. Anm. 240) 210.



Bücher von Toten oder in Gräbern finden, kommt in antiken Berichten von Bücherfunden vor<sup>299</sup>, lässt sich aber nicht aus Vergils Eklogen ableiten. Zum zweiten: HIMMELMANN-WILDSCHÜTZ sucht nachzuweisen, dass es für den Bildgedanken von GUERCINOs Gemälde antike Vorbilder gab, er verweist auf eine Gruppe von Gemmen aus späthellenistischer Zeit, auf denen Hirten, zum Teil mit Stöcken, dargestellt sind, zu deren Füßen ein Totenkopf liegt<sup>300</sup>. Diese Darstellungen sind dem Kreis der Todes und Vergänglichkeitsallegorien zuzuordnen.

Die Frage, wieweit sich derartige antike Darstellungen (in der Antike Aufforderungen zum Lebensgenuss!)<sup>301</sup> von der Deutung POUSSINs und GUERCINOs unterschieden, weiter ob sie als Anregung für GUERCINOs Bild gedient haben können und die Frage, wie das Verhältnis der Auffassungen GUERCINOs und POUSSINs zueinander zu beurteilen sei, brauchen wir hier nicht zu entscheiden.

Für unseren Zusammenhang soll jedenfalls festgehalten werden: Der Anschluss der konstitutiven Züge des neuen, zweiten Arkadiens im Gefolge SANNAZAROs an Vergils Arkadien macht merkwürdigerweise Schwierigkeiten. Wo man in diesem neuen Arkadien Spuren antiker Beeinflussung greifen kann, weisen sie gerade nicht auf Vergil, sondern auf andere Traditionen, so in der Verschmelzung Arkadiens mit der „Goldenen Zeit“ und der Liebesfreiheit auf Tibull<sup>302</sup>, im Element des Vanitas -Gedankens auf Werke der bildenden Kunst<sup>303</sup>.

Ein Zug des neuen Arkadiens wurde bisher noch nicht erwähnt, und vielleicht ist es derjenige, der am ehesten eine Brücke zum Arkadien Vergils schlägt: Arkadien ist das Land, wo man singt und dichtet, wo man Leid und Freude der Natur im Liede mitteilt<sup>304</sup>. Um nun feststellen zu können, welche Züge Vergils Arkadien trägt und was es in den Eklogen denn nun eigentlich bedeutet, scheint es geraten, unter Beachtung der eben geforderten säuberlichen Trennung des vergilischen Arkadien von späteren Traditionen die einzelnen Stellen aufzusuchen, an denen Arkadien in den Eklogen konkret erwähnt wird.

## 2. Der Befund.

Zweckmäßigerweise wird man bei der Betrachtung der Eklogen, in denen Arkadien vorkommt, in chronologischer Reihenfolge vorgehen. Dabei erweist sich nun, dass Arkadien gerade in den späteren Eklogen hervortritt. Ernst A. SCHMIDT hat in einer Arbeit „Zur

---

<sup>299</sup> Dietmar KORZENIEWSKI, Zur ersten und siebten Ekloge des Calpurnius Siculus: *Museum Helveticum* 33, 4 (1976) 248-253, bes. 249, auch Wolfgang SPEYER, Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike, Göttingen 1970 (*Hypomnemata* 24) 55 - 59 (Hirten finden die Tagebücher des Diktys).

<sup>300</sup> N. HIMMELMANN-WILDSCHÜTZ a. O. (Anm. 295), H. bietet vorzügliche Abbildungen der Steine 233 - 235. Auf eine literarische Gestaltung des Motivs verweist H. 234. In einem Epigramm des Krinagoras (*Anth. Graeca* 9, 439) sieht ein Wanderer am Fuß eines Baumes einen Totenschädel, eine Warnung vor Geiz im Leben (vgl. auch *Anth. Graeca* 11, 38).

<sup>301</sup> HIMMELMANN-WILDSCHÜTZ a. O. 234.

<sup>302</sup> SCHMIDT *Arkadien* a. O. (Anm. 276) 50.

<sup>303</sup> Vielleicht ließe sich für diese Verbindung ebenfalls eine Einwirkung Tibulls feststellen, im Anschluss an die erwähnten (Anm. 289) Verse wird die *rapax Mors* genannt (Tibull 1, 3, 65f.): *illic est, cuiusque rapax Mors venit amanti, / et gerit insigni myrteaserta coma.*

<sup>304</sup> Als Dichterland versteht zumindest auch Joseph von Eichendorff Arkadien, wenn er, freilich in satirischer Absicht, „Auch ich war in Arkadien“ als Titel einer Phantasiestudie wählt (geschrieben 1834, gedruckt 1866, Joseph v. Eichendorff, Werke, hg. W. RASCH, Frankfurt-Wien-Zürich 1966, 1251 - 1268). Hier steht Arkadien für eine fiktive deutsche Dichterlandschaft, die aber mit einem Land der Hirtendichtung wenig zu tun hat, sondern eher mit der Blocksbergsage der Walpurgisnacht im „Faust“ zusammenhängt.

Chronologie der Eklogen Vergils<sup>305</sup> dargelegt, dass man sich die Entstehung der Eklogen nicht als einen kontinuierlichen Prozess vorzustellen hat. Es lassen sich vielmehr drei zeitlich und inhaltlich relativ geschlossene Gruppen unterscheiden, nämlich die Gruppe der frühen Eklogen 2, 3, 5, die der mittleren 9, 1, 6, 4 und der späten Eklogen 8, 10 und 7. Für die frühen Eklogen ist die Zeit um 43/42 anzunehmen, die Mittelgruppe sei im Jahr 40 entstanden, die Spätgruppe mit 35 zu datieren<sup>306</sup>. Für die relative Chronologie, die Aufeinanderfolge der einzelnen Eklogen, stützt sich SCHMIDT auf die bereits von Karl BÜCHNER geübte Methode, Zitate der früheren Gedichte in den späteren und ähnliche Verse zu untersuchen<sup>307</sup>. Demgemäß entspricht auch die Annahme der relativen Chronologie bei SCHMIDT 2, 3, 5, 9, 1, 6, 4, 8, 10, 7<sup>308</sup>, der von BÜCHNER 2, 3, 5, 9, 1, 6, 4, 8, 7, 10<sup>309</sup>.

In der absoluten Datierung ergibt sich ein gewisser Unterschied zwischen der Datierung der späten Eklogen auf 39 durch BÜCHNER<sup>310</sup> und der auf 35 durch SCHMIDT. Grund dafür ist vor allem, dass SCHMIDT die Verse 6 -13 der achten Ekloge als Anrede an Octavian wertet, der i. J. 35 Feldzüge nach Illyrien führte, während man bisher als den Adressaten der Verse Asinius Pollio vor seinem Triumph des Jahres 39 betrachtete. SCHMIDT stützt sich dabei auf Beobachtungen des amerikanischen Historikers G. W. BOWERSOCK<sup>311</sup>.

Doch selbst wenn man SCHMIDT darin nicht folgen wollte, hat dies keinen Einfluss auf die Beobachtung, dass Arkadien und arkadische Örtlichkeiten in den vier spätesten Eklogen 4, 8, 7 und 10 erscheinen. Die Beobachtung der einzelnen Stellen, an denen Arkadien erwähnt wird, soll sich also im Folgenden an dieser chronologischen Reihenfolge orientieren.

Diese einzelnen Stellen, an denen arkadische Örtlichkeiten namentlich genannt werden, sind zahlenmäßig eher wenige. Die Namensform *Arcadia* kommt dreimal vor (ecl. 4, 58 und 59; 10, 26), *Arcades* viermal (7, 4 und 26; 10, 31 und 33). Die Berge *Lycaeus* (10, 15) und *Maenalus* (8, 22; 10, 15 sowie 10, 55 in der Form *Maenala*) werden genannt, dazu noch *Parthenius* (10, 57). Die Form *Maenalii versus* begegnet mehrmals in der achten Ekloge (8, 21; 25; 31; 36; 42; 46; 51; 57 und 61). Diese Stellen sollen nun im folgenden betrachtet werden.

#### a) Die vierte Ekloge.

Die Stellen, an denen Arkadien direkt genannt wird, stehen fast immer in Zusammenhang mit dem Hirtengott Pan. So auch die erste Erwähnung Arkadiens in der vierten Ekloge. Der Dichter meint, dass sich sogar Pan durch sein Lied über den friedenbringenden Knaben besiegt erklären müsse (ecl. 4, 55-59):

*non me carminibus vincet nec Thracius Orpheus  
nec Linus, huic mater quamvis atque huic pater adsit,  
Orphei Calliopea, Lino formosus Apollo.  
Pan etiam, Arcadia mecum si iudice certet,  
Pan etiam Arcadia dicat se iudice victum.*

<sup>305</sup> SCHMIDT Chronologie a. O. (Anm. 276).

<sup>306</sup> ebenda 28f.

<sup>307</sup> K. BÜCHNER a. O. (Anm. 169) 231-234.

<sup>308</sup> SCHMIDT Chronologie a. O. 27.

<sup>309</sup> BÜCHNER a. O. 233. Auf die diffizilen Erwägungen, die SCHMIDT zur Annahme veranlassen, dass 7 nach 10 entstanden sei, als dieses aber bereits als Abschluss der Eklogensammlung konzipiert war, braucht in diesem Zusammenhang nicht eingegangen zu werden (SCHMIDT Chronologie a. O. 26).

<sup>310</sup> BÜCHNER a. O. 234.

<sup>311</sup> SCHMIDT Chronologie a. O. 7 und 9.

Mit den beiden letzten Versen lassen sich Verse der zehnten Ekloge vergleichen (10, 26f.):

*Pan deus Arcadiae venit, quem vidimus ipsi  
sanguineis ebuli bacis minioque rubentem.*

Die Stelle ecl. 4, 58f. ist nun nicht nur die erste Erwähnung Arkadiens im Werk Vergils, sondern geradezu eine Schlüsselstelle für das Verständnis der Rolle Arkadiens in den Eklogen. Der Dichter wünscht sich genug Lebenszeit und „Atem“ (spiritus 54, d. h. wohl auch Inspiration), um die Taten des „göttlichen Kindes“ preisen zu können: dann sollten seinen Gesang weder Orpheus noch Linus noch Pan übertreffen können. Mag man Orpheus und Linus zunächst in ihrer Eigenschaft als hervorragende Sänger und Dichter sehen, mit denen sich Vergil vergleichen will, so lässt die Erwähnung des „Hirtengottes“ Pan an dieser Stelle aufhorchen: wie kommt er in diese Gesellschaft? Folgende Überlegung erscheint hier erlaubt: Orpheus und Linus sind nicht nur Sänger, sondern auch „Erfinder“, Archegeten der Musik<sup>312</sup>. Es liegt an dieser Stelle also zumindest die Möglichkeit vor, dass auch Pan als „Erfinder“ einer bestimmten Art des Gesanges gefasst wird<sup>313</sup>.

Die Verse Vergils haben nun gedankliche Vorbilder bei Theokrit: im ersten Idyll spricht Thyrsis den Geißhirten an (1, 1-3):

ἄδῃ τι τῷ υἱοῦ ῥισμα καὶ π. τῶν, ἀπὸ ἑ, τῶνα,  
ἰ ποτὶ ταῖς παγασι, μελ. σδεταί, ἰ δῖ δ•ε καὶ τῷ  
sur.sdej. met ἰ P©na τῷ δεῦτερον «qlon ῥpoisÄÄ

also: „du wirst nach Pan den zweiten Preis davontragen“. Daraus lässt sich zunächst nur schließen, dass Pan Meister des Flötenspieles war.

Noch enger berühren sich Verse des Moschos mit den Gedanken Vergils (3, 55f.):

Πανὶ φῆρω τῷ μῦθῳ; τῆς ἴν καὶ κενοῖ τῆς ῥεῖσαι  
τῷ στῶμα δεῖμα. νοὶ μῆδεῦτερα σε. ο φῆρῃται.

Sogar Pan müsste also mit seinem Gesang hinter Bion zurückstehen. Bei Moschos kommt noch ein anderes Element ins Spiel: es ist von der Flöte des Bion die Rede, die Pan nicht spielen würde. Die Weitergabe eines Gegenstandes, mit dem die magische Befähigung für künstlerisches Wirken verbunden ist, geschieht aber immer vom Lehrer zum Schüler, und bei Vergil erscheint Pan als Erfinder der Flöte (2, 31-33; Corydon spricht):

*Mecum una in silvis imitabere Pana canendo.  
Pan primum calamos cera coniungere pluris  
instituit, Pan curat ovis oviumque magistros.*

<sup>312</sup> Vgl. K. ZIEGLER, Artikel "Orpheus" in: RE 18, 1 (1939) 1247. „Unter den mythischen Archegeten und "Erfindern" der Musik steht er an erster Stelle“ (d. i. Orpheus). Orpheus gilt auch als Erfinder des Hexameters (eben dort 1253). Über Linus als Erfinder der Musik W. KROLL, Artikel "Linos" in: RE 13, 1 (1926) 716. K. THRAEDE, Art.: "Erfinder II (geistesgeschichtlich)": RAC 5, 1962, 1191 – 1278, hier 1202f.

<sup>313</sup> Über Pan und seine Beziehung zur Musik F. BROMMER, Artikel "Pan" in: RE Suppl. 8 (1956) 1006. Hier wird allerdings nur die musische Betätigung Pans genannt, ob er als Archeget der Musik erscheinen kann, wird nicht erwähnt.

Die Weitergabe der Flöte ist auch an anderen Stellen ein beliebtes Motiv<sup>314</sup>, in der sechsten Ekloge (6, 67-71) übergibt der „Hirt“ Linus dem Gallus eine Flöte, die früher die Musen dem Hesiod gegeben hatten. Die Worte des Moschos müssen also die Bedeutung haben: Bions Gesang ist so vorzüglich, dass er sogar den Lehrmeister Pan übertrifft. Dies lässt sich nun mit den Gedanken bei Vergil gut vergleichen. Ein weiteres Indiz für die Herkunft des Motivs aus dem Gedicht des Moschos ist die Anrufung der *Sicelides Musae* zu Beginn der vierten Ekloge (4, 1), dies nimmt Bezug auf einen Refrain des Moschos in dem eben erwähnten Gedicht (3, 8; al.):

Ἐrcete Sikelika^ tî pñqeoj Ἐrcete Mo-sai.

Man darf also schließen: Vergil verwendet das von Theokrit und Moschos angewandte Motiv, dass sich der Dichter mit einem Meister und Archegeten des Gesanges misst, und auch dass gerade Pan in diesem Vergleich auftritt, ist die Aufnahme eines bereits bekannten Wettkampfes. Für die Steigerung, die bei Vergil eintritt, dass sich sogar Arkadien (das ja als Heimat Pans nicht unparteiisch ist) als Kunstrichter gegen ihn aussprechen müsste, finden sich allerdings keine Vorbilder bei den griechischen Bukolikern. Arkadien kommt aber jedenfalls in der vierten Ekloge deswegen ins Spiel, weil es Heimatland des Flötenspielers und Sängers Pan ist, es muss an dieser Stelle nicht einmal gemeint sein, dass die Hirten in Arkadien deswegen viel von Singen und Musizieren verstünden.

Die oben zitierten Verse ecl. 2, 31-33 lassen jedenfalls klar hervortreten: Pan ist Schutzherr der Hirten und Herden (*curat*), er ist der Erfinder des Flötenspiels (*instituit*), die Musik der Hirten orientiert sich an seinem Vorbild (*imitari*). Aus diesen Gründen hat BÜCHNER angenommen, nicht etwa Polybioslektüre habe Vergil auf Arkadien als Heimat des Hirtengesanges gebracht, sondern Pan sei als Bindeglied zwischen Hirtengesang und Arkadien anzunehmen<sup>315</sup>.

Der Befund aus dem Gedankengang des Gedichtes und der Vergleich mit Theokrit und Moschos zeigt also, dass der primäre Gedanke in der vierten Ekloge der sängerische Wettstreit mit Pan ist. Es ist nicht so, dass sich der Dichter mit Pan deswegen in Arkadien messen wollte, weil dort die verständigsten Kunstrichter beheimatet sind, es findet vielmehr die Erwähnung Arkadiens ihre poetische Rechtfertigung in der Tatsache, dass sich sogar das voreingenommene Arkadien gegen seinen Schutzgott Pan aussprechen müsste. Dem Dichter muss dabei die Vorstellung vorschweben, dass es Arkadien gewohnt sei, die Weisen des Pan zu hören.

#### *b) Die achte Ekloge.*

Auch an anderen Stellen der Eklogen tritt Pan als Meister des Gesanges, als „Erfinder“ des Spieles auf der Hirtenflöte auf. In der achten Ekloge eröffnet Damon seine Liebesklage um Nysas Untreue mit den Versen (8, 21-25):

*incipie Maenaios mecum, mea tibia, versus.  
Maenalus argutumque nemus pinusque loquentis  
semper habet, semper pastorum ille audit amores  
Panaque, qui primus calamos non passus inertis.  
incipie Maenaios mecum, mea tibia, versus.*

<sup>314</sup> In der zweiten Ekloge schenkt der sterbende Damoetas Corydon eine Hirtenflöte (2, 37-39). Die Übergabe der Flöte ist auch Ausdruck der Inspiration.

<sup>315</sup> . K. BÜCHNER a. O. (Anm.169) 242: „... so wird man nicht den Umweg über eine gänzlich unwahrscheinliche Polybioslektüre Vergils annehmen, sondern zum Schluss kommen, dass Vergil die Sangeskunst in Arkadien beheimatet sein lässt, weil es die Heimat Pans ist.“

Hier liegen dieselben Gedanken vor, die für die vierte Ekloge wichtig waren: Pan ist der erste, der auf der Hirtenflöte spielte, und sein Gesang und Spiel ist in Arkadien zu hören. CONINGTON hat dazu festgestellt, dass Pan an dieser Stelle in der Rolle eines „promotor of civilization“ erscheine<sup>316</sup>. Dem Altertum ist die Vorstellung des Kulturbringers, des „Ersten Erfinders“ geläufig; als „Erfinder“ des Hirtengesanges galt Pan<sup>317</sup>, als erster Schüler und Erbe des Gottes und als menschlicher Vermittler der göttlichen Kunst mochte Daphnis erscheinen, selbst Hirte und kunstreicher Flötenspieler<sup>318</sup>. Der *versus intercalaris*, der eine strophenartige Gliederung bewirkt, ist nach dem Muster ähnlicher Verse bei Theokrit und (Pseudo-)Moschos gebildet<sup>319</sup>.

Die achte Ekloge mit der Erwähnung der „maenalischen Verse“ bietet die Möglichkeit, den Realitätsgrad arkadischer Örtlichkeiten zu beurteilen. Der Schauplatz der Einleitung (1-16) ist unbestimmt<sup>320</sup>. Da sich Vers 6 offenbar an eine Persönlichkeit der Zeit Vergils richtet<sup>321</sup>, denkt der Leser an den Lebensraum des Dichters. Trotz gewisser idealisierender Züge, die sich vielleicht aus literarischer Tradition ergeben<sup>322</sup>, lässt die Einleitung den Gedanken an einen vertrauten, alltäglichen Lebensraum aufkommen. Der Dichter bleibt meist in einer noch nicht bestimmten, märchenhaften Landschaft, in der auch Luchse vorkommen können; das Lied des Damon und Alpheisiboeus lässt die Flüsse stillstehen - man denkt dabei an die Gewalt des Gesanges, wie sie dem Gesang des Orpheus zu eigen ist<sup>323</sup> -, doch mit Vers 6 begibt sich der Dichter auf den Boden des geschichtlichen Rom, er nennt Zeitereignisse, nennt konkret den Timavus; der *totus orbis* (9) verstärkt den Bezug zu politischen Ereignissen, auch der Vergleich mit Sophokles (10) ist in der realen Sphäre angesiedelt. Die in der Einleitung gebrauchten Pronomina ordnen das Geschehen deutlich in ein Beziehungsfeld zwischen dem Dichter (*mihi* 8, 9, *desinam* 11) und einem Du (Asinius Pollio oder Octavian) ein (*tu* 6, *tua facta* 8, *tua carmina* 10, *iussa tua* 12f., *a te* 11, *tibi* 11; 13, *superas* 6, *legis* 7, *accipe* 11 und *sine* 12).

Die im Liede des Damon, das der Einleitung folgt, beschriebene Landschaft ist nicht so genau fassbar wie der Hintergrund der Einleitung. Der „*versus intercalaris*“ *incipi Maenaliōs mecum, mea tibia, versus* (21, 25, 28a, 31, 36, 42, 46, 51, 57) bzw. *desine Maenaliōs, iam desine, tibia, versus* (61) lässt den Gedanken an Arkadien aufkommen. Für die Frage, warum Vergil hier „mäenalische Verse“ und den Berg *Maenalus* (22) einführt, scheint der Vergleich mit Motiven seiner Vorgänger wichtig.

Die Vorstellung, dass ein Berg (*Maenalus*) Liebesgesänge der Hirten und Pans Musik hört, scheint wie eine Antwort auf ein Motiv in der Totenklage um Bion des (Pseudo)-

<sup>316</sup> The Works of Vergil, with a Commentary by J. CONINGTON and H. NETTLESHIP, 1, Hildesheim 1963 (repr. Abdr. d. Ausg. London<sup>5</sup> 1898) zu ecl. 8, 21.

<sup>317</sup> Vgl. Ovid met. 1, 689 - 712, wo der Mythos von Pan und Syrinx erzählt wird.

<sup>318</sup> Vgl. ecl. 3, 12f.; 7, 1.

<sup>319</sup> Servius zu ecl. 8, 21, Thilo-Hagen 3, 1; 95. Servius verweist auf Theokrit 2, 17 al. Dieser „*versus intercalaris*“ passt aber eher zu 8, 68 al. *Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnin*. Die Wiederholung des Verses dient nicht allein der Gliederung des Gedichtes, sondern ahmt den Zaubergesang (*carmina*) und das Rezitieren der magischen Formel nach. Im Zusammenhang mit den Musen wäre eher zu nennen Theokrit Id. 1, 64 al.: , 'Arcete boukolik@j Mo-sai f.l ai Yrcet' Coid@j. und Moschos 3, 8 al.: Yrcete Sikelika.. tī pšnqeo j Yrcete Mo-sai. Auffällig ist, dass Vergil mit dem *versus intercalaris* 8, 21 al. *incipi Maenaliōs mecum, mea tibia, versus* das „bukolische Lied“ durch „arkadische Verse“ ersetzt. S. dazu auch o. S. 53f. über die „Sizilischen Musen“ u. Anm. 220.

<sup>320</sup> K. BÜCHNER a. O. (Anm. 169) 241.

<sup>321</sup> Siehe o. S. 70 u. Anm. 311.

<sup>322</sup> Ecl. 8, 3 erwähnt Luchse, CONINGTON-NETTLESHIP zur Stelle und FORBIGER zur Stelle halten dies in Italien nicht für möglich.

<sup>323</sup> K. ZIEGLER, Artikel "Orpheus" in: RE 18, 1 (1939) 1247-1251, zum Bewegen von Gewässern durch den Gesang 1250.

Moschos. Der Dichter klagt dort darüber, dass Bion nun seine Lieder in der Unterwelt vorträgt (das Orpheus-Motiv), man hört nicht mehr seinen Gesang auf den Bergen (Moschos 3, 23: ἔρεα δ' ἴστ' ἢ Ξφωνα). Dies wird später noch aufgegriffen, der Dichter spricht den Wunsch aus, Bion möge der Oberwelt wie Orpheus wiedergegeben werden, für die Oberwelt nennt er wieder die Berge (3, 125). Wenn nun Vergil vom Maenalus sagt (8, 23) *semper pastorum ille audit amores* erscheint dies als Umkehr des Motivs im Epitaphios.

Nun wäre es naheliegend gewesen, im Anschluss an die *Sikelika* Mo<sup>sai</sup> des Moschos<sup>324</sup> oder die *boukolika*  $\zeta$ oida<sup>s</sup> des Theokrit<sup>325</sup> einen sizilischen Berg zu wählen, etwa den Aetna, der bei Theokrit in ähnlichem Zusammenhang auftaucht: 1, 65 sagt Theokrit (unmittelbar nach dem „versus intercalaris“, der Vergil als Vorbild dient), dass Thyrsis vom Aetna besonders schön singe, er werde das folgende Lied über den Tod des Daphnis vortragen. Die Vergil vorliegenden Motive waren also folgendermaßen: Thyrsis vom Aetna klagt über Daphnis; Moschos klagt, dass die Berge Bions Lieder nicht mehr hören. Dass Vergil solche Motive veränderte und neu deutete, ist eine häufig anzutreffende Erscheinung.

Dass er für diesen Berg, der immer Lieder hört, den Maenalus annimmt, hängt doch wohl mit Pan zusammen. Bei Theokrit 1, 124 (diese Stelle ist auch für das Verständnis der zehnten Ekloge wichtig) werden Lycaeus und Maenalus als bevorzugte Aufenthaltsorte des Pan genannt. Dass ihn Damon in seinem Klagelied über unerfüllte Liebe nennt, ist vielleicht auch deswegen naheliegend, weil im Epitaphios des Bion Pan mehrmals erwähnt wird (Moschos 3, 28; 55; 80). Wichtig ist hier vor allem die schon erwähnte Stelle 3, 55 (o. S. 71) wo Bions Flöte Pan zurückgegeben werden soll.

Primär ist in der achten Ekloge also nicht der Gedanke, dass Arkadien Hintergrund der Ekloge oder Hirtenlandschaft sein soll, sondern der Gedanke, dass Pans Gesang von einem Berg vernommen wird. Hier ist auch ein Vorgriff auf die zehnte Ekloge (31 f.) *tamen cantabitis, Arcades ... montibus haec vestris*, angebracht. Dieser Berg ist der Maenalus, Aufenthaltsort des Pan, und die gesungenen Verse werden „mänalische“ genannt. Die Frage, ob der Dichter damit eine bestimmte Art der Weltsicht und der dichterischen Gestaltung meinte, die er gegen Theokrits „bukolische Verse“ abzugrenzen wünscht<sup>326</sup>, kann erst nach Behandlung der anderen Stellen, speziell denen in der zehnten Ekloge, entschieden werden.

### c) Die siebente Ekloge.

In der siebenten Ekloge treten Hirten auf, die der Dichter als „Arkader“ bezeichnet. Die enge Verbindung zwischen Arkadien und Pan, die wir bisher bemerkten, und auf die wir auch noch in der zehnten Ekloge hinweisen müssen, ist hier aufgegeben; Pan wird in der siebenten Ekloge nicht genannt. Dafür tritt eine andere, wichtige Verbindung in den Vordergrund, die man allerdings aus einer Funktion des Pan ableiten kann, nämlich die Verbindung von Arkadern und Gesang (ecl. 7, 1-5):

*Forte sub arguta consederat ilice Daphnis  
compulerantque greges Corydon et Thyrsis in unum,  
Thyrsis ovis, Corydon distentas lacte capellas,  
ambo florentes aetatibus, Arcades ambo,  
et cantare pares et respondere parati.*

<sup>324</sup> S. o. Anm. 319.

<sup>325</sup> Ebenda.

<sup>326</sup> Etwa im Sinne eines stärkeren Lyrismus, SCHMIDT hat die Worte des Gallus in der zehnten Ekloge in ähnlichem Sinne als elegische Variante von Vergils bukolischer Welt gedeutet (SCHMIDT Arkadien a. O. 47).

Ecl. 10, 31-33 besagt, dass die Arkader fürs Singen besonders geeignet seien, ecl. 7, 4 lässt sie als erfahren und begabt im künstlerischen Wettgesang erscheinen, der bei Vergil den Hintergrund der 3., 5., 7., 8. und 9. Ekloge bildet, bei Theokrit im 1., 5., 6., 7. und 10. Idyll erscheint.

Die Einleitungsverse der siebenten Ekloge müssen den Sinn haben: Thyrsis und Corydon sind Arkader, als solche besonders zum Wettgesang geeignet, daher darf man auf die folgenden Gesänge nur umso gespannter sein. Für diese Verse findet sich nun wieder ein Modell bei Theokrit, und zwar Id. 8, 1-4<sup>327</sup>:

*Daphnis, der holde, weidete Rinder. Da traf ihn Menalkas,  
Heißt es, der Schafe und Ziegen weidete hoch im Gebirge.  
Beide hatten sie rötliches Haar, waren beide noch Knaben,  
Beide verstanden sie Flöte zu spielen, und beide, zu singen.*<sup>328</sup>  
(Fritz).

Die Herkunftsbezeichnung fehlt allerdings bei Theokrit. Doch kommt es sonst bei ihm mitunter vor, dass er dem Namen eines Hirten eine Herkunftsbezeichnung beifügt, was wohl die Besonderheit des Liedes hervorheben soll, wie es ähnlich auch Vergil an der oben genannten Stelle beabsichtigt. So heißt es etwa Id. 7, 71:

*Und zwei Schäfer werden mir flöten, der ein' aus Acharnai,  
Aus Lykope der andre. Daneben wird Tityrus singen..*<sup>329</sup>  
(Fritz).

oder 7, 39f. :

*Nein, beim Zeus! Denn ich habe, so mein ich, bis jetzt im Gesange  
Weder besiegt den edlen Sikelidas, Sänger aus Samos,  
noch den Philetas, ...*<sup>330</sup>  
(Fritz).

Zwar handelt es sich hier bei Sikelidas (wohl Asklepiades) und Philetas (Philitas) um Vorbilder des Dichters<sup>331</sup>, nicht um Hirten, sie werden aber in die Wettgesänge einbezogen, als würden sie der pastoralen Sphäre angehören. Auch im ersten Idyll ermuntert der Geißhirt den Thyrsis in ähnlicher Weise mit den Worten (1, 23f.):

*... Und wenn du nun singst so wie damals,  
Als du mit Chromis aus Libyen sangst und im Wettkampf*

<sup>327</sup> Das wohl unechte Gedicht Id. 8 hat Vergil jedoch anscheinend für echt gehalten, vgl. die Anmerkung von F. P. FRITZ zu diesem Gedicht (Theokrit, Gedichte, ed. F. P. FRITZ, München 1970, Tusculum-Bücherei, 290).

<sup>328</sup> Id. 8, 1 - 4:  
Dēfnidi tū car.enti sunēteto boukolšonti  
mÁla nšmw, æj fant., kat', ērea makr | Menēlkaj.  
Ÿmfw tēg' ½sth purrotr.cw, Ÿmfw čnfbw,  
Ÿmfw syr.sden dedahšnw, Ÿmfw če.den.

<sup>329</sup> Id. 7, 71f.:  
aŸlhseanti dš moi dŸo poinšnej, eŸ. m.n `AcarneŸj,  
eŸ d• Lukwp.taj. Đ d• T.turoj ʳggŸqen ase.

<sup>330</sup> Id. 7, 39f.:  
oŸ D©n: oŸ gfr pw kat' ʳhŸn nŸon oŸte tŸn ʳsqŸlŸn  
Sikel.dan n.khm tŸn ʳk Sfmw oŸte Fil.tan  
če.dwn, ...

<sup>331</sup> Vgl. FRITZ a. O. (Anm. 327) 288f.

*dich maßest,*<sup>332</sup>

(Fritz).

Als Thyrsis im ersten Idyll die Klage über Daphnis zu singen beginnt, nennt er seinen eigenen Herkunftsort (1, 65):

*Thyrsis vom Ätna bin ich, und süß ist die Stimme des  
Thyrsis*<sup>333</sup>

(Fritz).

Im fünften Gedicht des Theokrit rufen Komatas und Lakon den Monon als Schiedsrichter ihres Gesanges auf und geben ihm Namen und Herkunft ihrer Herren an, deren Schafe bzw. Ziegen sie weiden (Id. 5, 72f.). Für das Verständnis der oben genannten Einleitungsverse des (unechten) Idylls 8 ist auch die Einleitung des sechsten Idylls heranzuziehen (1-3):

*Daphnis der Hirt und Damoitas trieben auf ein und demselben  
Platz, o Aratos, dereinst mal die Herde zusammen: der eine  
Flaum erst ums Kinn, der andre mit rötlichem Bart ...*<sup>334</sup> (Fritz).

Solche Stellen können Vergil bei der Gestaltung von ecl. 7, 1-4 vor Augen gestanden haben. Auch in der fünften Ekloge werden zwei singende Hirten erwähnt, von dem einen nennt Menalcas den Herkunftsort (72f.):

*Cantabunt mihi Damoetas et Lyctius Aegon;  
saltantis Satyros imitabitur Alpheisiboeus.*

Eine Verbindung der Hirten mit Arkadien findet sich an einer solchen Stelle aber zuerst 7, 4.

Dass Arkadien Hirtenland war, geht allerdings aus der Tradition, die natürlich auch Theokrit bekannt ist, hervor. In seinen „Dioskuren“ werden von Lynkeus griechische Landschaften mit stereotypen, wohl epischen Beiwörtern angeführt, darunter auch Arkadien (Id. 22, 156-158):

*Groß ist ja Sparta und groß ist die roßenährende Elis,  
Groß sind Arkadiens schafreiche Flur und die Städte Achaias,  
Wie auch Messene und Argos und Sisyphos' ganzes Gestade.*<sup>335</sup>

(Fritz)

---

<sup>332</sup> Id. 1, 23f.:

... a, d•e k' ce.sVj.  
æj Ōka tōn LibŪaqe pot^ CrŌnin µsaj ʰr.sdwn,

<sup>333</sup> 318. Id. 1, 65:

QŪrsij Ōd' çx Aĭtnaj, ka^ QŪrsidoj ĭ dŝa fwnĕ.

<sup>334</sup> Id. 6, 1-3:

Dam.taj ka^ Dĕfnij Ð boukŌloj eĵ >na cĭ ron  
t ĭ n çgŝlan pok 7 'Arate, sunĕgagon: Aj d' Ō m•en aŭtĭ n  
purroĵ, Ō d' 1nigŝneioj:

<sup>335</sup> Id. 22, 156-158:

poll» toi Spĕrth, poll¼d' ĵp»latoj 'Hlij  
'Arkad.h t' eŭmhloj 'Acaiĭ n te ptol.egra  
Mess»nh te ka^ "Argoj »pasĕ te Sisuf'ĵ çkt».



Arkadien heißt eühloj. Der Zusammenhang zeigt Einflüsse epischer Sprache und auch eühloj ist episches Beiwort<sup>336</sup>. Die Ansicht, dass Arkadien schafreich und daher Hirtenland sei, kann ohne weiteres aus literarischer Tradition stammen und braucht nicht durch eine Lektüre geographischer Werke beim Dichter erklärt werden. Jedenfalls ist Arkadien hier in der siebenten Ekloge nicht primär Heimat des Pan, wie an den bisher besprochenen Stellen, sondern vor allem das Land, in dem sich die Hirten auf den Gesang verstehen. Im Wechselgesang der Hirten ruft Corydon die Musen vom Helikon an (21); Thyrsis wendet sich an die arkadischen Hirten. In den folgenden Versen bleibt Thyrsis deutlich derber, er setzt sich mit seinen Worten gegen den Gesang des Corydon ab. Corydon nennt ein Weihegeschenk an Diana - Thyrsis übertrumpft die Marmorstatue mit einem Goldbild des Priap (29 und 33), im folgenden wird der thematische Gegensatz noch gesteigert:  
Corydon (37f.):

*Nereine Galatea, thymo mihi dulcior Hyblae,  
candidior cycnis, heder formosior alba,*

Thyrsis (41f.):

*Immo ego Sardoniis videar tibi amarior herbis,  
horridior rusco, proiecta vilior alga,*

Die Komparative, jeweils an derselben Stelle im Vers, tragen die Antithese, um sie gruppieren sich die anderen Glieder in strenger Entsprechung: *Galatea - immo ego; mihi - tibi; cycnis - rusco; thymo Hyblae - Sardoniis herbis; heder alba - proiecta alga* zum Teil in chiastischer Stellung, wobei die letzten Glieder *alba - alga* noch durch das Wortspiel verbunden sind.

Der Streit geht weiter - Corydon besingt die idyllische Weide im Sommer (45-48), Thyrsis die Mühe im Winter (49-52). Während Unglück und Leid von Corydon sorgsam ausgespart werden (die Sommerhitze wird durch Quellen und Bäume gelindert - 47 *defendite*, die Trockenheit wird bloß in einem Konditionalsatz erwähnt, 55f.), blickt Thyrsis dem Unglück ins Auge: Frost des Winters (51 *curamus* an derselben Versstelle wie 47 *defendite*), Trockenheit (57 *aret ager; vitio moriens sitit aëris herba*).

Doch der Gegensatz zwischen Corydon und Thyrsis ist nicht auf die Thematik beschränkt, sie vertreten auch zwei verschiedene Stilarten der Dichtung. Apollo und die Musen erscheinen als Schutzgötter einer höheren, von Corydon vertretenen Dichtungsart, die Hirten Arkadiens (und Pan) werden gleichsam als Beschützer oder Vertreter der bescheideneren Hirtendichtung gesehen<sup>337</sup>. Der Name Pans wird zwar nicht erwähnt, aber die Nennung der Fichte, die ihm heilig ist, lässt wohl den Gedanken an diesen Gott aufkommen<sup>338</sup>. Beiden Stilarten werden nicht nur verschiedene Gottheiten zugeordnet, sondern auch bestimmte Bäume. Während für Corydons Stil *myrtus*<sup>339</sup> und *laurea*<sup>340</sup> (62 und 64) charakteristisch sind, nennt Thyrsis *fraxinus* und *pinus* (65 und 68).

<sup>336</sup> Vgl. Od. 15, 406, in Zusammenhang mit Arkadien Pindar, Ol. 6, 100 und Hymn. Hom. 4, 2 sowie 18, 2; s.a. Il. 2, 605 (bei GOW zur Stelle Theokr. Id. 22, 157).

<sup>337</sup> Vgl. Ecl. 4, 1 *maiora canamus*.

<sup>338</sup> Vgl. FORBIGER (P. Vergili Maronis opera, ed. Albertus FORBIGER, 3 Bde., Lipsiae 1872) in seinem Kommentar zu 7, 24 *hic arguta sacra pendebit fistula pinu.:* "Pinus autem non solum Cybelae ..., sed etiam Pani sacra ... " quare hic Deus pinu coronatus inducitur. ... De Pane igitur hic cogitandum." vgl. SCHMIDT Chronologie (Anm. 276) 46.

<sup>339</sup> Ecl. 7, 61-64 werden ebenfalls *myrtus* als der Venus und *laurea* als Apollo heilig zusammen genannt: *Populus Arcadiae gratissima, vitis Iaccho, / formonsae myrtus Veneri, sua laurea Phoebo; /*

Man glaubte zu bemerken, dass die Sprache des Thyrsis Schwächen aufweise, dass er „in den Überlieferungen des Epos befangen, die Sprache der neuen Lyrik noch nicht zu würdigen vermochte.“<sup>341</sup> Es scheint sich aber nun die Ansicht durchzusetzen, dass die Verse des Thyrsis nicht an sich schlechter seien als die des Corydon, sondern dass Thyrsis eine Art des Dichtens vertritt, die Vergil überwunden hat und der er kritisch gegenübersteht; dies sei die theokritische Art bukolischer Dichtung<sup>342</sup>.

Allerdings darf dieser Gegensatz nicht überbewertet werden, sind doch Corydon und Thyrsis schließlich beide Arkader. Diese Bezeichnung kann aber nicht als Ortsangabe für den Hintergrund der Ekloge angesehen werden, da der Mincius ausdrücklich genannt wird (vgl. o. S. 60). Die Kommentatoren haben diese Diskrepanz vielfach zu erklären versucht. Man dachte daran, dass nach der Zerstörung Korinths Arkader nach Oberitalien gekommen seien<sup>343</sup>. Eine andere Möglichkeit war, *Arcades* hier gleichsam als eine Gattungsbezeichnung zu verstehen im Sinne von „sangeskundige Hirten“<sup>344</sup>. In einem solchen Sinne möchte auch E. A. SCHMIDT den Ausdruck verstanden wissen<sup>345</sup>.

Diese Bedeutung wird nun wieder dadurch erst möglich sein, dass die Hirten unter dem Schutze Pans stehen<sup>346</sup>, der ja Meister im Hirtengesang und in Arkadien beheimatet ist<sup>347</sup>. Diese Art des Hirtengesanges umfasst wohl auch den Wettgesang (unter Anrufung eines Schiedsrichters) und auch darin ist Pan Meister<sup>348</sup>.

Die Annahme, dass Vergil Arkadien als Symbol auf einer anderen Grundlage als auf der Tatsache, dass es Pans Heimat war, in die Eklogen eingeführt habe, lässt sich also auch aus der siebenten Ekloge nicht beweisen. Man wird auch diese Stelle nicht von der schon genannten Schlüsselstelle 4, 58f. (vgl. o. S. 70) trennen dürfen.

