

Zsigmond Ritoók

TERQUE QUATERQUE BEATI

Stephano Borzsák
septuagenario

Wenn man die Seligpreisungen in Vergil nebeneinander setzt, wird sogleich klar, dass die Gründe, weshalb Leute selig gepriesen sind, sehr unterschiedlich sein können. Welche diese Gründe sind und in was für Zusammenhänge sie sich einfügen lassen: das ist die Frage, die ich jetzt kurz behandeln möchte.¹

Fortunate senex, ergo tua rura manebunt - sagt der unglückliche Meliboeus dem Tityrus /ecl. 1,46/. Tityrus wird glücklich gepriesen, weil er aus seiner ländlichen Welt nicht fort muss, während Meliboeus verjagt ist. Im gegebenen Zusammenhang bedeutet das freilich etwas Unmittelbares, das Bleiben bzw. das Fortgejagtsein nach der Bodenverteilung. Im Rahmen des Eklogenbuches scheint das aber auch einen tieferen Sinn zu haben. Die Landschaft, wo Tityrus bleiben kann, bei kühlen Quellen, wo die Bienen summen und der Winzer singt, ist zugleich die geistige Landschaft der Dichtkunst,² wo alles, was im menschlichen Leben schön ist, Platz hat, Platz das Griechische und das Römische, Stadt und Provinz, Dichtung und Philosophie, alles was Menschen von ihren Qualen und Beklemmungen befreien kann. Wer hier bleiben, wer hierher sich zurückziehen, wer hier als nach Daphnis zweitbesten singen kann /ecl. 5,45-9/, der ist glücklich. Ausserhalb dieser Welt ist Krieg und Qual und Grausamkeit, das Weh dringt auch in diese Welt ein, aber nur um hervorzuheben, wie

glücklich jene sind, die hier singen und leben, und schliesslich fügt sich das Wirrnis der Aussenwelt in die Harmonie der Dichtung: Moeris singt mit Lycidas, Meliboeus bleibt bei Tityrus, zankende Hirten kämpfen mit Liedern und werden beide Sieger /ecl. 9,21-65; 79-83; 3, 1-111/.

Das glückliche Leben ist also nach den Eklogen ein gewissermassen passives, allerdings ein intimes Leben. Auch die Liebe gehört dazu. Doch die Liebe ist ein seltsamer Grenzfall: sie kann sich bis zum Wahnsinn steigern und wer von dem besessen ist, der ist schon infelix /ecl. 6,47; 52/, wer dem insanus amor nachgibt /ecl. 10, 44; 69/ der verabschiedet sich von den Wäldern, der ist zu bemitleiden, seine Qual kann selbst der Gesang nicht mehr lindern.

Die Welt der Eklogen ist dennoch nicht nur ein Zufluchtsort, eine dichterische Gegenwelt angesichts einer barbarischen Realität, sondern auch eine Ankündigung dessen, dass - obwohl das Schöne jetzt nur im Gesänge blüht - das einmal dagewesene, dann dahingeschwundene goldene Zeitalter wieder zurückkehren wird. Der Epikur-Garten der Dichtung ist ein Vorbote, etwa eine Kostprobe dieser künftigen goldenen Zeit der ganzen Welt.

Das glückliche Leben, das in dieser geistigen Landschaft geführt werden kann, ist also individuell,³ andererseits aber auch allgemein menschlich: diese Welt ist jedem offen und wird in der Zukunft, im goldenen Zeitalter in der ganzen Welt sich entfalten. Zwischen den zwei Stufen fehlt jedoch etwas, die konkrete Gemeinschaft, die kleiner ist, als die Menschheit: der Staat, die Gesellschaft. Diese gehören zur fürchterlichen Aussenwelt, wo der impius miles /ecl. 1,70/ sein Unwesen treibt, von der der Glückliche fernbleiben kann, in die er nicht hinaustreten muss.

In den Georgica ist die Lage etwas anders. O fortunatos nimium, sua si bona norint, agricolas /georg. 2, 458-9/: Damit werden zwei Motive angestimmt: die Tatsache

des Glückes und das Wissen von den Umständen, unter denen man lebt.⁴ Das kehrt noch zweimal zurück, einmal persönlich /mir sollen die Musen das Verständnis der Natur geben, wenn das nicht, so das Leben in der Natur: georg. 2, 474-89/, und einmal allgemein /selig, wer die Gründe der Dinge, doch glücklich auch jener, der die ländlichen Götter kennt: georg. 2,490-540/. Dreimal kehrt auch das Motiv der Zurückgezogenheit wieder /fern vom Krieg und Forum; ruhmlos - was ich daher nicht im Vergleich mit dem Ruhm der Naturphilosophen verstehen möchte -; unbekümmert um Forum und Krieg 459 ff.; 486; 495 ff./.