#### d) Die zehnte Ekloge.

Die zehnte Ekloge, der Entstehung nach wohl die letzte, ist am meisten durch arkadische Elemente geprägt. *Arcadia* (26), *Arcades* (31 u. 33), *Maenalus* und *Lycaeus* (15) sowie *Parthenius* (57) stellen die Assoziation an das Hirtenland her. Die Form *Arcadia* wird in unmittelbarem Zusammenhang mit Pan genannt: 21-30 erscheinen Götter, um den verzweifelten Gallus zu trösten; Apollon (21: *venit Apollo*), Silvanus (24 *venit et ... Silvanus*) und Pan (26 *Pan deus Arcadiae venit ...*). Die Darstellung der Tröstung des Gallus durch die

---

*Phyllis amat corylos: illas dum Phyllis amabit, / nec myrtus vincet corylos nec laurea Phoebi.* Schon bei Theokrit steht diese Pflanze in Verbindung mit Aphrodite, vgl. K. LEMBACH, Die Pflanzen bei Theokrit, Heidelberg 1970 (Bibl. d. Klass. Altertumswiss. NF. 2, 37) 126.

<sup>340</sup> Über Apollo und den Lorbeer s.a. LEMBACH a. O. 58, dort auch Literatur zum Lorbeer.

<sup>341</sup> H. FUCHS, Zum Wettgesang der Hirten in Vergils siebenter Ekloge, *Museum Helveticum* 23 (1966) 218-222, hier 220.

<sup>342</sup> Es sei hier auf Peter WÜLFING - v. MARTITZ: Zum Wettgesang der Hirten in der siebenten Ekloge Vergils, *Hermes* 98 (1970) 380-382 verwiesen. W. - v. M. präzisiert dort die bisherigen Positionen der Forschung.

<sup>343</sup> Diese Ansicht von VOSS berichtet FORBIGER a. O. (Anm. 338) zu ecl. 7, 4; 117.

<sup>344</sup> So schon Servius zur Stelle, vgl. Anm. 257, auch FORBIGER a. O. zur Stelle ecl. 7, 4; 117.

<sup>345</sup> SCHMIDT, *Chronologie* (Anm. 276) 44.

<sup>346</sup> Bei Theokrit spricht Daphnis den Pan Id. 1, 128 als Gebieter an, *ī nax*; der Name Pans dient den Hirten als Ausruf der Beteuerung, so Id. 4, 47; 5, 14; 5, 141; 6, 21; vgl. auch Id. 27, 21 u. 27, 36.

<sup>347</sup> Vgl. o. S. 71; Id. 1, 3 rühmt Thyrsis das Spiel des Geisshirten: dieser werde nach Pan den zweiten Platz erringen; Id. 1, 123 soll er die Flöte des Daphnis zurücknehmen. Man denke auch an die machtvolle Stellung, die Pan später in Longos' „Daphnis und Chloe“ einnimmt (2, 26).

<sup>348</sup> Vgl. auch den Wettgesang Pans mit Apollo, Ovid met. 11, 146 - 193, dazu W. KROLL, Artikel "Midas" in: RE 15, 2 (1932) 1531 mit weiteren Stellen. s. auch WERNICKE, Artikel "Apollon" in: RE 2, 11 (1895) 39, auch 27f., F. BROMMER, Artikel "Pan" in: RE Suppl. 8 (1956) 1000 und 1006.

Götter ist nach dem Prinzip der Dreigliedrigkeit aufgebaut. Ein Vergleich mit dem ersten Idyll Theokrits, das Vergil als Vorbild gedient haben mag, kann nützlich sein.

<u>Theokrit Id.1</u>		<u>Vergil ecl.10</u>
Klagelied des Thyrsis um Daphnis	–	Klage des Gallus
Klage über die Abwesenheit der Nymphen 66	–	Klage über die Abwesenheit der Najaden 9
Verweilen der Nymphen an Peneios, Pindos, Anapos, Aetna, Akis 67-70	–	Verweilen der Najaden an Parnaß, Pindus, Aganippe 11f.
Tiere und Pflanzen klagen um Daphnis 71f.	--	Pflanzen, Berge Arkadiens und Tiere klagen um Gallus 13-17
Hermes kommt, um Daphnis - zu trösten 77f.		
Alle Hirten versammeln sich 80f.	--	Hirten kommen 19
		Apollon kommt 21
Priapos kommt 81f.	-	Silvanus kommt 24f.
Aphrodite kommt 95-98	-	
Pan wird gerufen 123-130	-	Pan kommt 26f.

Dazu kommt noch eine Reihe minder deutlicher Entsprechungen, etwa die Erwähnung der Arethusa (Theokrit 1, 117 und Vergil 10, 1) und beinahe wörtliche Anklänge (Th. 19 - V. 6; Th. 74 - V. 16; Th. 123f. - V. 15).

Ist die Klage nun im äußeren Aufbau bei beiden Dichtern gleich gestaltet, so dürfen dennoch die inneren Unterschiede nicht vergessen werden. Bei Theokrit trägt Thyrsis ein Lied über den Hirtenheros Daphnis vor. Daphnis hat sich offenbar Aphrodite gegenüber in vermessener Weise gerühmt (97f.), ist aber nun doch durch die Liebe bezwungen worden (vgl. 112f.). Seine Liebe ist nicht etwa deswegen unglücklich, weil sie keine Erhörung finde (damit sucht ihn ja gerade Priapos zu trösten, 82f.), sondern weil er sich aus eigener Entscheidung dem Eros widersetzt (100f.). Bei Gallus ist die Situation anders: sein Schmerz besteht darin, dass die Geliebte, der er noch immer nur Gutes wünscht<sup>349</sup>, für ihn unerreichbar bleibt. Die Götter, die Daphnis' Schmerz beistehen wollen, suchen ihn vergeblich zu trösten: Hermes durch Mitgefühl, Priapos durch spöttisches Zureden. Auch Aphrodite kommt zunächst in der Absicht, ihm zu helfen (vgl. 95 und 138)<sup>350</sup>.

Warum Theokrit diese drei Götter erscheinen lässt, dürfte einsichtig sein: das Verbindende in ihrem Wesen liegt im erotischen Moment. Hermes ist auch Fruchtbarkeitsgott und wird in der Liebe angerufen<sup>351</sup>, bei Priapos und Aphrodite ist der Bezug klar<sup>352</sup>.

<sup>349</sup> Vgl. die eingefügten „Gallusverse“ (48f.): ... *A, te ne frigora laedant! / A, tibi ne teneras glacies secet aspera plantas!*

<sup>350</sup> Da Aphrodite Daphnis' Tod nicht wünschen kann (s. U. OTT, Die Kunst des Gegensatzes in Theokrits Hirtengedichten, Hildesheim - New York 1969, Spudasmata 22, 128), will sie ihn wohl aufrichtig trösten, nicht verspotten (dies meint G. WOJACZEK, Daphnis, Beiträge zur Klassischen Philologie 34, Meisenheim am Glan 1969, 34).

<sup>351</sup> Dazu EITREM, Artikel "Hermes" in: RE 8, 1 (1912) 775.

<sup>352</sup> Über die Verbindungen zwischen Priapos und Aphrodite, etwa in Form gemeinsamer Abbildungen und Beziehungen im Kultus s. HERTER, Artikel "Priapos" in: RE 22, 2 (1954) 1938. Ebendort 1937 auch die Verbindungen und Gemeinsamkeiten zwischen Priapos und Pan.

Daphnis weist nun den Trost der drei Götter zurück; er ruft Pan, der ihn das Flötenspiel gelehrt hat<sup>353</sup>, er bittet ihn, Arkadien zu verlassen und zu ihm nach Sizilien zu kommen (Id.1,123-126):

*Pan, o Pan, ob du weilst auf den mächtigen Höhn des Lykaion,  
Ob du umsorgst das gewaltige Mainalon, komm zu sizilischen  
Insel, verlasse der Helike Höhen und jenes Gebirge,  
Grabmal vom Enkel Lykaons, das selbst die Götter bewundern!* -<sup>354</sup>  
(Fritz)

Es fällt auf, dass Vergil ecl. 10, 15 gerade die beiden Gebirgszüge erwähnt, die auch Theokrit nennt. Gallus wird bei seinem Hinscheiden von der gesamten Natur betrauert (ecl. 10, 13-15)<sup>355</sup>:

*illum etiam lauri, etiam flevere myricae,  
pinifer illum etiam sola sub rupe iacentem  
Maenalus et gelidi fleverunt saxa Lycae.*

Bei Theokrit heißt es *êrea makr | Luka.w* und *nšga Ma.nalon*, bei Vergil *pinifer Maenalus* und *saxa gelidi Lycae*. Diese Stelle steht nun vor dem Auftreten Pans, man könnte daraus schließen, dass damit der Ort angegeben wird, an dem Gallus trauert. Warum behält Vergil aber dann das theokritische Motiv bei, dass Pan herbeikommt? Warum ist er nicht von Anfang an da? Die Erwähnung von Maenalus und Lycaeus hat daher eher die Funktion, die Erscheinung Pans vorzubereiten, als den örtlichen Hintergrund der Ekloge zu bestimmen. Dies wird durch eine Stelle aus den *Georgica* gestützt, in der Vergil das theokritische Motiv genau nachahmt (georg. 1, 16-18):

*ipse nemus linquens patrium saltusque Lycae  
Pan, ovium custos, tua si tibi Maenala curae,  
adsis, o Tegeae, ...*

In dieser Stelle ist das Modell Theokrits unschwer zu erkennen; ohne hier auf eine genauere Betrachtung der *Georgika*-Stelle einzugehen, kann festgehalten werden, dass die beiden Berge für Vergil offenbar in erster Linie Aufenthaltsorte des Pan waren.

Bei Vergil zeigen sich dem Gallus nun andere Gottheiten als dem Daphnis bei Theokrit. Dem Daphnis erscheinen Hermes, Priapos und Aphrodite, er aber ruft den Pan, dessen Kommen aber nicht mehr geschildert wird. Bei Vergil zeigen sich dem Gallus Apollon, Silvanus und Pan. Darin, dass Pan, der bei Theokrit gesondert als letzter angerufen wird, in die Dreiheit der tröstenden Gottheiten einbezogen wird, scheint zunächst eine

<sup>353</sup> Vgl. KNAACK, Artikel "Daphnis" in: RE 4, 2 (1901) 2145. Pan wird als Lehrer des Daphnis betrachtet, vgl. Servius zu ecl. 5, 20, Thilo-Hagen 3, 1,56: "... hunc pastores invenerunt inter lauros (et) Daphnin vocaverunt: quem Pan musicen docuisse dicitur."

<sup>354</sup> Id. 1, 123-126:

ð P | n Pfn, ejt' kat' êrea makr | Luka.w,  
eŕte tŭg' ċmfipole.j nšga Ma.nalon, anq' t̃p̃ ñson  
t | n Sikel fn, 'El.kaj d• l.pe . .on aŕŭ te s̃ma  
tAno Lukaon.dao, t0 ka^ makfressin ċght0n.

<sup>355</sup> Dieses Motiv der trauernden oder mitleidenden Natur findet man auch bei Theokrit, Id. 1, 71 und 1, 13; weiter 7, 74; vgl. auch Bion 1, 31 und Moschos 3, 1; Vergil, Aen. 7, 760. Wie festgestellt wurde, ist in der Beseelung der Natur, im Mitleiden menschlicher Gemütszustände ein für die hellenistische Zeit charakteristisches Naturgefühl zu erkennen. BIESE (A. BIESE, a. O. [Anm. 14] 54f., auch 28 und 64) bezeichnet es als „sympathetisch“, vgl. auch E. BERNERT a. O. [Anm. 11] 1841f.).

Steigerung gegenüber Theokrit zu liegen. Wieso wären gerade diese drei Götter geeignet, einen unglücklich Liebenden zu trösten? Apollon und Pan als Götter der Musik und des Gesanges mag der Dichter Gallus zu Recht anrufen; zudem lässt sich in der Klage des Gallus eine schwebende Beziehung zwischen Dichten und Lieben feststellen, beide werden fast als Einheit gesehen. Die Gottheiten sollen Gallus ja Trost in seinem Liebesweh spenden - dennoch ist im folgenden vom Dichten die Rede. Einen Angelpunkt dieser schwebenden Beziehung kann man 28-30 fassen: Pan sagt, die Liebe habe kein Maß, niemals werde Amor an Tränen satt. Also meint er, wie schon vorher Apollon (22 *quid insanis*) alle Mühen des Gallus seien umsonst, es gebe für die Liebe kein Heilmittel. „Und dennoch“, so meint Gallus, werden die Arkader seine Liebe besingen. Liebessehnsucht und Gesang rücken damit auf eine Stufe, vor allem der bukolische Gesang (50), der von Pan repräsentiert wird. Apollon und Pan sind also nicht wie Hermes, Priapos und Aphrodite berufene Tröster in erotischen Angelegenheiten, sie sind Tröster nur für die Person des Dichters Gallus.

Vergil kann dabei ein weiteres Vorbild im Auge gehabt haben, das er der Totenklage des Daphnis gegenüberstellt, nämlich das Klagelied um Bion des (Pseudo-) Moschos. Moschos sagt dort (3, 26-33), dass der frühe Tod des Bion von allen betrauert werde, sogar von Apollon (26), den Satyrn und Priapen (27), den Panen (28) und Nymphen (29) und auch von Echo, da sie nun Bions Stimme nicht mehr wiedergeben könne (31)<sup>356</sup>.

Bei Moschos treten zwar die Satyrn, Priape und Pane im Plural auf - offenbar sind Naturgottheiten gemeint - aber es sind dieselben Personen wie bei Vergil: Nymphen, Apollon, Pan; dazu kommen noch Priap (der wiederum bei Theokrit erscheint) und Echo. Die Trauer dieser Gottheiten um Bion, der ja nicht aus Liebe gestorben ist, ist wohl dadurch motiviert, dass sie mehr als alle anderen von Bions Gesang erfreut wurden, es sind also Götter, die besonders um einen Dichter trauern.

Vergil hat also Motive aus der Totenklage um den verstorbenen Bion mit der Liebesklage des Daphnis kombiniert, wobei er den in diesem Zusammenhang anstößigen Priapos durch Silvanus<sup>357</sup> ersetzte.

Was also bei Theokrit noch nicht ausgeprägt ist, nämlich die Bedeutung des Gesanges für den Liebenden - denn auch Daphnis ist ja Sänger - das wird bei Vergil durch die Wahl von Göttern, denen besonders der Dichter am Herz liegen muss, wesentlich verdeutlicht, wobei Dichten und Lieben fast als eins gesehen werden; ja es hat gegenüber Theokrit das Singen und Dichten mehr Gewicht.

Eine weitere Möglichkeit der Beziehung würde sich ergeben, wenn man Apollon und Pan als Schutzgötter der Hirten fasst<sup>358</sup>; Silvanus ist zwar ursprünglich Schutzgott der Bauern,

---

<sup>356</sup> Moschos 3, 26-31:

se o B.wn aklaise tacýn mōron aútōj Apōllwn,  
ka' Sftyroí nūronto mel fgclaino...te Pr.hpoi  
ka' P@nej stonaceanto tō sōn mōloj, ať te kaq' Ūlan  
Kran.dej çdŪranto, ka' Ūdata dĕkrua gšnto.  
'Acē d' th pštraisin ŅdŪretai, Őtti siwpl  
koŪkšti mme:tai t | s | ce.lea. ...

<sup>357</sup> Von diesem Gott wissen wir leider nicht allzu viel. Ob er nun eine römische Entsprechung für Pan ist (vgl. KLOTZ, Artikel "Silvanus" in: RE 3, A 1, 1927, 119; G. Radke, Die Götter Altitaliens: Fontes et Commentationes 3, Münster 1965, <sup>2</sup>1979, 287), oder ob er zur Gruppe der *vates* und *Fauni* gehörte (vgl. E. BICKEL, *vates* bei Varro und Vergil, RhM 94, 1951, 308f. und G. JACHMANN, L'Arcadia come paesaggio bucolico, Maia NS 5, 1952, 165); sein Auftreten erfüllt wohl die Dreigliedrigkeit, ist aber wenig motiviert, zumal er ja auch nicht das Wort an Gallus richtet. Aber auch Pan wird mit dem griechischen Priapos gleichgesetzt, (H. HERTER, De Priapo: RGVV 23, Giessen 1932, 306); so mag Vergil den alten Bauerngott Silvanus hier als einen besser passenden Tröster als den derb - sinnlichen Priapos empfunden haben.

<sup>358</sup> Über die Eigenschaft des Apollon als Hirte vgl. M. P. NILSSON, Gesch. d. griech. Rel. 1, München <sup>3</sup>1967 (Hb. d. Altertumswiss. 5, 2, 1) 536f.

nicht der Hirten<sup>359</sup>, aber man kann dennoch annehmen, dass die drei Gottheiten ihre poetische Rechtfertigung aus der Sphäre der zehnten Ekloge heraus erhalten - es sind Gottheiten, die anzurufen eben den Personen der zehnten Ekloge nahe liegt. Wenn also die Anrufung von Hermes, Priapos und Aphrodite<sup>360</sup> bei Theokrit durch den erotischen Aspekt bedingt ist, so verbindet Apollon, Silvanus und Pan bei Vergil ihre Eigenschaft als Hirtengottheiten. Dies würde vorzüglich in ein Gedicht über den Hirtenheros Daphnis passen - aber Vergil besingt ja seinen Freund Gallus, und der ist eben nicht Bukoliker, sondern Elegiker. Vergil mag Gründe gehabt haben, das Schicksal des Gallus zu dem des Daphnis in Beziehung zu setzen, doch die Wahl der Götter, die an das Klagegedicht um den toten Bion erinnern, zeigt, dass Vergil den Dichter Gallus mehr als den unglücklich Liebenden im Auge hat<sup>361</sup>.

Interessant mag es weiter sein, den genealogischen Beziehungen der Götter bei Theokrit und Vergil nachzugehen. Hermes gilt sowohl als Vater des Priapos<sup>362</sup> als auch des Daphnis<sup>363</sup> sowie des Pan<sup>364</sup>. Diese Verbindung der Götter scheint Theokrit nicht wichtig

---

<sup>359</sup> KLOTZ a. O. (Anm. 357) 118. Eine Stelle bei Cato agr. 83 würde die Deutung einer Verehrung des Gottes durch Hirten zulassen, vgl. K. LATTE, Röm. Religionsgeschichte, München 1960 (Hb. d. Altertumswiss. 5, 4) 83.

<sup>360</sup> Zu Verbindungen von Priapos und Aphrodite als Liebesgötter s. H. HERTER, Artikel "Priapos" in: RE 22, 2 (1954) 1938.

<sup>361</sup> Wenn man bedenkt, dass sich Daphnis bei Theokrit aus freien Stücken der Liebe widersetzt und dadurch zwar stirbt, im Tode aber triumphiert (vgl. U. OTT a. O. [Anm. 350] 128), so scheint die Anlehnung Vergils an Moschos auch einen leisen Tadel an die Adresse des Gallus zu enthalten - ihn sollen andere Götter trösten. Man vergleiche dazu, was Servius über die Liebe des Gallus zu Cytheris sagt, die er besingt, die ihn jedoch verschmäht und Antonius nachfolgt (Servius zu ecl. 10, 1, Thilo-Hagen 3, 1; 118): 11 "... nam licet consoletur in ea Gallum, tamen altius intuenti vituperatio est; nam et in Gallo inpatientia turpis amoris ostenditur, et aperte hic Antonius carpitur, inimicus Augusti, quem contra Romanum morem Cytheris est in castra comitata."

<sup>362</sup> H. HERTER, Artikel "Priapos" a. O. (Anm. 360) 1916.

<sup>363</sup> Vgl. Servius zu ecl. 5, 20 (a. O. Anm. 353): "EXTINCTUM NYMPHAE C.F.D.F. multi dicunt, simpliciter hoc loco defleri Daphnim quendam pastorem, quem mater sua compressa a Mercurio et enixa abiecit. hunc pastores invenerunt inter lauros (et) Daphnim vocaverunt: quem Pan musicen docuisse dicitur." Dazu auch Iunius Philargyrius zu ecl. 5, 20 (Thilo-Hagen 3, 2; 294): "Daphnis, Mercuri filius, pastor eximiae formae fuisse dicitur." Über die Abkunft des Daphnis von Hermes s.a. KNAACK, Artikel "Daphnis" in: RE 4, 2 (1901) 2143 (vgl. Anm. 353), sowie WOJACZEK a. O. (Anm. 350) 5f., W. zitiert neben der Servius - und der Philargyriusstelle noch Diod. Sic. 4, 84; Aelian. var. hist. 10, 18 Hercher; Parthen. Erot. Path. 29; einen auszugsweisen Abdruck dieser Stellen bietet er im Anhang 141 - 143. Daneben gab es aber auch noch eine Überlieferung, nach der Daphnis Geliebter des Hermes gewesen sei. Dafür bietet die Stelle Aelian. a. O. einen Beleg; auch Theokrit dürfte diese Version gekannt haben: In seinem dritten Epigramm (3, 3-6) versuchen Pan und Priapos - also Götter, die auch im ersten Idyll auftreten - sich Daphnis in erotischer Absicht zu nähern (vgl. Id. 7, 42 Daphnis und Damoitas), s. a. KNAACK a. O. 2143. Doch für die Eklogen werden wir uns eher an die Version zu halten haben, Daphnis sei der Sohn des Hirtengottes Hermes gewesen; so haben es die Kommentatoren auch verstanden (vgl. R. REITZENSTEIN, Epigramm und Skolion, Giessen 1893, 243f.). Dagegen ist Vergil möglicherweise eine Mythenversion bekannt gewesen, nach der Daphnis als Sohn oder Myste des Dionysos galt, ecl. 5, 29 - 31 lässt dies für möglich erscheinen: *Daphnis et Armenias curru subiungere tigris / instituit, Daphnis thiasos inducere Bacchi / et foliis lentas intexere mollibus hastas*. Diese Ausformung des Mythos tritt dann bei Longos in den Vordergrund; über die Beziehungen zwischen Daphnis und Dionysos bzw. Dionysophanes bei Longos s. WOJACZEK a. O. 5 und ausführlich R. MERKELBACH, Roman und Mysterium in der Antike, München - Berlin 1962, 191 - 195 u. 223f.

<sup>364</sup> Die Belegstellen für Hermes als Vater des Pan s. F. BROMMER a. O. (Anm. 348) 952 und vor allem 1002 mit vielen Beispielen aus der bildenden Kunst, s.a. L. PRELLER-C. ROBERT, Griechische Mythologie 1, Berlin-Zürich<sup>5</sup> 1964, 738.

gewesen zu sein<sup>365</sup>. Vergil dagegen legt großen Wert auf genealogische Beziehungen und mag diesen Aspekt daher auch umfassender berücksichtigt haben<sup>366</sup>.

Hermes ist nun mit Arkadien verbunden, er wird als *Cyllenius* angerufen<sup>367</sup>. Pan, Sohn des Hermes und damit der Halbbruder des Daphnis, ist ein Gott Arkadiens<sup>368</sup> und hat

Daphnis das Flötenspiel gelehrt<sup>369</sup>. Für Vergil mag der Schluss nahegelegen haben, die „eigentliche“ Heimat des Siziliers Daphnis und damit die Heimat des Archegeten des Flötenspiels und Hirtengesanges<sup>370</sup> müsse Arkadien gewesen sein. Es erweist sich ja dann auch in der *Aeneis* Italien durch die genealogische Beziehung mit Dardanus als eigentliche Urheimat des Aeneas, wodurch die Aeneis erst zu einem Heimkehrgedicht wird<sup>371</sup>. Dieses mythische Arkadien, Heimat Pans und des Hirtengesanges, wird allerdings nicht allzu viel mit der geographischen Wirklichkeit, soweit sie Vergil bekannt war, zu tun haben müssen.

Ein kurzer Blick möge noch auf die Umformung der Trostworte geworfen werden. Da die Lage des Daphnis bei Theokrit nicht mit der des Gallus bei Vergil übereinstimmt, wird die Wertung auch jeweils verschieden sein. Bei Theokrit gibt Daphnis der Liebe nicht nach, seine Selbstbehauptung im Tode macht ihn zum Sieger<sup>372</sup>. Er übergibt Pan seine *Syrinx*<sup>373</sup>, ein für die Bukolik typisches Motiv der Weihe von Hirtengegenständen<sup>374</sup>.

Dagegen ist der „Liebestod“ des Gallus in der zehnten Ekloge ein Unterliegen - er kann sich Amor nicht widersetzen (ecl. 10, 69):

*„omnia vincit Amor: et nos cedamus Amori.“*

Da die Geliebte von ihm getrennt ist, kann ihn nichts völlig trösten (vgl. V. 62). Daher fehlen seiner Melancholie auch die Worte des Spottes, die Daphnis bei Theokrit für Aphrodite findet<sup>375</sup>.

---

<sup>365</sup> KNAACK a. O. 2143 betont: „... noch Theokrit lässt den Gott nur als Freund des ersten der Hirten in seiner Sterbestunde erscheinen.“

<sup>366</sup> Zur Bedeutung der Genealogie für die Aeneis s. W. SUERBAUM, Aeneas zwischen Troja und Rom. Zur Funktion der Genealogie und Ethnographie in Vergils Aeneis, *Poetica* 1 (1967) 176-204.

<sup>367</sup> So Verg. Aen. 4, 252 und 258 sowie 276. Ältere Literatur sowie eine Reihe von Belegstellen für die Beziehungen des Hermes zu Arkadien bietet EITREM a. O. (Anm. 351) 743f., auch 756. Der Beiname „Kyllenier“ wird aber bereits Hom. Hymn. Merc. 4, 2 verwendet, vgl. ebenda 18, 2. Dort findet sich auch schon der Bezug Hermes - Pan (ebenda 19, 33). Vgl. auch W. PÖTSCHER, Artikel "Pan" in: *Der kleine Pauly*, Bd. 4, München 1972, 445 mit Stellen, die bei BROMMER a. O. noch nicht aufscheinen.

<sup>368</sup> Über die besonderen Beziehungen Pans zu seinem Heimatland Arkadien vgl. BROMMER a. O. (Anm. 348) 951 u.v.a. 995f., dort unter Kyllene, Lykaion, Mainalon als Kultorte des Pan, s. a. PRELLER - ROBERT a. O. (Anm. 364) 738f. Weitere Stellen finden sich noch bei C. WENDEL, *Scholia in Theocritum vetera* a. O. (Anm. 270) 28, vor allem in den Anmerkungen zu 28 - 32. Neuere Literatur bietet W. RICHTER, Artikel "Ziege" in: *RE* 10 A (1972) 422f.

<sup>369</sup> S. o. Anm. 363. Zu Pan als Flötenspieler gibt BROMMER a. O. (Anm. 348) 1006 Belegstellen, in den Eklogen wird Pan 2, 32 und 8, 24 als Erfinder des Flötenspiels genannt, vgl. *Philargyrius* zu ecl. 2, 32 (Thilo-Hagen 3, 2; 38); weitere Stellen bietet FORBIGER a. O. (Anm. 338) 28 zu ecl. 2, 32 und 136 zu ecl. 8, 24. Vgl. weiter REITZENSTEIN a. O. (Anm. 363) 244.

<sup>370</sup> Für Daphnis als Archegeten des Hirtengesanges bzw. als „Erfinder“ der Bukolik siehe die Belegstellen bei KNAACK, Artikel "Daphnis" in: *RE* 4, 2 (1901) 2143 und 2145 sowie ders. Artikel "Bukolik" in: *RE* 3, 1 (1897) 1003, auch REITZENSTEIN a. O. 199 (mit Hinweisen auf Timaios) und Theokrit 5, 80, wo Daphnis als Sänger und Liebling der Musen genannt wird.

<sup>371</sup> Vgl. SUERBAUM a. O. (Anm. 366) 180f.

<sup>372</sup> Vgl. die Worte des Daphnis Id. 1, 103:

Δῆφνιῳ κῶν , ἄδα κακῶν ᾠσεται Ἰλγοῖ "Erwti. S. a. Anm. 335.

<sup>373</sup> Id. 1, 123, vgl. KNAACK a. O. 2145.

<sup>374</sup> Das Gabenmotiv kommt auch Theokrit ep. 2, 2 - 4 vor, zum Motiv der Weihe der Hirtenflöte vgl. MERKELBACH a. O. 220 und WOJACZEK a. O. 16 mit Stellenangaben.

<sup>375</sup> Theokrit Id. 1, 105 - 113, vgl. dazu WOJACZEK a. O. 36f.

Gallus nennt unter den Mitteln, die er als Trost oder Ablenkung für seinen Zustand erwägt, neben dem Gesang<sup>376</sup> die Jagd (56f.):

*aut acris venabor apros. non me ulla vetabunt  
frigora Parthenios canibus circumdare saltus.*<sup>377</sup>

Man mag daraus schließen, dass sich Vergil der rauen Natur des arkadischen Berglandes in der geographischen Wirklichkeit bewusst war, wenn auch die Kälte schlecht zu den im vorhergehenden Vers erwähnten Reigentänzen der Nymphen passen würde (55):

*interea mixtis lustrabo Maenala Nymphis,*

Vielleicht liegt hier eher ein Topos vor - Jagd auf Eber ist gefährlich, unwirtliche Gegend und raues Klima erhöhen die Gefahr<sup>378</sup>. Immerhin konnte Vergil aber *frigora* auf dem Parthenios erwähnen; auch 10, 15 spricht er ja von den *saxa gelidi Lycaei*. Diese Stellen lassen Bedenken gegen die Ansicht aufkommen, Vergil habe Arkadien als ideales Hirtenland, als idyllische, milde Landschaft darstellen wollen, in die man aus der rauen Wirklichkeit fliehen könne. Viel eher ist die Poebene, die oberitalische Heimat des Dichters, eine solche ideale, ausgeglichene Landschaft, ein „Land der Mitte“<sup>379</sup>.

Auch der Einwand, dass die Eigenschaften der Rauheit und Kälte hier besonders hervorgehoben würden, weil sie der inneren Verfassung des Gallus entsprächen, würde am Verständnis Arkadiens grundsätzlich nichts ändern. Trost findet Gallus in dem Gedanken, dass die Arkader seinen Tod besingen würden (31-34):

*tristia at ille 'tamen cantabitis, Arcades,' inquit  
'montibus haec vestris; soli cantare periti  
Arcades. O mihi tum quam molliter ossa quiescant  
vestra meos olim si fistula dicat amores.'*<sup>380</sup>

Das *tamen* kann sich nur auf die vorhergehenden Worte des Pan beziehen, dass die Trauer Amor nicht Einhalt gebieten könne (28). Gallus findet dagegen in seinem eigenen Gesange keinen Trost (62); er gehört ja auch nicht den arkadischen Hirten an<sup>381</sup>.

*Arcades* muss sich wohl an die 19 erwähnten Hirten richten, die herbeikommen und den Klagenden umstehen. Sie leben in Einklang und Harmonie mit der Natur (32 *montibus vestris*); sie sind offenbar als einzige oder zumindest vor allen anderen befähigt, zu singen. Hier darf auch auf die siebente Ekloge verwiesen werden (7, 4f.):

*... Arcades ambo,  
et cantare pares et respondere parati.*

---

<sup>376</sup> Ecl. 10,50f. (zitiert o. S. 55), dann 10,62f.: ... *nec carmina nobis / ipsa placent*; Dem Kyklopen Theokrits dagegen spendet der Gesang Trost in seinem Liebesleid, Id. 11, 81.

<sup>377</sup> Vielleicht liegt ein Zusammenhang mit Theokrit, 1, 110 vor, wo von der Hasenjagd die Rede ist, vgl. MERKELBACH a. O. 212 über Vogelfang als Winterbeschäftigung.

<sup>378</sup> Zur Jagd auch Hor. epod. 2, 31; vgl. ORTH, Artikel "Jagd" in: RE 9, 1 (1914) 560. Über die Gefährlichkeit vor allem der Eberjagd ebenda 588.

<sup>379</sup> . Vgl. J. SCHMIDT a. O. (Anm. 136) 239.

<sup>380</sup> Bei Theokrit hat das erste Idyll einen derartigen Hintergrund, auch 7, 73 sagt Lykidas, dass Tityros ein Lied über den Tod des Daphnis aus unerwiderter Liebe singe.

<sup>381</sup> Ecl. 10, 35f.:

*atque utinam ex vobis unus vestrique fuissem / aut custos gregis aut maturae vinitor uvae!*



(vgl. o. S. 74); und auch 8, 23 muss man sich vergegenwärtigen, wo es von Maenalus heißt: *semper pastorum ille audit amores / Panaque ...* (vgl. o. S. 72). *Arcades* ist also auch hier in der zehnten Ekloge gleichbedeutend mit „sangeskundige Hirten“.

Welche Argumente sprechen nun dafür, dass die Klage des Gallus in Arkadien stattfindet?

1. Maenalus und Lycaeus beweinen den Gallus (15);
2. Gallus spricht die Hirten als *Arcades* an (31 und 33);
3. Gallus will den Maenalus und Parthenius besuchen (55 und 57).

Man könnte nun also annehmen: Vergil habe sich die Szene, in der Gallus den Hirten sein Leid klagt, in der er von den Göttern getröstet wird, am Fuße der arkadischen Berge vorgestellt.

Dagegen lassen sich nun folgende Bedenken anmelden:

1. Was Vergil über Maenalus und Parthenius sagt, trägt die Züge des realen Arkadien. Ist dies wirklich dieselbe Landschaft, von der Gallus 42f. sagt:

*hic gelidi fontes, hic mollia prata, Lycori,  
hic nemus, hic ipso tecum consumerer aevo ?*

2. In dem Gedicht ist die schon in ecl. 1 beobachtete Spannung zwischen Heimat und Fremde wirksam (vgl. o. S. 57). Die Geliebte weilt in der Fremde (46-48):

*Tu procul a patria (nec sit mihi credere tantum!)  
Alpinas a! dura nives et frigora Rheni  
me sine sola vides. ...*

Dies erklärt auch, warum Gallus im Gegensatz zu den Hirten sich heimatlos fühlt: Die Verknüpfung mit dem geliebten Menschen ist zerrissen. Dies wird von Gallus auch mit der Aufnahme des Fernmotivs bestätigt; er spricht davon, die kältesten und heißesten Grenzen der Erde aufzusuchen<sup>382</sup>.

3. In diesem Spannungsfeld gehören die kalten Berge Arkadiens, auf denen der Dichter jagen will, um Vergessen zu suchen, eher dem Gegenpol der Ferne als der Heimat an.

Wenn wir also nicht annehmen wollen, Vergil habe dem in der zehnten Ekloge dargestellten Arkadien uneinheitliche Züge verliehen, so muss man es in einem übertragenen Sinn verstehen; und zwar habe Vergil dann den dargestellten Symbolkomplex der verklärten Heimatlandschaft hier in der zehnten Ekloge „Arkadien“ genannt. Dann müsste aber wiederum die Bedeutung des Wortes „Arkader“ in der achten Ekloge, in der ja diese verklärte Heimat ausdrücklich Oberitalien ist, eine von der in der zehnten Ekloge verschiedene Bedeutung haben. Dies ist aber offenbar nicht der Fall.

### 3. Folgerungen.

---

<sup>382</sup> Ecl. 10, 65-68: *nec si frigoribus mediis Hebrumque bibamus / Sithoniasque nives hiemis subeamus aquosae, / nec si, cum moriens alta liberaret in ulmo, / Aethiopum versemus ovis sub sidere Cancri.* Dies schließt unausgesprochen den Vorwurf an die Geliebte ein, dass der Dichter aus Liebe zu ihr die Heimat verlassen müsse und in den fernsten Ländern Trost und Vergessen suchen werde. Denselben Vorwurf erhebt Catull gegen Lesbia (11, 1 - 12).

Betrachtet man nun die Verwendung arkadischer Örtlichkeiten in den Eklogen insgesamt, so ergibt sich folgendes Bild:

1. Topographisch genau fixierbare Orte werden überraschend wenige genannt. Neben dem Landesnamen *Arcadia* (4, 58 und 59; 10, 26) und dem Namen der Bewohner *Arcades* (7, 4 und 26; 10, 31 und 33) kommen noch die Berge *Lycaeus* (10, 15) und *Maenalus* (8, 22; 10; 15 und 55) mit dem Adjektiv *Maenalius* (8, 21; 25; 31; 36; 42; 46; 51; 57; 61) und dann noch die *Parthenii saltus* (10, 57) vor.

2. Mit Ausnahme des Parthenion kennt schon Theokrit alle diese Namen, 'Arkad.h (Id. 22, 157), 'Arkŕdej (2, 48), LŪkaion (1, 123), Ma.nalon (1, 124). Auch bei ihm stehen Lycaeus und Maenalus in ähnlich enger Verbindung wie bei Vergil (Th. 1, 123f. und V. 10, 15). Die Kenntnis dieser Namen braucht also nicht auf gelehrte Lektüre Vergils zurückzugehen, sondern lässt sich zwanglos aus der Auseinandersetzung mit dem Vorbild Theokrit erklären. Es ist sogar wahrscheinlich, dass Vergil sie gerade wegen ihres Vorkommens bei Theokrit verwendet, da er beim Leser Kenntnis der theokritischen Gedichte voraussetzt und seine - künstlerische Aufgabe nicht zuletzt in der Umdeutung und Neubehandlung von Motiven der poetischen Tradition sieht; dies verlangt, dass der Leser mit den Vorbildern eines Motivs vertraut ist. Diese Ansicht wird auch durch die Tatsache gestützt, dass Vergil die sizilischen Namen in den Lautformen verwendet, in denen sie von Theokrit her bekannt sind<sup>383</sup>.

3. Alle von Vergil verwendeten arkadischen Bezeichnungen stehen in engem Zusammenhang mit dem Hirtengott Pan; Maenalus und Lycaeus sind auch schon bei Theokrit mit ihm verbunden. Auch das Parthenion-Gebirge, das Theokrit nicht erwähnt, wird sonst oft als Aufenthaltsort des Pan genannt<sup>384</sup>. Bei Theokrit rufen die Hirten Pan an und gebrauchen seinen Namen als Beteuerung<sup>385</sup>. Man darf daher vermuten, die Arkader seien deswegen sangeskundig, da ihr Heimatgenosse Pan ist, selbst Erfinder der Flöte und Archeget der Musik.

4. Was aber bei Theokrit nicht vorhanden ist, worin wir also am ehesten Vergils Eigenheit fassen können, das ist die enge Verbindung von Arkadien mit der Musik bzw. dem Hirtengesang. Arkadien wird bei Theokrit außer den beiden schon erwähnten Stellen Id. 22, 156-158 (o. S. 76), wo es eŭnhloj heißt, und der Stelle Id. 1, 123-126 (o. S. 78), die *Maenalus* und *Lycaeus* nennt, noch 2, 48 genannt; dort wird eine Zauberpflanze *ŕpomanšj* genannt, die *par'*, 'Arkŕsi bekannt ist; besonders Pferde schätzen diese Pflanze (49)<sup>386</sup>. Id. 7, 106f. werden *pa<dej* 'Arkadiko..in einer scherzhaften Bitte an Pan erwähnt.

Arkadien ist bei Theokrit also wohl Hirtenland, aber offenbar etwas rückständig und abergläubisch. Mit kunstvollem Hirtengesang hat es noch nichts zu tun, wohl aber ist es schon bei Theokrit Geburtsheimat und bevorzugter Aufenthaltsort des Pan. Pan ist bereits bei Theokrit Meister im Spiel auf der Hirtenflöte. Man mag einwenden, dass Synchronspiel und

---

<sup>383</sup> So *Arethusa* V. 10, 1 - 'Aréqoisa Th. 1, 117; 16, 102. *Sicelides* V. 4, 1 – *Sikel.daj* Th. 7, 40 (Asklepiades), *Siculus* V. 2, 21; 10, 51 – *Sikelŕj* Th. 1, 125; 16, 102; *Syracosius* V. 6, 1 - *Surakŕsioj* Th. 15, 90.

<sup>384</sup> So berichtet Herodot 6, 105 die Begegnung des Philippides auf dem Partheniongebirge mit Pan, vgl. Paus. 8, 614; 54,6.

<sup>385</sup> Vgl. Anm. 346, sonst wird Pan noch an mehreren Stellen erwähnt, so 1, 3 (Meister des Flötenspiels), 1, 16 (Hirten fürchten sich, Pan zu wecken) al.

<sup>386</sup> K. LEMBACH, Die Pflanzen bei Theokrit, Heidelberg 1970 (Bibl. d. Klass. Altertumswiss. NF 2,37) 61 gibt Stellen zur verschiedenartigen Erklärung dieses Wortes an, L. will die Theokritstelle in Zusammenhang mit medizinischen Schriften, insbesondere Theophrast HP 9,15, 6 sehen. Ein ähnliches Zaubermittel wird Aen. 4, 516 erwähnt.

Wettgesang der Hirten nicht ohne weiteres mit kunstmäßiger Hirtendichtung gleichgesetzt werden dürfen, aber Vergil mag eher an das verbindende Element des Musischen gedacht haben<sup>387</sup>. Als Indiz für diese Gleichsetzung darf man das schon beobachtete Motiv der Weitergabe der Hirtenflöte ansprechen (vgl. o. S. 72 u. 86).

Bei Theokrit ist die Übergabe der Hirtenflöte ein Liebes- oder Freundschaftsbeweis<sup>388</sup>, die Syrinx wird als Preis im Wettgesang ausgesetzt<sup>389</sup>; aber schon Theokrit kennt das Motiv, dass die Hirtenflöte vom Lehrer an den Schüler weitergegeben wird<sup>390</sup>.

Vollzogen wird die Gleichsetzung „Weitergabe der Hirtenflöte - Dichten in derselben Art und Weise“ bei Moschos im Grablied um Bion (vgl. o. S. 71). Wenn dort Bion angesprochen wird (Moschos 3, 51) τ.ῃ ποτ᾽ ἴσῳ ἄριον μέλι ξέται, so heißt dies doch wohl auch „wer wird deine Dichtung so schön wie du weiterführen können?“. Die Weitergabe der Hirtenflöte Pans garantiert die dichterische Inspiration.

Dass Vergil dieser Auffassung gefolgt ist, zeigt ecl. 10, 50f.:

*Ibo et Calchidico quae sunt mihi condita versu  
carmina pastoris Siculi modulabor avena.* (vgl. o. S. 54)<sup>391</sup>

5. Es hat sich weiter gezeigt, dass Arkadien kaum konkreter Schauplatz der Eklogen ist; Vergil wollte es offenbar weder als ideale Hirtenlandschaft in die Literatur einführen noch wollte er die in den Eklogen gestaltete verklarte Heimatlandschaft als Arkadien verstanden wissen. Man wird Arkadien als Symbol fassen müssen, aber nicht, wie sich in Anschluss an SNELL nahe legen würde, als Symbol der Sehnsucht nach einer heilen Welt oder einem irdischen Paradies. Eine derartige Deutung kann erst aus der Sehnsucht der Renaissance nach der Antike erklärt werden. Arkader zu sein, das bedeutet offenbar, sangeskundiger Hirt<sup>392</sup> oder - in der unter 4. festgestellten Gleichsetzung - (bukolischer) Dichter zu sein. Man darf demnach Arkadien als Symbol für die Überhöhung der Heimatlandschaft durch Gesang und Dichtkunst sehen; soweit die Hirten der Eklogen sich auf das Musische verstehen, sind sie Arkader. E. A. SCHMIDT hat Arkadien als Symbol für die Dichtung in einem weiteren und einem engeren Sinn verstehen wollen. Im weiteren Sinne sei Arkadien Symbol für Vergils Rückkehr zur Bukolik der frühen Eklogen, nachdem er in der vierten Ekloge die Möglichkeit einer Dichtung (vgl. 4, 1 *paulo maiora canamus*) angekündigt hatte, die die bukolische

---

<sup>387</sup> Daher auch ecl. 2, 31 *imitabere Pana canendo* – „canere“ kann also ebenso Flötenspiel wie Gesang bedeuten.

<sup>388</sup> So Theocr. Id. 5, 135 - Lakon hat dem Eumedes eine Syrinx als Liebesbeweis geschenkt; 6, 43 - Damoitas und Daphnis tauschen Syrinx (σάριγξ) und Flöte (αὔλιον) aus; 5, 4-19 Lakon beschuldigt Komatas, ihm eine Hirtenflöte gestohlen zu haben, die ihm Lykon geschenkt hätte, Komatas bestreitet dies; 4, 28 Aigon hat bei seinem Weggang zu einem sportlichen Wettkampf Corydon seine Flöte zurückgelassen.

<sup>389</sup> Theocr. Id. 8, 18 - Menalcas setzt eine Syrinx als Siegespreis im Wettgesang aus, 8, 84 wird sie Daphnis zuerkannt.

<sup>390</sup> Theocr. Id. 1, 129 - Daphnis gibt sterbend Pan die Flöte.

<sup>391</sup> Dass auch SANNAZARO das Motiv der Weitergabe so verstanden hat, zeigen die von SCHMIDT Arkadien a. O. (Anm. 276) 51 angegebenen Stellen aus Prosa X von SANNAZAROs „Arcadia“: Pan gibt seine Syrinx einem syrakusanischen Hirten als Unterpfand der Dichtergabe, dieser gibt sie an den Mantuaner Tityrus weiter, danach wird sie an einer Pinie auf dem Maenalus aufgehängt. Dies erklärt zugleich auch, wie sich SANNAZARO selbst in dieser Traditionskette verstand, die Syrinx ist ja jetzt unerreichbar und wird nicht mehr weitergegeben.

<sup>392</sup> Die Rolle des Hirten als eines Sehers, Sängers oder von der Gottheit besonders ausgezeichneten Menschen wäre in größerem Umfang zu untersuchen; hier kann nur ein einfacher Hinweis darauf gegeben werden.

übertrifft, d. i. in diesem Fall Orakeldichtung. In diesem Sinne dürfte man dann auch die frühen Eklogen 2, 3, 5, 9 und 1 als arkadisch bezeichnen<sup>393</sup>.

Im engeren Sinne, der als arkadisch nur die letzten Eklogen gelten lässt<sup>394</sup>, sei dann Arkadien Symbol für eine Dichtung, die sich aus der geschichtlichen Wirksamkeit wieder in die eigene Dichtungswelt zurückzieht, eine „Dichtung im Wartestand“<sup>395</sup>.

Während man dem Verständnis SCHMIDTs im weiteren Sinne wohl ohne weiteres wird zustimmen können, bedarf es für sein engeres Arkadienverständnis zuvor der Untersuchung weiterer Stellen: Vergil hat ja dann die in ecl. 4, 1 für möglich gehaltene, im Sinne SCHMIDTs „historische“ Dichtung unternommen; und auch in dieser Dichtung kommen Hinweise auf Arkadien vor; es wäre demnach zu prüfen, ob sich der Symbolgehalt Arkadiens in den späteren Dichtungen Vergils ändert oder mit dem in den Eklogen vergleichen lässt.

#### V. Andere Landschaftselemente in den Eklogen.

Die Auseinandersetzung mit der Auffassung von E.A. SCHMIDT lässt es geboten erscheinen, die Untersuchung des Symbols „Arkadien“ nicht auf sein Vorkommen in den Eklogen zu beschränken. Es ist unwahrscheinlich, dass ein Dichter eine Landschaft, die einmal in seinen Dichtungen in bestimmtem Zusammenhang Symbolgehalt gewann, in späteren Gedichten ohne jeden Bezug auf ihre vorherige Bedeutung nennt, mag dieser Bezug auch in Weiterführung oder nunmehriger Distanzierung bestehen. Um aber im Zusammenhang der Eklogen zunächst zu verbleiben und die bisher für die Bedeutung Arkadiens erfassten Ergebnisse durch vergleichende Beobachtungen zu sichern und zu stützen, scheint es methodisch günstiger, zunächst noch andere Landschaftsbezeichnungen in den Eklogen mit Arkadien zu vergleichen. Im besonderen wird zu fragen sein, ob sich eine ähnlich enge Beziehung wie die zwischen Pan und Arkadien auch bei anderen Gottheiten und Landschaften finden lässt; dies würde die Annahme stützen, dass Arkadien primär als Heimat des Pan Eingang in die Eklogen fand.

Zunächst werden Bezeichnungen von Kultorten in dem schon erwähnten Sinne bei Götternamen verwendet, um den numinosen Bereich zu kennzeichnen, der den Gott umgibt (vgl. o. S. 22f.). Die Aufzählung mehrerer Kultorte soll dazu dienen, den Gott möglichst genau anzusprechen, sich aller seiner verschiedenen Funktionen und Machtbereiche zu versichern.

Vergil gebraucht allerdings solche Beinamen nicht wahllos, er achtet auf ihre Bedeutung innerhalb der Dichtung. So werden oft Landschaften mit Dichtung verbunden. Der Schutzgott der Dichtung, Apollon, eignete sich besonders für eine derartige Funktion. Er wird als Cynthus bezeichnet (ecl. 6, 3-5):

*cum canerem reges et proelia, Cynthus aurem  
vellit et admonuit: pastorem, Tityre, pinguis  
pascere oportet ovis, deductum dicere carmen.*<sup>396</sup>

Der von einem Lieblingsaufenthalt des Gottes, dem Berge Cynthus auf Delos, abgeleitete Beiname gewinnt hier literarische Bedeutung: *Syracosius* in 6, 1 ist mit *versus*

<sup>393</sup> SCHMIDT Arkadien a. O. (Anm. 276) 55f.

<sup>394</sup> Ebenda 56.

<sup>395</sup> Ebenda.

<sup>396</sup> Auch georg. 3, 36 wird Apollo dieser Beiname gegeben; Aen. 4, 147 wird der Cynthus als Aufenthaltsort des Apollo, 1, 498 als der seiner Schwester Diana genannt. Als Beiname des A. erscheint dies bereits Hom. hymn. 1, 18; 26 und 141. Weitere Stellen s.a. FORBIGER a. O. (Anm. 46) 101 zu ecl. 6, 3.

verbunden, bezieht sich also auf Theokrit, die *reges et proelia* (6, 3), die Apollons Bereich angehören, in die sich Tityrus unberufen drängt, wären dann als „historische Dichtung“ im eben genannten Sinne von E. A. SCHMIDT zu verstehen, von der sich der Dichter zurückhalten will, und wären als Hinweis auf die zeitlich unmittelbar folgende ecl. 4 zu nehmen. Aufgabe der Hirtendichtung ist es offenbar, *deductum dicere carmen*; Apollo ist mit dieser Art der Dichtung gerade nicht zu verbinden; *Cynthus* ist damit hier Beinamen des Gottes gerade in seiner Funktion als Archeget einer anderen Art von Dichtung.

Weiter wird in der sechsten Ekloge noch ein dem Apollo heiliger Hain bei Grynium genannt, über den Gallus ein Gedicht verfasst haben soll (6, 69-73)<sup>397</sup>:

*dixerit: 'hos tibi dant calamos en accipe, Musae,  
Ascraeo quos ante seni, quibus ille solebat  
cantando rigidas deducere montibus ornos.  
his tibi Grynei nemoris dicatur origo,  
ne quis sit lucus, quo se plus iactet Apollo.'*

Linus hat dem Gallus eine Flöte übergeben (67), die zuvor schon dem *Ascraeus senex* (70) gehörte, auf ihr soll Gallus sein Lied über den Ursprung des *Gryneum nemus* spielen, sodass Apollo sich über keinen *lucus* mehr freuen werde. Auf dem Instrument eines früheren Sängers zu spielen, bedeutet zugleich auch, in seiner Art und mit seinen Motiven zu dichten; wenn Apollo sich über den ihm heiligen gryneischen Hain freut, bedeutet dies zugleich auch, dass er Vergnügen an einer Dichtung über diesen Hain hat. *Gryneum nemus* ist damit eine durch die Dichtung erhobene und aufgewertete Landschaft. Durch den Beinamen Apollos kommt es also zu einer Verbindung des Typus der sakralen Landschaft, die dem Bereich der Gottheit angehört, mit dem der Dichterlandschaft.

Mit deutlichem Bezug auf die Eigenschaft des Apollo als eines Dichters ist ihm der Parnass zugeordnet (6, 27-30):

*tum vero in numerum Faunosque ferasque videres  
ludere, tum rigidas motare cacumina quercus;  
nec tantum Phoebos gaudet Parnasia rupes,  
nec tantum Rhodope miratur et Ismarus Orphea.*

Hier liegt die Vorstellung zugrunde, dass die Landschaft den Gesang des Gottes hören und bewundern könne, dass sie von seiner Kunst erfüllt ist und mit allen ihren Elementen Zeugnis davon ablegt. Wie 6, 73 ist also auch hier das innige Verhältnis zwischen dem Gott und der ihm zugehörigen Landschaft betont. Die angeführten Verse sind nun Teil des Gesanges von Silenus (14), der sich mit einem Lied aus dem Gewahrsam von Mnasyllus und Chromis lösen will<sup>398</sup>. Er begeistert die Natur durch seinen Gesang, die Naturgötter (*Fauni* 27) und Tiere (*ferae*) tanzen, sogar die Eichen fügen sich in den Reigentanz - ein altes Motiv,

<sup>397</sup> Servius bemerkt zur Stelle ecl. 6, 72 (Thilo-Hagen 3, 1; 78), dass Sagen um diesen Hain in Dichtungen des Euphorion enthalten gewesen seien. Grynus war entweder Sohn des Apollo oder Sohn des Eurypylus, dieser wieder Sohn des Telephus (zu diesem s. F. SCHACHERMEYR, Telephos der Etrusker, Wien. Stud. 47, 1930, 154-160, abgedr. in: F. SCHACHERMEYR, Forschungen und Betrachtungen zur griech. u. röm. Geschichte, Wien 1974, 322-328). Servius bezieht Gryneus also auf die Gedichte des Euphorion, die Gallus übersetzt habe. Gryneus kommt als Beinamen Apollos Aen. 4, 345 vor.

<sup>398</sup> F. SKUTSCH hat die Meinung vertreten, ecl. 6 gebe einen Katalog der Werke des Gallus; ihm widersprach F. LEO, s. J. u. M. GÖTTE, Vergil, Landleben, Würzburg 1970 (Tusculum-Bücherei 165) 521.

das ja gerade auch von Orpheus erzählt wird<sup>399</sup>. Sein Gesang mag sogar den Apollos selbst und des berühmten Orpheus übertreffen.

Dieses Motiv lässt sich nun sehr gut mit ecl. 4, 58f. vergleichen (s. o. S. 70), wo es heißt, dass sogar Pans Landschaft Arkadien dem Gesang des Dichters vor jenem den Vorzug geben müsste. In beiden Fällen wird eine bestimmte Dichtung vor allen anderen gepriesen, sogar die Archegeten der Dichtung und ihre Götter selbst müssten ihr den Vorzug vor ihrer eigenen Kunst geben. Der überragende Wert solchen Gesanges wird darin deutlich, dass sogar die von der Kunst des Gottes erfüllten Landschaften die fremde Dichtung höher schätzen würden. In der vierten Ekloge wird Pan mit anderen Archegeten der Musik zusammen genannt, Orpheus und Linus. Das Motiv, dass seine eigene Landschaft ihn für den Zweiten erklären würde, findet sich in der vierten Ekloge nur bei Pan; bei Linus und Orpheus wird die Steigerung dadurch erreicht, dass ihnen auch die Unterstützung ihrer Eltern, Apollo und Kalliope (57), nicht nützen würde. Man kann also die Beziehung Pan Arkadien in der vierten Ekloge derjenigen von Apollo Parnass und Orpheus Thrakien in der sechsten ohne weiteres an die Seite stellen.

Doch nicht nur Apollo ist auf dem Parnass gegenwärtig, auch die Musen halten sich dort gerne auf. Von dort werden sie in der zehnten Ekloge hergerufen, da Gallus ihres Trostes bedarf (10, 9-12):

*quae nemora aut qui vos saltus habuere, puellae  
Naides, indigno cum Gallus amore peribat?  
nam neque Parnasi vobis iuga, nam neque Pindi  
ulla moram fecere neque Aonie Aganippe.*<sup>400</sup>

Parnass und Pindus sind ebenso den Musen wie Apollo heilig<sup>401</sup>. Nicht nur Apollo, der Musagetes, ist in seiner Eigenschaft als Dichter fest in bestimmten Landschaften beheimatet, die damit zu Dichterlandschaften werden können; auch die Musen haben ihre Lieblingslandschaften, sie werden sogar nach diesen benannt, wie etwa Pierien, wo sie „Pierides“ heißen<sup>402</sup>. Schon Hesiod ruft die Musen von ihrem Geburtsort Pieria nach Böotien<sup>403</sup>. Das Herbeirufen der Musen oder eines Schutzgottes der Dichtung aus einer bestimmten Lieblingslandschaft in eine andere darf in Zusammenhang mit dem Motiv der Dichterweihe gesehen werden<sup>404</sup>.

---

<sup>399</sup> K. ZIEGLER, Artikel "Orpheus" in: RE 18, 1 (1939) 1248, Z. 11f.

<sup>400</sup> Unter *Naides* sind hier wohl nicht einfach Quellnymphen zu verstehen, wie es der Kommentar von CONINGTON-NETTLESHIP anzunehmen scheint, der in den Erläuterungen zu 10, 9 meint, die beiden Berge würden wegen des dort fließenden Wassers von Vergil an dieser Stelle eingeführt (CONINGTON-NETTLESHIP a. O. [Anm. 147] 1, 118; M. Ninck, Die Bedeutung des Wassers in Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung: Philologus, Suppl. 14, 1921, ND Darmstadt 1967, 92f.) Schon Servius setzt an dieser Stelle die *Naides* mit den Musen gleich (zu ecl. 10, 11, Thilo-Hagen 3, 1; 120; vgl. auch FORBIGER a. O. [Anm. 323] zur Stelle, 166). Den Musen ist auch die Quelle Aganippe heilig (vgl. WERNICKE, Artikel "Aganippe" in: RE 1, 1893, 731).

<sup>401</sup> Servius zu ecl. 10, 11 a. O. (Anm. 400).

<sup>402</sup> So ecl. 3, 85; 6, 13. An dieser Stelle werden die Pieriden unmittelbar nach Apollo angerufen, weiters noch 8, 63; 9, 33 und 10, 72.

<sup>403</sup> Hesiod, Op. 1, vgl. G. HERZOG-HAUSER, Artikel "Pierides" in: RE Suppl. 8 (1956) 406; E. Barmeyer, Die Musen. Ein Beitrag zur Inspirationstheorie: Humanistische Bibliothek I, 2, Münster 1968, 208.

<sup>404</sup> Zur Dichterweihe mit Anrufung der Schutzgötter s. W. SUERBAUM, Untersuchungen zur Selbstdarstellung älterer römischer Dichter, Hildesheim 1968 (Spudasmata 19) 56-67 und A. KAMBYLIS, Die Dichterweihe und ihre Symbolik, Heidelberg 1965 (Bibl. d. Klass. Altertumswiss. NF 2. Reihe) 198.

Nach dem böotischen Berg *Libethrion*<sup>405</sup> (oder nach der Quelle *Libethrus* am Helikon<sup>406</sup>) heißen die Musen auch (*nymphae*) *Libethrides* (so ecl. 7, 21). Aber auch in der alten Heimat der Musen, Pieria, gibt es eine Stadt und Quelle *Leibethra*, von wo der Name wohl (zusammen mit den Musen?) nach Bötien gekommen ist<sup>407</sup>. Diese libethridischen Musen ruft Corydon ecl. 7, 21-24 zusammen mit Apollo an, während Thyrsis in seiner derberen Antwort (7, 25-28) die „Arkadischen Hirten“ (und damit wohl auch deren Schützgott Pan) um Hilfe bittet. Der hier aufbrechende Gegensatz zwischen Apollo und den Musen einerseits und Pan und den (arkadischen) Hirten andererseits kommt in der zehnten Ekloge zu einer gewissen Aussöhnung, da sich Apollo, die Musen, Pan, die Hirten, alle um den leidenden Gallus versammeln.

Dies ist eben dieser Gallus, der in der sechsten Ekloge seine Dichterweihe erlebt (6, 64-73)<sup>408</sup>, und zwar in Bötien. Nun wird man deswegen nicht annehmen, die sechste Ekloge sei teilweise nach Bötien verlegt, es handelt sich vielmehr um eine Entrückung des Dichters in den Bereich der Musen.

Wir können diese Sonderform der vom Gott erfüllten und bewohnten Landschaft als Musenlandschaft bezeichnen. Repräsentiert wird dieser Typus durch Pierien am Olymp, Bötien mit dem Helikon und dem Fluss Permessus sowie durch die Landschaft um Delphi mit dem Parnass. Charakteristisch für die Musenlandschaft ist die Verbindung von Berg und Quelle. Aus dieser Landschaft werden die Musen herbeigerufen<sup>409</sup>, oder sie weilen dort<sup>410</sup>, auch Apollo hält sich gerne in diesen Landschaften auf<sup>411</sup>.

Neben diesen drei genannten Landschaften gewinnt auch Thrakien durch den großen Sänger Orpheus Züge der Musenlandschaft. In der vierten Ekloge wird der *Thracius Orpheus* zusammen mit *Linus* erwähnt (4, 55), in der sechsten (6, 30) werden Ismarus und das Rhodopegebirge als seine bevorzugten Aufenthaltsorte genannt<sup>412</sup>.

Jedenfalls findet sich in der Anrufung der Schutzgottheiten der Dichtung, Apollos und der Musen, des öfteren die Erwähnung der diesen geweihten Landschaften, die durch die Verbindung der Elemente „Berg“ und „Quelle“ gekennzeichnet sind<sup>413</sup>.

<sup>405</sup> GEIGER, Artikel "Libethrion" in: RE 13 (1926) 111, auch Servius zu ecl. 7, 21, Thilo-Hagen 3, 1; 84f.

<sup>406</sup> Vgl. CONINGTON-NETTLESHIP a. O. (Anm. 163) 1, 87 zu ecl. 7, 21; dort Hinweis auf Strabon 9, 410.

<sup>407</sup> E. OBERHUMMER, Artikel "Leibethra" in: RE 12 (1925) 1858, auch K. SCHERLING, Artikel "Leibethrides" ebenda (s. a. Theokrit 7, 148 und 9, 28).

<sup>408</sup> Dazu s. W. SUERBAUM a. O. (Anm. 404) 313f., Appendix 16.

<sup>409</sup> Ecl. 10, 11 f., 7, 21.

<sup>410</sup> Ecl. 6, 65; 3, 85; 6, 13; 8, 63; 9, 33; 10, 72.

<sup>411</sup> Ecl. 6, 29; 10, 11.

<sup>412</sup> Dagegen wird das Rhodopegebirge ecl. 8, 44 dem Bereich der Ferne und der Gegenlandschaft zugeordnet.

<sup>413</sup> Das Nebeneinander von Berg und Quelle kann allenfalls auch noch an einer anderen Stelle beobachtet werden: ecl. 2, 23f. vergleicht Corydon seinen Gesang mit der Musik des Amphion: *canto, quae solitus, si quando armenta vocabat, / Amphion Dircaeus in Actaeo Aracyntho*. Amphion wird hier *Dircaeus* nach der Quelle Dirke bei Theben genannt; er hütet seine Herden auf dem Berge *Aracynthus* und singt dabei. Die Stelle ist allerdings an sich wenig aussagekräftig, da der mythologische Hintergrund nicht sicher aufzuhellen ist. Es mag mit einigem Recht bezweifelt werden, ob bei dem Namen *Dircaeus* die Vorstellung der Dirke als Dichterquelle vorliegt oder ob nicht vielmehr an die verbreitete Sagenversion gedacht ist, die Amphion mit Dirke und Antiope verbindet (s. BETHE, Artikel "Dirke" in: RE 5 [1903] 1169f.). Zudem ist der Berg *Aracynthus* (*Aracinthus*) nicht sicher identifizierbar. Ein Berg dieses Namens in Attika hätte mit Amphion nichts zu tun, so dass man einen sonst nicht bezeugten Berg Arakynthos bei Theben annahm (s. HIRSCHFELD, Artikel "Arakynthos" in: RE 2 [1895] 377 unter Berufung auf unsere Stelle und auf Prop. 4, 14, 12). Gegen

In den eben besprochenen Stellen konnten wir eine Verbindung zwischen dem numinosen Bereich, der dem Gott geweihten Landschaft, und der Dichterlandschaft feststellen. Diese Verbindung ist wohl vor allem durch die Eigenschaft des Apollo, aber auch anderer Götter, als Sänger sowie Beschützer und Lehrmeister der Dichter hervorgerufen, bzw. diejenigen Gottheiten, die den Dichtern Inspiration verleihen.

Dies trifft vor allem auf Berge als Lieblingsaufenthaltsorte der Gottheit zu, wie Parnass, Pindus und Helikon<sup>414</sup>. Andere Berge sind allerdings wieder allein dem Bereich der Gottheit zugeordnet, ohne dass an die Weihe und Berufung eines Dichters gedacht ist<sup>415</sup>.

Wenn nun die Erwähnung Arkadiens in den Eklogen auf die erste Stelle, ecl. 4, 58f. beschränkt geblieben wäre, würde man es zu Recht dem oben geschilderten Typus der musischen Landschaft zuordnen können. So aber besteht ein gewisser Unterschied zwischen Maenalus und Parnass bzw. Helikon: die oben genannten musischen Landschaften bleiben passiv und rezeptiv, sie sind gleichsam zur Landschaft gewordene Manifestationen der göttlichen Kunst. Nur von Arkadien wird ausdrücklich betont, dass es offenbar eine prägende Kraft auf die dort Lebenden ausübt: seine Einwohner sind in besonderem Maße für Gesang und musische Betätigung disponiert. Insofern ist man auch berechtigt, Arkadien als das Land des Hirtengesanges anzusprechen. Aber gerade der Vergleich mit den Musenbergen, auf die ein Dichter zur Weihe und Begegnung mit den Göttern entrückt wird, lässt es nicht wahrscheinlich erscheinen, dass Vergil die in den Eklogen geschilderte Landschaft insgesamt als Arkadien habe verstehen wollen; sie gehört vielmehr dem Typus der „verklärten Heimat“ an.

Ein weiteres Indiz für die symbolische Betrachtungsweise Arkadiens gewinnen wir aus den Hinweisen auf literarische Vorbilder, die Vergil mit der Erwähnung bestimmter Landschaften gibt. Wenn er in der sechsten Ekloge davon spricht, dass die Musen den am Permessus herumirrenden Gallus in die böotischen Berge geführt haben (6, 64f.), so ist damit nicht gemeint, dass er tatsächlich in Böotien war; nicht einmal, dass man sich seine Dichterweihe in böotischer Landschaft vorstellen müsse, sondern dass er ein Erlebnis wie Hesiod gehabt habe<sup>416</sup> und sich berufen fühlte, in dessen Art zu dichten. Sizilien kann Ähnliches für die Hirtendichtung bedeuten, und auch für Arkadien wird man dies zumindest mit in Anschlag bringen müssen; Arkader sein heißt eben die Welt als Hirte mit Musik und Gesang erfassen und deuten.

Neben den bisher genannten Ortsbezeichnungen kommen in den Eklogen noch einige andere vor, die wohl ursprünglich Herkunftsbezeichnungen waren, in ihrem Realitätscharakter aber immer mehr verblassten und schließlich zu beinahe sprichwörtlichen

---

die Lokalisierung des Arakynthos in Attika schon Servius zu ecl. 2, 24 Thilo-Hagen 3, 1; 22, s. a. FORBIGER a. O. (Anm. 338) 26 zur Stelle.

<sup>414</sup> Zum Helikon vgl. ecl. 6, 65: *Aonas in montis ut duxerit una sororum* sowie die *Aonie Aganippe* in 10, 12. Dem Dichter zeigen sich die Musen, als er gerade am Abhang des Helikon Schafe hütet (Hesiod Th. 24-27). Die Verbindung von Hirtendasein und Dichtung wäre einer umfassenderen Untersuchung wert. Doch scheint diese Funktion des Hirten in die allgemeinere eingebettet, dass der Hirte als Träger und Empfänger göttlicher Mitteilungen erscheint, was in der Dichterweihe Hesiods seinen Ausdruck findet. Die Beziehungen der beiden Musenberge Parnass und Helikon zueinander untersucht Johanna SCHMIDT, *Heilige Berge Griechenlands in alter und neuer Zeit*, Athen 1939 (Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie 37) 31. Schmidt meint, der wuchtige Parnass habe als Musenberg den epischen Dichtern (etwa Ennius in der Nachfolge Homers) eher zugesagt als der anmutige Helikon Hesiods.

<sup>415</sup> So etwa Olymp, ecl. 6, 68 und 5, 56 (an der letzten Stelle bedeutet O. wohl einfach Himmel, Aufenthaltsort der Götter, den Daphnis erreicht) oder Oeta, ecl. 8, 30.

<sup>416</sup> Permessos wird Th. Id. 6 erwähnt, die Dichterweihe 24 - 34.



Qualitätsbezeichnungen geworden sind. Sie können für unsere Untersuchung außer acht gelassen werden<sup>417</sup>.

Weiter gibt es noch eine Erscheinung, dass Landschaften fest mit bestimmten Mythen verbunden sind, ihre Erwähnung ist „Herkunftsbezeichnung“ in einem anderen Sinne, sie geben an, aus welchem Mythos eine bestimmte literarische Formulierung stammt. So werden in der sechsten Ekloge der kretische Berg Dikte und die Stadt Gortyn genannt (6, 56 und 60), die „diktäischen Nymphen“ heißen in diesem Zusammenhang aber deswegen so, weil Silen über Pasiphaë singt, also eine bestimmte kretische Sage im Auge hat. Dikte und Gortyn hängen mit dem Inhalt seines Gesanges zusammen<sup>418</sup>.

Da auch vom Mythos erfüllte Landschaften das Wirken der Götter widerspiegeln, sind solche Landschaften vom „numinosen Bereich“ oft schwer zu trennen. Für das Verständnis Arkadiens in den Eklogen kann man durch den Vergleich mit solchen Landschaftsbezeichnungen wenig gewinnen, wohl aber einiges aus den arkadischen Landschaftsnamen in den *Georgica*, da dort arkadische Mythen erwähnt werden.

#### VI. Arkadien in den späteren Werken Vergils.

Aus den oben (S. 87) genannten Gründen wird man die Erwähnung arkadischer Landschaftselemente im späteren Werk Vergils nicht außer acht lassen dürfen, wenn auch infolge der Geschlossenheit der Eklogen dieses Verfahren für die Deutung Arkadiens in den Eklogen allein nicht unbedingt vonnöten scheint.

Es wird aber speziell zu fragen sein, ob das Verhältnis des Symbols Arkadien zum Typus der „verklärten Heimat“, wie sie vor allem auch in der Darstellung der römischen Vorzeit in den *Georgica* und der *Aeneis* zum Ausdruck kommt, wesentlich anders oder mit dem in den Eklogen vergleichbar ist.

So hat Erich BURCK gemeint, dass Elemente des Arkadiens der Eklogen für die *Georgica* und die *Aeneis* fruchtbar geworden sind, er nennt unter anderem die Auffassung

---

<sup>417</sup> Einige Beispiele seien genannt: ecl. 5, 71 wird Wein als „ariusisch“ bezeichnet (also von Chios). Die Stelle geht dem Gedanken nach auf Theokrit Id. 7, 153f. zurück. Dort fehlt aber gerade wieder die Herkunfts- oder Qualitätsbezeichnung. Es ist wohl müßig, Untersuchungen darüber anzustellen, ob Wein aus Chios den Römern bald bekannt wurde (so FORBIGER a. O. [Anm. 338] 97 zur Stelle). Die vierte Ekloge (4, 25) nennt *Assyrium amomum* (auch georg. 2, 465 *Assyrius*; vgl. a. D. Kujper, *Varia Dracontiana*, Diss. Amsterdam 1958, 26f.), ecl. 9, 30 *Cyrnea taxus*, die die Bienen meiden sollen (der korsische Honig war also offenbar wegen des Vorkommens dieses Gewächses bitter, s. FORBIGER a. O. 157 zur Stelle). Die siebente Ekloge (7, 41) nennt eine bittere *Sardonian herba*. Solche Qualitätsbezeichnungen sollen wohl nicht die Vorstellung der Inseln Korsika oder Sardinien hervorrufen, das Beiwort kann nur eine Qualitätssteigerung bewirken - man muss schon weit herumgehen, um eine derartige bittere Pflanze zu finden. Ähnliche Bedeutung hat wohl *Cydonius* (ecl. 10, 59), von Pfeilen gesagt, da kretische Bogenschützen berühmt waren, vielleicht auch *Dulichiae rates* (6, 76), obwohl an dieser Stelle wegen der vorher erwähnten Scylla (74) die Herkunftsbezeichnung vorherrschen mag. In der fünften Ekloge gibt es *Poeni leones* (5, 27) und *Armeniae tigres* (29), in der neunten *Chaoniae columbae* (9, 13 vgl. OTTO, *Sprichwörter d. Römer* a. O. [Anm. 210] unter "aquila" 4, auch Servius zur Stelle, Thilo-Hagen 3, 1; 110f. zu "Dodona").

<sup>418</sup> Weitere Beispiele: 6, 42 werden die *Caucasiae volucres* des Prometheus von Silen besungen (Servius zur Stelle, Thilo-Hagen 3, 1; 72f. gibt eine ausführliche Darlegung des Prometheusmythos), in der achten Ekloge lässt die Erwähnung giftiger Kräuter, die vom Pontus stammen (8, 95 f.), an Kolchis und Medea denken; in der vierten Ekloge werden Mythen der Vorzeit genannt, die sich im neuen Zeitalter wiederholen werden (4, 34-36), etwa der Zug der Argonauten oder der Trojanische Krieg. Troja wird hier ganz neutral ohne die für die Römer wichtige historische Bedeutung gebraucht, daher wird auch Achilles und nicht Aeneas als der zentrale Held der Trojasage genannt.

von der Würde und dem hohen Auftrag der Dichtkunst sowie den Glauben an eine reinere und heile Ordnung der Welt durch menschliches Bemühen mit Hilfe der Götter<sup>419</sup>.

Es kann demnach gerechtfertigt erscheinen, solche Züge der Eklogen im späteren Werk Vergils zu verfolgen. Man muss allerdings dabei Folgendes bedenken: Wenn Arkadien ein Symbol für den Hirtengesang, Symbol für die musische Deutung der Welt ist, so ist dieses Symbol an die Grundlage des Hirtenlebens geknüpft. Man wird daher zunächst annehmen müssen, dass die Wiederaufnahme derselben örtlichen Elemente in einem anderen Genos sogar bei wörtlicher Übereinstimmung, ja gerade bei einer solchen, eine andere Funktion als in der Bukolik hat. Wohl aber darf man erwarten, dass der Dichter neue Nuancen im Anschluss an bekannte Motive herausarbeitet und Elemente, die in den Eklogen nur latent vorhanden waren, der Entdeckung zuführt.

### *1. Arkadien in den Georgika.*

Die enge Verbindung Pans mit Arkadien, dem Maenalus und Lycaeus ist auch in den Georgika gegeben, Pan wird als „Gott Arkadiens“ genannt (3, 392):

*munere sic niveo lanae, ei credere dignum est,  
Pan deus Arcadiae captam te, Luna, fefellit  
in nemora alta vocans; nec tu aspernata vocantem.*

In den Versen 384-403, wo die betreffende Stelle steht, beschäftigt sich Vergil mit den Erträgen der Schafzucht, Wolle (384 *Si tibi lanitium curae...*) und Milch (394 *At cui lactis amor...*). Die besondere Qualität hervorragender Wolle wird durch einen mythologischen Vergleich dargelegt. In Gestalt eines blendendweißen Widders soll Pan Luna verführt haben<sup>420</sup>.

Man kann nun die obige Versstelle gut mit ecl. 10, 26 vergleichen:

georg. 3, 392:

*Pan deus Arcadiae captam te, Luna, fefellit*

ecl. 10, 26:

*Pan deus Arcadiae venit, quem vidimus ipsi.*

Dazu kann man noch ecl. 4, 58f. heranziehen:

*Pan etiam, Arcadia mecum si iudice certet,  
Pan etiam Arcadia dicat se iudice victum.*

Auffällig ist, dass Pan und Arkadien jeweils dieselbe Versstelle einnehmen, wobei allerdings Variation in den syntaktischen Bezügen angestrebt wird. Wenn man nun annimmt, ecl. 10 habe Arkadien als Schauplatz, so mutet der Vers der *Georgica* zunächst als formelhafte Wiederholung an. Vergil setzt jedoch derartige metrisch vorgeprägte Schablonen nicht wahllos ein. War es in der zehnten Ekloge das Motiv der Liebesklage, in der vierten das

---

<sup>419</sup> E. BURCK, Die Rolle des Dichters und der Gesellschaft in der augusteischen Dichtung: Antike und Abendland 21 (1975) 22. Man darf allerdings nicht verschweigen, dass BURCK die traditionelle Vorstellung von der „idealen Hirtenlandschaft“ (19) in viel stärkerem Maß gelten lässt, als die im gleichen Heft erschienene Arbeit von E. A. SCHMIDT (s. o. Anm. 9 u. 276).

<sup>420</sup> FORBIGER zur Stelle a. O. (Anm. 44 u. 338) 432 nimmt Nikander als Quelle dieses Vergleiches an unter Berufung auf Macrobius Sat. 5, 22, 10. Vgl. W. FRENTZ, Mythologisches in Vergils *Georgica*, Meisenheim am Glan 1967 (Beitr. zur Klass. Phil. 21) 129f.

des Wettgesanges, so ist es hier die Vorstellung von der Widdergestalt des Pan im betreffenden mythologischen Zusammenhang, die die Assoziation herbeiführt und die Verwendung des Versschemas bedingt. Man könnte aus der mehrfachen Wertigkeit einer solchen Formel geradezu ein Kriterium für die Beurteilung dichterischer Qualität im Sinne HOWALDS<sup>421</sup> ableiten.

Die Bedeutung Arkadiens im Zusammenhang der Stelle georg. 3, 391-393 ist allerdings von der in ecl. 10, 26 trotz der wörtlichen Übereinstimmung verschieden. Arkadien ist an der Georgikastelle eine vom Mythos erfüllte Landschaft; solche Landschaften konnten wir in den Eklogen in Ansätzen beobachten (vgl. o. S. 91f). Luna wird oft mit Diana oder Artemis gleichgesetzt<sup>422</sup>; diese wird wiederum in Arkadien verehrt, galt sogar als Stammutter der Arkader<sup>423</sup> und liebte besonders dort zu jagen<sup>424</sup>. Ohne dass es der Dichter ausspricht, wird damit die Begegnung Pans mit Luna nach Arkadien verlegt, gleichzeitig fällt aus dem Rahmen der technischen Anweisungen über die Schafzucht ein kurzer Blick auch das mythologische Hirtenland. Die Gleichsetzung Arkadiens mit Gesang oder Hirtendichtung wird an dieser Stelle aber nicht durchgeführt.

An einer anderen Stelle, an der Pan zusammen mit den bereits bekannten Gebirgen Lycaeus und Maenalus genannt wird, kann man jedoch die Eigenschaft Pans als eines Beschützers und Förderers der Dichtung feststellen: in der Einleitung der Georgika (1, 1-42) folgt nach dem *argumentum* und nach der Widmung an Maecenas (1, 1-4) eine Anrufung der *numina agrestia* (1, 5-23). Diese sollen ja den Dichter unterstützen; unter ihnen wird neben Bacchus, Ceres, den Faunen und Dryaden, Neptun und Minerva (!)<sup>425</sup> auch Aristaeus und schließlich Pan angerufen (1,16-18):

*ipse nemus linquens patrium saltusque Lycaei  
Pan, ovium custos, tua si tibi Maenala curae,  
adsis, o Tegeae, favens, ...*

Auffällig ist, dass Pan hier mit den beiden Gebirgen, seinen Lieblingsaufenthaltsorten, genannt wird, die ecl. 10, 15 zusammen vorkommen:

*pinifer illum etiam sola sub rupe iacentem  
Maenalus et gelidi flev'erunt saxa Lycae.*

Bald darauf wird Pan selbst genannt (10, 26, vgl. o. S. 79). Auch ecl. 8, 22 wird der Maenalus als Aufenthaltsort des Pan genannt:

---

<sup>421</sup> S. o. S. 4.

<sup>422</sup> G. WISSOWA, Artikel "Luna 2" in: RE 13, 2 (1927) 1810; ders. Artikel "Diana" in: RE 5, 1 (1903) 333f.; auch W. EISENHUT, Artikel "Luna" in: Der kleine Pauly 3, Stuttgart 1969, 779f., ders. Artikel "Diana" ebenda, 1 Stuttgart 1964, 1512; W. FAUTH, Artikel "Artemis" ebenda, 624.

<sup>423</sup> FAUTH a. O. 619.

<sup>424</sup> FAUTH a. O. 620, zur Jagd auf dem Erymanthos Hinweis auf Hom. Od. 6, 102; s. a. WERNICKE, Artikel "Artemis" in: RE 2, 1 (1895) 1344 und 1405f.

<sup>425</sup> Neptun (14) und Minerva (18) werden hier zu den *numina agrestia* gestellt, den Grund dafür liefert wohl die Erzählung vom Wettkampf zwischen Athene und Poseidon, wodurch den Menschen in Attika der Ölbaum geschenkt wurde. Dass die Einführung Neptuns auf dieser Basis missverständlich ist, beweist die bereits von Servius gelesene Möglichkeit *equum* statt *aquam* (13). Gegen die Lesart *equum* würde allerdings sprechen, dass das Pferd kein Tier des ländlichen Kreises ist, sondern eher den Heroen und damit dem Epos angehört. Stellen zum Wettkampf Athene - Poseidon bietet FORBIGER zur Stelle, a. O. (Anm. 44) 183 f. Es wäre noch zu erwägen, ob etwa die Einführung Neptuns und Minervas sowie der Ceres auch die ländlichen Gottheiten in den Kreis von Kulturbringern einbeziehen soll.

*Maenalus argutumque nemus pinusque loquentis  
semper habet, semper pastorum ille audit amores  
Panaque, qui primus calamos non passus inertis.* (Vgl. o. S. 72)

Die Formulierung in den *Georgica* geht darüber hinaus aber auch auf die schon erwähnte Stelle Theokrit Id. 1, 123-125 (s. o. S. 79) zurück:

*Pan, o Pan, ob du weilst auf den mächtigen Höhn des Lykaion,  
Ob du umsorget das gewaltige Mainalon, komm zur sizilischen  
Insel, verlasse der Helike Höhen und jenes Gebirge,*  
(Fritz).