Überglücklich sind die Bauer, die aber nicht in der geistigen Landschaft der Eklogen leben, sondern in Italien der geographischen Realität. Hier war einst Saturnus der König /georg. 2,173; 538-40/, doch seine Herrschaft, das goldene Zeitalter ist vorüber, wenn sie auch Spuren hinterliess: um sich zu erhalten sind die Menschen gezwungen tätig zu sein. Das hatte aber nicht nur Nachteile: auf diese Weise wurden sie zu den artes geleitet und die masslose Arbeit überwindet alles /georg. 1,121-146/. Das ist nicht mehr die Passivität der Eklogen, das ist ein tätiges Leben und die Wichtigkeit dieser Tätigkeit besteht darin, dass sie gemeinnützig ist: der Bauer pflügt und so kann er das Vaterland und seine Familie aufrechterhalten /georg. 2,513-5/. Diese Tätigkeit ist also nicht nur für den Einzelnen und nicht nur für die Menschheit im allgemeinen von Bedeutung, sondern auch für die konkrete Gemeinschaft.

Der Glück des Bauers besteht dennoch nicht darin, dass er gemeinnützige Arbeit tut - Vergil wählt nicht umsonst das mehrdeutige Beiwort improbus - sondern darin, dass in seinem Leben etwas vom goldenen Zeitalter aufschimmert, dass ihn weder das Los fremder Völker, noch die res Romanae beeinflussen können /georg. 2,493-8/. Seine Tätigkeit ist wichtig für die Gemeinschaft, nicht aber diese für ihn. Er ist insofern glücklich, dass er sich in seine saturnische, ländliche Welt zurückziehen

kann, glücklich, weil in seinem Leben die unvermeidliche und gemeinnützige Tätigkeit mit der Zurückgezogenheit, die Aktivität mit der Intimität vereinbart werden kann. Ein ähnliches Los ist das des Dichters, eine höhere Stufe bedeutet vielleicht nur das des Philosophen, der gerade dadurch, dass er in der Zurückgezogenheit /im "Garten"/ nachdenkt, gemeinnützig wird, indem er die Menschen von der Furcht befreit und das unerbittliche Schicksal niedertritt. Er ist felix in beidem Sinne des Wortes: glücklich und glücklich machend. Am Ende des Gedichtes kommt der Dichter auf das Thema nochmals zurück /georg. 4,559-66/. Vergil war sich klar über die gesellschaftliche Bedeutung seiner dichterischen Tätigkeit - das geht auch vom Proömium des 3. Buches hervor - er übernahm die Aufgabe, vor die ihn Maecenas stellte, er war aber unter den studia oti glücklich, jetzt genau so, wie in den Eklogen, auf die er daher ausdrücklich hinweist.

Wenden wir nun zur Aeneis. "Dreimal und viermal glücklich, denen zuteil ward unter Troja zu sterben..." /Aen. 1,93-6/. "Glücklich, denen die Mauer schon sich erheben..." /Aen. 1,437/. "Glücklich vor allen die Priamos-Tochter" Polyxene /Aen. 3,321/. "Glückliche, denen das Schicksal vollbracht ist..." /Aen. 3,493/. "Glückliche beiden", Nisus und Euryalus /Aen. 9,446/, die zusammen gestorben sind. Glücklich sind also, die im Kampf oder als Opfer gestorben, und glücklich ist Andromache, deren Mann und Kind getötet, die selber als Sklavin verschleppt, dann weitergegeben wurde, nun aber endlich nicht weiter muss, von Schicksal zu Schicksal geschlagen. Das ist ein anderes Glück, als das der singenden Hirten und der epikureischen Philosophen. Was für ein Weltbild ist es, in das diese Züge des Glückes sich einfügen? Ich muss etwas weiter ausholen.