Sogar wörtliche Anklänge lassen sich finden (*si tibi curae - ђmfipolej, linquens - l.pe*).

Ihren Ursprung dürfte die Herbeirufung des Pan aber im Drama, nämlich im Aias des Sophokles haben. Die Handlung ist dort (Soph. Aj. 694-700) folgende: Aias hat erkannt, dass nur der Tod die Schande des von Athena über ihn verhängten Wahnsinns tilgen kann, er nimmt Abschied von Tekmessa und Eurysakes und geht fort, um sich selbst den Tod zu geben. Da tritt ein unerwarteter Wendepunkt ein: ein Bote bringt die Nachricht von der Ankunft des Teukros und von einem Spruch des Kalchas, dass Aias noch gerettet werden könnte. Dazwischen fällt ein Lied des Chores, in dem Pan und Apollon angerufen werden, Pan wird vom Kyllenegebirge herbeigerufen<sup>426</sup>. Die Vorstellung liegt hier wohl in den Worten des Chores, dass Pan die Macht habe, Aias zu helfen<sup>427</sup>. Die Stelle bei Theokrit, in der Pan von dem aus Liebe sterbenden Daphnis herbeigerufen wird, schließt sich im Aufbau und auch in einzelnen Formulierungen an die Tragödie an. Die Gewichtung ist jedoch anders: ein heroisches Motiv (ein Gott wird zur Unterstützung eines Helden angerufen, der keinen anderen Ausweg mehr sieht, als in den Tod zu gehen) wird in die Sphäre der Bukolik übertragen<sup>428</sup> (der Gott soll den aus Liebe Sterbenden trösten). Vergil verwendet dieses Motiv in den Eklogen in der Form, dass Pan den liebeskranken Dichter Gallus trösten will (ecl. 10, 26f.). An der vorliegenden Stelle der *Georgika* (1, 17-19) soll Pan jedoch den Dichter bei seinem Werk unterstützen. Die Verbindung mag darin zu suchen sein, dass sowohl Gallus als auch Daphnis Dichter und Sänger sind<sup>429</sup>. Pan wird auch deswegen angerufen, weil eine seiner Tätigkeiten, das Hüten der Schafe, mit ein Gegenstand des Gedichtes ist, so dass der Gott am Gedeihen der Dichtung Interesse haben müsste.

<sup>426</sup> Soph. Aj. 694-700:

„ë „è, P | n Pfn  
ð P | n P | n | l.plagkte, Kullan.aj cionoktÛpou  
petra.aj cp0 deirfdoj ffnhq', ð  
qeî n coropo..? Ynax, ðpwj moi  
Núsia Knèsi' Nrc>mat' aÛtodaÁ xunèn „fyVj.

Theocr. Id. 1, 123-126, s. Anm. 354.

<sup>427</sup> Die Macht des Pan kann in dem Kräftespiel zwischen dem von Athene verhängten Schicksal und der Selbstbehauptung des Ajax nicht gering sein, wenn der Chor Hilfe von ihm erwarten darf.

<sup>428</sup> Die Ausdrücke „Verkleinerung“ oder „Reduktion“ (WIMMEL) sollen hier absichtlich ferngehalten werden, da damit Werturteile verbunden zu sein scheinen.

<sup>429</sup> Zu dem Motiv, dass Pan den Sänger oder Dichter beim Werk unterstützen möge, sei auch auf Athenaios von Naukratis verwiesen (15, 694 d 4):

ð Pfn, 'Arkad.aj nšdwn kleem©j,  
Nrchst | Broomaj Npad• Númfajj,  
gel fseiaj, ð Pfn, <sup>mp</sup> <sup>ma</sup>aj  
eÛfrosi ta'sd' çoidaj kecarhnšnoj.

Da die anderen Götter, die vor Pan angerufen werden<sup>430</sup>, nicht so sehr Förderer der Dichtung überhaupt sind, sondern mit dem Thema dieser besonderen Dichtung verbunden sind, mag dieser letztgenannte Aspekt auch bei Pan im Vordergrund stehen.

Daraus ergibt sich für Arkadien, das hier als Heimat Pans genannt wird, dass die Bedeutung der Musik und Dichtkunst in diesem Lande nicht so betont wird wie in den Eklogen. Arkadien erscheint hier eher als Landschaft eines bestimmten Gottes, von dessen Anwesenheit und vielfältigem Wirken es erfüllt ist, wie wir es beim numinosen Bereich (o. S. 22f.) und der Musenlandschaft (o. S. 90f.) beobachten konnten.

Dies wird durch eine weitere Stelle bekräftigt, die den Lykaios in einem ähnlichen Zusammenhang nennt: zu Beginn des dritten Buches werden Hirtengötter angerufen: Pales<sup>431</sup>, Apollo Nomios<sup>432</sup> und Pan, der zwar nicht namentlich genannt wird, aber durch die Erwähnung des Lykaios vertreten ist<sup>433</sup> (georg. 3, 1f.):

*Te quoque, magna Pales, et te memorande canemus  
pastor ab Amphryso, vos, silvae amnesque Lycae.*

Auch hier liegt der Anrufung der Götter die Vorstellung zugrunde, dass die Gottheiten des Hirtenlebens das Gedicht fördern möchten, da es ja den von ihnen beschützten Bereich betrifft. Der Gott, unter dessen Schutz eine bestimmte Landschaft steht, wird fest mit ihr verbunden, sodass schon die Nennung der Landschaft den Gedanken an den betreffenden Gott und sein Wirken hervorruft, eine Erscheinung, die sich auch bei der Nennung von Kultorten findet.

Arkadien erscheint an den genannten Stellen primär als Land des Pan, mithin auch als Hirtenland; eine Bedeutung als Symbol, die es in den Eklogen hat, lässt sich hier nicht feststellen.

Der Lykaios kommt noch an einigen Stellen vor, die mit der eben genannten (georg. 3, 2) metrisch verwandt sind<sup>434</sup>. An all diesen Stellen steht aber die Bedeutung Arkadiens als eines Hirtenlandes im Mittelpunkt. Es sind dies georg. 3, 314 und 4, 539. Zunächst georg. 3. 314f.:

*pascuntur vero silvas et summa Lycae  
horrentisque rubos et amantis ardua dumos;*

---

<sup>430</sup> Die enge Verbindung zwischen Pan und Silvanus, wie sie in ecl. 10, 24-26 vorliegt, ist auch an der vorliegenden Stelle in den Georgika zu beobachten, denn bald nach Pan wird Silvanus angerufen (georg. 1, 16-20): *ipse nemus linquens patrium saltusque Lycae / Pan, ovium custos, tua si tibi Maenala curae, / adsis, o Tegeae, favens, oleaeque Minerva / inventrix, uncique puer monstrator aratri, / et teneram ab radice ferens, Silvane, cupressum*: vgl. georg. 2, 493f.: *fortunatus et ille deos qui novit agrestis / Panaque Silvanumque senem Nymphasque sorores*.

<sup>431</sup> S. a. G. ROHDE, Artikel "Pales" in: RE 18, 3 (1949) 89-97, Pales in ihrer Funktion als Beschützerin der Hirten: dazu W. FRENTZ, Mythologisches in Vergils Georgica, Meisenheim am Glan 1967 (Beitr. zur Klass. Philologie 21) 31f.

<sup>432</sup> Auch ecl. 5, 35 werden Pales und Apollo zusammen angerufen: *Ipsa Pales agros atque ipse reliquit Apollo*. Zum Beinamen Nomios s. WERNICKE, Artikel "Apollon" in: RE 2, 1 (1895) 10.

<sup>433</sup> FORBIGER a. O. (Anm. 44) 377: "... pro Pane Lycaeum, montem Arcadiae Pani sacrum ... nominat."

<sup>434</sup> Zum besseren Überblick über das Versschema seien die drei Verse nebeneinandergestellt:

3, 2: *pastor ab Amphryso, vos, silvae amnesque Lycae,*

3, 314: *pascuntur vero silvas et summa Lycae;*

4, 539: *qui tibi nunc viridis depascunt summa Lycae,* man vergleiche auch noch

1, 16: *ipse nemus linquens patrium saltusque Lycae.*

Vergil spricht an dieser Stelle über die Haltung von Schafen und Ziegen im Winter, von Maßnahmen, die man gegen Frost und Futtermangel ergreift (295-321). Die Ziegen, so sagt er, brauchten geringe Pflege und brächten großen Ertrag. Als Beispiel für ihre Genügsamkeit wird erwähnt, dass sie auch mit dem kargen Pflanzenwuchs des Hochlandes von Arkadien ihr Auslangen finden. Das Arkadien, von dem hier die Rede ist, trägt offenbar reale Züge, Vorstellungen einer „bukolischen“ Sphäre kann es hier kaum hervorrufen. Dass Arkadien als Herden- und Hirtenland als Beispiel genannt wird, kann nicht verwundern, wohl aber wäre zu fragen, ob Vergil mit der Nennung des arkadischen Gebirges eine „bukolische“ Note in die Darstellung des Landlebens bringen möchte<sup>435</sup>. Dies ist wohl aus den genannten Stellen nicht zu erschließen, eher scheinen sie ein Beispiel dafür zu sein, dass der Dichter Motive und metrisch vorgeprägte Schemata im jeweiligen Zusammenhang mit ihrer besonderen inhaltlichen Prägung versieht. An den Stellen in den Georgika geht es vor allem um die Arbeit der Hirten und die Mühsal der Weide, in den Eklogen um Liebe und ihre Bewältigung im Gesang.

Eine weitere von den oben angeführten Stellen mit dem Lycaeus-Gebirge findet sich in den Vorschriften für die Zeremonien, die die Bugonie begleiten (4, 538-40):

*quattuor eximios praestanti corpore tauros,  
qui tibi nunc virides depascunt summa Lycae  
delige, et intacta totidem cervice iuencas.*<sup>436</sup>

Die Stiere, die für die Bugonie benötigt werden, sollen von hervorragendem Körperbau sein, so wie sie etwa in Arkadien weiden. Die Erwähnung des Lycaeus ergibt sich aus dem Gedanken des Weidens; daneben legt sich im Zusammenhang der Bugonie aber auch der Gedanke an den Bienenheros Aristaeus nahe, der 4, 283 *Arcadius magister* genannt wird<sup>437</sup>. Der Lycaeus soll also nicht den realen Hintergrund der Dichtung bilden, er soll nicht einmal ein allgemein „bukolisches“ Milieu hervorrufen. Er stellt vielmehr einen Rahmen dar, der eine bestimmte Person als fest mit dieser Landschaft verbunden in das Blickfeld der Dichtung rückt. Zu Beginn der Georgika wird Aristaeus in der Reihe der Götteranrufungen unmittelbar vor Pan genannt (1, 14):

*...et cultor nemorum, cui pinguis Cae  
ter centum nivei tondent dumeta iuenci;*

In der unmittelbar darauffolgenden Anrufung des Pan (1, 16-18) hat wiederum der Lycaeus seinen Platz. Wie also die Erwähnung der *silvae amnesque Lycae* (3, 2) an Pan

---

<sup>435</sup> Rudolf KETTEMANN, *Vergils Georgika und die Bukolik*, Diss. Heidelberg 1972, sieht vor allem das *otium* sowie das *molle* und *dulce* als bukolische Elemente in den Georgika (KETTEMANN 27 - 80). Er spricht in diesem Zusammenhang auch von arkadischen Elementen; seine Darstellung leidet aber darunter, dass er Arkadien ganz im Sinne von SNELLS Arkadien versteht, als „Sinnbild für den Bezirk eines musischen Daseins, als Heimat des Dichtens und der Seele“. Symptomatisch für diese Ansicht ist die Erscheinung, dass er dabei gerade nicht die Stellen anführt, die Arkadien in den Georgika konkret nennen, sondern etwa die Schilderung des Winters, den er als ein „Stück Arkadien im Bauernleben“ (42) bezeichnet. Dies legt den Verdacht nahe, dass hier mit „Arkadien“ eher der Bereich verklärter Heimat gemeint ist als das Symbol im Sinne von E. A. SCHMIDT.

<sup>436</sup> vgl. 4, 550f.: *quattuor eximios praestanti corpore tauros / ducit et intacta totidem cervice iuencas.* vgl. Aen. 1, 71.

<sup>437</sup> FORBIGER a. O. (Anm. 44) zu 4, 539, S. 535 verweist auf Aristaeus. Der Kommentar von CONINGTON-NETTLESHIP zur Stelle (a. O. Anm. 316) 398 meint unter Berufung auf 4, 317 *fugiens Peneia Tempe*, dass der Lycaeus wohl zu Aristaeus, aber nicht zur Landschaft, wie sie in der Stelle vorliegt, passe.

denken lässt, so ruft dieses Gebirge 4, 539 den Gedanken an Aristaeus hervor. Aristaeus wird selbst als *pastor* bezeichnet (4, 317):

*pastor Aristaeus fugiens Peneia Tempe,  
amissis, ut fama, apibus morboque fameque,*

Er lebt in Arkadien <sup>438</sup> und heißt *Arcadius magister* (4, 283):

*tempus et Arcadii memoranda inventa magistri  
pandere, quoque modo caesis iam saepe iuvenctis  
insincerus apes tulerit cruor. ...*

Daher kann Aristaeus wohl auch am Lykaion-Gebirge Rinder besitzen. Gerade die Gestalt des Bienenheros Aristaeus ist aber auch geeignet, einen Wandlungsprozess zu beleuchten, den Arkadien von den Eklogen bis zur Darstellung in den Georgika durchgemacht hat: in den Eklogen ist Arkadien als Symbol der Deutung des Lebens und der Liebe durch den Gesang und die Dichtkunst zu verstehen, im besonderen Sinne von E. A. SCHMIDT auch als Symbol einer „Dichtung im Wartestand“<sup>439</sup>, die eine geschichtliche Wirksamkeit vorderhand noch nicht erstrebt.

Diese Bedeutung hat das Symbol Arkadien innerhalb der in den Eklogen gestalteten Welt der verklärten Heimat. In den Georgika ist nun Arkadien zwar auch noch das Land des Gesanges, da es Heimat des Pan ist, der wieder vom Dichter zur Unterstützung angerufen wird; die Symbolbedeutung, die es in den Eklogen hat, tritt aber in den Hintergrund. Dies ist, wenn man von SCHMIDTs Ergebnissen ausgeht, insoweit verständlich, als die Dichtung jetzt aus der selbstgewählten Beschränkung in die geschichtliche Welt und Wirksamkeit heraustritt; so kann die in den Eklogen angenommene Symbolbedeutung nicht mehr dieselbe bleiben. Dafür ist Arkadien in den Georgika aber auf dem Weg, Züge der verklärten Heimat selbst anzunehmen und sich mit ihr zu vereinen. Dies geschieht wohl zunächst auf der verbindenden Basis des Hirtenlebens. Wenn von Arkadien vor allem sein Charakter als Hirtenland betont wird, so liegt auch der Schluss nahe, dass man den Typus des einfachen Landlebens, wie er sich etwa in Oberitalien darstellte, auch in Arkadien noch finden könne.

Neben dem Hirtenleben ist aber auch das Bienensymbol möglicherweise auslösendes Moment dieser Wandlung gewesen. Vinzenz BUCHHEIT hat dargelegt, dass die Welt der Bienen in den Georgika als Symbol einer mit paradiesischen Zügen ausgestatteten Heilswelt zu verstehen sei<sup>440</sup>. BUCHHEIT weist dabei vor allem auf die Verbindung der Biene und des Honigs mit dem „Goldenen Zeitalter“<sup>441</sup> und auf die Rolle des arkadischen Bienenheros' Aristaeus als eines Heilbringers, Wohltäters, Kulturstifters und Retters hin<sup>442</sup>. Dieses Verständnis der Bienenwelt passt mit der Beobachtung zusammen, dass Vergil das sonst

---

<sup>438</sup> Vgl. Servius zur Stelle, Thilo-Hagen 3, 1 a. O. (Anm. 45) 134 "... qui eum (sc. Aristaeum) ait de Cea insula in Arcadium migrasse ibique vitam coluisse: nam apud Arcadas pro Iove colitur, ..." Servius beruft sich dabei auf Pindar (vgl. frg. 266 BOWRA). S. a. Anon. brevis expositio zu georg. 1, 14, ThiloHagen 3, 2; 203; ebenso HILLER VON GAERTRINGEN, Artikel "Aristaios" in: RE 2, 1 (1895) 853.

<sup>439</sup> S. o S. 87 mit Anm. 395.

<sup>440</sup> Vinzenz BUCHHEIT, Der Anspruch des Dichters in Vergils Georgika, Dichtertum und Heilsweg. Darmstadt 1972 (Impulse der Forschung 8). Für unseren Zusammenhang ist vor allem der Abschnitt DI des 2. Kapitels wichtig, „Die Welt der Bienen als Abbild Arkadiens und als Spiegelung der politischen Situation, 161-173“.

<sup>441</sup> Ebenda 162-167.

<sup>442</sup> Ebenda 170.

naheliegende und in der Antike auch durchaus verbreitete Verständnis von Biene und Honig als Symbol der Dichtung gerade nicht betont<sup>443</sup>.

Man wird BUCHHEIT allerdings darin nicht folgen können, dass er diese Heilswelt insgesamt als „Arkadien“ bezeichnet. Dies wäre zu sehr der Sinn des Renaissancearkadien. So muss BUCHHEIT denn auch annehmen, Vergil habe „die arkadische Welt in der heimatlichen Landschaft angesiedelt“<sup>444</sup>.

Der umgekehrte Vorgang ist nach unseren bisherigen Betrachtungen einleuchtender: Arkadien nimmt nach und nach Züge der verklärten Heimatlandschaft an. Dies könnte die Begründung dafür sein, warum Arkadien in den Georgika nicht nur Bereich des Pan, sondern auch Land des Bienenheros Aristaeus ist<sup>445</sup>.

Neben den arkadischen Ortsbezeichnungen nennt Vergil in den *Georgica* noch weitere Eigennamen der Peloponnes<sup>446</sup>. Diese Nennungen beziehen sich meist auf mythologische Zusammenhänge oder historische Ereignisse. Wir können in den diesem Werk nun folgendes Bild der arkadischen Örtlichkeiten feststellen:

1. Arkadische Landschaftselemente treten vor allem wieder zur näheren Charakterisierung des Gottes Pan auf<sup>447</sup>, daneben können sie auch auf Aristaeus hindeuten.

2. Arkadien wird in den „Gedichten vom Landbau“ keinesfalls als idyllische Traumwelt geschildert, im Vordergrund steht der Aspekt des Hirtenlebens, dieses wird auch mit seinen Mühen und Härten gesehen<sup>448</sup>.

---

<sup>443</sup> Jan Hendrik WASZINK, Biene und Honig als Symbol des Dichters und der Dichtung in der griechisch-römischen Antike, Opladen 1974 (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 196) 28: „Fragen wir nun, warum gerade Vergil niemals, wie so viele Dichter vor und nach ihm, das eigene Schaffen oder das Schaffen des Dichters im allgemeinen mit der Arbeit der Bienen verglichen hat, so ist vor allem zu bemerken, dass er die Bienen in seinen Gedichten immer in der Mehrzahl nennt. Die wahrscheinlichste Lösung ist denn auch, dass er, auf Grund seiner intensiven Vertiefung in die *Bienenwelt* - die von den Griechen niemals in ihre Dichtung aufgenommen worden ist und die er deutlich, wie DAHLMANN es dargetan hat, als einen *Bienenstaat* sah -, den Vergleich mit einer größeren, und zwar mit einer gesellschaftlichen Struktur als den einzig passenden betrachtete und daher den Vergleich mit einem Einzelnen, auch wenn dieser ein Dichter war, als unangebracht empfand.“

<sup>444</sup> BUCHHEIT a. O. 163.

<sup>445</sup> Außer diesen beiden findet sich noch die Beziehung des Hermes - Mercurius, des Vaters des Pan, zu Arkadien; georg. 1, 337 wird er als *Cyllenius* bezeichnet, an dieser Stelle steht allerdings die Bedeutung des Mercurius als eines Planetengottes im Vordergrund, die geographische Beziehung zu Arkadien, die der Beinamen ausdrückt, ist verblasst. Pan wird zudem noch durch einen weiteren Beinamen, den er in den Eklogen nicht hat, in Arkadien beheimatet, er heißt *Tegeaeus* (georg. 1, 18: *adsis, o Tegeae, favens ...*). In Tegea wurde Pan besonders verehrt (s. L. PRELLER-C.ROBERT, Griechische Mythologie 1, Berlin-Zürich<sup>4</sup> 1894, 738 Anm. 5), von dort wurde seine Verehrung nach der Schlacht bei Marathon nach Athen übertragen (s. Hiller von GAERTRINGEN, Artikel "Tegea" in: RE 5 A 1, (1934) 109, auch KRUSE, Artikel "Tegeaeus" ebendort 118; BROMMER, Artikel "Pan" in: RE Suppl. 8 (1956) 996 und R. HERBIG, Pan Frankfurt/Main 1949, 41 und Anm. 109 zu 41).

<sup>446</sup> So *Taygetos* georg. 2, 488 und 3, 44 (s. F. BÖLTE, Artikel "Taygetos" in: RE 5 A 1 (1934) 91-95), *Alpheus* 3, 19 und 180, *Amyclae* 3, 89 und 345, *Elis* 1, 38, *Lacaenus* 2, 487 und *Sparta* 3, 405.

<sup>447</sup> Die Verbindung Pans mit Arkadien in den Georgika betont auch R. FISCHER, Das außeritalische geographische Bild in Vergils *Georgica*, in den Oden des Horaz und in den Elegien des Properz, Diss. Zürich 1968, 9.

<sup>448</sup> Man vergleiche zu den oben (Anm. 444) genannten Ausstellungen an BUCHHEITs Ansicht auch das, was FISCHER a. O. 19 zu georg. 3, 339-383 sagt: „Dem Thema des Buches entsprechend soll, wie im zweiten Buch das ideale Bauernland, hier das ideale Hirtenland vor Augen geführt werden. Indem Vergil solche Länder, der damaligen geographischen Vorstellung gemäß im Süden und Norden gelegen, mit all ihren menschenfeindlichen Lebensbedingungen (der Hitze und der Kälte) beschreibt,



3. Arkadien ist nicht mehr, wie in den Eklogen, Symbol der Weltdeutung durch Dichtung, es nimmt gewisse Züge der verklärten Heimatlandschaft an. Unter dem Gesichtspunkt dieses Prozesses werden auch arkadische Erwähnungen in der Aeneis zu betrachten sein.

## 2. Arkadien in der Aeneis.

### a) Latium, die Heimat der Aeneaden.

Vor allem im zweiten Teil der Aeneis gewinnt Arkadien Bedeutung. Zwar kommt die Landschaft selbst nicht als Schauplatz der Dichtung vor, wohl aber werden Menschen aus Arkadien, besonders die unter dem König Euander ausgewanderten und an der Stelle des späteren Rom angesiedelten, zu zentralen Figuren der Handlung. Zu Beginn des siebenten Buches verlässt Aeneas Caieta, fährt an Kirkes Insel vorbei und geht an der Tibermündung an Land. An dieser wichtigen Stelle greift der Dichter auf die Geschichte Latiums zurück<sup>449</sup>. Nach der Anrufung der Erato (7, 37)<sup>450</sup> gibt er eine Darstellung des Stammbaumes der Herrscher in Latium. Zu Aeneas Zeiten herrscht der eponyme Latinus (7, 45)<sup>451</sup>. Sein Vater ist Faunus (47)<sup>452</sup>, der die Ankunft des Aeneas in Latium durch die Weissagung eines Prodigiums dem Latinus bereits verkündet hat; dessen Vater wiederum ist Picus<sup>453</sup>, der seinerseits Sohn des Saturn ist<sup>454</sup>. Mit dieser Genealogie führt Vergil bereits eine Assoziation mit dem Begriff des „Goldenen Zeitalters“ herbei, dessen Herrscher Saturn ist. In Latium, wo er nach seiner Entmachtung durch Jupiter seine Zuflucht findet, dauert damit seine Herrschaft und auch der paradiesische Urzustand der Goldenen Zeit zumindest als Abglanz noch an. Zumindest hat Vergil die Sagenversion, dass Saturn in Latium noch in Jupiters Zeit geherrscht und damit einen Bereich des Goldenen Zeitalters bewahrt hat, betont und hervorgehoben. Euander gibt Aeneas dann im achten Buch darüber Aufschluss (8, 319-327):

*primus ab aetherio venit Saturnus Olympo*

---

ergibt sich deutlich, dass Italien, das Land der Mitte, das ideale Hirtenland ist (nicht das Arkadien der dichterischen Phantasie, sondern das wirkliche Arkadien)<sup>449</sup>.

<sup>449</sup> Über die besondere Rolle der Verse 7, 1 - 36 als Proömium des iliadischen Teiles der Aeneis s. F. J. WORSTBROCK, Elemente einer Poetik der Aeneis. Münster 1963 (Orbis antiquus 21) 33-43.

<sup>450</sup> Diese ist eigentlich Muse der Liebesdichtung, vgl. FORBIGER 3 a. O. (Anm. 44) 7; F. KLINGNER, Virgil, Zürich-Stuttgart 1967, 497 sieht darin eine Nachbildung von Apollonios 3, 1.

<sup>451</sup> Über die Gestalt des Latinus und seine Deutung durch Vergil hat V. BUCHHEIT, Vergil über die Sendung Roms, Heidelberg 1963 (Gymnasium Beihefte 3) 86-100 gehandelt. B. untersucht die Rolle des Latinus in der Tradition, beginnend von Timaios, bei Cato, Cassius Hemina, Livius und Dionysios von Halikarnassos. Vor allem legt er Wert auf diejenigen Züge, in denen sich Vergil von seinen Vorgängern unterscheidet, nämlich in der besonders positiven Darstellung des Latinus, des Vertreters Altitaliens, dazu auch in der Veränderung der Bezeichnung Aboriginer - Latiner. R. HEINZE, Virgils epische Technik, Darmstadt 1957 (unv. Abdr. d. 3. Aufl. 1914) 174-178 würdigt die Rolle des Latinus noch nicht in dem Umfang, wie es BUCHHEIT tut. Zur Bedeutung des Latinus sei auch auf die ältere Arbeit von R. H. KLAUSEN, Aeneas und die Penaten, Bd. 2, Hamburg-Gotha 1840, 335-349 verwiesen.

<sup>452</sup> Zu Faunus als Laurenterkönig s. W. F. OTTO, Artikel "Faunus" in: RE 6 (1909) 2054, auch 2071f. G. RADKE a. O. (Anm. 357) 119 - 121.

<sup>453</sup> Über die Stellung des Picus in der Genealogie der Laurenterkönige s. G. ROHDE, Artikel "Picus" in: RE 20 (1941) 1214-1218, über sein geheimes Wissen 1214, über seine Gleichsetzung mit Zeus (als Sohn des Kronos) 1217. Die Deutung des Picus als Vaters des Faunus wird nach Vergil des öfteren vertreten, s. ebenda 1214. Zu seiner Verwandtschaft mit Faunus s. a. OTTO a. O. 2054, Radke 255.

<sup>454</sup> Dazu THULIN, Artikel "Saturnus" in: RE 2 A 1 (1921). Aen.7, 171 - 180 werden neben Picus und Saturnus auch noch Italus, Sabinus und Ianus als *alii ab origine reges* genannt.

*arma Jovis fugiens et regnis exsul adeptis.  
is genus indocile ac dispersum montibus altis  
composuit legesque dedit, Latiumque vocari  
maluit, his quoniam latuisset tutus in oris.  
aurea quae perhibent illo sub rege fuere  
saecula: sic placida populos in pace regebat,  
deterior donec paulatim ac decolor aetas  
et belli rabies et amor successit habendi.*

Es ist in diesem Zusammenhang nicht möglich, ausführlich auf das Goldene Zeitalter und die Rolle des Saturn einzugehen. Da von den gegensätzlichen Kulturentstehungslehren des Altertums die Deszendenztheorie den Menschen am Anfang als moralisch hochstehend betrachtet, die Aszendenztheorie aber eine anfänglich rohe und tierhafte Menschheit annimmt, erscheint Saturn entweder als Regent einer glücklichen, zufriedenen Zeit auch als Kulturbringer und Zivilisator oder aber als Exponent der primitiven Urzeit<sup>455</sup>. Jedenfalls hat Vergil Saturn als Herrscher des Goldenen Zeitalters gesehen, darüber gibt neben der eben zitierten Stelle auch georg. 2, 536-538 Aufschluss:

*ante etiam sceptrum Dictaei regis et ante  
impia quam caesis gens est epulata iuvenis,  
aureus hanc vitam in terris Saturnus agebat;*

Unter seiner Herrschaft war in Latium das Goldene Zeitalter; es blieb hier gleichsam als Insel noch bestehen, als die übrige Welt schon unter Jupiters Herrschaft war. Darauf beruft sich Latinus selbst in seiner Begrüßung des Ilioneus (7, 202-204):

*ne fugite hospitium, neve ignorete Latinos  
Saturni gentem haud vinclo nec legibus aequam,  
sponte sua veterisque dei se more tenentem.*

Die paradisischen Zustände des Goldenen Zeitalters haben sich in Latium also zumindest in der Form der moralischen Integrität noch erhalten. In Zusammenhang mit dieser Anschauung ist vielleicht eine Stelle bei Varro zu sehen, in der eine bestimmte Lebensform, nämlich die bäuerliche, als letztes Residuum saturnischer Lebensweise gesehen wird (rust. 3, 1, 5):

*nec sine causa terram eandem appellabant matrem et Cererem, et qui eam colerent,  
piam et utilem agere vitam credebant atque eos solos reliquos esse ex stirpe Saturni  
regis.*<sup>456</sup>

Vergil hat die Saturnsage aber auch mit den Aeneaden verknüpft. Das Schicksal des landflüchtigen Aeneas findet eine Parallele in der Landung des flüchtigen Saturn in Latium; dies hat B. GATZ gezeigt<sup>457</sup>.

Weiter hat Vergil an eine mögliche Wiederkehr dieser saturnischen Zustände unter der Ägide des Augustus gedacht, wie Aen.6, 791-794 beweist:

<sup>455</sup> G. PFLIGERSDORFFER, Studien zu Poseidonios, Wien 1959 (Sitzungsber. d. Österr. Akademie d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 232, 5) 7-17. Als Quelle für die in 8, 319 - 327 dargestellte Rolle des Saturn als eines Kulturschöpfers ist Euhemeros - Ennius zu betrachten (16).

<sup>456</sup> Ebenda. 9.

<sup>457</sup> B. GATZ a. O. (Anm. 177) 124f.; HAB, Petra. Der *locus amoenus* in der antiken Literatur: Zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs. Bamberg 1998, zugl. Diss. Erlangen – Nürnberg 1998, 131f.

*hic vir, hic est, tibi quem promitti saepius audis,  
Augustus Caesar, divi genus, aurea condet  
saecula qui rursus Latia regnata per arva  
Saturno quondam...*<sup>458</sup>

Dieser Saturn ist also nach Aen. 7, 49 der Stammvater des Latinus, der *sanguinis ultimus auctor*, auch dies ein Hinweis auf das Weiterbestehen saturnischer Lebensform. Latinus hat keine männlichen Erben, wohl aber eine Tochter, Lavinia. Prodigien verbieten die geplante Heirat mit Turnus, und Latinus erhält ein Orakel des Faunus<sup>459</sup>, das auf Aeneas hinweist (7, 96-101). Aeneas ist in zwischen gelandet, das Prodigium von den verzehrten „Tischen“ (den Broten, worauf die Speisen gelegt werden) verkündet ihm, dass er das ihm bestimmte Land erreicht hat (7, 110-129)<sup>460</sup>. Aeneas schickt nun Gesandte an Latinus (152). Die latinische Jugend übt sich vor der Stadt (eine Anspielung auf das römische Marsfeld oder das Troiaspiel?) im Reiten, Wagenlenken, Bogenschießen, Speerwerfen und führt Wettkämpfe durch (162-165), ein Idealbild altrömischer Ertüchtigung, wie es etwa auch Horaz in der zweiten Römerode (carm.3, 2) darstellt.

Die Begrüßung, die Latinus den Ankömmlingen zuteil werden lässt, ist äußerst bedeutsam: er begrüßt die Boten des Aeneas als Abkömmlinge des Landes, sie sind Nachkommen des Dardanus (195), von Italien nimmt ihr Geschlecht seinen Ausgang (206). BUCHHEIT hat auf die wichtige Rolle hingewiesen, die Dardanus durch diese genealogische Verknüpfung erhält<sup>461</sup>.

Die betreffende Stelle ist eine Schlüsselstelle zum Verständnis von Vergils Konzeption. Die Absicht, die Vergil mit dieser Deutung des Dardanus verfolgt, kann aus der Auseinandersetzung mit der homerischen Dichtung heraus verstanden werden; historische und zeitpolitische Deutungen braucht man erst in zweiter Linie in Anspruch zu nehmen.

Der Geschehenskomplex, der zur Ilias gehört, ist ein Kriegszug der Griechen mit dem Ziel, eine reiche und berühmte Stadt zu zerstören; am Beginn der Odyssee steht eben diese zerstörte Stadt, von der aus die Eroberer die Heimfahrt versuchen. Auch am Beginn der Aeneis steht die zerstörte Stadt Troja, sie ist aber nicht, wie in der Ilias, Zielpunkt der Dichtung. Die Ausfahrt des Aeneas ist vielmehr Suchen im Sinne des Odysseus mit dem Ziel, eine neue Stadt zu gründen. Wenn wir nun die Heimkehr des Odysseus als Vorlage für die Konzeption der Aeneis annehmen, so ergibt sich zwangsläufig: die Fahrt des Aeneas muss eine Heimkehr sein, auch wenn dies den Trojanern selbst zunächst noch unbekannt ist<sup>462</sup>.

Es wäre undenkbar, dass Aeneas am Ziel seiner langen Irrfahrt in fremdem Land eine Stadt gründet, die Sehnsucht nach der alten Heimat Troja im Herzen. Iuno spricht es als Bedingung deutlich aus, als sie sich Jupiters Willen zu beugen verspricht (12, 828):

---

<sup>458</sup> Zu dieser Ausdeutung des Mythos von der Wiederkehr des Goldenen Zeitalters GATZ a. O. 135 mit Anm. 21.

<sup>459</sup> Zu Faunus' Weissagekraft und zu dem Enniusvers: *versibus quos olim Faunei vatesque canebant* (Ann. 214 V.) vgl. H. DAHLMANN, Vates, in: *Philologus* 97 (1948) 337-353 (= Kl. Schriften Hildesheim-New York 1970 [Collectanea 19] 35-51); E. BICKEL, *vates* bei Varro und Vergil, in: *RhM* 94 (1951) 257 - 314.

<sup>460</sup> Über dieses Prodigium sowie über die anderen Prodigien, die Aeneas nach Latium führen, handelt R. GRASSMANN-FISCHER, *Die Prodigien in Vergils Aeneis*, München 1966 (*Studia et Testimonia antiqua* 3) 39-53, sowie W. KÜHN, *Götterszenen bei Vergil*, Heidelberg 1971 (*Bibl. d. Klass. Altertumswiss. N. F.* 2, 41) 101f.

<sup>461</sup> V. BUCHHEIT, *Vergil über die Sendung Roms*, Heidelberg 1963 (*Gymnasium, Beihefte* 3) 151-172. B. nennt diesen Abschnitt geradezu „Dardanus der Römer“.

<sup>462</sup> Den ersten Hinweis gibt das Orakel des Apollo 3, 94-98. Über die erst allmähliche Aufhellung des Götterwillens, der das Ziel der Fahrt bestimmt, s. W. SUERBAUM, *Aeneas zwischen Troja und Rom*, in: *Poetica* 1 (1967) 176 - 204, bes. 180f.

*occidit, occideritque sinas cum nomine Troia.*

Dies erklärt auch, warum Vergil nicht der Sage folgen konnte, die den Griechen Odysseus zum Gründer Roms machte<sup>463</sup>. Denn das Ziel des Odysseus ist nicht Latium, für ihn wäre die Gründung Roms eine Episode auf der Heimfahrt nach Ithaka, wie auch Aeneas auf seiner Fahrt verschiedene Städte gründet, etwa 5, 755-761 in Sizilien:

*interea Aeneas urbem designat aratro  
sortiturque domos; hoc Ilium et haec loca Troiam  
esse iubet. gaudet regno Troianus Acestes  
indicitque forum et patribus dat iura vocatis.  
tum vicina astris Erycino in vertice sedes  
fundatur Veneri Idaliae, tumuloque sacerdos  
ac lucus late sacer additus Anchiseo.*

Wie im dritten Buch das Klein-Troja des Helenus, so ist es auch hier bezeichnenderweise ein neues Troja, das entsteht, für diejenigen unter den Gefährten des Aeneas, die sich der großen Verheißung nicht gewachsen fühlen (751):

*animos nil magnae laudis egentis.*<sup>464</sup>

Auf diese Weise wird Troja selbst letztlich auch eine Episode in der Schicksalsbestimmung des Aeneadengeschlechts. Vergil sah sich also vor die dichterische Notwendigkeit gestellt, zwischen den Trojanern und Latium die emotionale Grundhaltung zu konstituieren, die man der Heimatlandschaft entgegenbringt. Als Mittel dazu dient ihm, wie SUERBAUM bemerkt hat, unter anderem die Genealogie<sup>465</sup>. Latinus nennt die Trojaner gleich *Dardanidae* (7, 195) und betont die italische Abstammung des Dardanus, wobei er sich auf *Aurunci senes* als Zeugen beruft<sup>466</sup> (7, 205-211):

*atque equidem memini (fama est obscurior annis)  
Auruncos ita ferre senes, his ortus ut agris  
Dardanus Idaeas Phrygiae penetravit ad urbes  
Threiciamque Samum, quae nunc Samothracia fertur.  
hinc illum Corythi Tyrrhena ab sede profectum  
aurea nunc solio stellantis regia caeli  
accipit et numerum divorum altaribus auget.*

---

<sup>463</sup> SUERBAUM a. O. 177 und 179. Vergil mag sich mit der Ausschließung dieser Version bereits auf Naevius und Ennius stützen. E. BÖMER, Rom und Troja, Baden-Baden 1951, 39 - 49 sieht den Grund für die Vorziehung des Aeneas in dessen Wesen, das in seinen wichtigsten Charakteristika, Religio und Pietas, über den Ehrenkodex des homerischen Helden hinausging und den Römern näher lag als Odysseus (BÖMER a. O. 47).

<sup>464</sup> Zu den Städtegründungen, die dem Aeneas im Verlauf seiner Fahrt zugeschrieben werden, vgl. O. ROSSBACH, Artikel "Aineias" in: RE I (1893) 1012f.

<sup>465</sup> SUERBAUM a. O. 180.

<sup>466</sup> Gerade diese Berufung wertet BUCHHEIT a. O. (Anm. 461) 164f. als ein Indiz dafür, dass die italische Abstammung des Dardanus von Vergil in Abweichung von der Tradition eingeführt wurde. Varro habe eine Herkunft des Dardanus aus Griechenland angenommen, dies müsse also die „offizielle“ Version gewesen sein.

Dardanos, der Heros eponymos der Landschaft und Stadt Dardania<sup>467</sup>, begegnet bereits bei Homer<sup>468</sup>. Er ist Sohn des Zeus, Vater des Erichthonios und Großvater des Tros, damit Stammvater sowohl des Priamos<sup>469</sup> wie auch von Anchises und Aeneas<sup>470</sup>. In der Ilias verheißt Poseidon dem Priamos-Zweig der Dardaniden den Untergang, während Aeneas die Herrschaft über die Trojaner weiterführen wird<sup>471</sup>. Die eigentliche Herkunft des Dardanus ist unklar, verschiedene Versionen seiner Sage nennen verschiedene Herkunftsorte. Vergil hat, so meinen wir, diese Versionen wohl gekannt, ist ihnen aber aus guten Gründen nicht gefolgt.

Eine geläufige Überlieferung lässt Dardanus aus Samothrake stammen<sup>472</sup>, dessen alter Name *Dardania* gewesen sein soll<sup>473</sup>. Vergil kennt diese Version, wie der oben zitierte Vers 7, 209 zeigt; er stellt es aber so dar, dass Dardanus aus seiner eigentlichen Heimat erst später nach Samothrake gekommen sei.

Von dort sollten nach bestimmten Sagenversionen auch die römischen Penaten ursprünglich stammen; Dardanus habe sie von Samothrake nach Troja überführt<sup>474</sup>.

Eine andere Version der Dardanussage ist jedoch für unseren Zusammenhang wichtiger: Dardanus erscheint als eingewanderter Arkader<sup>475</sup>. Dies berichtet Servius zu Aen. 2, 325 (Thilo-Hagen 1, 273f.): "*325. DARDANIAE Troiae: aut a Dardano Iovis et Electrae filio, quem quidam ab Arcadia profectum venisse ad Phrygiam volunt, alii de Samothracia ad memorata loca venisse dicunt: qui ex nomine suo Dardanos populares appellavit:*"

Als Gewährsmann für diese Version nennt Servius zu Aen. 3, 167 (Thilo-Hagen 1, 372) Varro: "... *Graeci et Varro humanarum rerum Dardanum non ex Italia, sed de Arcadia, urbe Pheneo, oriundum dicunt; alii Cretensem; alii circa Troiam et Idam natum ...*"<sup>476</sup>

Nach Varro stammte Dardanus also aus Arkadien, seine Mutter war Elektra, eine Tochter des Atlas, sein Vater Zeus. Über Samothrake gelangte er in die Troas<sup>477</sup>. Varro hat,

---

<sup>467</sup> s. BÜRCHNER, Artikel "Dardania" in: RE 4, 2 (1901) 2157f. Über die Stadt Dardanos oder Dardanum in der Troas, die oft mit Dardania gleichgesetzt wurde, vgl. BÜRCHNER, Artikel "Dardanos" in: RE 4, 2 (1901) 2163f. Hellanikos berichtet, dass Flüchtlinge aus Dardanum die Schar des Aeneas nach dem Fall Trojas verstärken, s. JACOBY, FGrHist, Hellanikos 4, 31 (= Dionys. Hal. AR 1, 46,1 und 47, 2). In der Version der Aeneassage, nach der Aeneas in der Troas verbleibt und dort die Herrschaft der Dardaniden errichtet, ist es gerade wieder diese Stadt, wohin Aeneas mit Anchises nach dem Fall Trojas flieht (Anaxikrates in Schol. Venet. 2; Eur. Androm. 224, zitiert nach WÖRNER in ROSCHERs Mythol. Lexikon 1, Leipzig 1884 [ND Hildesheim 1978] 165).

<sup>468</sup> Sein Name wird in der Ilias an folgenden Stellen erwähnt: 2, 701; 3, 456; 7, 348 u. 368; 8, 173 u. 497; 11, 286; 13, 156; 15, 425 u. 486; 16, 807; 17, 184; 20, 215 u. 219; 20, 304 u. 460.

<sup>469</sup> Priamos hat neben Ilos (11, 166 u. 372) in der Ilias den Beinamen "Dardanides", so 3, 30; 5, 159; 7, 366; 13, 376; 21,34; 22, 352; 24, 171; 24, 354, 24, 629 u. 631. Vgl. auch THRAEMER, Artikel "Dardanidai" in RE 4, 2 (1901) 2158.

<sup>470</sup> Den Stammbaum der Dardaniden bietet THRAEMER a. O. 2160 sowie ROSSBACH, Artikel "Aeneias" in: RE 1, 1 (1893) 1010 nach Ilias 20, 215 - 241.

<sup>471</sup> II. 20, 302 - 307.

<sup>472</sup> Vgl. v. SYBEL in Roschers Mythol Lexikon a. O. (o. Anm. 467 s. v. Dardanus) 962, auch THRAEMER, Artikel "Dardanus" in: RE 4, 2 (1901) 2171-2175. Als Quelle dieser Version führt TH. Hellanikos fr. 129 u. 130 an.

<sup>473</sup> Pausanias 7, 4, 3; vgl. KLAUSEN a. O. (Anm. 451) 1, 326.

<sup>474</sup> S. F. BÖMER a. O. (Anm. 463) 58f. St. WEINSTOCK, Artikel "Penates" in: RE 19, 1 (1937) 452, W. beruft sich auf Servius zu Aen. 1, 378, der Cassius Hemina als Quelle angibt.

<sup>475</sup> THRAEMER, Artikel "Dardanos" in: RE 4, 2 (1901) 2168-2170 bietet zwei Varianten der Arkadien - Version sowie einen Vergleich mit der etruskischen Telephos-Sage. Über Dardanus als Arkader s. a. E. RÜCKERT, Troja's Ursprung, Blüthe, Untergang und Wiedergeburt in Latium, Hamburg-Gotha 1846, 70-77.

<sup>476</sup> Die Stelle auch erwähnt bei THRAEMER a. O. 2174f.

<sup>477</sup> Dion. Hal. ant. 1, 61 bietet folgende Version: Der arkadische König Atlas hatte sieben Töchter, eine davon bekam von Zeus zwei Kinder, Dardanos und Iasos. Nach einer Überschwemmung wanderte ein Teil der Arkader unter der Führung der beiden Brüder aus und gelangte zuerst nach Samothrake, von

im Gegensatz zu der Version, dass Aeneas die Penaten auf der Flucht von Troja aus Samothrake mitgenommen habe, betont, dass diese zuerst von Dardanus aus Samothrake nach Troja geschafft worden waren, von wo aus sie Aeneas auf der Flucht mitnahm<sup>478</sup>. Vielleicht hat Varro auch schon angenommen, dass Dardanus die Penaten bereits aus seiner Urheimat Arkadien nach Samothrake gebracht habe<sup>479</sup>.

Auf eine weitere Version, die Dardanus aus Kreta stammen lässt, soll aus bestimmten Gründen erst später eingegangen werden.

Gegenüber all diesen bekannten Versionen ist Vergil in entscheidenden Punkten abgewichen, er lässt Dardanus aus Italien stammen<sup>480</sup>. Seine Abkunft wird ausdrücklich betont, so 3, 167 im Orakelspruch des Apollo (Aen. 3, 163-168):

*est locus, Hesperiam Grai cognomine dicunt,  
terra antiqua, potens armis atque ubere glaebae;  
Oenotri coluere viri; nunc fama minores  
Italiam dixisse ducis de nomine gentem.  
hae nobis propriae sedes, hinc Dardanus ortus  
Iasiusque pater, genus a quo principe nostrum.*

So deuten die Penaten im Traum dem Aeneas den Orakelspruch Apollos aus. Im siebenten Buch spricht es Latinus ausdrücklich aus (7, 205-208... *his ortus ut agris ... Dardanus... penetrarit*, vgl. o. S. 104) und bestätigt es wenig später noch einmal (7, 240-242):

*... hinc Dardanus ortus,  
huc repetit iussisque ingentibus urget Apollo  
Tyrrenum ad Thybrim et fontis vada sacra Numici.*<sup>481</sup>

---

dort nach Phrygien, wo Dardanos die Tochter des Teukros heiratete und eine Stadt gründete, die er nach seinem eigenen Namen benannte. G. WISSOWA, Die Überlieferung über die römischen Penaten, Hermes 22 (1887) 40 hat angenommen, dass die Darstellung bei Dion. Hal. Varro zur Quelle habe.

<sup>478</sup> WISSOWA a. O. 39f.

<sup>479</sup> Die Darstellung bei Dion. Hal. ant. 1, 68,2f. lässt diesen Schluss zu. Danach habe Chryse, die Tochter des Pallas, die Dardanos in Arkadien heiratete, die Penaten mit in die Ehe gebracht.

<sup>480</sup> THRAEMER a. O. 2175 nennt Vergil Vertreter, nicht Erfinder dieser Sagenfassung (vgl. auch HEINZE, Virgils epische Technik, a. O. [Anm. 451] 5, Anm. 1). THRAEMER führt aber keine früheren Vertreter bzw. Erfinder an, auch nennt er neben den Vergilstellen Aen. 7, 206 - 211 und 7, 240 nur noch eine weitere Stelle als Beleg für eine derartige Sagenversion. BUCHHEIT hält es eher für wahrscheinlich, dass Vergil selbst die Tradition in diesem Punkt geändert habe (s. Anm. 466). BUCHHEIT weist insbesondere darauf hin, dass man aus den Worten des Servius zu Aen. 3, 167 "Dardanum non ex Italia, sed de Arcadia ..." (s. o.) und zu Aen. 3, 14: "Varro ... ait Aeneam deos penates in Italiam reduxisse ..." noch nicht schließen dürfe, Varro habe etwa eine Sagenfassung von einer italischen Abkunft des Dardanus oder einer italischen Urheimat der Penaten gekannt, dagegen aber polemisiert. Es handle sich vielmehr um Worte des Servius selbst unter dem Einfluss der Vergilverse (BUCHHEIT a. O. 164). Dies ist allerdings angesichts der ausdrücklichen Berufung auf Varro wenig überzeugend. Wie weit die Überlieferung über die Penaten und ihre Verehrung vor allem in Lavinium (St. WEINSTOCK, Artikel "Penates" in: RE 19, 1 [1937] 434f.) die Erklärung möglich gemacht hat, es handle sich bei den Penaten um einen ursprünglich in Latium heimischen Kult, müsste noch untersucht werden. Insbesondere ist hier die Sage zu erwähnen, die Penaten seien nach ihrer Überführung nach Alba Longa von selbst wieder nach Lavinium zurückgekehrt (Servius zu Aen. 1, 270, Thilo-Hagen 1, 100); es mag also durchaus plausibel sein, die eigentliche Heimat der Penaten in Lavinium zu sehen.

<sup>481</sup> Neben den eben besprochenen Stellen wird Dardanus als Ahnherr der Trojaner noch 4, 365 und 6, 650 genannt, auf die wichtige Stelle 8, 134 - 143 wird noch einzugehen sein.

Wenn man nun annimmt, dass sich die Darstellung der Fahrt des Aeneas als einer Heimkehr zu den eigentlichen Quellen seines Volkes für Vergil als dichterische Notwendigkeit ergab, so scheint die italische Abkunft des Dardanus, des Stammvaters der Aeneaden, als eine ganz notwendige Voraussetzung dieser Darstellung.

Ein äußerer Grund für diese Erzählung mag für Vergil folgende Überlegung gewesen sein: Dardanus ist in Troja nach den meisten Quellen ein Landfremder; er kommt nach längeren Fahrten, auf denen er die Penaten mit sich führt, in die Troas und wird dort zum Mitbegründer des trojanischen Stammes. Seine Herkunft ist dunkel, die verschiedenen Versionen seiner Sage nennen verschiedene Stationen seiner Reise und auch verschiedene Herkunftsorte. Aeneas wiederum bricht der Sage nach von Troja unter Mitnahme der Penaten auf; und nun nennen die verschiedenen Versionen der Aeneassage wieder unterschiedliche Stationen seiner Irrfahrt, darunter gerade auch jene Orte, die Dardanus auf seiner Fahrt berührt haben soll.

Nach einer seltenen Version war Dardanus ein einheimischer Herrscher in der Troas<sup>482</sup>, und dementsprechend gibt es auch eine Ausformung der Aeneassage, in der dieser nach der Eroberung Trojas im Lande bleibt und dort die von Priamos übernommene Herrschaft weiterführt<sup>483</sup>. Die Sagenversionen, in denen Dardanus ein griechischer Zuwanderer ist, nennen Arkadien<sup>484</sup>, Kreta<sup>485</sup> und Samothrake<sup>486</sup> als Geburtsorte des Fremden.

Von all diesen Orten sind Landungen oder Aufenthalte des Aeneas im Verlaufe seiner Irrfahrt bezeugt, von Samothrake<sup>487</sup> wie von Kreta<sup>488</sup> und Arkadien<sup>489</sup>. Es ist hier nicht der Ort für eine ausführliche Darstellung der Aeneassage<sup>490</sup>, für den vorliegenden Zusammenhang sollen nur kurz die Schlussfolgerungen betrachtet werden, die sich aus dem Aufenthalt sowohl

---

<sup>482</sup> THRAEMER, Artikel "Dardanos" in: RE 4, 2 (1901) 2164-2166 und ders. Artikel "Dardanidai" ebendort 2160.

<sup>483</sup> WÖRNER, Aineias, in Roschers Lexikon der Mythologie 1, Leipzig 1884-1886, 164f. Wörner gibt Dion. Hal. 1, 53 als Quelle an; Dionysios berichtet eine Sagenversion, dass Aeneas von Italien wieder nach Troja zurückgekehrt sei und dort geherrscht habe.

<sup>484</sup> THRAEMER a. O. 2168-2170.

<sup>485</sup> Ebenda 2170f.

<sup>486</sup> Ebenda 2171 - 2174.

<sup>487</sup> WÖRNER a. O. 166f., W. stützt sich vor allem auf die Serviusstellen zu Aen. 7, 207; 8, 679 und 3, 12.

<sup>488</sup> WÖRNER ebenda, 167f.

<sup>489</sup> Ebenda 168f. Als Belege für einen Aufenthalt des Aeneas in Arkadien ist vor allem Dion. Hal. 1, 50 zu nennen. Danach hatten die Troer den Bund der Verwandtschaft mit den Arkadern erneuert, Aeneas habe in Arkadien zwei Töchter gehabt (1, 49). S. a. Paus. 8, 12,8.

<sup>490</sup> Eine ausführliche Darstellung über alle Verzweigungen der Sage und die Stationen auf der Irrfahrt des Aeneas gibt WÖRNER a. O. 164 - 167. Weiter verweise ich auf die älteren Arbeiten von R. H. KLAUSEN, Aeneas und die Penaten, 2 Bde., Hamburg-Gotha 1839/40, E. RÜCKERT, Troja's Ursprung, Blüthe, Untergang und Wiedergeburt in Latium, Hamburg-Gotha 1846, G. WISSOWA, Die Überlieferung über die römischen Penaten: Hermes 22 (1887) 29-57, sowie von neueren auf H. BOAS, Aeneas arrival in Latium. Observations on legends, history, religion, topography and related subjects in Vergil, Aeneid VIII, 1-135. Academisch Proefschrift, Amsterdam 1938, gedr. als: Allard Pierson Stichting, Archeolog.-Hist. Bydragen 6, Amsterdam 1938; F. BÖMER, Rom und Troja, Baden-Baden 1951; A. ALFÖLDI, Die trojanischen Urahnennamen der Römer, Basel 1957.; V. BUCHHEIT, Vergil Über die Sendung Roms, Heidelberg 1963 (Gymnasium, Beihefte 3); GALINSKY, Gotthard Karl. Aeneas, Sicily and Rome, Princeton 1969. Von der Seite der bildenden Kunst her wird die Aeneassage neuerdings behandelt von W. FUCHS, Die Bildgeschichte der Flucht des Aeneas, in: Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt, Joseph VOGT gewidmet, hg. H. TEMPORINI, Bd. 4, Berlin-New York 1973, 615-632. Bei F. findet sich 615f. ein kurzer Überblick über die neuere Literatur zur Aeneassage.

des Aeneas als auch des Dardanus in Arkadien ergeben. Nach der arkadischen Version der Dardanussage war dieser ein Sohn des Zeus und der Elektra, diese wieder eine Tochter des Atlas und der Pleione; Dardanus lebte in Pheneos.

Vergils Kenntnis dieser Version kann man aus einer Stelle erschließen, an der er ihr gerade nicht folgt, nämlich 8, 134-142. Das achte Buch bietet eine Fülle der Hauptmotive, die Vergils Anlage der Aeneis bestimmen. Dem Aeneas, der besorgt wegen der Kriegswirren und der Bedrohung durch die Rutuler in Schlummer versunken ist, erscheint der Flussgott Tiberinus im Traum (8, 31) und gibt ihm eine tröstende Verheißung: er solle sich nicht wanken machen lassen, Latium sei wirklich die von den Göttern bestimmte Heimat (8, 39):

*hic tibi certa domus, certi (ne absiste) penates.*

Ein Prodigium werde ihm zeigen, dass die Verheißung ernst sei: die Bache mit den dreißig Frischlingen (42-45); dieses Prodigium tritt dann auch später ein (81-84)<sup>491</sup>. Ascanius werde hier in Latium seine Herrschaft errichten (47-49). Jetzt aber wohnen an diesem Ort Arkader, die Aeneas als Bundesgenossen gegen Turnus und die Rutuler gewinnen solle (51-54):

*Arcades his oris, genus a Pallante profectum,  
qui regem Euandrum comites, qui signa secuti,  
delegere locum et posuere in montibus urbem  
Pallantis proavi de nomine Pallanteum.*

Aeneas macht sich nach diesem göttlichen Auftrag unverzüglich auf den Weg. Tiberinus selbst unterstützt die Fahrt des Aeneas zu den Arkadern (57f., vgl. 86-89). Nach Erfüllung des Prodigiums bringt Aeneas Iuno ein Opfer dar (84f.) und sucht dann die Arkader auf. Er trifft sie ebenfalls beim Opfer an; Pallas, der Sohn des Euander, opfert dem Hercules. Während seine Gefährten beim Erscheinen der Trojaner erschrecken, spricht Pallas sie furchtlos an und befragt sie nach ihrer Herkunft und ihrem Ziel. Aeneas antwortet (8, 117-120):

*'Troiuogenas ac tela vides inimica Latinis,  
quos illi bello profugos egere superbo.  
Euandrum petimus. ferte haec et dicite lectos  
Dardaniae venisse duces socia arma rogantis.'*

Nicht ohne Grund setzt Vergil hier die Berufung auf Dardanus als Stammvater ein, die die spätere Begrüßung als Stammverwandte durch Euander damit bereits vorwegnimmt. Aeneas bringt nun bei Euander sein Anliegen vor und beruft sich dabei wieder auf die gemeinsame Verwandtschaft durch Dardanus (8, 134-143):

*Dardanus, Iliacae primus pater urbis et auctor,  
Electra, ut Grai perhibent, Atlantide cretus,  
advehitur Teucros; Electram maximus Atlas  
edidit, aetherios umero qui sustinet orbis.  
vobis Mercurius pater est, quem candida Maia  
Cyllenae gelido conceptum vertice fudit;  
at Maiam, auditis si quicquam credimus, Atlas*

---

<sup>491</sup> Zu diesem Prodigium s. R. GRASSMANN-FISCHER a. O. (Anm. 460) 54-63; K. Büchner a. O. (Anm. 26) 1402.



*idem Atlas generat caeli qui sidera tollit.  
sic genus amborum scindit se sanguine ab uno.*

Es müsse, so meint Aeneas, keine Feindschaft zwischen ihnen herrschen, weil Euander Arkader, also Grieche, Aeneas aber Trojaner sei, denn es bestünde zwischen ihren Familien alte Verwandtschaft (*cognati patres* 132). Aeneas stammt nämlich von Dardanus ab, dieser über Elektra von Atlas, Euander aber von Merkur, dieser wieder über Maia abermals von Atlas. Atlas gilt ja vor allem als Stammvater peloponnesischer, im besonderen arkadischer Geschlechter. Sein Stammbaum dürfte auch ursprünglich in Arkadien beheimatet gewesen sein<sup>492</sup>.

Vergil beruft sich für beide Zweige der Genealogie auf die Tradition (135 *ut Grai perhibent*, 140 *auditis si quicquam credimus*), und zwar offenbar gerade für die Verknüpfung der beiden Linien. Indem er aber die arkadische Abstammung nur von dem einen Zweig der Familie, nämlich dem des Euander, ausdrücklich betont<sup>493</sup>, hält er sich die Möglichkeit offen, Latium als Heimat des Dardanus darzustellen und vermeidet einen möglichen Widerspruch zu 3, 167, wo die Penaten die Abkunft des Dardanus aus Latium ausdrücklich betonen, und 7, 207, wo Latinus dieselbe Version vertritt. Die verbreitete Sagenversion von der arkadischen Abkunft des Dardanus war Vergil also bekannt, er folgt ihr aber aus Gründen nicht, die von der Dichtung bedingt sind.

Da Dardanus immer wieder gezwungen war, neue Wohnstätten aufzusuchen, entsteht beim Leser der Eindruck, Arkadien sei ebenso wie Samothrake eine Station auf seiner Wanderung, nicht aber seine ursprüngliche Heimat. Vergil ersetzt also die arkadische Abkunft des Dardanus durch einen Aufenthalt in Arkadien. Sonst hätte sich die Überlegung nahegelegt, die eigentliche Urheimat der Aeneaden (*antiqua mater* 3, 96) sei Arkadien. Die Auffassung, Vergil habe die Mythen solchermaßen umgedeutet, wird weiter gestützt durch die vergleichbare Behandlung der kretischen Dardanusversion 3, 94-117.

Die kretische Dardanussage war Vergil wohl bekannt<sup>494</sup>, was gerade die Art, wie er diese Sage nicht verwendet, zeigt: Aeneas bittet Apollo auf Delos um Weisung für eine neue Heimat, er erhält den Auftrag: *antiquam exquirite matrem* (3, 96), was Anchises auf Kreta hin deutet, da Teucus (!) von dort stammte (103-117); dies, obwohl der Gott selbst den Trojanern in der Anrede *Dardanidae* (94) (nicht *Teucridae*!) die richtige Spur im Sinne der italischen Version weist<sup>495</sup>. Aeneas versucht nun, auf Kreta zu siedeln, eine Seuche deutet ihm aber an, dass er das Orakel missverstanden hat<sup>496</sup> (3, 135-142). Erst durch den Spruch der Penaten wird das Orakel richtig gedeutet; sie sind Schlüssel für das richtige Verständnis des göttlichen Willens (147-171). Dieses Missverstehen des göttlichen Auftrages und die Deutung durch die Penaten wird dadurch möglich, dass Vergil statt Dardanus Teucus in die Version der kretischen Abkunft einsetzt.

Die missverständliche Deutung des Orakelspruches ist aber auch Symbol für ein noch tiefer gehendes Missverstehen des Götterwillens, dem die Aeneaden zunächst unterliegen und

---

<sup>492</sup> WERNICKE, Artikel "Atlas 3" in: RE 2, 2 (1896) 2127. Zu der Stelle Aen. 8, 134-143 und zur Verwandtschaft Dardanus - Merkur s. G. BINDER, Aeneas und Augustus, Interpretationen zum 8. Buch der Aeneis, Meisenheim am Glan 1971 (Beiträge zur Klass. Phil. 38) 58 - 65. B. hält die Sagenversion, deren sich Vergil hier bedient, für „hesiodeisch“ (58).

<sup>493</sup> Vgl. a. C. Acilius, frg. 1 Peter.

<sup>494</sup> S.a. THRAEMER a. O. (Anm. 467) 2170 mit Berufung auf Servius zu 3, 107.

<sup>495</sup> Vgl. Servius zu Aen. 3, 94 (Thilo-Hagen 1, 358): " nam dicendo, Dardanidae ostendit Italiam, unde Dardanus fuit. quod si Cretam significaret, Teucridae diceret."

<sup>496</sup> Man denke dabei etwa an die Erzählung des Herodot von Battos (Her. 4, 154 - 157). Auch Battos erfüllt das Orakel für eine neue Siedlung nach seinem eigenen Verständnis genau, nicht aber nach dem Willen der Gottheit; wie Aeneas erhält er erst durch abermaliges Fragen Aufschluss über den eigentlichen Sinn des Orakelspruchs.

aus dem sie erst nach und nach durch Prodigien herausgeführt werden: sie wollen zunächst noch ein neues Troja gründen. So betet Aeneas (3, 85-87):

*da propriam, Thymbraee, domum; da moenia fessis  
et genus et mansuram urbem; serva altera Troiae  
Pergama, reliquias Danaum atque immitis Achilli.*

Dies, obwohl doch nach Iunos Willen Troja mitsamt seinem Namen tot bleiben soll (12, 828), was Juppiter ihr zugesteht. Seine eigentliche Sendung, die Gründung einer völlig neuen Stadt, die größer ist als Troja, ist Aeneas also zunächst noch unklar und enthüllt sich ihm erst nach und nach<sup>497</sup>. Auch an der oben genannten Stelle 3, 107 beruft sich Vergil auf die Tradition, *si rite audita recordor*, sagt Anchises.

Das Beispiel der Dardanusgenealogie<sup>498</sup> zeigt, wie Vergil bekannte Mythen umwandelt oder neu deutet. Man kann mit einiger Vorsicht behaupten: Der Dichter arbeitet mit einer Technik der Verschiebung oder Verdichtung, wenn man diesen Terminus der Psychoanalyse auf das literarische Gebiet anwenden darf. Er betont Gemeinsamkeiten und kann damit Mythen, die ursprünglich nichts miteinander zu tun haben, zueinander in Beziehung setzen. So erreicht er eine starke Konzentration auf eine bestimmte, beispielhafte Gestalt. Die Sagen der Landfremden und Städtegründer, des Saturn, Dardanus und Euander dienen also der Beleuchtung der Mission, die Aeneas auferlegt ist, ihre Taten sind Abbilder seines Weges. Diese Konzentration bewirkt, dass die Fahrt des Aeneas aus der Einmaligkeit und Zufälligkeit eines historischen Geschehens erhoben wird zur Manifestation eines unter dem Ablauf des Geschehens verborgenen tieferen Sinnes und weitgespannten Planes. So wird der Mythos in die Gestaltungs eines literarischen Planes eingebunden.

Diese Konzentration bewirkt weiter, dass das Ziel für die Fahrt des Aeneas stärker motiviert wird, seine Fahrt ist kein zielloses Umherirren, sondern eine Rückkehr zu einem Kristallisationspunkt dieses Geschehens; Saturn und Euander kommen nach Latium, Dardanus hat von dort seinen Ausgang genommen, mit Aeneas kehrt sein Geschlecht wieder dorthin zurück.

Wenn dies für die Gestalten der einzelnen Mythen gilt, so darf man Ähnliches auch von den Aspekten der Landschaften erwarten: alle Stationen auf der Fahrt des Aeneas sind auf das Ziel hin bezogen, sie dienen dazu, bestimmte Seiten des endgültigen Zieles zu beleuchten, der Leser misst sie an dem ihm bereits bekannten Endpunkt, wie ja auch das Ende von Odysseus' Irrfahrt bekannt war; alle Stationen von Aeneas' Fahrt, Thrakien, Delos, Kreta, Karthago, Sizilien und auch Arkadien sind „sub specie Romae“ zu sehen.

#### *b) Das arkadische Urrom.*

Gegen die eben vorgenommene Einbeziehung Arkadiens in den Kreis der Landschaften, die bestimmte Aspekte Roms auf einem tieferen Hintergrund deuten sollen, mag nun eingewendet werden, dass Aeneas ja gar nicht nach Arkadien kommt und dass die Landschaft Arkadien nicht ausdrücklich in der Aeneis geschildert wird.

Vielleicht kannte Vergil Versionen von einem Aufenthalt des Aeneas in Arkadien oder plante sogar, ihn dort hingelangen zu lassen, worauf in Zusammenhang mit Aen. 5, 299 noch

---

<sup>497</sup> Vgl. zu diesem allmählichen Offenbaren des Götterwillens W. SUERBAUM a. O. (Anm. 463) 184.

<sup>498</sup> Neben Dardanus stellt Vergil in der Person des Korythos, des mythischen Gründers von Cortona, eine Beziehung zwischen Arkadien und Italien her. Er ist in der Dardanusgenealogie verankert, nach manchen Versionen ist er ein Sohn des Zeus und der Vater des Dardanus, s. HÜLSEN, Artikel "Cortona" in: RE 4, 2 (1901) 1661; WEICKER, Artikel "Korythos" in: RE 11 (1922) 1466f., THRAEMER, Artikel "Dardanus" in: RE 4, 2 (1901) 2176. Vergil bezeichnet Aen. 3, 170 die etruskische Stadt Cortona als nach seinem Namen benannt.

Bezug zu nehmen ist (vgl. Anm. 500). Er konnte dies aber nicht tun, da er gerade Arkadien zur Beleuchtung des Zustandes braucht, in dem Aeneas Latium bei seiner Ankunft vorfindet: als er an den Ort des künftigen Rom gelangt, leben dort Arkader, die unter ihrem König Euander eingewandert sind (Aen. 8, 51-55). Göttererscheinungen (*Thybris-Tiberinus* 8, 35) und Prodigien (8, 81-96) zeigen die Bedeutsamkeit, die Vergil dieser Szene beimisst. Man trifft die Arkader gerade beim Opfer an (8, 102-106), ein bezeichnender Zug römischer Frömmigkeit und damit römischer Humanität; die Arkader sind auch durch ihre *pietas* mit Aeneas verwandt (man bedenke, dass unmittelbar vorher (84f.) Aeneas selbst der Iuno ein Opfer dargebracht hat<sup>499</sup>).

Nachdem die bereits erwähnte Urverwandtschaft der Dardaner mit den Arkadern (s. o. S. 107) festgestellt ist, nennt Euander selbst eine weitere Beziehung zwischen den beiden Gruppen: Priamus hat mit Anchises einst Arkadien besucht (8, 154-174); bei dieser Gelegenheit lernte Euander Anchises kennen; die beiden wurden Freunde - Anchises schenkte Euander zum Abschied Köcher, Pfeile und eine Chlamys. Euander bietet den Dardanern daher sofort Gastfreundschaft an (8, 175-183). Die Trojaner sind den Arkadern in alter Waffenfreundschaft verbunden, die schon oben genannte Stelle 5, 299 nennt einen Arkader Salius unter den Waffengefährten des Aeneas<sup>500</sup>.

---

<sup>499</sup> Zusammenzustellen sind 8, 85 *mactat sacra ferens et cum grege sistit ad aram* (Aeneas) und 106 *tura dabant, tepidusque cruor fumabat ad aras* (Arkader).

<sup>500</sup> 5, 295-299: *Euryalus forma insignis viridique iuventa, / Nisus amore pio pueri; quos deinde secutus / regius egregia Priami de stirpe Dioces; / hunc Salius simul et Patron, quorum alter Acarnan, / alter ab Arcadio Tegeaeae sanguine gentis*; Die Situation ist folgende: Akestes hat die Trojaner freundlich aufgenommen (5, 36) und Aeneas bringt zum Jahrestage des Todes seines Vaters Opfer dar (5, 58); er veranstaltet Kampfspiele, zunächst ein Wettrudern (5, 66), dann aber auch Wettlauf, Schleudern, Bogenschießen und Faustkampf (5, 67 - 707). Der Wettkampf zu Ehren Verstorbener ist ein aus der Ilias bekanntes Motiv (etwa Il. 23, 257 - 897 die Feiern, die Achill dem gefallenen Patroklos gibt). Die Teilnehmer am Wettlauf, die alle von Aeneas reich beschenkt werden (5, 308), sind namentlich aufgezählt (5, 294 - 302), darunter befinden sich eben auch der Akarnane Patron und der Arkader Salius. Die Erwähnung eines Arkaders könnte zunächst auch durch die arkadische Version der Aeneassage verursacht sein, denn außerhalb des vorliegenden Zusammenhanges wird dieser Salius nicht mehr erwähnt. Salius kann sich Aeneas entweder bei einem nicht ausdrücklich erzählten Aufenthalt in Arkadien angeschlossen haben oder er war schon von Anfang an dabei; jedenfalls ist er als Arkader Waffengefährte des Aeneas. Für uns ist diese Stelle aber auch deswegen wichtig, weil sie nach einem bereits von den Eklogen her bekannten Schema gebaut ist: Zwei Personen deren Herkunftsbezeichnung jeweils angegeben wird, treten miteinander in Wettstreit, dies ist die bekannte Situation des bukolischen Wettgesanges, wie sie ecl. 7, 4f. zeigt. Dieses Schema geht auf Theokrit zurück (vgl. Id. 7, 71 ... *εἰς ἄρκαριν*, 'Acarneŭj'), nur wird es von diesem und von Vergil in den Eklogen auf den musikalischen Wettgesang angewandt, hier auf den sportlichen Wettkampf. Auch von den anderen Teilnehmern am Wettkampf gibt Vergil nähere Bestimmungen, es bleibt nicht beim bloßen Katalogisieren; als ein Mittel einer näheren Charakterisierung dient Vergil die bukolische Wettkampfsituation. Nach A. FORBIGER zur Stelle (Anm. 44) Bd. 2, 572 soll Patron aus Epirus stammen, sich aber zusammen mit Akarnanen dem Aeneas angeschlossen haben, weswegen er hier als Arkanane bezeichnet wird (s. a. K. SCHERLING, Artikel "Patron" in: RE 18, 4 (1949) 2290; auch Servius zur Stelle, Thilo-Hagen 1, 619). FORBIGER a. O. nimmt dementsprechend chiasmatische Stellung von Eigennamen und Herkunftsbezeichnung an. Im Register der Vergil Ausgabe von R. A. B. MYNORS (Oxford 1969) wird allerdings Salius als Akarnane und Patron als der Arkader bezeichnet, vielleicht ist die Überlieferung dafür verantwortlich, die Patron als Namen eines der Gefährten des Euander angibt (SCHERLING a. O. unter Berufung auf Plut. Rom. 13), aber die Kenntnis eines solchen lässt sich bei Vergil nicht nachweisen. Überdies gibt es neben dem hier erwähnten Salius auch noch einen zweiten in Aen. 10, 753 als Gefährten des Mezentius. Dieser ist aber wohl von dem hier Genannten verschieden. Es ist eine in der Aeneis häufige Erscheinung, dass Nebenpersonen gleichen Namens aus verschiedenen Völkern stammen, als Beispiele seien genannt Abas, Actor, Aeolus, Alcanor, Androgeos, Asilas, Bitias, Butes, Caedicus, Capys, Clytius, Gyas, Helymus, Iapyx, Idas, Ilus,

Euander berichtet Aeneas nun den Hercules-Cacus-Mythos (8, 185-289)<sup>501</sup>. Danach gibt er ihm einen Überblick über die Vergangenheit Latiums (8, 314-336). Die Ureinwohner Latiums waren *indigenae Fauni Nymphaeque* (8, 314). Saturn herrschte einst hier, unter seiner Herrschaft bestand in Latium das goldene Zeitalter (8, 324)<sup>502</sup>.

Bei aller Vorsicht, mit der man eine allzu eilige Verquickung der Dichtung Vergils mit politischen Ereignissen seiner Zeit vermeiden muss, ist dennoch diese Rückschau auf Latiums Geschichte zugleich eine Vorschau auf künftige Ereignisse in Italien. Unmittelbar nach der Erzählung des Euander folgt der Gang über die Stätte des späteren Rom (8, 337-368), wobei der geographische Rahmen für die Zukunft gegeben wird; und wenig später gibt die Schildbeschreibung (8, 625-728) einen Ausblick auf die römische Geschichte bis zum Triumph bei Aktium. Nicht ohne Grund endet die Beschreibung der latinischen Frühgeschichte mit der Erwähnung Apollos (8, 336), der 8, 704 als *Actius Apollo* Garant des Sieges ist. Für die Bedeutung der Latium-Erzählung spricht auch, dass sie wörtliche Anklänge an das Proömium der Aeneis aufweist<sup>503</sup>, was ihren programmatischen Charakter offenbar werden lässt. Das Kennzeichen der Herrschaft unter Saturnus ist die Vorstellung einer „Goldenen Zeit“ des Friedens (8,324f.):

*aurea quae perhibent illo sub rege fuere  
saecula: sic placida populos in pace regebat,*

Ein Stück dieses Friedens ist unter Euanders Herrschaft in Latium erhalten geblieben<sup>504</sup>. Die Gestalt des Euander in der Aeneis ist nicht leicht zu deuten. Er stammt in

---

Menoetes, Pandarus, Remulus, Rhoetus, Sthenelus, Thoas. Die Aufzählung der Namen möge hier genügen, da die Behandlung der Nebenfiguren in der Aeneis einer späteren Arbeit vorbehalten bleiben soll.

<sup>501</sup> Zu diesem s. E. V. GEORGE, *Aeneid VIII and the Aitia of Callimachus*, Leiden 1974 (Mnemosyne Suppl. 27) 43 - 70 und W. WIMMEL, 'Hirtenkrieg' und arkadisches Rom, München 1972 (Abh. d. Marburger Gelehrten Ges. 1) 62 - 66. GEORGE sieht im Kampf Hercules - Cacus zunächst eine Vorwegnahme des Kampfes Aeneas - Turnus (43), auch WIMMEL betrachtet ihn als eine „Reduktion“ des großen Krieges (63). Die von H. SCHNEPF (Das Herkulesabenteuer in Vergils Aeneis, *Gymnasium* 66 [1959] 250-268) erwogene Gleichsetzung Herkules - Augustus, womit Vergil bereits in dieser Sage auf die kommende historische Zeit verweisen würde, ist von BUCHHEIT (a. O. Anm. 462, 117 - 119) strikt abgelehnt worden. B. betont eher die Ähnlichkeiten Herkules Aeneas (a. O. 120-126), dagegen aber spricht sich G. BINDER, *Aeneas und Augustus*, Meisenheim am Glan 1971 (Beitr. zur Klass. Philol. 38) 141 - 149 aus.

<sup>502</sup> Zu dieser Partie s. BINDER a. O. 81 - 108. B. geht den Ähnlichkeiten nach, die diese Schilderung mit anderen Kulturbringermythen verbindet. Zum Problem des „Ersten Erfinders“ s. a. O. APELT, *Die Ansichten der griechischen Philosophen über den Anfang der Cultur*, Eisenach 1901 (Beil. z. Jb. Carl-Friedrich-Gymnasium Eisenach 1900-1901) 5 - 16; Gustav BILLETER, *Griechische Anschauungen über die Ursprünge der Kultur*, Zürich 1901 (Beil. z. Progr. Kantonatsschule Zürich 1901); Adolf KLEINGÜNTHER, *Prî toj eört<sup>3</sup>/<sub>j</sub>*, *Philologus Suppl.* 26, 1 (1933); Karl REINHARDT, *Poseidonios über Ursprung und Entartung*, *Orient und Antike* 6 (1928); W. ÜXKÜLL -GYLLENBAND, *Griechische Kulturentstehungslehren*, Berlin 1924 (Bibl. f. Philosophie 26, Beil. z. Heft 3/4 d. *Archiv f. Gesch. d. Phil.* 36); G. PFLIGERSDORFFER a. O. (s. o. Anm. 455) 7 - 17; K. THRAEDE, *Das Lob des Erfinders. Bemerkungen zur Analyse der Heuremata-Kataloge*: *RhM* 105, 1962, 158 - 186; F. WITEK, *Die Entstehung menschlicher Kultur bei Cicero*, Bad Ischl 1970 (1. Jb. des BG Bad Ischl 1969-70) 33 - 39.

<sup>503</sup> Eine Zusammenstellung der einzelnen Berührungspunkte bietet BINDER a. O. 87.

<sup>504</sup> Es ist behauptet worden, dass die Arkadienvorstellung vom Begriff der „Goldenen Zeit“ streng zu trennen sei (E. SCHMIDT, *Arkadien - Abendland und Antike*, in: *Antike und Abendland* 21, 1 [1975] 48 - 51. SCHMIDT verweist darauf, dass B. GATZ, *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*, Hildesheim 1967, *Spudasmata* 16, *Arkadien in Zusammenhang mit der „Goldenen Zeit“* überhaupt nicht erwähnt). Dieser Behauptung ist völlig zuzustimmen, soweit sie Arkadien in den

jedem Fall aus Arkadien, von wo aus er als Landflüchtiger mit einer Anzahl seiner Leute nach Italien gekommen ist<sup>505</sup>. Er hat sich an der Stelle niedergelassen, an der später Rom entstehen wird, und hat eine Burg gegründet, die er nach dem Großvater (oder Sohn bzw. Enkel) Pallanteum nannte (8, 51-54, s. o. S. 107)<sup>506</sup>. Das Schicksal des Euander weist damit Ähnlichkeiten zu dem des Aeneas auf, es ist eine Wiederholung des großen Ablaufes der Aeneis im Kleinen, eine „Reduktion“ im Sinne WIMMELS<sup>507</sup>. Euander wird in den Kreis der Kulturbringer und „Ersten Erfinder“ einbezogen<sup>508</sup>, er begründet Kulte<sup>509</sup>, vor allem verpflanzt er den Kult des Pan (Faunus) nach Italien<sup>510</sup>, ja, er weist in seinem Wesen Züge des Gottes Faunus selbst auf<sup>511</sup>.

Welche Gründe mögen nun Vergil bewogen haben, die Gestalt des Euander in die Aeneis in einer doch ziemlich bedeutenden Rolle einzuführen? Es lassen sich dafür drei Beweggründe finden. Der erste ist ein rein äußerer. Euander wird in der Sage als ein mythischer Gründer von Rom genannt<sup>512</sup>, so mag sich für Vergil die Notwendigkeit ergeben

---

Eklogen betrifft. Wohl aber enthält der Begriff der „Goldenen Zeit“ das einfache Hirtenleben, das Leben in Übereinstimmung mit der Natur, wie es offenbar in Latium unter der Herrschaft des Saturn bestand und wie es sich unter Latinus noch erhalten hat. Zum Beleg seien einige Stellen noch einmal gegenübergestellt: in der im Text zitierten Stelle 8, 324f. sagt Euander über Saturn: *aurea quae perhibent illo sub rege fuere / saecula: sic placida populos in pace regebat*, 7, 45f. heißt es von Latinus: ... *Rex arva Latinus et urbes / iam senior longa placidas in pace regebat*. Auch die Worte des Latinus an Aeneas 7, 202-204 rufen deutlich die Vorstellung der „Goldenen Zeit“ hervor: *ne fugite hospitium, neve ignorete Latinos / Saturni gentem haud vincolo nec legibus aequam, / sponte sua veterisque dei se more tenentem*. Die Arkader des Euander sind nun Hirten (8, 360), von ihm selbst wird mehrmals betont, dass er nicht in fürstlichem Prunk, sondern schlicht und einfach lebt (so 8, 360 *pauper Euander*, vgl. 8, 544). Dadurch werden die Arkader und Euander in das Fortwirken von Saturns Reich einbezogen. Nicht Arkadien trägt zunächst Züge des „Goldenen Zeitalters“, sondern die „Verklärte Heimatlandschaft“ (s. a. R. BOHN, Untersuchungen über das Motiv des „Gelobten Landes“ in Vergils Aeneis und im Alten Testament, Diss. Freiburg 1965, 14 u. 52. B. weist auf Verbindungen dieses „Gelobten Landes“ mit der *aurea aetas* hin, s. a. 64-66). Erst nach der Angleichung an die verklärte Heimatlandschaft gewinnt Arkadien Anschluss an die Vorstellung von der „Goldenen Zeit“.<sup>505</sup> Über die Gründe, die für seine Auswanderung angegeben werden, s. C. ROBERT, Artikel "Euandros" in: RE 6, 1 (1907) 841.

<sup>506</sup> S. Servius zu Aen. 8, 51 (Thilo-Hagen 2, 206) unter Berufung auf Varro: "... *ipse autem Euander, dimissa provincia sua exilio, non sponte, compulsus venit ad Italiam et pulsus Aboriginibus tenuit loca, in quibus nunc Roma est, et modicum oppidum fundavit in monte Palatino, sicut ait Varro 'nonne Arcades exules confugerunt in Palatium, duce Euandro?'* hic autem mons Palatinus secundum Vergilium a Pallante, avo Euandri est dictus, secundum Varronem et alios a filia Euandri Pallantia, ab Hercule vitata et postea illic sepulta vel certe a Pallante eius filio illic sepulto *immaturae aetatis...*". Vgl. Varro 1.1. 5, 21: "Euander enim, qui venit in Palatium, e Graecia Arcas."; nach älterer Quelle, vgl. C. Acilius, fr. 1 Peter. Dass. am Palatin tatsächlich die älteste Siedlung Roms lag, zeigt GRAFFUNDER, Artikel "Roma" in: RE 1 A 1 (1914) 1011-1015; M. Heinzemann, Artikel "Roma III – Topographie und Archäologie der Stadt Rom": Npauly 10, Stuttgart-Weimar 2001, 1083 – 1106 (mit neuerer Literatur) hier 1084.

<sup>507</sup> W. WIMMEL a. O. (Anm. 501) 37.

<sup>508</sup> C. ROBERT a. O. (Anm. 505) 842. Bei Tac. ann. 11, 14 wird Euander als Erfinder der Buchstaben in einer Reihe mit Cadmus, Cecrops, Linus und Palamedes genannt.

<sup>509</sup> Vgl. Livius 1, 7, dazu Aen. 8, 268-272, wo die Entstehung des Herkuleskultes beschrieben wird.

<sup>510</sup> Aen. 8, 343f.: ... *et gelida monstrat sub rupe Lupercal / Parrhasio dictum Panos de more Lycaei*. s. Servius zur Stelle (Thilo-Hagen 2, 249 f.) sowie zu 8, 282 (Thilo-Hagen 2, 237) und zu georg. 1, 10 (Thilo-Hagen 3, 1, 132f.): "... *Cincius et Cassius aiunt ab Euandro Faunum deum appellatum ideoque aedes sacras 'faunas' primo appellatas, postea fana dicta...*". Vgl. C. Acilius, fr. 2 Peter.

<sup>511</sup> C. ROBERT, Artikel "Euandros" in: RE 6, 1 (1907) 839f.

<sup>512</sup> ebenda 842 unter (wohl irrtümlicher) Berufung auf Fabius Pictor (gemeint frg. 1 Peter.), s. a. H. STRASBURGER, Zur Sage von der Gründung Roms, Heidelberg 1968 (Sitzungsber. d. Heidelb. Akademie d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 5, 1968) 9.

haben, ihn bei der Schilderung der Vorgänge, die zu Roms Gründung führten, zu berücksichtigen. In diesem Sinne ist es vielleicht zu verstehen, wenn Euander als „Gründer der römischen Burg“ genannt wird, als er Aeneas gerade den Überblick über die Urzeit Latiums gibt und sich anschickt, ihn über die Stätte des künftigen Rom zu führen (8, 313). Zwar könnte man unter der *arx Romana* im engeren Sinn nur den Palatin verstehen, doch ändert dies nichts an der Gründerrolle des Euander<sup>513</sup>.

Der zweite Grund liegt in der schon genannten Reduktionstechnik Vergils: WIMMEL hat gezeigt, dass es Vergil liebte, das große Hauptthema zu „verkleinern“<sup>514</sup>, das heißt doch wohl, es in neuen Variationen, durch Nebenhandlungen von verschiedenen Seiten her zu beleuchten und anklingen zu lassen. Es wird weiter aber auch die Überlegung möglich sein, dass sich Euander dafür nur eignete, wenn er mit Aeneas äußerliche wie innerliche Ähnlichkeiten aufwies. Aeneas selbst tritt ja nicht als unmittelbarer Gründer Roms auf, wenn es auch 1, 5-7 programmatisch heißt:

... *dum conderet urbem*  
*inferretque deos Latio, genus unde Latinum*  
*Albanique patres atque altae moenia Romae.*

Aeneas begründet eine Stadt, deren Namen nirgends ausdrücklich genannt wird, falls es nicht Lavinium ist (1, 258 und 270; 6, 84)<sup>515</sup>. Somit wäre Euander in der schon beobachteten Konzentrationstechnik Vergils geeignet, Aeneas in der Gründung der ersten Siedlung auf römischem Boden zu ersetzen; der Dichter kann damit einander an sich widersprechende Versionen stimmig zu einem größeren Zusammenhang verbinden<sup>516</sup>.

Bei der Untersuchung des Rundgangs, den Euander mit Aeneas auf dem Boden des künftigen Rom unternimmt (8, 337-368), ist zu bedenken: Der Gang durch ein bestimmtes Gebiet an der Hand eines Führers ist ein beliebtes literarisches Motiv, um verborgene Zusammenhänge aufzudecken. Vergil bedient sich dieses Motivs auch im sechsten Buch; dort endet der Gang durch die Unterwelt ebenso mit einem Ausblick in die Zukunft wie hier. Auch in der Schilderung des Ganges über das Gebiet von „Urrom“ versteht es Vergil, die künftige Entwicklung in die Darstellung dieses Urzustandes zu verweben. Der Weg des Euander und Aeneas kann leicht auf einem Stadtplan verfolgt werden. Die Landung des Aeneas und seine Begegnung mit Euander sowie Opfer und Bewirtung ereignen sich offenbar auf dem späteren „Forum Boarium“. Hier stand die „Ara maxima“ des Herkules (8, 271) und weitere Herkulesheiligtümer, der Tempel des „Hercules Invictus“ und die „Aedes Herculis

<sup>513</sup> Schon Servius sagt zu Aen. 8, 313 (Thilo-Hagen 2, 244): "313 ROMANAE CONDITOR ARCIS conditor Pallantei, ubi nunc Palatium est. quod non est re vera arx, sed tenet rerum omnium principatum, et hic subtiliter videtur significare Romam initium ab Euandro ducere."

<sup>514</sup> W. WIMMEL a. O. (Anm. 501) etwa 62-66 (Hercules - Cacus) oder 48f. ('Hirtenkrieg').

<sup>515</sup> Über den Namen bzw. die Lage der von Aeneas gegründeten Stadt (Lavinium - Laurentum) s. R. BOHN a. O. (Anm. 504) 55 - 61, auch WÖRNER, Aeneias bei Roschers Lexikon d. griech. u. röm. Mythologie 1, 174 - 183, vgl. Servius zu Aen. 1, 273 (Thilo-Hagen 1, 101f.); auch J. CARCOPINO, Virgile et les origines d'Ostie, Paris 1919 (Bibl. d. Écoles Françaises d' Athènes et de Rome 116) 783f. Die geringe Betonung, die auf die Stadtgründung des Aeneas selbst gelegt wird, mag damit zu erklären sein, daß sich der Blick dadurch auf Rom selbst konzentrieren kann, wobei in der schon genannten Verdichtungs- oder Konzentrationstechnik der Ursprung Roms über Euander mit der Person des Aeneas zusammengerückt wird, s. a. B. REHM, Das geographische Bild des alten Italien in Vergils Aeneis, Leipzig 1932 (Philologus Suppl. 24, 2)50-52.

<sup>516</sup> Auslösendes Moment einer solchen Vorstellung könnte die Urverwandtschaft zwischen Arkadern und Aeneaden gewesen sein, wie sie Dion. Hal. 1, 49 beschreibt, wobei er Verse eines „Agathyllos“ zitiert.

Pompeiana<sup>517</sup>. Der Aventin, südlich des Forum Boarium, ist Schauplatz des Hercules-Cacus-Abenteuers (8,231), das Euander Aeneas berichtet; vom Forum Boarium führten die „Scalae Caci“ auf den Palatin<sup>518</sup>.

Euander und Aeneas gehen nun über das Forum Boarium, wobei Euander dem Fremden den Weg durch seine Erzählung verkürzt (8, 309: *ingrediens varioque viam sermone levabat*). Während für Aeneas alles an diesem Ort von zukunftssträchtiger Bedeutung ist, bringt die Erzählung des Euander die Urzeit Latiums in diese Gegenwart hinein. Sie gelangen an die „Porta Carmentalis“, nach Euanders Mutter, der Nymphe Carmenta, benannt, die die große Zukunft der Aeneaden voraussagte (8, 340f.). Hierauf gehen sie in nö. Richtung über den „Vicus Iugarius“, zwischen Capitol und Palatin hindurch in Richtung auf das „Argiletum“ (345)<sup>519</sup>, wobei Euander zur Linken auf das Asyl, zur Rechten auf das Lupercal hinweist, Stätten, die mit der Gründungssage Roms eng verbunden sind. Man muss sich vorstellen, dass Euander seinen Gast auf diese Orte hinweist<sup>520</sup>, und dass Aeneas öfters in staunendem Betrachten verharrt. Das Lupercal wird auf eine arkadische Wurzel zurückgeführt (342-344):

*hinc lucum ingentem, quem Romulus acer Asylum  
rettulit, et gelida monstrat sub rupe Lupercal  
Parrhasio dictum Panos de more Lycaei.*

Das Lupercal ist die dem Pan heilige Grotte am Abhang des Palatin<sup>521</sup>, die „Lupercalien“ sind wohl ursprünglich ein Hirtenfest zu Ehren des Faunus<sup>522</sup>. Da nun Faunus

---

<sup>517</sup> Vgl. O. RICHTER, Topographie der Stadt Rom, München <sup>2</sup>1901 (Handbuch d. Klass. Altertumswiss. 3, 3, 2) 187 - 190.

<sup>518</sup> G. WISSOWA, Artikel "Cacus" in: RE 3, 1 (1897) 1166, Z 7.

<sup>519</sup> BINDER hat gezeigt, dass die Erzählung vom Tode des Argos durch das Motiv der Gastfreundschaft bedingt ist, BINDER a. O. (Anm. 501) 122f., vgl. Servius zu Aen. 8, 345 (Thilo-Hagen 2, 280f).

<sup>520</sup> Vgl. BINDER a. O. 113, Vergil sagt *monstrat* (337 u. 343).

<sup>521</sup> S. MARBACH, Artikel "Lupercal" in: RE 13, 2 (1927) 1815f.

<sup>522</sup> S. ders. Artikel "Lupercalia" ebendort, 1816-1830. M. weist auch auf die beiden Sagenversionen von der Begründung der Lupercalien hin, entweder durch Euander oder durch Romulus, 1817. Übrigens schließt ja Vergil keine der beiden Versionen ausdrücklich aus, er betont zwar die arkadische Herkunft des Lupercals, nennt es aber zusammen mit dem Asyl, dessen Begründung durch Romulus ausdrücklich hervorgehoben wird. Über die verschiedenen Etymologien für Lupercalia s. MARBACH, Artikel "Luperci" ebendort 1831. Dass die Bezeichnung mit *lupus* zusammenhängt, ist wohl wahr scheinlich. (S. K. Latte, Römische Religionsgeschichte: Hb d. Altertumsw. 5, 4, München 1960, 84f.) Voraussetzung für die Vorstellung, das Lupercal sei dem Pan geweiht, ist wohl die Gleichsetzung Pan - Faunus. Zu dieser s. W. F. OTTO, Artikel "Faunus" in: RE 6, 2 (1909) 2054-2073. Wenn auch die von OTTO 2056-2061 mitgeteilten Etymologien zweifelhaft sind, so scheint doch richtig zu sein, dass Picus und Faunus ursprünglich die beiden dem Mars heiligen Tiere bezeichneten. Faunus ist wohl am ehesten von *qaanon* - Würger, Wolf abzuleiten (A. WALDE, Lateinisches etymologisches Wörterbuch, Bd. 1, Heidelberg <sup>3</sup>1938, bearb. v. J. B. HOFMANN, unter "Faunus" 468). Die Luperci könnte man dann als „Wolfsabwehrer“ verstehen, s. MARBACH, Artikel "Luperci" a. O. und "Lupercus" ebendort 1834-1841. S. a. G. BINDER, Die Aussetzung des Königskindes. Kyros und Romulus: Beitr. zur Klass. Philol. 10, Meisenheim am Glan 1964, 96 – 115. Die Gleichsetzung könnte sich dadurch vollzogen haben, dass beide Gottheiten von Hirten angerufen wurden, aber vielleicht auch durch Volksetymologie vom Beinamen des Pan Lycaeus aus (vgl. BROMMER, Artikel "Pan" in: RE Suppl. 8 (1956) 995, vom Lykaion als Ableitung von *Iúkoj*, s.a. FORBIGER a. O. (Anm. 44) zu Aen. 8, 344, Bd. 3, 162). Die Gleichsetzung ist jedenfalls vollzogen bei Ovid, fast. 2, 423f., vgl. Varro bei Aug. civ. 18, 16, s. Servius zu Aen. 8, 343; zu Aen. 6, 775; Prob. ad Verg. georg. 1, 10 und 16; Livius 1, 5, 2; Justin 43, 1, 7; vgl. Priap. 75, 7. Diese Volksetymologie wird durch die Tatsache begünstigt, dass der Name des Gebirges „Lykaion“ von „Lykaon“ abgeleitet wurde (s. Ernst MEYER, Artikel "Lykaion" in: RE 13, 2 (1927) 2235), der seinerseits mit *Iúkoj* verwandt ist (Joh. SCHMIDT,

und Pan Lycaeus<sup>523</sup> gleichgesetzt werden, konnten die Lupercalien darauf zurückgeführt werden, dass Euander arkadische Kulte in Rom heimisch gemacht habe<sup>524</sup>. Dass aber Vergil hier nicht an den altitalischen Faunus, sondern an den arkadischen Pan denkt, zeigt das zweite Beiwort des Verses *de more Parrhasio Panos Lycae*<sup>525</sup>.

Nun weist Euander auf den römischen Haupthügel mit Arx und Kapitol hin (347-356)<sup>526</sup> sowie auf zwei alte Burgen der Vorzeit, nach Ianus und Saturn *Ianiculum* und *Saturnia* benannt<sup>527</sup>. Dann führt Euander den Gast in sein Haus, das offenbar auf dem Palatin

---

Artikel "Lykaon" in: RE 13, 2 (1927) 2251), Lykaon wurde auch der Sage nach in einen Wolf verwandelt. Die verschiedenen Versionen der Lykaon-Sage berichtet SCHMIDT a. O. 2249f., vgl. G. RADKE a. O. (Anm. 357) unter "Faunus" 119-121, "Inuus" 152 und "Euander" 114.

<sup>523</sup> Den Beinamen „Lykaios“ führte der auf dem Lykaion verehrte Zeus (s. KRUSE, Artikel "Lykaios" in: RE 13, 2 (1927) 2244-2246), man denke dabei auch an die Vorstellung der Leute des Euander, Jupiter (Zeus) herrsche auf dem Kapitol (Aen. 8, 352-356). „Lykeios“ ist ein Beiname des Apollo, unter dem er an verschiedenen Orten verehrt wurde (s. KRUSE, Artikel "Lykeios" ebendort 2268-2270). Ob nun alle diese Beinamen mit dem griechischen Wort für Wolf verwandt sind oder ob sie von einer Wurzel für „Licht“ oder „leuchten“ abgeleitet sind (s. KRUSE, Artikel "Lykaios" a. O. 2245 unter Berufung auf USENER), ist hier nicht zu entscheiden. Jedenfalls führte auch Pan den Beinamen „Lykaios“ (KRUSE ebendort 2246, s.a. PRELLER-ROBERT, Griech. Mythologie, Bd. 1, Berlin-Zürich<sup>5</sup> 1964 (unv. Abdr. d. 4. Aufl. 1894) 738).

<sup>524</sup> ESCHER, Artikel "Euandros" in: RE 6, 1 (1907) 841, auch G. RADKE a. O. (Anm. 357) 114.

<sup>525</sup> Parrhasia, eigentlich nur das westliche und südwestliche Arkadien, steht bald für das gesamte Gebiet, insbesondere das Lykaion-Gebirge gehörte in diese Landschaft (s. Ernst MEYER, Artikel "Parrhasia" in: RE Suppl. 11 (1968) 1029-1033, bes. 1032), weshalb das Beiwort hier bei der Erwähnung des Pan angemessen ist, „Parrhasius“ war ja auch Beiname des Pan (s. KRUSE, Artikel "Parrhasios" in: RE 18, 2 (1949) 1874 unter 1) 3, neben Apollo, der als „Apollo Parrhasius“ auf dem Lykaion verehrt wurde). Da „Parrhasius“ in dichterischer Verwendung schließlich überhaupt „arkadisch“ bedeutet, wird auch Euander 11, 31 „Parrhasius“ genannt, obwohl er ja aus Pheneos bzw. Pallanteum stammte (P. T. EDEN, A Commentary on Virgil: Aeneid VIII, Leiden 1975, Mnemosyne 35, 111; a. a. o. S. 112). Die dichterische Übertragung ging sogar noch weiter, Martial 7, 56 nennt das Haus des Domitianus, das sein Freund Rabirius auf dem Palatin erbaute, *Parrhasia domus*, wohl eine Anspielung auf Euander.

<sup>526</sup> Über die Tarpeiasage BINDER a. O. (Anm. 501) 125f. B. bemerkt, dass das Kapitol aus verschiedenen zeitlichen Blickwinkeln geschildert wird, 124. Über die Verehrung Jupiters auf dem Kapitol 129 - 133, zur Gleichsetzung Jupiter - Augustus 133.

<sup>527</sup> Was darunter zu verstehen ist, ist umstritten. BINDER lehnt die naheliegende Erklärung, *Ianiculum* sei der Berg jenseits des Tiber, *Saturnia* (vgl. Varro, l. l. 5, 42) das Kapitol, als bedenklich ab. Er erwägt die Erklärung, *Ianiculum* sei die Arx (unter Berufung auf P. GRIMAL, bei BINDER 135, P. T. EDEN a. O. 114), *Saturnia* das eigentliche Kapitol; oder es seien der Saturntempel und das Heiligtum des „Ianus Geminus“ am Fuße des Kapitols gemeint (BINDER 134). Der Saturntempel lag am Fuß des kapitolinischen Hügel; um vom „Vicus Iugarius“ aus den „Clivus Capitolinus“ zu ersteigen, musste man den Tempel beinahe ganz um runden, da der V. I. an seiner sö., der C. C. an seiner nw. Längsseite entlangführte (zu diesem Tempel auch Varro, l. l. 5, 42). Die nach Ianus benannte Burg müsste dann das „Templum Iani gemini“ auf dem Forum gewesen sein, der Ianusbogen, dessen Erwähnung als Hinweis auf Augustus verstanden werden könnte (zum Ianusbogen s. W. F. OTTO, Artikel "Ianus" in: RE Suppl. 3 [1918] 1179-1182, auch O. RICHTER, Topographie von Rom, München<sup>2</sup> 1901, [Hdb. d. Altertumswiss. 3, 3, 2] 102; L. Richardson, A New Topographical Dictionary of Ancient Rome, Baltimore – London 1882, 205 – 209; E. M. Steinby, Lexicon topographicum urbis Romae 3, Rom 1996, 89 – 94. Zur Schließung des Ianusbogens durch Augustus s. Hans D. MEYER, Die Außenpolitik des Augustus und die augusteische Dichtung, Köln 1961 [Kölner historische Abh. 5] 165. An Textzeugnissen s. Livius 1, 19, 2-3; Mon. Anc. 13; Cassius Dio 54, 36, 2-3; Procopius, bell. Goth. 1, 25, 19-23. Die älteste Nachricht bietet wohl Piso bei Varro l. l. 5, 165). Vergil kennt den Brauch der Schließung des Ianusbogens; Aen. 1, 291-296 wird dieser Brauch von Iupiter in seinem Versprechen an Venus erwähnt: *aspera tum positis mitescent saecula bellis:/ cana Fides et Vesta, Remo cum fratre Quirinus / iura dabunt; dirae ferro et compagibus artis / claudentur Belli portae; Furor impius intus /*



liegt, wo Augustus geboren wurde<sup>528</sup> und später seinen Palast hatte<sup>529</sup>. Es liegt nicht im Rahmen dieser Arbeit, alle die Bezüge darzustellen, mit denen Vergil die Zeit des Aeneas und Euander mit der späteren römischen Geschichte, besonders der Friedensherrschaft des Augustus, verbindet; auch der Zusammenhang zwischen dem geographischen Rahmen, dem Gang durch Altrom, und dem historischen, der darauf folgenden Schildbeschreibung (8,626-731) soll hier nur gestreift werden<sup>530</sup>.

Es bleibt noch die Frage zu untersuchen, warum Vergil die Überlieferung über Euander und die arkadische Siedlung auf dem Boden des späteren Rom in dieser Form aufgreift, warum er insbesondere auch die Möglichkeit bestehen lässt, dass die Verehrung des Pan-Faunus und die Lupercalien von dieser arkadischen Besiedlung her stammen. Dies ist deswegen auffällig, weil sich Vergil sonst bemüht, römischen Kult und römische Wesensart aus autochthonen Wurzeln zu erklären. Iuno spricht es als Begründung aus, dass die Trojaner nur die blutmäßige Komponente des neuen Volkes stellen dürfen, alles andere, Sprache, Tracht, Sitten und Gebräuche sollen italisch bleiben (12, 823-828):

*ne vetus indigenas nomen mutare Latinos  
neu Troas fieri iubeas Teucroaque vocari  
aut vocem mutare viros aut vertere vestem.  
sit Latium, sint Albani per saecula reges,  
sit Romana potens Itala virtute propago:  
occidit, occideritque sinas cum nomine Troia.*

Und Jupiter gesteht ihr dies zu (12, 834-837):

*sermonem Ausonii patrium moresque tenebunt,  
utque est nomen erit; commixti corpore tantum  
subsident Teucri. morem ritusque sacrorum  
adiciam faciamque omnis uno ore Latinos.*

---

*saeva sedens super arma et centum vinctus aenis / post tergum nodis fremet horridus ore cruento.* Weiters wird dieser Brauch im siebenten Buch erwähnt. Vergil bezeichnet ihn als alten italischen Brauch (7, 601) den „nun Rom pflegt“ (602f.), damals hatten ihn die Latiner (7, 607-610): *sunt geminae Belli portae (sic nomine dicunt) / religione sacrae et saevi formidine Martis; / centum aerei claudunt vectes aeternaque ferri / robora, nec custos absistit limine Ianus.* Da sich Latinus weigert, die Tore zum Kampf gegen Aeneas zu öffnen, stößt Juno selbst sie auf (621f.): *impulit ipsa manu portas, et cardine verso / Belli ferratos rumpit Saturnia postis.* Die Formulierung *geminae belli portae* ist vielleicht ennianisch, vgl. OTTO a. O. 1180, E. NORDEN, Ennius und Vergil, Leipzig-Berlin 1915, 56. Die angeführten Stellen sprechen dagegen, dass Vergil auch mit der Erwähnung einer alten Burg *Ianiculum* auf die Schließung des Ianusbogens habe anspielen wollen. P. T. EDEN a. O. (Anm. 525) 114 stimmt GRIMAL soweit zu, dass *Ianiculum* für den Hügel jenseits des Tiber eine späte Bezeichnung sei, meint aber, dass Vergils Zeitgenossen den Namen wohl in diesem Sinne verstanden haben.

<sup>528</sup> SÜETON, Aug. 5.

<sup>529</sup> Dazu BINDER a. O. (Anm. 501) 139. BINDER meint (137), Euander und Aeneas seien also über Forum und Sacra Via gegangen und an der Stelle des späteren Titusbogens zum Haus des Augustus abgebogen. Zu erwägen wäre eventuell auch noch ein Durchgang durch den „Arcus Augusti“ und ein Anstieg zum Palatin über den „Clivus Victoriae“. Die Darstellung des Hauses des Euander ist vielleicht von der „casa Romuli“ auf dem Palatin inspiriert, s. BINDER 139, zur casa O. RICHTER a. O. (Anm. 517) 133f.

<sup>530</sup> Es sei hier auf BINDER a. O. 113 u. 119 verwiesen. B. zeigt, dass Vergil bei dem Gang durch Altrom gerade solche Örtlichkeiten hervorhebt, die dann auch in der Schildbeschreibung wichtig werden.

Schließlich erweisen sich die von Troja eingeführten Kulte, wie etwa die Penaten, als letztlich aus italischen Wurzeln stammend<sup>531</sup>. Es ist somit für die Beurteilung der Rolle der Arkader entscheidend, wie Vergil sie verstanden wissen wollte, ob er das Element des Fremden an ihnen betont, ihre nichtitalische Abstammung, oder ob er sie in den Wirkungskreis italischer Lebensform einbezieht.

Arkadien selbst wird immer in Zusammenhang mit Euander, dessen Sohn Pallas oder ihren Leuten genannt. Euander spricht von seiner früheren Bekanntschaft mit Priamos und Anchises aus der Zeit, da er selbst noch in Arkadien lebte (8, 157-159):

*nam memini Hesionae visentem regna sororis  
Laomedontaden Priamum Salamina petentem  
protinus Arcadiae gelidos invisere finis.*<sup>532</sup>

Als *Arcadiae proles* werden die Leute des Pallas 10, 429 bezeichnet. Das Adjektiv *Arcas* wird auf Euander angewendet, 8, 102 heißt er *rex Arcas*, 8, 129 spricht ihn Aeneas als *Danaum ductor et Arcas* an, wobei *Danaum ductor* sich darauf bezieht, dass eigentlich zwischen ihnen Feindschaft herrschen müsste, während *Arcas* schon das Motiv der Urverwandtschaft vorwegnimmt, das Aeneas 8, 132-142 ausführt und das Euander noch durch das Motiv der alten Gastfreundschaft mit Waffengeschenken (8, 162-168) ergänzt (s. o. S. 110). 10, 239 werden die arkadischen Hilfstruppen des Aeneas im kollektiven Singular als *Arcas eques* bezeichnet, schon 8, 518 wurden *Arcades equites* genannt. Zweimal, nämlich 8, 51 und 8, 352, bedeutet die Bezeichnung *Arcades* die Leute des Euander, die an der Stelle des späteren Rom wohnen, sonst sind damit die Krieger gemeint, die Euander dem Aeneas unter der Führung des Pallas mitgibt<sup>533</sup>. 12, 518 wird ein Mitkämpfer des Aeneas, Menoetes, als

<sup>531</sup>SUERBAUM hat gezeigt (a. O. Anm. 463, 196-200), dass den Trojanern ihr „Phrygertum“ immer von Feinden vorgeworfen wird bzw. dass orientalische Pracht und Lebensart an Aeneas nur dort zu bemerken ist, wo er seine Sendung zu vergessen droht, bei Dido in Karthago.

<sup>532</sup>Die Kälte arkadischer Berge scheint überhaupt ein Topos zu sein, vgl. die Worte des Aeneas 8, 138f.: *vobis Mercurius pater est, quem candida Maia / Cyllenae gelido conceptum vertice fudit*; oder auch die Stellen ecl. 10, 56f.: *... non me ulla vetabunt frigora Parthenios canibus circumdare saltus*, oder 10, 15: *Maenalus et gelidi flevit saxa Lycaei*. Es wäre allerdings zu prüfen, ob nicht zur Vorstellung des hohen Berges zumeist die der großen Kälte gehört. In den oben genannten Stellen lässt sich die Kälte aber auch aus dem „sympathetischen Naturempfinden“ erklären: sie versinnbildlicht die Trennung von der Geliebten.

<sup>533</sup>Aufschlußreich ist auch, dass die Form *Arcades* stets dieselbe Versstelle einnimmt, und zwar entweder den ersten Versfuß oder den fünften.

1. Versfuß:

8, 51 *Arcades his oris, genus a Pallante profectum*  
8, 518 *Arcadas hinc equites bis centum, robora pubis*  
11, 142 *Arcades ad portas ruere de more vetusto*  
10, 491 *'Arcades, haec', inquit, 'memores mea dicta referte*  
10, 364 *Arcadas insuetos acies inferre pedestris*  
10, 397 *Arcadas accensos monita et praeclara tuentis*  
12, 518 *Arcada, piscosae cui circum flumina Lerna*

5. Versfuß:

8, 352 *quis deus, incertum est, habitat deus; Arcades ipsum*  
11, 93 *Tyrrhenique omnes et versis Arcades armis*  
11, 395 *procubuisse domum atque exutos Arcadas armis?*  
11, 835 *Tyrrhenique duces Euandrique Arcades alae.*  
12, 231 *non sumus? en omnes et Troes et Arcades hi sunt*  
12, 281 *Troes Agyllinique et pictis Arcades armis;*  
12, 551 *Tuscorumque phalanx Euandrique Arcades alae:*

Dieselben metrischen Schemata finden sich in den Eklogen:

*Arcas* bezeichnet<sup>534</sup>. Auch das Adjektiv *Arcadius* kommt vor, 8, 573 wird Euander *Arcadius rex* genannt, 10, 425 heißt der Speer des Pallas *Arcadium telum*. Das Schwert, das sich Euander 8, 495 umhängt, heißt *Tegeaeus ensis*.<sup>535</sup>

Maenalus und Lycaeus, die bei Theokrit, in den Eklogen und Georgika als bevorzugte Aufenthaltsorte des Pan genannt werden, spielen in der Aeneis keine Rolle, der Maenalus wird überhaupt nicht erwähnt, der Lycaeus kommt nur im Beinamen des Pan Lycaeus (8, 344, s. o. S. 115) vor. Das Kyllene-Gebirge wird 8, 139 als Geburtsort des Merkur bezeichnet, um die Urverwandtschaft zwischen Dardanus und Merkur auf Atlas zurückzuführen (s. o. S. 107)<sup>536</sup>. Der Eigenname Parthenius, den ein Trojaner trägt, der 10, 748 getötet wird, hängt vielleicht mit dem Partheniongebirge in Arkadien zusammen, der Name kommt aber auch außerhalb der vergilischen Dichtung vor<sup>537</sup>, sodass er hier nicht auf arkadische Herkunft hindeuten muss.

Die arkadische Herkunft des Euander wird ausdrücklich betont; 8, 165 spricht er davon, er habe Priamos und Anchises bei ihrem Besuch in Arkadien an die Mauern von Pheneos herangeführt. Servius erklärt zur Stelle, eigentliche Vaterstadt des Euander sei Pallanteum, der Dichter habe aber hier örtlich naheliegende Städte einfach gegeneinander ausgetauscht<sup>538</sup>. Pheneos ist aber nach der arkadischen Version der Dardanussage eben dessen Vaterstadt<sup>539</sup>. Nach Pheneos würde Anchises also nicht deswegen kommen, weil dieses in poetischer Freizügigkeit für Pallantion eingesetzt wird<sup>540</sup>, sondern weil es für ihn und sein Geschlecht ein schicksalsträchtiger Ort ist, sozusagen einer der Kristallisationspunkte der Kräfte, die seinen Weg bestimmen. Euander führt Anchises nach Pheneos, von wo Dardanus einst aufgebrochen ist (mag es nun seine eigentliche Vaterstadt oder eine Station seiner Reise gewesen sein), wie er Anchises' Sohn Aeneas durch Altrom führt, das der eigentliche Ursprungsort von Dardanus' Geschlecht ist. Euander nennt auch seine Siedlung auf italischem Boden „Pallanteum“ nach dem Namen seines Vorfahren Pallas (8, 54). Damit sagt Vergil

---

7, 26 *Arcades, invidia rumpantur ut ilia Codro;*

10, 33 *Arcades, o mihi tum quam molliter ossa quiescant,*

und 7, 4 *ambo florentes aetatibus, Arcades ambo,*

10, 31 *tristis at ille 'tamen cantabitis., Arcades', inquit*

Eine einzige Stelle in der Aeneis weicht von diesem Schema ab (10, 452): *frigidus Arcadibus coit in praecordia sanguis.*

<sup>534</sup> Dies kann man damit erklären, dass Menoetes eben zur Schar des Pallas gehörte (FORBIGER zur Stelle, a. O. Anm. 44, Bd. 3, 581); weil aber auch ein Menoetes im fünften Buch (161, 164, 166, 173, 179) unter den Trojanern genannt wird, muss man entweder die beiden als verschiedene Personen ansehen oder die Erklärung heran ziehen, er stamme von einem Aufenthalt des Aeneas in Arkadien (vgl. Anm. 484 zu Salius).

<sup>535</sup> Tegea wird in den Eklogen nicht erwähnt, georg. 1, 18 ist *Tegeaeus* Beiname des Pan. Vielleicht ist der Ort erst durch die Ereignisse von Aktium in den Blickpunkt der Römer gelangt, wo Mantinea auf der Seite des Oktavian, Tegea für Antonius kämpfte (HILLER VON GAERTRINGEN, Artikel "Tegea" in: RE 5 A 1 [1934] 116). Das Umbinden des Schwertes ist ein homerisches Motiv, Od. 10, 261 und 14, 528, vgl. FORBIGER a. O. Bd. 3, 177 zur Stelle.

<sup>536</sup> Merkur wird im vierten Buch an drei Stellen, 4, 252, 276 und 258 als „Kyllenier“ bezeichnet.

<sup>537</sup> R. HANSLIK, Artikel "Parthenios" in: RE 18, 4 (1949) 1891f., zur arkadischen Abkunft eines Parthenius s. Servius zu ecl. 10, 57 (Thilo-Hagen 3, 1, 125). Man kann aber bei Vergil öfters die Beobachtung machen, dass die Namen von Nebenpersonen geographische Eigennamen sind, ich nenne einige Beispiele: Caicus, Dryops, Galaesus, Halys, Hebrus, Hydaspes, Hypanis, Japyx, Ismarus, Liris, Lycus, Massicus, Misenus, Tagus, Tanais, Tmarus, Ufens. (Vgl. Anm. 500). In einzelnen Fällen mag der Grund dafür gewesen sein, dass der Dichter einen sonst wenig bekannten *Heros eponymos* einer Lokaltradition in die große Epik einbinden wollte

<sup>538</sup> Servius zu Aen. 8, 165 (Thilo-Hagen 2, 223). Servius führt als weiteres Beispiel *Tyria* und *Sidonia* als Beinamen Didos an.

<sup>539</sup> S. F. BÖLTE, Artikel "Pheneos" in: RE 19, 2 (1949) 1979 unter Berufung auf Varro.

<sup>540</sup> So ebendort.

nichts Eindeutiges über Euanders eigene Heimat aus. „Pallantion“ ist eine kleine Siedlung nahe Tegea<sup>541</sup>. Eponym dieser Stadt war der arkadische Heros Pallas, ein Sohn des Lykaon<sup>542</sup>. Nach diesem ist der Sohn des Euander benannt<sup>543</sup>. Die römische Tradition leitete den Namen des Palatiums von Pallanteum, dem Wohnsitz des Euander, ab<sup>544</sup>. Vergil betont im Unterschied zu anderen Fassungen<sup>545</sup> den arkadischen Ursprung des Namens (8, 54: *Pallantis proavi de nomine Pallanteum*). Damit wird die Bedeutung und Verwandtschaft der Arkader mit Urrom abgerundet: Arkader sind die ersten Bewohner, ein Arkader ist der erste Herrscher an der Stätte des späteren Rom, und schließlich ist auch der Name der Ansiedlung arkadisch und hat sich als solcher im Namen eines wichtigen Stadtbezirkes von Rom erhalten. Und wenn Vergil von Carmenta, der Mutter Euanders, sagt (8, 339-41):

*...nymphae priscum Carmentis honorem,  
vatis fatidicae, cecinit quae prima futuros  
Aeneadas magnos et nobile Pallanteum.*

so meint er mit dem nobile Pallanteum wohl nicht die bescheidene Ansiedlung des Euander, sondern das zukünftige Palatium<sup>546</sup>.

Paradoxerweise verflüchtigt sich damit das Element des Landfremden, das zuerst von Aeneas auf den Griechen Euander verschoben wird, immer mehr: Denn die Arkader sind ja nun eigentlich mit den Aeneaden und den Ureinwohnern Latiums verwandt, wenn dies auch erst durch die Ankunft des Aeneas aufgedeckt wird.

Wenn also SUERBAUM festgestellt hat, dass Vergil die besondere volkstumsmäßige Eigenart der Trojaner als Phryger nicht betont, sie seien „in der Aeneis Phryger und doch wieder keine Phryger“<sup>547</sup>, so mag Ähnliches von den Arkadern gelten: der Dichter vermeidet es, sie als Fremdlinge zu zeichnen, er will sie vielmehr durch verwandtschaftliche Beziehungen und kulturelle Gemeinsamkeiten in das alte Latium einbinden. Vergil betont also einerseits mehrmals die Abkunft der Arkader; andererseits werden sie nicht durch Sprache, Kleidung, Sitten oder Religion von den Urbewohnern Latiums geschieden.

Es lassen sich nun für die Schilderung Altroms und die Bedeutung seiner arkadischen Besiedlung folgende zusammenfassende Feststellungen treffen:

1. Die Schilderung Altroms dient dazu, die räumlichen Eckpunkte für die kommenden historischen Ereignisse, wie sie in der Schildbeschreibung dargeboten werden, zu fixieren. Die Form, in der der Dichter die Schilderung der Örtlichkeit in die Handlung einbaut, ist die der Erlebens- oder Erfahrungsperspektive, indem Aeneas an der Hand eines Führers das Gebiet seiner künftigen Stadt abschreitet.

2. Der Gang durch Altrom ist das eigentliche Ziel der Fahrt für die Person des Aeneas, er kann die Gründung der Stadt selbst nicht mehr durchführen, darf aber ihren Aufstieg an ihrem späteren Ort im Geiste vorausschauen. Wenn man den Platz des zukünftigen Rom als

<sup>541</sup> E. MEYER, Artikel "Pallantion" in: RE 18, 3 (1949) 231-234.

<sup>542</sup> Ebendort, auch Otto SEEL, Artikel "Pallas" in: RE 18, 3 (1949) 236.

<sup>543</sup> Ebendort, 236f.

<sup>544</sup> MEYER a. O. 233, auch K. ZIEGLER, Artikel "Palatium" in: RE 18, 3 (1949) 19f. Z. erwägt daneben mehrere antike und moderne Etymologien.

<sup>545</sup> Vergil bezieht sich eindeutig auf den arkadischen Pallas, nicht den italischen, Sohn des Euander (O. SEEL a. O. 237, s. a. Servius zu Aen. 8, 54, Thilo-Hagen 2, 206).

<sup>546</sup> In diesem Sinne, nämlich als Siedlung des Euander, wird es Aen. 9, 196 und 9, 241 genannt, allerdings wird die Übertragung insoweit angebahnt, als es in gewissem Sinn bereits Aeneas Hauptquartier geworden ist.

<sup>547</sup> SUERBAUM a. O. (Anm. 463) 198.

eigentlichen Zielpunkt des Aeneas ansehen darf, muss für ihn auch in höchstem Maß der Begriff „Heimat“ mit ihm verbunden gewesen sein.

3. Die Methode, in der Vergil Aeneas an sein Ziel gelangen und die Erfüllung seiner Bestimmung sehen lässt, wird durch die von uns beobachtete Konzentrations- oder Verdichtungstechnik ermöglicht, hier zunächst in der Form, dass verschiedene zeitliche Ebenen ein und desselben Ortes zugleich anklingen.

Die Schilderung Urroms ist sicher realistisch in dem Sinn, dass sie den tatsächlichen Gegebenheiten der Vorzeit, soweit sie Vergil bekannt waren, entsprach oder zumindest nicht widersprach<sup>548</sup>. Trotzdem gelingt es ihm, durch die Wahl der einzelnen Elemente, die er an Urrom hervorhebt, zugleich die Zukunft, also seine eigene Gegenwart, sichtbar zu machen.

Letztes muss in der Hinsicht genauer bestimmt werden, ob nicht neben dieser zeitlichen Verdichtung auch eine örtliche festzustellen ist. Eine solche läge dann vor, wenn für die Schilderung Altroms auch noch andere, ähnliche Landschaften bestimmend gewesen wären.

Zunächst ist aufgefallen, dass die Schilderung Urroms unter Euander „bukolische“ Züge trägt; die Leute des Euander sind Hirten, die einfach, bescheiden und gottesfürchtig leben; Haine, Wasser und Herden gehören zu ihrem Lebensraum<sup>549</sup>. Es ist dies eine neue Sichtweise der römischen Vorzeit, die sich bei Vergil hier zuerst findet. Andere sind ihm später auf diesem Weg gefolgt und haben ihn noch weiter beschritten, so Tibull (2, 5), Properz (4, 1) und Ovid (fast. 1, 243-246)<sup>550</sup>.

WIMMEL hat diesen „neuen Zugang zu Altrom“ als „Bukolisierung“ bezeichnet<sup>551</sup>. Der Grund für die Vorstellung Altroms als eines Hirtendorfes mag auch in der Gründungssage Roms zu suchen sein, die Romulus und Remus als Hirten darstellte. Zwar sind Romulus und Aeneas bei Vergil durch einen langen Zeitraum getrennt – der Dichter gibt ihn sogar genau an, es sind 333 Jahre von Aeneas bis Romulus<sup>552</sup> – aber Romulus ist schon hier im Rom Euanders gegenwärtig. Euander zeigt Aeneas das Asyl und das Lupercal (8, 342f.), wobei Romulus sogar namentlich genannt wird; in der Schildbeschreibung nimmt die Wölfin mit dem Brüderpaar den ersten Platz ein (8, 630-634).

Vergil lässt die verschiedenen Zeitebenen sich in Altrom spiegeln: Uraltium mit der Goldenen Zeit, der segensreichen Herrschaft von Saturn und Janus, die heroische Zeit des Aeneas und Euander, die „historische“ Zeit der Gründung Roms durch Romulus und die Gegenwart unter Augustus.

Der genannten Deutung Altroms mag die Tatsache entgegengekommen sein, dass geläufige Kulturentstehungslehren den Menschen der Urzeit als technisch einfach, aber

---

<sup>548</sup> S. a. B. REHM, Das geographische Bild des alten Italien in Vergils Aeneis, Leipzig 1932 (Philologus Suppl. 24, 2) 84-86. REHM zeigt, dass Vergil darauf bedacht ist, Anachronismen zu vermeiden, so findet sich eine Vorwegnahme der Zukunft nur dort, wo der Dichter „ex sua persona“ spricht; wenn er andere sprechen lässt, haben sie entweder prophetische Gaben oder verbleiben in ihrer Zeit.

<sup>549</sup> S. a. BINDER a. O. (Anm. 501) 138, weiter WIMMEL a. O. (Anm. 501) 26f. und 50f.

<sup>550</sup> W. WIMMEL, Tibull II, 5 und das elegische Rombild, Tübingen 1961 in: *Aparchai* 4, 227-266, bes. 239, 253f.; weiter ders., *Kallimachos in Rom*, Wiesbaden 1960 (Hermes Einzelschriften 16) 261f.

<sup>551</sup> WIMMEL, *Kallimachos in Rom*, 261. Wimmel vertritt die Ansicht, die „Bukolisierung“ Altroms sei von Vergil in den *Georgika* wohl vorgebildet, nicht aber vollständig vollzogen worden. Er hält für die folgende Entwicklung, die in Richtung eines intimen Bildes Altroms unter Verzicht auf das Große und Mächtige geht, eher Tibull 2, 5 für bestimmend, wenn auch der Gang mit Euander durch Altrom in Aeneis 8 Voraussetzung für Properz 4, 1 sei.

<sup>552</sup> Aen. 1, 262-277. Zu der Zahlenangabe von 333 Jahren vgl. C. TRIEBER, Die Idee der vier Weltreiche, *Hermes* 27 (1892) 320-344.

moralisch einwandfrei und zufrieden lebend sahen<sup>553</sup>. Auch die spezifisch römische Ausformung der Wertbegriffe eines einfachen Lebenswandels nach dem *mos maiorum*, wie ihn etwa Cincinnatus, Serranus oder Camillus vorgelebt haben, mag mitgespielt haben. Das Leben eines Hirten kam diesem Ideal am ehesten nahe, somit lag der Gedanke nahe, den Gründer und die Urbewohner Roms nach solchen Vorbildern zu gestalten und ihre Lebensweise mit der von Hirten gleichzusetzen. In dem Moment nun, da die Urbewohner Roms in die Sphäre der Hirten gerückt waren, da Urrom durch einfache Hütten wie die *casa Romuli* repräsentiert war, wurden auch die Götter der Hirtenwelt in diesen Bereich einbezogen und ihr Wirken besonders beachtet<sup>554</sup>.

Die räumliche Verdichtung würde in der augusteischen Zeit dann in der Form vorgelegen haben, dass man ein derartiges einfaches und ehrliches Hirtenleben, wie es die Vorfahren zu Beginn der römischen Geschichte vorgelebt hatten, in der Gegenwart etwa noch in Arkadien verwirklicht sah<sup>555</sup>. „Arkader“ wäre demnach in der Aeneis in gewissem Sinn ebenfalls übertragen gebraucht, aber nicht in der Bedeutung „sangeskundiger Hirte“ wie in den Eklogen, sondern „Vertreter des einfachen Hirtenlebens“. Euanders Hirtenstaat als Vorbild des augusteischen Rom war das Ideal eines „verklärten Staatswesens“ in der Zeit des Dichters. Damit werden die Züge der verklärten Heimat, die man für deren Vorzeit festzustellen glaubte, auch auf eine ähnliche Landschaft der Gegenwart übertragen.

Man darf aber die Wirkung dieser Übertragung auf die Darstellung Urroms nicht überschätzen. Es war festzustellen, dass die Volkseigentümlichkeit der Arkader nicht betont wird (o. S. 119), und ebenso wenig zieht Vergil zur Schilderung Altroms arkadische Landschaft heran. Das Rom Euanders ist tatsächlich die eigene Heimat in ihrem idealen Urzustand. Arkadien erscheint als Beispiel einer ähnlichen oder verwandten Lebensform.

---

<sup>553</sup> Vgl. o. Anm. 502.

<sup>554</sup> ROSENBERG (Artikel "Romulus" in: RE 1 A 1 (1914) 1090) meint, erst die Gleichsetzung Faunus - Pan bzw. Luperci - Satyrn habe die Vorstellung evoziert, die Gründer Roms seien Hirten gewesen. Der umgekehrte Weg erscheint wahrscheinlicher, Faunus (Wolf) hat zunächst mit Pan (Bock) wenig zu tun, die Gleichsetzung kann also nicht in einer Zeit theriomorpher Gottesvorstellungen erfolgt sein; zudem ist die Erziehung unerkannter Königssöhne als Hirten ein beliebtes Sagenmotiv, das etwa auch von Paris bekannt ist. (Zum Hirtenleben von Romulus und Remus s. A. ALFÖLDI, Die trojanischen Urahnen der Römer, Basel 1957 [Rektoratsprogramm der Universität Basel 1956] 24f.; ders. Der Vater des Vaterlandes im römischen Denken, Darmstadt 1971 [unver. repr. Abdr. aus Mus. Helv. 8, 1951, 190-215] 16; H. STRASBURGER, Zur Sage von der Gründung Roms, Heidelberg 1968 [Sitzungsber. Heidelb. Akademie d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 5] 32; G. Binder, Die Aussetzung des Königskindes a. O. [Anm. 522] 89f.).

<sup>555</sup> W. WIMMEL, Der frühe Tibull, München 1968 (Studia et Testimonia antiqua 6) 237 denkt sich die spätere Entwicklung folgendermaßen: „Sie (d. i. die Elegie 2, 5 des Tibull) bringt die Entdeckung von 'Hirtenrom' und bildet damit in gewissem Sinn Krönung und Abschluss der von Vergil eingeleiteten bukolischen Bewegung, deren innerer Sinn es war, Arkadien und Sizilien, die alten romantischen Orte, immer mehr und näher in Italien selbst zu lokalisieren.“ Vgl. ders. Kallimachos in Rom a. O. 237 und ders. Tibull II, 5 und das elegische Rombild a. O. 253. WIMMEL sieht bereits in den Eklogen eine Vorstufe zu dieser Verbindung Arkadien - Sizilien - Altrom: „Eine Vorstufe der 'Verlegung von Arkadien' können wir übrigens in den frühen Eklogen studieren, wo Vergil die bukolische Landschaft Sizilien z. T. in seine norditalische Heimat zu transportieren sucht“, so WIMMEL, 'Hirtenkrieg' und arkadisches Rom a. O. 50. Das Bindeglied, das eine solche Übertragung ermöglicht, sieht er in der Bindung an die Heimatlandschaft: „Die Arkadiensehnsucht wünscht nicht nur Ferne, sondern ideale Intimität: die Nähe soll heimischer und heimeliger werden“, so WIMMEL, Tibull II, 5 a. O. 253, ders. Kallimachos in Rom a. O. 261 spricht vom „Heimelig-Gesund-Dörflich-Altväterlichen.“ Es muss allerdings gegen WIMMEL gesagt werden, dass die später beobachteten Züge, die Intimität, die romantische Idealisierung sich doch nicht so leicht an vergilische Dichtung anschließen lassen. Der vergilische Heimatbezug ist nicht Rückzug in eine ideale Scheinwelt oder romantische Verklärung einer besseren Zeit, er besitzt eher eine moralische oder ethische Komponente, sich der Welt und ihrer Geschichte zu stellen.

Betrachtet man nun insgesamt die Verwendung arkadischer Elemente bei Vergil, so bietet sich folgendes Bild: Die umfangreiche Literatur, die sich in Anschluß an SNELL mit Arkadien befaßte, beschränkte sich zumeist auf die Betrachtung Arkadiens in den Eklogen; dies lässt sich darauf zurückführen, dass man - offenbar irrigerweise - eine ungebrochene Arkadientradition von Vergil bis zur Schäferdichtung zu Grunde legte. E. A. SCHMIDT, der die Brüche in dieser scheinbar durchlaufenden Tradition aufgezeigt hat, fasste Arkadien als Symbol für die von Vergil zu diesem Zeitpunkt vertretene Form bukolischer Dichtung auf<sup>556</sup> und hat demgemäß das arkadische Rom in Vergils Epik als etwas in seiner Eigenheit durchaus Verschiedenes außer acht gelassen.

Paradoxerweise ist aber das Arkadienbild der Aeneis mit dem modernen, von SANNAZARO begründeten Arkadien enger verwandt als das Arkadiensymbol der Eklogen, denn hier findet sich die Verbindung von Arkadien mit dem idealen Urzustand der „Goldenen Zeit“ und mit der Sehnsucht nach einer vergangenen, besseren Epoche. Dennoch darf man die großen Unterschiede, die das Arkadien der Aeneis vom modernen trennen, nicht übersehen. Das völlige Fehlen des erotischen Moments, das die moderne Arkadienvorstellung mit der römischen Elegie gemeinsam hat, kann man aus dem Unterschied gegenüber dem Epos erklären. Daneben gibt es aber noch gravierende Unterschiede: Vergils Verhältnis zur reinen Urzeit ist nicht romantisch-sentimental, es ist keine Sehnsucht nach einer unwiederbringlich verlorenen Zeit, denn Vergil hat eine Rückkehr dieses Zustandes in einzelnen Bereichen für möglich gehalten, seine Darstellung hat damit einen verpflichtenden, programmatisch - politischen Charakter<sup>557</sup>. Dem gemäß fehlt Vergil der utopische Zug der modernen Vorstellung und das Bestreben, diesen unerreichbaren Zustand in einem fernen Traumland anzusiedeln. Die Grundlage der Wiederherstellung des idealen Zustandes ist vielmehr die verklärte Heimat, in der das abermalige Eintreten einer Goldenen Zeit möglich schien. Arkadien ist innerhalb dieser Vorstellung Chiffre für eine bestimmte einfache Lebensform der Urzeit. Ein Anschluss des modernen Arkadiens an die Arkader der Aeneis wird sich also auch aus diesen Gründen verbieten.

#### D. ZUSAMMENFASSUNG

Wie es bei einem Dichter mit derart enger Bindung an die Heimat wie Vergil zu erwarten ist, nimmt der Komplex „Heimat“ eine wichtige Stellung in seinem Werk ein. In der Aeneis ist sie das eigentliche Ziel von Aeneas Fahrt, hier wie in den *Georgica*, im Preis Italiens, ist sie durch religiöse und sittliche Werte überhöht. Auch in den Eklogen ist die Heimatlandschaft gegenwärtig, nicht nur thematisch als drohender Heimatverlust. Darüber hinaus ist die Landschaft, in der die Hirten singen und leben, nach dem Abbild der Geburtsheimat des Dichters gestaltet. E. A. SCHMIDT hat festgestellt, es sei wohl methodisch zulässig, das Wesen der vergilischen Bukolik insgesamt Arkadien zu nennen<sup>558</sup>, es erhebe sich aber dann die Schwierigkeit, dass man damit etwas anderes meine als Vergil mit Arkadien in den Eklogen gemeint hat. Ähnliches gilt, wenn man den gesamten Bereich dieser Hirtenlandschaft der Eklogen als Arkadien bezeichnen wollte. Es wird sich daher empfehlen, diesen Bereich - was eindeutiger und auch sachlich zutreffender ist - als den Bereich einer „verklärten Heimat“ zu bezeichnen. Die Untersuchung hat weiter gezeigt, dass es für dieses verklärte und aufgewertete Bild der Heimat nicht einmal so entscheidend ist, dass sie Geburtsheimat ist, wichtiger ist daneben die Beziehung zu geliebten oder verehrten Menschen, die mit der Heimatlandschaft verbunden sind und schließlich die Tatsache, dass

---

<sup>556</sup> SCHMIDT 1 a. O. (Anm. 9 u. 276) 57.

<sup>557</sup> Vgl. V. BUCHHEIT, *Vergilische Geschichtsdeutung*, Grazer Beiträge 1 (1973) 39f.

<sup>558</sup> SCHMIDT 2 a. O. (Anm. 9 u. 276) 37f.

man in ihr bestimmte sittliche Lebensformen verwirklicht sieht<sup>559</sup>, zu denen sich der Dichter bekennt.

---

<sup>559</sup> S. a. K. BÜCHNER, Vergil, in: Humanitas Romana, Heidelberg 1957, 151.



## EIGENNAMENVERZEICHNIS

ALFÖLDI.....	108, 123
ALTEVOGT.....	48
APELT.....	113
BARBIERI .....	69
BECKER.....	6, 47
BENSELER.....	52
BERG.....	69
BERNDT .....	4
BERNERT.....	4, 7, 33, 81
BIALOSTOCKL.....	57, 69
BICKEL.....	6, 66, 82, 104
BIESE.....	4, 5, 19, 38, 39, 40, 81
BILLETER.....	113
BINDER.....	109, 113, 116, 117, 118, 122, 123
BOHN.....	114, 115
BÖLTE.....	101, 120
BÖMER.....	104
BOWRA.....	99
BRANDENSTEIN.....	45
BROMMER.....	72, 79, 83, 84, 101, 116
BUCHHEIT.....	100, 101, 102, 104, 105, 107, 108, 113, 124
BÜCHNER.....	8, 47, 49, 51, 52, 53, 71, 73, 74, 124
BÜRCHNER.....	45, 46, 105
BURCK.....	64, 94
CARCOPINO.....	115
CONINGTON.....	43, 73, 74, 91, 99
CURTIUS.....	19
DAHLMANN.....	6, 51, 66, 67, 100, 103
EDEN.....	117
EINEM.....	68
EITREM.....	80, 84
ESCHER.....	117
FAUTH.....	96
FISCHER.....	23, 101
FORBIGER.....	12, 26, 31, 32, 43, 58, 60, 74, 78, 79, 84, 89, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 99, 102, 112, 116, 119, 120
FORSTER.....	37
FRAENKEL.....	20, 58, 61
FRÄNKEL.....	14
FRENTZ.....	95, 98
FRITZ.....	76
FUCHS.....	79, 108

FUHRMANN.....	56
GALINSKY.....	108
GALINSKY.....	46
GATZ.....	48, 63, 103, 113
GEORGE.....	112
GERCKE.....	69
GERNENTZ.....	34
GOETHE.....	68
GÖTTE.....	32, 90
GOW.....	48, 61, 77
GRAFFUNDER.....	114
GRASSMANN-FISCHER.....	104, 109
GRIMAL.....	117
GÜNGERICH.....	34
HAGEN... ..	12, 40, 45, 46, 48, 55, 56, 58, 61, 62, 65, 74, 80, 83, 84, 90, 91, 92, 94, 99, 106, 107, 110, 112, 114, 115, 116, 120, 121
HANSLIK.....	120
HARDIE.....	57
HAB.....	103, 137
HÄUSSLER.....	52
HEINZE.....	12, 15, 20, 102, 107
HERBIG.....	101
HERBST.....	46
HERRMANN.....	8, 48
HERTER.....	80, 82, 83
HIGHET.....	3
HILLER VON GAERTRINGEN.....	99, 101
HILLER VON GAERTRINGEN.....	26
HIMMELMANN-WILDSCHÜTZ... ..	69, 70
HIRSCHFELD.....	55, 92
HOFMANN.....	116
HÖLSKEN.....	16
HOLTORF.....	12, 15, 19, 32, 41, 56
HOWALD.....	6
HUBBARD.....	20, 21
HÜLSEN.....	55, 111
JACHMANN.....	13, 47, 61, 82
KAHLEFELD.....	37
KAPPELMACHER.....	48
KETTEMANN.....	98
KIESSLING.....	12, 20
KLAUSEN.....	102, 106, 108
KLEINGÜNTHER.....	113
KLIBANSKY.....	66
KLINGNER.....	4, 6, 25, 28, 36, 37, 38, 58, 65, 102

KLOTZ.....	82	QUADLBAUER.....	56
KNAACK.....	61, 80, 83, 84	RADKE.....	63, 116, 117
KORZENIEWSKI.....	70	REEKER..	9, 10, 11, 15, 16, 25, 26, 27, 33, 34, 35, 50, 51
KREFELD.....	4	REHM.....	46, 115, 122
KROLL.....	72, 79	REINHARDT.....	113
KRUSE.....	101, 116, 117	REITZENSTEIN .....	65, 66, 83, 84
KUHN.....	37	REUTERN.....	66
KÜHN.....	15, 104	RICHTER.....	7, 84, 115, 117, 118
LATTE.....	65, 82	ROBERT.....	66, 83, 84, 101, 114, 117
LAUSBERG.....	56	ROHDE.....	98, 102
LEMBACH.....	12, 78, 87	RÖMISCH.....	24, 28
LEO.....	58, 61, 90	ROSENBERG.....	123
LESSING.....	13, 14, 15	ROSSBACH.....	105, 106
LINDELL.....	48		
MAGNUS.....	49, 64	SANNAZARO.....	67, 68, 88, 124
MARBACH.....	116	SCHADEWALDT.....	14
MCKAY.....	34, 35, 36	SCHERLING.....	92, 112
MERKELBACH.....	83, 84, 85	SCHIDONE.....	69
MEYER.....	45, 116, 117, 120	SCHILLER.....	4, 68
MOTZ.....	4, 14	SCHMIDT	4, 35, 36, 49, 50, 67, 68, 70, 71, 75, 78, 79, 85, 88, 89, 93, 94, 99, 100, 113, 116, 123, 124
MYNORS.....	112	SCHNEPF.....	113
NAUMANN.....	54	SCHOLTE.....	67
NETTLESHIP .....	43, 74, 91, 99	SEELIGER.....	48
NILSSON.....	22, 82	SEIDLER.....	3
NISBET.....	20, 21	SEVERUS.....	22
NORDEN.....	24, 117	SHAW.....	63
OBERHUMMER.....	45, 92	SNELL.....	4, 49, 50, 64, 65, 66, 67, 88, 123
OEHLER.....	10	SPEYER.....	39, 70
OPPERMANN .....	4, 64	STAIGER.....	68
ORTH.....	85	STRASBURGER.....	114, 123
OTT.....	80, 83	SUERBAUM. 83, 84, 91, 92, 104, 105, 111, 118, 121	
OTTO.....	52, 94, 102, 116, 117	SYBEL.....	106
PANOFSKY.....	66, 69	SYNDIKUS .....	21
PAPE.....	52	SZAROTA .....	13
PATON.....	66		
PETRICONI.....	68	TEMPORINI.....	108
PFLIGERSDORFFER.....	31, 37, 42, 45, 103, 113	THILO ....	12, 40, 45, 46, 48, 55, 56, 58, 61, 62, 65, 74, 80, 83, 84, 90, 91, 92, 94, 99, 106, 107, 110, 112, 114, 115, 116, 120, 121
PHILIPP.....	46, 62	THRAEDE.....	72, 113
PIETZCKER.....	8, 15, 18, 19, 20, 33	THRAEMER..	105, 106, 107, 108, 110, 111
PONTEN .....	2	TRIEBER.....	121
POSCH.....	49	THULIN.....	102
PÖSCHL.....	8, 12, 21, 28		
PÖTSCHER.....	84	USENER.....	24, 116
POUSSIN .....	68, 69	ÜXKÜLL-GYLLENBAND.....	113
PRELLER.....	83, 84, 101, 117		

VOGT.....	108	WISSOWA.....	61, 96, 106, 108, 115
WALDE.....	116	WITEK.....	113
WASZINK.....	100	WOERMANN .....	4
WEICKER .....	111	WOJACZEK.....	80, 83, 84
WEINSTOCK.....	106, 107	WÖRNER.....	105, 108, 115
WEISBACH.....	69	WORSTBROCK.....	102
WENDEL.....	57, 65, 66, 84	WRIGHT .....	68
WERNICKE.....	79, 91, 96, 98, 109	WÜLFING - V. MARTITZ.....	79
WILAMOWITZ-MOELLENDORFF.....	66	ZELTER.....	68
WILPERT .....	48	ZIEGLER .....	52, 72, 74, 90, 120
WIMMEL .....	97, 112, 114, 115, 122, 123		

## LITERATURVERZEICHNIS

Das Literaturverzeichnis enthält die für die Arbeit herangezogene Literatur. Nicht aufgenommen wurden folgende Gruppen von Behelfen:

1. Allgemeine Nachschlagewerke wie Wörterbücher (auch Spezialwörterbücher), Indices, Atlanten und Grammatiken.
2. Einzelne Artikel aus Nachschlagewerken wie der Realenzyklopädie von Pauly-Wissowa, dem Reallexikon für Antike und Christentum, Roschers Lexikon der Mythologie u. a., insofern der betreffende Artikel nicht für Aufbau oder Gedankenführung eines Kapitels von grundlegender Bedeutung war. Wurde einem derartigen Artikel nur eine einzelne Information entnommen, so wird der betreffende Artikel in einer Fußnote zitiert.
3. An Textausgaben werden außer Vergil nur Theokrit und Servius genannt, da diese in größerem Umfang benutzt werden. Wurde aus einer Textausgabe eines anderen Autors mehr als der bloße Text entnommen, so wird in einer entsprechenden Fußnote darauf verwiesen.
4. Die Literaturangaben wurden im Abschnitt „Forschungsliteratur“ nach den Zitierregeln des RAC vereinheitlicht, im Abschnitt „Textausgaben“ sowie in den Fußnoten, die nun unterhalb des Haupttextes angeordnet wurden, ist die ältere Zitierweise (Klammern statt Kommata bei Angabe von Reihen und Jahreszahlen) der besseren Übersichtlichkeit halber beibehalten worden.

### *Textausgaben*

A Commentary on Virgil, Aeneid VIII by P. T. Eden, Leiden 1975 (=Mnemosyne Suppl. 35).

Bucolici Graeci, rec. A. S. F. Gow. Oxford 1952 (repr. 1958 with corrections, 1962),  
(=Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).

- Bucoliques Grecs, 1/2, Tome 1, The'ocrite, Tome 2, Pseudo-Théocrite, Moschos, Bion, texte établi et traduit par Ph. E. Legrand, Paris 1953 (=Coll. Guillaume Budè).
- Eduard Norden, P. Vergilius Maro, Aeneis Buch VI, Berlin-Leipzig 3 1927 (ND Darmstadt 1957).
- P. Vergili Maronis Aeneidos liber quartus, ed. with a commentary by R. G. Austin, Oxford 1955 (repr. 1963 with corrections).
- P. Vergili Maronis Aeneidos liber quintus ed. with a commentary by R. D. Williams, Oxford 1960.
- P. Vergili Maronis Aeneidos liber secundus, with a commentary by R. G. Austin, Oxford 1964.
- P. Vergili Maronis Aeneidos liber tertius, ed. with a commentary by R. D. Williams, Oxford 1962.
- P. Vergili Maronis Aeneidos libri XII, recensuit Remigius Sabbadini, ed. ad exemplum editionis Romanae (MCMXXX) emendatam curavit L. Castiglioni, Torino 1944 (=Corpus Scriptorum Latinorum Paravianum).
- P. Vergili Maronis Bucolica, cum auctoribus et imitatoribus in usum scholarum ed. Carolus Hosius, Berlin 1915 (unv. ND Berlin 1968), (=Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, begr. H. Lietzmann, hg. K. Aland 134).
- P. Vergili Maronis Bucolica, Georgica, recensuerunt L. Castiglioni-R. Sabbadini, Torino 1944 (=Corpus Scriptorum Latinorum Paravianum).
- P. Vergili Maronis opera, ad optimorum librorum fidem edidit perpetua et aliorum et sua adnotatione illustravit dissertationem de Vergili vita et carminibus atque indicem rerum locupletissimum adiecit Albertus Forbiger, ed. quarta, retractata et valde aucta, 3 Partes, Lipsiae 1872-1875.
- P. Vergili Maronis Opera, apparatu critico in artius contracto iterum recensuit Otto Ribbeck, Vol. 4, Leipzig 1894-1895 (ND Hildesheim 1966).
- P. Vergili Maronis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit F. A. Hirtzel, Oxonii 1960 (repr. 1963), (=Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).
- P. Vergili Maronis opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit R. A. B. Mynors, Oxonii 1969 (=Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).
- P. Vergilius Maro, Die größeren Gedichte, hg. u. erkl. Herbert Holtorf, 1 Einleitung, Bucolica, Freiburg-München 1959.
- P. Virgilii Maronis Opera, emendabat et notulis illustrabat Gilbertus Wakefield, 2 Bde, London 1796.
- P. Virgilii Maronis Opera, interpretatione et notis illustravit Carolus Ruaeus SJ, 2 Vol., Edinburgh 1834.

- P. Virgilii Maronis Opera, Ouvres de Virgile, texte Latin, avec un commentaire critique et explicatif, par E. Benoist, Bucoliques et Georgiques, Paris <sup>3</sup>1884.
- Scholia in Theocritum vetera, recensuit Carolus Wendel, Leipzig 1914 (ND Stuttgart 1967), (=Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii, rec. Georgius Thilo et Hermannus Hagen. 1. Aeneidos librorum I-V commentarii, Leipzig 1878-1881 (ND Hildesheim 1961). 2. Aeneidos librorum VI-XII commentarii, Leipzig 1883-1884 (ND Hildesheim 1961). 3, 1. In Verg. Bucolica et Georgica commentarii, rec. Georgius Thilo, Leipzig 1887 (ND Hildesheim 1961). 3, 2. Appendix Serviana, rec. Hermannus Hagen, Leipzig 1902 (ND Hildesheim 1961).
- The Works of Vergil, with a commentary by John Conington and Henry Nettleship, 3 Vol. 1 revised by F. Haverfield, London <sup>5</sup>1898 (ND Hildesheim 1963).
- Theocritus, ed. with a translation and commentary by A. S. F. Gow, 1/2, Cambridge 1965.
- Theokrit, Die echten Gedichte, deutsch von Emil Staiger, Zürich-Stuttgart 1970 (=Die Bibliothek der Alten Welt, griechische Reihe).
- Theokrit, Gedichte, griechisch-deutsch, ed. F. P. Fritz. München 1970 (=Tusculum-Bücherei).
- Vergil, Aeneis II mit dem Commentar des Servius hg. Ernst Diehl, Bonn 1911 (=Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, hg. H. Lietzmann 80).
- Vergil, Sämtliche Werke. Hirtengedichte, Landbau, Katalepton, Aeneis, hg. u. übers. v. Joh. u. Maria Götte, München 1972.
- Vergil. Georgica, hg. u. erkl. Will Richter, München 1957 (=Das Wort der Antike 5).
- Vergil. Hirtengedichte. Lateinisch und deutsch, hrsg., übertragen, eingeleitet und erläutert von Heinrich Naumann, München o. J. (=Goldmanns Gelbe Taschenbücher 1994).
- Vergil. Landleben. Bucolica, Georgica, Catalepton, ed. Joh. u. Maria Götte, München 1970 (=Tusculum-Bücherei).
- Vergils Aeneide. Für den Schulgebrauch erläutert von Karl Kappes, erstes Heft: Aeneis I-III, Leipzig <sup>2</sup>1877.
- Vergils Bucolica und Georgica. Für den Schulgebrauch erläutert von Karl Kappes, Leipzig 1876.
- Vergils Eklogen, in ihrer strophischen Gliederung nachgewiesen, mit Kommentar von TH. H. Kolster, Leipzig 1882.
- Vergil's Gedichte, erklärt von Th. Ladewig, 1. Bd.: Bucolica und Georgica. 4. verm. Aufl., Berlin 1865. 6. Aufl. von Carl Schaper, Berlin 1876.

- Vergils Gedichte, erklärt von Th. Ladewig, 2. Bd.: Aeneide Buch I-VI, 11. Aufl. bearb. Paul Deuticke, Berlin 1891.
- Vergils Gedichte, erklärt von Th. Ladewig, 3. Bd.: Aeneide Buch VII-XII, 8. Aufl. bearb. Carl Schaper, Berlin 1886.
- Virgil Aeneid Book VIII, ed. by K. W. Gransden, Cambridge 1976 (=Cambridge Greek and Latin Classics).
- Virgil, Aeneid VI, ed. with Introduction and commentary by Sir Frank Fletcher, Oxford 1941 (repr. 1972 with corrections).
- Virgil, with an English translation by H. Rushton Fairclough, 2 Vol. London-Cambridge 2 1934-1935 (repr. 1960-1965).
- Virgile, Aeneide Livres I-VI, texte établi par Henri Goelzer et traduit par André Bellessort, Paris <sup>11</sup>1964 (=Coll. Guillaume Budè).
- Virgile, Aeneide Livres VII-XII, texte établi par Renè Durand et traduit par A. Bellessort, Paris <sup>8</sup>1964 (=Coll. Guillaume Budè).
- Virgile, Bucoliques, texte e'tabli et traduit par E. de Saint-Denis, Paris <sup>5</sup>1963 (=Coll. Guillaume Budè).
- Virgile, Géorgiques, texte établi et traduit par E. de Saint-Denis, Paris <sup>3</sup>1963 (=Coll. Guillaume Budè).

#### *Literaturberichte*

- Briggs, Ward W. jr. A Bibliography of Virgil's 'Eclogues' (1927 – 1977): ANRW II 31, 2, Berlin – New York 1981, 1265 – 1357.
- Pöschl, Viktor. Virgil (Forschungsbericht): Anzeiger für die Altertumswissenschaft 3, 1950, 69-80; 6, 1953, 1-14; 12, 1959, 193-218.
- Oppermann, Hans. Forschungsbericht zu Horaz: Der altsprachliche Unterricht 5, 1953, 111-124.
- Suerbaum, Werner. Hundert Jahre Vergil – Forschung. Eine systematische Arbeitsbibliographie mit besonderer Berücksichtigung der Aeneis: ANRW II 31, 1, Berlin – New York 1980, 3 – 358, ANRW II 31, 2, Berlin – New York 1981, 1359 – 1399.
- Suerbaum, Werner. Spezialbibliographie zu Vergils Georgica: ANRW II 31, 1, Berlin – New York 1980, 395 – 499, ANRW II 31, 2, Berlin – New York 1981, 1359 – 1399.
- Wiegand, Dietmar. Die Natur bei Vergil und Horaz. Bibliographie für die Jahre 1920-1959: Gymnasium 67, 1960, 344-358.

## *Forschungsliteratur*

- Adam, Julie. Der Natursinn in der deutschen Dichtung, Wien - Leipzig 1906.
- Adami, Martina. Der große Pan ist tot!?! Studien zur Pan – Rezeption in der Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts: Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Germanistische Reihe 61, Innsbruck 2000.
- Albrecht, Michael von. Die Gleichnisse und die Entstehung der Aeneis: Grazer Beiträge 2, 1974, 1 - 6.
- Alföldi, Andreas. Das frühe Rom und die Latiner, Darmstadt 1977 (Titel der englischen Originalausgabe: Early Rome and the Latins, Ann Arbor, Mich. 1965, Jerome Lectures, Seventh Series).
- Alföldi, Andreas. Der Vater des Vaterlandes im römischen Denken: Libelli 261, Darmstadt 1971. (ND der Beiträge, die erstmals im MH 7, 1950, 1-13, 8, 1951, 190-215, 9, 1952, 204-243, 10, 1953, 103-124, 11, 1954, 133-169 unter dem Titel "Die Geburt der kaiserlichen Bildsymbolik. Kleine Beiträge zu ihrer Entstehungsgeschichte" veröffentlicht wurden)
- Alföldi, Andreas. Die Struktur des voretruskischen Römerstaates: Bibl. d. Klass. Altertumswissenschaften N.F. 1, 5, Heidelberg 1974.
- Alföldi, Andreas. Die trojanischen Urahnen der Römer: Rektoratsprogramm der Universität Basel f. d. J. 1956, Basel 1957.
- Alfonsi, Luigi. La Grecia in Vergilio: `Oml.a genomsnh™h tí filosofikí Scolí t%a 30%a Mart.ou 1960: EEATH. 12, 1961 – 62, 501 – 514.
- Altevogt, Heinrich. Die erste Ekloge Vergils im Unterricht: Altspr. Unterr. R. II, 1956, 9: Zu Vergil und Horaz, 5 - 23.
- Altevogt, Heinrich. Labor improbus. Eine Vergilstudie: Orbis antiquus 6, Münster/Westfalen 1952. Besprechung dazu: H. Oppermann: Gymnasium 62, 1955, 184.
- Altheim, Franz: Römische Religionsgeschichte, 1/2: Sammlung Göschen 1035, 1052, Berlin 2 1956.
- Amatucci, Aurelio Guiseppe. L'Eneide di Virgilio e la Sicilia: Archivio storico Siciliano, N.S. 45, Palermo 1924, 58-113.
- Anderson, Warren D. Notes on the simile in Homer and his successors. Homer, Apollonius Rhodius and Vergil: Classical Journal 53, 1957, 81-87.
- Arland, Werner. Nachtheokritische Bukolik bis an die Schwelle der lateinischen Bukolik. Diss. Leipzig 1937.

- Bacon, J. R. Aeneas in Wonderland. A Study of Aeneid VIII. (Read to the Classical Association in April 1939): *The Classical Review* 53, 1939, 97-104.
- Baldry, H. C. Who invented the Golden Age?: *Classical Quarterly*, N.S. Vol.II 46, 1952, 83-92.
- Bardy, Gustave. *Arcadia*: RAC 1, 1950, 596f.
- Barmeyer, Eike. *Die Musen. Ein Beitrag zur Inspirationstheorie*: Humanistische Bibliothek I, 2, Münster 1968
- Bayet, Gustave. L'evolution de l'art de Virgile des origines aux Georgiques: *Revue des Courset Conferences* 31, 1, 1931, 231-241.
- Bayet, Gustave. *Littérature Latine*. Paris 1965.
- Bayet, Jean. Les origines de l'arcadisme Romain: *Mélanges d'archéologie et d'histoire, école française de Rome* 38, 1920, 63-144.
- Becker, Carl. Virgils Eklogenbuch: *Hermes* 83, 1955, 314-349.
- Beckmann, Franz. *Mensch und Welt in der Dichtung Vergils*: *Orbis antiquus* 1, Münster/Westfalen<sup>2</sup> 1960.
- Beltrami, Achille. *Orazio e la natura*: ders., *La figura e l'opera di Orazio*, Istituto di Studi Romani 16, 1938, 3-16.
- Benko, Stephen. *Virgils Fourth Eclogue in Christian Interpretation*: ANRW II 31, 2, Berlin – New York 1981, 646 – 705.
- Berg, William. *Vergil's bucolic hero: Origins and development*. Diss. Princeton 1966 (microfilm). Summary: *Dissertations Abstracts*, Ann Arbor 27 (1967) 3855A.
- Berndt, Theodor. *Die Empfindung der Naturschönheit bei den Griechen*: Programm des evangelischen Friedrichs-Gymnasiums zu Herford, Herford 1873, 3-23.
- Bernert, Ernst. *Naturgefühl*: RE 16, 2, 1935, 1811-1863.
- Bethe, Erich. *Vergilstudien II. Zur ersten, neunten und achten Ecloge*: *Rhein. Mus.* NF 47, 1892, 577-596. Dazu: Otto Ribbeck, *Epikritische Bemerkungen*: ebenda 597f.
- Bialostocki, Jan. *Stil und Ikonographie. Studien zur Kunstwissenschaft*: *Fundus - Bücher* 18, Dresden 1966.
- Bickel, Ernst. *vates bei Varro und Vergil*: *Rhein. Mus.* NF.94, 1951, 257-314.
- Biese, Alfred. *Das Naturgefühl im Wandel der Zeiten*, Leipzig 1926.
- Biese, Alfred. *Die Entwicklung des Naturgefühls bei den Griechen und Römern*, 2 Bde. Kiel 1882-84 (ND Hildesheim 1973).



- Binder, Franz. Über den landschaftlichen Sinn der Römischen Dichter der Augusteischen Zeit. Eine Beigabe zum Jahresbericht der Lateinschule zu Kirchheimbolanden I, 1885, u. 2, 1891.
- Binder, Gerhard. Aeneas und Augustus. Interpretationen zum 8. Buch der Aeneis: Beiträge zur Klassischen Philologie 38, Meisenheim am Glan 1971.
- Binder, Gerhard. Die Aussetzung des Königskindes. Kyros und Romulus: Beitr. zur Klass. Philol. 10, Meisenheim am Glan 1964
- Bischof, Bruno. Die Abhängigkeit der bukolischen Dichtung des Modoinus, Bischofs von Autun, von jener des M. Aurelius Olympius Nemesianus: Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 7 - 8, Innsbruck 1961, 387-423.
- Bloch, Ernst. Arkadien und Utopien: Gesellschaft, Recht und Politik, hg. H. Maus: Soziologische Texte 35, Berlin 1968, 39 – 44; abgedr.: Garber, Klaus (Hg.) Europäische Bukolik und Georgik: Wege der Forschung 355, Darmstadt 1976, 1 – 7.
- Blonk, Anna Gesina. Vergilius en het landschap. Diss. Leiden 1947, gedr. Groningen 1947.
- Boas, Henriette. Aeneas arrival in Latium. Observations on legends, history, religion, topography and related subjects in Vergil, Aeneid VIII, 1-135. Academisch Proefschrift, Amsterdam 1938, gedr. als: Allard Pierson Stichting, Archeolog.-Hist. Bydragen 6, Amsterdam 1938.
- Bohn, Rainer. Untersuchungen über das Motiv des "Gelobten Landes" in Vergils Aeneis und im Alten Testament. Diss. Freiburg i. Breisgau 1965.
- Bollack, Marie J. Le retour de Saturne (Une etude de la 4<sup>me</sup> Eclogue): Revue des Etudes Latines 45, 1967, 304-324.
- Bömer, Franz. Beiträge zum Verständnis der augusteischen Dichtersprache: Gymnasium 64, 1957, 1-21.
- Bömer, Franz. Rom und Troja. Untersuchungen zur Frühgeschichte Roms, Baden-Baden 1951.
- Bömer, Franz. Vergil und Augustus: Gymnasium 58, 1951, 26-55.
- Bowra, Cecil Maurice. Höhepunkte griechischer Literatur. Von Homer zu Theokrit. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1968 (Titel d. engl. Originalausgabe: Landmarks in Greek Literature, London 1966).
- Boyancé, Pierre. Les origines de la légende troyenne de Rome: Rev. Ét. Ant. 45, 1943, 275-290; abgedr. in: ders. études sur la religion romaine: Coll. de l'école française de Rome 11, Rome 1972, 153-170.
- Boyancé, Pierre. Les Pénates et l'ancienne religion romaine: REA 54, 1952, 109-115; abgedr. in: ders. a. O. 65-72.

- Boyancé, Pierre. Sur la philosophie de l'agriculture chez Virgile: L'information littéraire 1952, 59-63.
- Brauneiser, Martha. Tagzeiten und Landschaft im Epos der Griechen und Römer, Würzburg 1944.
- Buchheit, Vinzenz. Der Anspruch des Dichters in Vergils Georgika. Dichtertum und Heilsweg: Impulse der Forschung 8, Darmstadt 1972.
- Buchheit, Vinzenz. Vergil über die Sendung Roms. Untersuchungen zum Bellum Poenicum und zur Aeneis: Gymnasium, Beihefte 3, Heidelberg 1963.
- Buchheit, Vinzenz. Vergilische Geschichtsdeutung: Grazer Beiträge 1, 1973, 23-50.
- Büchner, Karl und Johann B. Hofmann. Lateinische Literatur und Sprache in der Forschung seit 1937: Wissenschaftliche Forschungsberichte, Geisteswissenschaftliche Reihe 6, Bern 1951.
- Büchner, Karl. P. Vergilius Maro, der Dichter der Römer. Stuttgart 1961 (Sonderdruck aus Pauly-Wissowa, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, RE 8A 1, 1955, 1021-1264; 8A 2, 1958, 1265-1486).
- Büchner, Karl. Vergil, in: ders., Humanitas Romana, Studien über Werke und Wesen der Römer, Heidelberg 1957, 147-175.
- Burck, Erich. Die Komposition von Vergils Georgika: Hermes 64, 1929, 279-321.
- Burck, Erich. Die Rolle des Dichters und der Gesellschaft in der augusteischen Dichtung: Antike und Abendland 21, 1 1975, 12-35.
- Burkert, Walter. Elysion: Glotta 39, 1961, 208-213.
- Callmer, Christian. Studien zur Geschichte Arkadiens bis zur Gründung des Arkadischen Bundes, Lund 1943.
- Canter, H. V. Praise of Italy in classical authors I: The Classical Journal 33, 1937/38, 457-470.
- Carcopino, Jerome. Virgile et les origines d'Ostie: Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 116, Paris 1919.
- Christ, Wilhelm von. Geschichte der griechischen Literatur: HdA 7, 2, 1, 6.Aufl. bearb. v. Wilhelm Schmid, 2.Teil 1. Hälfte, München 1959.
- Classen, Carl Joachim. Die Stadt im Spiegel der Descriptiones et Laudes urbium in der antiken und mittelalterlichen Literatur bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts: Beiträge zur Altertumswissenschaft 2, Hildesheim<sup>2</sup> 1986.
- Craemer-Ruegenberg, Ingrid. Die Naturphilosophie des Aristoteles, Freiburg – München 1980.

- Curtius, Ernst Robert. Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern-München<sup>3</sup>1961.
- Curtius, Ernst Robert. Rhetorische Naturschilderung im Mittelalter, Erlangen 1942  
(Sonderabdruck aus: Romanische Forschungen 56, 3, 1942, 219-256).
- Dahlmann, Hellfried. Der Bienenstaat in Vergils Georgika, Mainz: Abh. d. Akademie d. Wiss. u. Lit., geistes u. sozialwiss. Kl. 10, 1954, 547-562; auch abgedr.: ders., Kleine Schriften: Collectanea 19, Hildesheim-New York, 1970, 181-196.
- Dahlmann, Hellfried. Vates: Philologus 97, 1948, 337-353; auch abgedr.: ders., Kleine Schriften a. O. 35-51.
- Dahlmann, Hellfried. Zu Vergils siebentem Hirtengedicht: Hermes 94, 1966, 218-232; auch abgedr.: ders., Kleine Schriften a.O. 166-180.
- della Corte, Francesco. Et in Arcadia ego, Opuscula 2: Pubblicazioni dell' Istituto di filologia classica dell' Universita di Genova 31-35, Genua 1972, 50-53.
- Desport, Marie. L'echo de la nature et la poésie dans les eclogues de Virgile: Revue des Études Anciennes 43, 1941, 270-281.
- Dessau, Hermann. Vergil und Karthago, Dido und Anna: Hermes 49, 1914, 508-537.
- Dieterich, Albrecht. Mutter Erde, Leipzig<sup>3</sup>1925 (zuerst: Mutter Erde I: Archiv für Religionswissenschaft 8, 1905, 1-50; ND Dieterich, Albrecht, Mutter Erde, Ein Versuch über Volksreligion, Darmstadt 1967).
- Dieterich, Albrecht. Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse, Leipzig-Berlin<sup>2</sup>1913 (ND Darmstadt 1969).
- Diller, Hans. Der griechische Naturbegriff: NJbb. f. Antike und deutsche Bildung 2, 1939, 114. Jahr, 241-257.
- Dolc, Miguel. Sobre la Arcadia de Virgilio: Estudios Classicos 4, 23, 1958, 242-266.
- Domaszewski, Alfred von. Abhandlungen zur römischen Religion, Leipzig-Berlin 1909.
- Dosch, Fritz. Studien zum Stadt- und Landleben - Motiv in der römischen Literatur. Diss. (Masch.) Salzburg 1967.
- Drexler, Hans. Interpretationen zu Horaz' 16. Epode. Mit einem Anhang zu Epod. 7, Carm. I 14 und Epod.1: Studi Italiani di Filologia Classica 12, 2, 1935, 119-164.
- Dutoit, Ernest. Le thème de l'adynaton dans la poésie antique: Collection d' études anciennes, Paris 1936; urspr. Diss. Fribourg/Schweiz.
- Elliger, Winfried. Die Darstellung der Landschaft in der griechischen Dichtung: Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 15, Berlin-New York 1975.

- Fairclough, Henry Rushton. *Love of Nature among the Greeks and Romans: Our debt to Greece and Rome*, New York 1930.
- Fellner, Stephan. *Die homerische Flora*, Wien 1897.
- Ferguson, John. *Catullus and Virgil: Proceedings of the Virgil Society* 11, 1971-72, 25-47.
- Fiedler, Leonhard. *Quelle – Nacht – Mittag. Untersuchungen zu Naturbeschreibung und Naturgefühl in der antiken Dichtung*, Diss. München 1942.
- Fink, Joseph. *Klassik in Arkadien. Vom Wandel des griechischen Gottesbildes: Antike und Abendland* 11, 1962, 115 – 151.
- Fischer, Rudolf. *Das außeritalische geographische Bild in Vergils Georgica, in den Oden des Horaz und in den Elegien des Propertius*, Diss. Zürich 1968.
- Forbes, Clarence A. *The Road to Arcady: Classical Journal* 50, 1954-55, 103-109.
- Forbiger, Albert. *Handbuch der alten Geographie, aus den Quellen bearbeitet* 1/3, Leipzig 1847.
- Fowler, W. Warde. *Virgil's Idea of the Tiber: Classical Review* 30, 1916, 219-222.
- Fraenkel, Eduard. *Horaz*, Darmstadt 1963 (Titel d. engl. Originalausgabe: *Horace*, Oxford 1957).
- Fränkel, Hermann. *Die homerischen Gleichnisse*, Göttingen <sup>2</sup>1977.
- Frentz, Willi. *Mythologisches in Vergils Georgica: Beiträge zur Klassischen Philologie* 21, Meisenheim am Glan 1967.
- Friedländer, Ludwig. *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms. In der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine. Bde. 1 u. 4, 10. Aufl. bes. v. Georg Wissowa*, Leipzig 1922 (ND Aalen 1964).
- Friedrich, Wolf H. *Der Kosmos Ovids: Festschrift Franz Dornseiff*, Leipzig 1935, 94-110.
- Fuchs, Harald. *Zum Wettgesang der Hirten in Vergils siebenter Ekloge: Museum Helveticum* 23, 1966, 218-223.
- Fuchs, Werner. *Die Bildgeschichte der Flucht des Aeneas: ANRW (Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt, Joseph Vogt gewidmet, hrsg. von H. Temporini, 1, 4 Text) 615-632; dazu Bildtafeln in 1, 4 (Tafeln)*.
- Galinsky, Gotthard Karl. *Aeneas, Sicily and Rome*, Princeton 1969.
- Garber, Klaus. *Der locus amoenus und der locus terribilis. Bild und Funktion der Natur in der deutschen Schäfer- und Landlebendichtung des 17. Jhdts.: Literatur und Leben NF. 16*, Köln-Wien 1974.

- Garber, Klaus (Hg.) Europäische Bukolik und Georgik: Wege der Forschung 355, Darmstadt 1976.
- Gatz, Bodo. Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen: Spudasmata 16, Hildesheim 1967.
- Gauger, Hermann. Optische und akustische Sinnesdaten in den Dichtungen des Vergil und Horaz: Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 16, Stuttgart 1932; urspr. Diss. Tübingen 1930.
- Geffcken, Johannes. Die Hirten auf dem Felde: Hermes 49, 1914, 321-351.
- Geikie, Archibald. Landscape in History, and other Essays, London 1905.
- Geikie, Archibald. The Love of Nature among the Romans during the later decades of the Republic and the first century of the Empire, London 1912.
- George, Edward Vincent. Aeneid VIII and the Aitia of Callimachus: Mnemosyne Suppl. 27, Lugduni Batavorum 1974.
- Gercke, Alfred. Auch ich war in Arkadien geboren: NJbb. f. d. klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur 24, 1921, 313-317.
- Gernentz, Wilhelm. Laudes Romae, Diss. Rostock 1914, veröffentl. 1918.
- Giglioli, Giulio Q. L'Italia antica nella poesia di Orazio: Istituto di Studi Romani, 16, 1938, Roma 1938, 79-89.
- Gis<sup>3</sup>ason, Jón. Die Naturschilderungen und Naturgleichnisse in Vergils Aeneis. Diss. Münster/Westf. 1937.
- Glenn, Justin. Virgil's Polyphemus: Greece and Rome 19, 1972, 47-59.
- Gloy, Karen. Das Verständnis der Natur, 2 Bde, München 1995/6.
- Görler, Waldemar. Aeneas' Ankunft in Latium. Beobachtungen zu Vergils epischer Technik: Würzburger Jbb. f. d. Altertumswissenschaft, NF. 2, 1976, 165-179.
- Grant, W. Leonard. Neo-Latin Literature and the Pastoral. Chapel Hill/North Carolina 1965.
- Grassmann-Fischer, Brigitte. Die Prodigien in Vergils Aeneis: Studia et Testimonia antiqua 3, München 1966.
- Grimal, Pierre. La promenade d'Evandre et d'Énée a' la lumiere des fouilles récentes: Revue des Études anciennes 50, 1948, 348-351.
- Grosse, Ernst-Ulrich. Sympathie der Natur. Geschichte eines Topos: Freiburger Schriften zur Romanischen Philologie 14, München 1968.
- Güngerich, Rudolf. Die Küstenbeschreibung in der griechischen Literatur: Orbis antiquus 4, Münster 1950.

- Haecker, Theodor. Vergil, Vater des Abendlandes. Hamburg 1958.
- Haffter, Heinz. Et in Arcadia Ego: Essays, Feuilletons, Gedenkworte, Baden 1981, 84 – 87.
- Haight, Elizabeth Hazelton. The Feeling of the Ancients for Nature, with special reference to Quintus Horatius Flaccus: The Classical Weekly 3, 1909-1910, 242-247.
- Harrington, Karl P. Horace as a Nature Poet: Transactions and Proceedings of the American Philological Association 35, 1904, V-VII.
- Harrington, Karl P. Propertius as a Poet of Nature: ebenda 32, 1901, XX-XXII.
- Haß, Petra. Der *locus amoenus* in der antiken Literatur: Zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs. Bamberg 1998, zugl. Diss. Erlangen – Nürnberg 1998.
- Heinemann, Gottfried. Studien zum griechischen Naturbegriff I: Akad. Einzelschriften 2, Trier 2001.
- Heinze, Richard. Virgils epische Technik, Leipzig <sup>3</sup>1914 (ND Darmstadt 1957).
- Herbig, Reinhard. Pan. Der griechische Bocksgott. Versuch einer Monographie, Frankfurt/Main 1949.
- Herrmann, Léon. La topographie des Bucoliques virgiliennes: Revue archéologique 35, 1932, 230-253.
- Herter, Hans. De Priapo: Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten 23, Giessen 1932.
- Highet, Gilbert. Römisches Arkadien. Dichter und ihre Landschaft, München 1964 (Titel d. engl. Originalausgabe: Poets in a landscape, New York 1957).
- Himmelman-Wildschütz, Nikolaus. Ein antikes Vorbild für Guercinos "Et in Arcadia ego?": Pantheon 31, 1973, 229-236.
- Hölsken, Hans-Georg. Beobachtungen zur Landschaftsgestaltung römischer Dichter, Diss. (Masch.) Freiburg/Breisgau 1959.
- Holtorf, Herbert. Das neue Bild Vergils. Ein Forschungsbericht: Der altsprachliche Unterricht 5, 1953, 46-65.
- Hommel, Friedrich. Geographie und politische Geschichte des klassischen Altertums: Handb. d. klass. Altertumswiss. 3, 1, Nördlingen 1889.
- Howald, Ernst. Das Wesen der lateinischen Dichtung, Erlenbach-Zürich 1948.
- Jachmann, Günther. Die dichterische Technik in Vergils Bukolika: N.Jbb. f. d. klass. Altertum, Geschichte u.d.Lit. 25, 1922, 101-120.
- Jachmann, Günther. L'Arcadia come paesaggio bucolico: Maia N. S. 5, 1952, 161-174.

- Kambylis, Athanasios. Die Dichterweihe und ihre Symbolik. Untersuchungen zu Hesiodos, Kallimachos, Properz und Ennius: Bibl. d. Klass. Altertumswiss. N. F. 2. Reihe, Heidelberg 1965.
- Kappelmacher, Alfred. Vergil und Theokrit: Wiener Studien 47, 1929, 87-101.
- Keith, Arthur L. Nature - Imagery in Vergil's Aeneid: The Classical Journal 28, 1933, 591-610.
- Keith, Arthur L. Vergil and the soil: The Classical Journal 33, 1938, 523-536.
- Kettemann, Rudolf. Vergils Georgika und die Bukolik, Diss. Heidelberg 1972.
- Kiepert, Heinrich. Lehrbuch der alten Geographie, Berlin 1878.
- Kiewadt, Adalbert. Vergleiche und Bilder in den Oden und Epoden des Horaz, Diss. (Masch.) Greifswald 1943.
- Klausen, Rudolf Heinrich. Aeneas und die Penaten, 1/2, Hamburg-Gotha 1839-1840.
- Klingner, Friedrich. Bucolica, Georgica, Aeneis. Zürich-Stuttgart 1967.
- Klingner, Friedrich. Bukolische Landschaft in Virgils Hirtengedichten, Sonderdruck aus: Interpretation der Welt, Romano Guardini zum 80. Geburtstag, hg. H. Kuhn, H. Kahlefeld u. K. Forster, Würzburg o. J. 384-391.
- Klingner, Friedrich. Dichter und Dichtkunst im alten Rom: Leipziger Universitätsreden 15, Leipzig 1947; abgedr.: ders., Römische Geisteswelt, München <sup>5</sup>1965, 160-190, zitiert als RG.
- Klingner, Friedrich. Die Einheit des virgilischen Lebenswerkes: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Institutes, Römische Abteilung 45, 1930, 43ff.; abgedr.: ders. RG 274-292.
- Klingner, Friedrich. Gedanken über Horaz, Die Antike 5, 1929, 23-44; abgedr.: ders. RG 353-375.
- Klingner, Friedrich. Horaz - Erklärungen, Philologus 90, 1935, 277-293, 461-468; abgedr.: ders. Studien zur griechischen und römischen Literatur, Zürich-Stuttgart 1964, 305-324.
- Klingner, Friedrich. Horaz, Die Antike 12, 1936, 65-83; abgedr.: ders. RG 327-352.
- Klingner, Friedrich. Italien. Name, Begriff und. Idee im Altertum, Die Antike 18, 1941, 89-104; abgedr.: ders. RG 11-33.
- Klingner, Friedrich. Rom als Idee, Die Antike 3, 1927, 1734; abgedr.: ders. RG 645-666.
- Klingner, Friedrich. Über das Lob des Landlebens in Virgils Georgica, Hermes 66, 1931, 159-189; abgedr.: ders. Studien 252-278.

- Klingner, Friedrich. Virgil und die geschichtliche Welt, RG 1. Aufl. (1943) 91f.; abgedr.: ders. RG 293-311.
- Klingner, Friedrich. Virgil und die römische Idee des Friedens, RG. 4. Aufl. (1961) 600f., abgedr.: ders. RG 614-644.
- Klingner, Friedrich. Virgil, Entretiens sur l' Antiquité classique 2, L'influence grecque sur la poésie latine de Catulle á Ovide, 1953, 129-155, Abdr. d. Diskussion 156-166.
- Klingner, Friedrich. Virgil. Wiederentdeckung eines Dichters: Das neue Bild der Antike 2, Leipzig 1942, abgedr.: ders. RG 239-273.
- Klingner, Friedrich. Virgils erste Ekloge: Hermes 62, 1927, 129-153; abgedr. unter dem Titel: Das erste Hirtengedicht Virgils, ders. RG 312-326 und Studien 225-246.
- Klingner, Friedrich. Virgils Georgica: Die Bibliothek der Alten Welt, Reihe Forschung und Deutung, Zürich-Stuttgart 1963.
- Klingner, Friedrich. Würde der Dichtkunst: Münchener Universitätsreden N. F. 18, München 1956, abgedr.: ders. Studien 534-544.
- Knapp, Ch. The love of nature in Virgil: The Classical Weekly 14, 1921, 49-51.
- Knauer, Georg Nicolaus. Die Aeneis und Homer. Studien zur poetischen Technik Vergils mit Listen der Homerzitate in der Aeneis: Hypomnemata 7, Göttingen 1965
- Körner, Otto. Das Naturgefühl in der homerischen Dichtung: Gymnasium 45, 1934, 113-130.
- Korzeniewski, Dietmar. Zur ersten und siebten Ekloge des Calpurnius Siculus: MH 33, 1976, 248-253.
- Krefeld, Heinrich. Liebe, Landleben und Krieg bei Tibull, Düsseldorf 1954; urspr. Diss. Marburg 1952.
- Krefeld, Heinrich. Zum Naturgefühl der Römer: Gymnasium 64, 1957, 23-26.
- Kroll, Josef. Horazens 16. Epode und Vergils Bukolika: Hermes 57, 1922, 600-612.
- Kroll, Josef. Horazens sechzehnte Epode und Vergils erste Ekloge: Hermes 49, 1914, 629-632.
- Kroll, Josef. Poseidonios und Vergils vierte Ekloge: Hermes 50, 1915, 137-143.
- Kroll, Wilhelm. Die Originalität Vergils: NJbb. f. d. klass. Altertum, Geschichte u. dt. Lit. 11, 1908, 513-531.
- Kroll, Wilhelm. Studien zum Verständnis der römischen Literatur, Stuttgart 1924 (ND Darmstadt 1964).
- Kühn, Werner. Götterszenen bei Vergil: Bibl. d. klass. Altertumswiss. N. F. 2. Reihe 41, Heidelberg 1971.



- Kurfess, Alfons. Art.: Aetas aurea (Goldenes Zeitalter) in: RAC 1, 1950, 144 – 150.
- Lackeit-Philipp-Scherling. Italia: RE Suppl. 3, 1918, 1246-1302.
- Latte, Kurt. Vergil: Antike und Abendland 4, 1954, 155-169.
- Lawall, Gilbert. Theocritus' Coan Pastorals. A Poetry Book. Harvard 1967.
- Leach, Eleanor Winsor. Vergil's Eclogues. Landscape of Experience, London 1974.
- Legrand, Ph.-E. Étude sur Théocrite: Bibl. des écoles francaises d'Athènes et de Rome 79, Paris 1968.
- Legrand, Ph.-E. L'Arcadie et l'Idylle: Revue des Études anciennes 2, 1900, 101-116.
- Leisegang, Hans. Physis (natura) als philosophisch - wissenschaftlicher Begriff und terminus technicus: RE 20,1, 1941, 1130-1164.
- Lembach, Kurt. Besprechung von: Elfriede Abbe, The Plants of Virgil's Georgics. Commentary and woodcuts, New York 1965: Gnomon 39, 1967, 193-196.
- Lembach, Kurt. Die Pflanzen bei Theokrit: Bibl. d. klass. Altertumswiss. N. F. 2. Reihe 37, Heidelberg 1970.
- Leo, Friedrich. Vergils erste und neunte Ecloge: Hermes 38, 1903, 1-18; abgedr. in: F. Leo, Ausgewählte kleine Schriften 2, hg. E. Fraenkel, Roma 1960, 11-28.
- v. Lorentz, I. Art.: Naturgefühl in: RE 16, 2, 1935, 1811 – 1885.
- Lugli, Guiseppe. La villa di Orazio nella valle del Licenca: Istituto die Studi Romani 16, 1938, 69-78.
- Mackail, J. W. Virgil's Italy, Kap. 6 in: Classical Studies by J. W. Mackail, London 1925, 100-124.
- Mähl, Hans-Joachim. Die Idee des goldenen Zeitalters im Werk des Novalis. Studien zur Wesensbestimmung der frühromantischen Utopie und zu ihren ideengeschichtlichen Voraussetzungen, Tübingen <sup>2</sup>1994.
- Magnus, Fritz. Arkadien, die Heimat der Seele. Eine Untersuchung zu Vergils "Bucolica", Diss. (Masch.) Hamburg 1945.
- Maisak, Petra. Arkadien. Genese und Typologie einer idyllischen Wunschwelt: Europäische Hochschulschriften 28, 17, Frankfurt/Main 1981.
- Mannert, Konrad. Geographie der Griechen und Römer aus ihren Schriften dargestellt, 10 Teile in 13 Bden. Nürnberg-Leipzig 1788-1792.
- Mc Kay, A. G. Vergil's Glorification of Italy: Cicero and Virgil. Studies in honour of Harold Hunt, ed. by John R.C.Martyn, Amsterdam 1972, 149-168.

- Merkelbach, Reinhold. Roman und Mysterium in der Antike, München-Berlin 1962.
- Meyer, Ernst. Neue peloponnesische Wanderungen: Dissertationes Bernenses I, Fasc. 8, Bern 1957.
- Meyer, Hans D. Die Außenpolitik des Augustus und die augusteische Dichtung: Kölner historische Abhandlungen 5, Köln 1961.
- Meyer, Richard M. Das Gleichnis: NJbb. f. d. klass. Altertum, Geschichte u. dt. Lit. 21, 1908, 63-72.
- Motz, Heinrich. Über die Empfindung der Naturschönheit bei den Alten. Leipzig 1865.
- Mullin, Rosemary Louise. The use of the terms rus and urbs in the poetry of Horace. Diss. University of Washington, Seattle 1967 (microfilm). Summary: Dissertation Abstracts, Ann Arbor 28, 1967, 650A-651A.
- Nestle, Wilhelm. Odysseelandschaften, in: ders., Griechische Studien, Untersuchungen zur Religion, Dichtung und Philosophie der Griechen, Stuttgart 1948 (ND Aalen 1968) 32-50.
- Ninck, Martin. Die Bedeutung des Wassers in Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung: Philologus, Suppl. 14, 1921 (ND Darmstadt 1967).
- Norden, Eduard. Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede, Leipzig-Berlin 1913<sup>5</sup>1923 (ND Darmstadt 1956).
- Norden, Eduard. Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee: Studien der Bibliothek Warburg 3, Leipzig-Berlin 1924, Darmstadt<sup>3</sup>1958. Rezension dazu O. Weinreich: Philologische Wochenschrift 44, 1924, 893-908; abgedr. u. d. Titel: "Norden und Boll zu Virgils vierter Ekloge": ders., Ausgewählte Schriften 11, 1922-1927, hg. G. Wille, Amsterdam 1973.
- Ott, Ulrich. Die Kunst des Gegensatzes in Theokrits Hirtengedichten: Spudasmata 22, Hildesheim-New York 1969.
- Paffen, Karlheinz (Hg.). Das Wesen der Landschaft: Wege der Forschung 39, Darmstadt 1973.
- Pagenstecher, Rudolf. Die Landschaft in der Malerei des Altertums: NJbb. f. d. klass. Altertum, Geschichte u. dt. Lit. 24, 1921, 271-288.
- Panofsky, Erwin. Et in Arcadia Ego. On the conception of transience in Poussin and Watteau: Philosophy and History, Essays presented to Ernst Cassirer, ed. by R. Klibansky and H. J. Paton, Oxford 1936, 223-254 (ND New York 1963).
- Pavlovskis, Zoja. Man in an artificial landscape. The marvels of civilization in imperial Roman literature: Mnemosyne Suppl. 25, Lugduni Batavorum 1973.

- Petriconi, Hellmuth. Das neue Arkadien: Antike und Abendland 3, 1948, 187-200.
- Pfligersdorffer, Georg. Europa I (geographisch):RAC 6, 1966, 964-980).
- Pfligersdorffer, Georg. Studien zu Poseidonios: Sitzungsber. Österr. Akademie d. Wiss. phil.-hist. Kl. 232, 5, Wien 1959.
- Pfligersdorffer, Georg. Von der Geburtsheimat zur geistigen Heimat. Zum antiken Modell eines Bewußtseinswandels: Vierteljahresschrift d. Adalbert Stifter-Institutes (VASILO), Linz 25, 1976, 131-142; abgedr.: ders. Itinera Salisburgensia. Gesammelte Aufsätze zur Antike und ihrem Nachwirken. Salzburg 1999, 17 – 32.
- Pfligersdorffer, Georg. Landschaft als Erlebnisganzheit, Vortrag bei der Jahresversammlung der Görresgesellschaft in Innsbruck am 3. 10. 1977; abgedr.: Beitr. zur Landeskunde von Griechenland II, hg. H. Riedl: Arbeiten aus dem Institut für Geographie d. Univ. Salzburg 8, Salzburg 1981, 11 – 47 (Vorabdruck 1979), abgedr.: ders, Itinera Salisburgensia. Gesammelte Aufsätze zur Antike und ihrem Nachwirken. Salzburg 1999, 33 – 59.
- Pfligersdorffer, Georg. Zweierlei Troja: Nachrichten der Akademie der Wiss. zu Göttingen, I phil. hist. Kl. 1985, 1985, 357 – 438.
- Philippson, Alfred. Die griechischen Landschaften. Eine Landeskunde, hg. E. Kirsten, Bd. 3, Teil 1, Der Peloponnes, Frankfurt/Main 1959.
- Pietzcker, Carl. Die Landschaft in Vergils Bukolika. Diss. Freiburg 1965.
- Posch, Sebastian. Beobachtungen zur Theokritnachwirkung bei Vergil: Commentationes Aenipontanae 19, Innsbruck-München 1969. Besprechung: E. A. Schmidt: Gnomon 44, 1972, 771-776.
- Pöschl, Viktor. Bibliographie zur antiken Bildersprache, unter Leitung v. V. Pöschl bearb. v. H. Gärtner und W. Heyke: Bibl. d. klass. Altertumswiss. N. F. 1. Reihe, Heidelberg 1964.
- Pöschl, Viktor. Die Hirtendichtung Virgils, Heidelberg 1964.
- Preller, Ludwig. Griechische Mythologie, 1: Theogonie und Götter, 4.Aufl. Carl Robert. Berlin-Zürich 1894 (ND Berlin-Zürich 1964).
- Radke, Gerhard. Die Götter Altitaliens: Fontes et Commentationes 3, Münster 1965.
- Radke, Gerhard. Vergils Cumaeum carmen: Gymnasium 66, 1959, 217-246.
- Reckford, Kenneth J. Some Appearances of the Golden Age: The Classical Journal 54, 1958-1959, 79-87.
- Reeker, Hans-Dieter. Die Landschaft in der Aeneis: Spudasmata 27, Hildesheim-New York 1971.

- Rehm, Bernhard. Das geographische Bild des alten Italien in Vergils Aeneis: Philologus, Suppl. 24, 2, Leipzig 1932.
- Reitzenstein, Richard. Epigramm und Skolion. Ein Beitrag zur Geschichte der alexandrinischen Dichtung, Giessen 1893.
- Reitzenstein, Richard. Horaz als Dichter: NJbb .f. d. klass. Altertum, Geschichte u. dt. Lit. 25, 1922, 24-41.
- Reitzenstein, Richard. Horaz und die hellenistische Lyrik: ebenda 11, 1908, 81-102.
- Reynen, Hans. Klima und Krankheit auf den Inseln der Seligen. Zu Horaz epod.16,61f.: Gymnasium Beihefte 4, Heidelberg 1964, 77-104.
- Reynen, Hans. Ewiger Frühling und goldene Zeit. Zum Mythos des goldenen Zeitalters bei Ovid und Vergil, Gymnasium 72, 1965, 415 – 33.
- Richter, Wilhelm. Vergil als Dichter und Deuter der Natur: Der altsprachliche Unterricht 5, 1953, Zu Vergil und Horaz, 26-45.
- Rittersbacher, Helge. Die Landschaft in der römischen Elegie. Diss. (Masch.) Heidelberg 1965.
- Rohde, Erwin. Der griechische Roman und seine Vorläufer, Kiel 1876, 3. Aufl. bes. W. Schmid, Leipzig 1914 (ND Darmstadt 1960).
- Rohde, Erwin. Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube bei den Griechen, Tübingen<sup>8</sup>1921.
- Rohde, Georg. De Vergilii eclogarum forma et indole: Klassisch-Philologische Studien 5, Berlin 1925, abgedr.: ders., Studien und Interpretationen zur antiken Literatur, Religion und Geschichte, hg. Irmgard Rohde u. Bernhard Kytzler, Berlin 1963, 11-70. Rezension dazu F. Klingner: Gnomon 3, 1927, 576-583, abgedr. in: ders., Studien zur griech. u. röm. Literatur, hg. K. Bartels, Zürich-Stuttgart 1964, 246-252.
- Rohde, Georg. Vergils fünfte Ekloge als Höhepunkt und Abschluß der frühen Eklogen; abgedr.: ders., Studien und Interpretationen a. O. 117-139.
- Rohde, Georg. Zur Geschichte der Bukolik. Aus einer Vorlesung über "Antike Bukolik", gehalten im SS 1923 an der Universität Marburg; abgedr.: ders. Studien u. Interpretationen a. O. 71-90. Dazu F. Klingner: Gnomon 39, 1967, 185-187.
- Römisch, Egon. Aspekte der Oberstufenlektüre im Lateinunterricht: Der altsprachliche Unterricht 14, 5, 1971, 33-51.
- Rückert, Emil. Trojas Ursprung, Blüte, Untergang und Wiedergeburt in Latium. Eine mythologische, chronologische und ethnographische Untersuchung der trojanisch-römischen Stammsage, Hamburg-Gotha 1846.
- Savage, John J.H. The art of the seventh Eclogue of Vergil: Transactions and Proceedings of the American Philological Association 94, 1963, 248-267.

- Schadewaldt, Wolfgang. Die homerische Gleichniswelt und die kretisch-mykenische Kunst. Zur homerischen Naturanschauung, *Gymnasium* 60, 3, 1953, 193-209; abgedr.: ders., *Von Homers Welt und Werk. Aufsätze und Auslegungen zur homerischen Frage*, Stuttgart <sup>4</sup>1965, 130-154.
- Schmid, Wolfgang. Bukolik: *RAC* 2, 1954, 786-800.
- Schmid, Wolfgang. Eine frühchristliche Arkadienvorstellung: *Convivium*, Festschrift f. Konrat Ziegler zum 70. Geburtstag, Stuttgart 1954, 121-130.
- Schmid, Wolfgang. Panegyrik und Bukolik in der neronischen Epoche. Ein Beitrag zur Erklärung der *Carmina Einsidlensia*: *Bonner Jahrb.* 153, 1953, 63-96.
- Schmid, Wolfgang. Tityrus Christianus: *RhM N. F.* 96, 2, 1953, 101-165.
- Schmidt, Ernst A. Hirtenhierarchie in der antiken Bukolik?: *Philologus* 113, 1969, 183-200; als Kap. 2 (29 – 36 ) bearbeitet und aufgenommen in: ders.: *Bukolische Leidenschaft* (s. u.).
- Schmidt, Ernst A. Poetische Reflexion. Vergils Bukolik, München 1972, Rezension dazu: Peter Dams: *Gnomon* 47, 5, 1975, 449-454.
- Schmidt, Ernst A. Zur Chronologie der Eklogen Vergils: *Sitzungsber. Heidelb. Akademie d. Wiss. phil.-hist. Kl.* 1974, 6, Heidelberg 1974 ; als Kap. 11 (197 – 237 ) bearbeitet und aufgenommen in: ders.: *Bukolische Leidenschaft* (s. u.); Rezension dazu Pol Tordeur: *L'Antiquite' classique* 45, 1, 1976, 278f.
- Schmidt, Ernst A. Arkadien: Abendland und Antike: *Antike und Abendland* 21, 1975, 36-57; als Kap. 12 (239 – 264 ) bearbeitet und aufgenommen in: ders.: *Bukolische Leidenschaft* (s. u.).
- Schmidt, Ernst A. *Bukolische Leidenschaft: Studien zur klassischen Philologie* 22, Frankfurt/Main – Bern – New York 1987.
- Schmidt, Johanna. *Heilige Berge Griechenlands in alter und neuer Zeit: Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie* 37, Athen 1939.
- Schmidt, Johanna. *Heimat und Kultur*, Berlin-Neukölln 1955.
- Schmidt, Johanna. *Volk der Mitte. Entwicklungsgeschichte geographisch - völkerkundlicher Ideen über Germanien und Deutschland: Mitteilungen der Geograph. Gesellschaft in Wien* 83, 1940, 237-249.
- Schneider, Carl. Die griechischen Grundlagen der hellenistischen Religionsgeschichte: *Archiv für Religionswissenschaft* 36, 1939, 300-347.
- Scholte, J.H. *Hirtendichtung: Reallexikon d. deutschen Literaturgeschichte*, hg. Paul Merker u. Wolfgang Stammer 1, Berlin 1925/26, 499-501.

- Schönbeck, Gerhard. Der locus amoenus von Homer bis Horaz, Diss. Heidelberg 1962 (Photodruck 1964).
- Schusser, Marianne. Das "glückliche Land": Mitteilungen des Vereines klassischer Philologen in Wien I, 1924, 32-35.
- Schwab, Christoph Theodor. Arkadien. Seine Natur, seine Geschichte, seine Einwohner, seine Altertümer, Stuttgart-Tübingen 1852.
- Segal, Charles Paul. Landscape in Ovid's Metamorphoses. A study in the Transformations of a literary Symbol: Hermes Einzelschriften 23, Wiesbaden 1969.
- Shaw, Margaret Anne Macdonald. Place in the Eclogues, Diss. University of Texas at Austin 1971 (microfilm).
- Snell, Bruno. Arkadien. Die Entdeckung einer geistigen Landschaft, Antike und Abendland I, 1945, 26-41; abgedr.: ders., Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Hamburg <sup>4</sup>1975, 371 - 400; abgedr.: Hans Oppermann (Hg.), Wege zu Vergil: Wege der Forschung 19, Darmstadt 1963, 338 - 367; abgedr.: Klaus Garber (Hg.), Europäische Bukolik und Georgik: Wege der Forschung 355, Darmstadt 1976, 14 - 43.
- Snell, Bruno. Die 16. Epode von Horaz und Vergils 4. Ekloge: Hermes 73, 1938, 237-242.
- Soutar, George. Nature in Greek Poetry, Studies partly comparative: St. Andrews University Publications 43, Oxford-London 1939.
- Speyer, Wolfgang. Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike: Hypomnemata 24, Göttingen 1970.
- Speyer, Wolfgang. Die Stadt als Inbegriff der menschlichen Kultur in Realität und Symbolik: Classica Cracoviensia 4, 1998, 125-142.
- Speyer, Wolfgang. Das Kunstwahre und das Naturwahre. Zur Auseinandersetzung Goethes mit einem antiken Werturteil: GB 21, 1995, 209/12.
- Stephan, Rüdiger. Goldenes Zeitalter und Arkadien. Studien zur französischen Lyrik des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts: Studia Romanica 22, Heidelberg 1971.
- Strasburger, Hermann. Zur Sage von der Gründung Roms: Sitzungsber. Heidelb. Akademie d. Wiss. phil.-hist. Kl. 5, 1968, Heidelberg 1968.
- Suerbaum, Werner. Aeneas zwischen Troja und Rom. Zur Funktion der Genealogie und Ethnographie in Vergils Aeneis: Poetica 1, 2, 1967, 176-204.
- Suerbaum, Werner. Untersuchungen zur Selbstdarstellung älterer römischer Dichter, Livius Andronicus, Naevius, Ennius: Spudasmata 19, Hildesheim 1968.
- Syndikus, Hans Peter. Die Lyrik des Horaz. Eine Interpretation der Oden 1/2: Impulse der Forschung 6/7, Darmstadt 1972-73.

- Tilly, Bertha. Vergils Latium, Oxford 1947; Rezension dazu P. Grimal: REA 50, 1948, 179-180.
- Trieber, Conrad. Die Idee der vier Weltreiche: Hermes 27, 1892, 320-344.
- Troll, Carl. Die geographische Landschaft und ihre Erforschung: Studium generale 3, 1950, Heft 4/5, 163-181.
- Troxler-Keller, Irene. Die Dichterlandschaft des Horaz: Bibl. d. klass. Altertumswiss. N. F. 2. Reihe 4, Heidelberg 1964.
- Usener, Hermann. Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung, Bonn <sup>2</sup>1929.
- Veit, Walter. Studien zur Geschichte des Topos der Goldenen Zeit von der Antike bis zum 18. Jahrhundert, Diss. Köln 1961.
- Voss, Eduard. Die Natur in der Dichtung des Horaz: Programm d. Königl. Gymnasiums zu Münstereifel, Schuljahr 1888/89, Bonn 1889, 3-26.
- Vretska, Karl. Das goldene Zeitalter: Mitteilungen des Vereines klassischer Philologen in Wien 10, 1933, 63-67.
- Walter, Hans. Pans Wiederkehr. Der Gott der griechischen Wildnis: dtv 30811, München <sup>2</sup>2001.
- Waser, Otto. Skylla und Charybdis in der Literatur und Kunst der Griechen und Römer, Diss. Zürich 1894.
- Waszink, Jan Hendrik. Biene und Honig als Symbol des Dichters und der Dichtung in der griechisch-römischen Antike: Rheinisch-westfälische Akademie d. Wissenschaften, Vorträge G 196, Opladen 1974.
- Weinreich, Otto. Zum Tod des großen Pan: Archiv für Religionswissenschaft 13, 1910, 467-473; abgedr.: ders., Ausgewählte Schriften 1, 1907-1921, hg. G. Wille, Amsterdam 1969, 23-33.
- Weisbach, Werner. Et in Arcadia ego. Ein Beitrag zur Interpretation antiker Vorstellungen in der Kunst des 17. Jahrhunderts: Die Antike 6, 1930, 127-145.
- Wellesley, Kenneth. Virgil's Home: Wiener Studien 79, 1966, Donum natalicium Albin Lesky, 330-350.
- Wendel, Herta. Arkadien im Umkreis bukolischer Dichtung in der Antike und in der französischen Literatur I: Giessener Beiträge zur Romanischen Philologie 26, Giessen 1933.
- Werner-Fädler, Margarethe. Das Arkadienbild und der Mythos der goldenen Zeit in der französischen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts: Salzburger Romanistische Schriften 3, Salzburg 1972.

- Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von. Die Textgeschichte der griechischen Bukoliker: Philologische Untersuchungen 18, Berlin 1906.
- Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von. Die Textgeschichte der griechischen Lyriker: Abh. d. königl. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Kl. N. F. Bd. IV Nr. 3) Berlin 1900.
- Wilkinson, Lancelot P. Horace and his lyric poetry, Cambridge <sup>2</sup>1968.
- Wimmel, Walter. Der frühe Tibull: Studia et Testimonia antiqua 6, München 1968.
- Wimmel, Walter. 'Hirtenkrieg' und arkadisches Rom. Reduktionsmedien in Vergils Aeneis: Abh. d. Marburger Gelehrten Gesellschaft 1972, 1, München 1972. Rezension dazu: E. Christmann: Gnomon 48, 1976, 32-36; K. Vretska: Gymnasium 81, 6, 1974, 558-560.
- Wimmel, Walter. Kallimachos in Rom. Die Nachfolge seines apologetischen Dichtens in der Augusteerzeit: Hermes Einzelschriften 16, Wiesbaden 1960.
- Wimmel, Walter. Tibull 11 5 und das elegische Rombild: APARCAI, Untersuchungen zur Klass. Phil. u. Geschichte d. Altertums 4, Gedenkschrift für G. Rohde, hg. G. Radke, Tübingen 1961, 227-266.
- Wissowa, Georg. Die Überlieferung über die römischen Penaten: Hermes 22, 1887, 29-57.
- Witek, Franz. Die Entstehung menschlicher Kultur bei Cicero: 1. Jb. des BG Bad Ischl 1969-70, Bad Ischl 1970, 33 – 39, Anzeige: W. Krause, Gesamtverzeichnis d. Festschriften u. Jahresberichte der Schulen Österreichs 3, 1963/64 bis 1969/70, Wien 1971.
- Witek, Franz. „Auch ich in Arkadien“: Jahresb. BG Bad Ischl 1974, 18/22
- Witek, Franz. Die Landschaft bei Catull: Symmicta Philologica Salisburgensia, FS G. Pfligersdorffer, Rom 1980, 189-205.
- Witte, Kurt. Der Bukoliker Vergil. Die Entstehungsgeschichte einer römischen Literaturgattung, Stuttgart 1922.
- Woermann, Karl. Die antiken Odysseelandschaften vorn Esquilinischen Hügel zu Rom, München 1876.
- Woermann, Karl. Die Landschaft in der Kunst der alten Völker, München 1876.
- Wojaczek, Günter. Daphnis. Untersuchungen zur griechischen Bukolik: Beiträge zur Klassischen Philologie 34, Meisenheim am Glan 1969.
- Wolf, Hans-Helmut und Armin. Der Weg des Odysseus, Tunis Malta - Italien in den Augen Homers: Die großen Rätsel der Vergangenheit, hg. E. J. Wasmuth, 1, Tübingen 1968. Rezension dazu W. Marg: Gnomon 42, 3, 1970, 225-237.



Worstbrock, Franz Josef. Elemente einer Poetik der Aeneis. Untersuchungen zum Gattungsstil vergilianischer Epik: Orbis antiquus 21, Münster/Westf. 1963.

Wülfing v. Martitz, Peter. Zum Wettgesang der Hirten in der siebenten Ekloge Vergils: Hermes 98, 3, 1970, 380-382.

Young, Arthur M. Troy and her legend, Westport, Conn. 1948.