In der Aeneis mischen sich die verschiedenen Ebenen der Zeit in einer merkwürdigen Weise. Im Verhältnis zur Gegenwart des Epos erscheinen zwei Vergangenheiten, Troja und Italiens goldenes Zeitalter /bes. Aen. 2; 8,319-25;

vgl. 1,569/, beide eingebettet in die Gegenwart. Beide haben ihr Gegenstück in der Zukunft /Zukunft im Verhältnis zur Gegenwart des Epos verstanden/, ebenfalls eingebettet in diese Gegenwart: Rom im allgemeinen, Augustus des näheren, bzw. das goldene saeculum, das eben von Augustus Caesar begründet sein wird /Aen. 6,793/, im Land, wo einst Saturnus herrschte. Im Epos sind also Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, gemäss der Anschauung der Eklogen und der Georgica zusammen, die Paare: Gegenwart - goldenzeitliche Zukunft der Eklogen, bzw. goldenzeitliche Vergangenheit - Gegenwart der Georgica sind da sozusagen ineinander geschoben, und die römische Geschichte fügt sich in diesen, von goldenem Zeitalter zu goldenem Zeitalter sich spannenden Bogen der Weltgeschichte ein. Wie die Zeit dahingeht, geht auch die Geschichte ihrem Ziel, dem neuen aureum saeculum zu, wie das der Dichter bereits in den Eklogen, obwohl nicht historisch konkretisiert, angekündigt hat. Insofern ist die Anschauung bekannt.

In dieser Ineinanderverwobenheit der Zeiten kommt aber nur die früher nicht betonte, jetzt aber das ganze Epos durchdringende Idee vom Obwalten des Schicksals zum Ausdruck:⁵ in der Gegenwart des Epos stecken Vergangenheit und Zukunft, bzw. in der Vergangenheit die Zukunft /die Gegenwart des Lesers/ drin, die eine folgt notwendigerweise von der anderen, das Ganze bildet einen grossartigen, ununterbrochenen Prozess. Die Idee der Schicksalsbedingtheit der Ereignisse wurde also da mit der Geschichtsbetrachtung 'von goldenem Zeitalter zu goldenem Zeitalter' vereinigt und dadurch der Gedanke zum Ausdruck gebracht, dass die Weltgeschichte einen Sinn hat, einem Ziel zugeht, das aber nicht etwa die Ekpyrosis ist, sondern das goldene Zeitalter, das in der augusteischen Rom seinen Anfang nimmt.

In diesem Zusammenhang gewinnt auch die pietas des Aeneas ihren vollen Sinn. Pietas bedeutet nach Cicero die Erfüllung der Pflichten gegenüber dem Vaterland, den

Eltern, den Blutsverwandten /Cic. de inv. 2,66; vgl. rep. 6, 16/. Das ist sehr ähnlich dem, wie die Stoiker den Inhalt des καθήκον, des einem Zukommenden umreissen.

Καθήκον ist, was der Verstand sich wählt, wie die Eltern, die Brüder und das Vaterland zu ehren und mit Freunden Verkehr zu haben /D. L. 7,108/, was aber auch das *ὁμολογουμένως ζῆν*, das "in Einklang leben" bedeutet. Insofern Aeneas sein seinem Vater gegebenes Versprechen und das ihm Zukommende, seine Pflicht erfüllt, leistet er zugleich dem Schicksal folge, er fügt sich dem grossen, unabwendbaren Prozess der Weltgeschichte. Seine familiären und weltgeschichtlichen Pflichten fallen zusammen /vgl. Aen. 4,327-36/. Eben daher kann er epischer Held werden, weil er Schicksalsträger von weltgeschichtlicher Bedeutung ist, und seine menschliche Grösse ist dadurch bedingt, dass er sein Schicksal bewusst annimmt /Aen. 8,131/. So wird die Weltgeschichte an ihr Ziel gelangen.

Aber so wird auch das Epos mehr, als ein hoher künstlerischer Ausdruck des augusteischen Zeitalters, so wird es zu einem allgemeinen, die Möglichkeiten der menschlichen Existenz in Betracht ziehenden, künstlerischen Weltbild. Denn die Lage des Aeneas ist bei weitem nicht eindeutig. Er erfüllte seine weltgeschichtliche Aufgabe, mit dem Sieg über Turnus gelang er ans Ziel und konnte auch den Ruhm seiner Nachkommen erblicken. Er wird dennoch nie glücklich genannt.⁶ Glücklich sind jene, die irgendwie vom grossen Prozess der mit unveränderlicher Notwendigkeit einander folgenden Ereignisse hinaustreten können, indem sie ihre Tätigkeit beendet haben, hinaus in die Zurückgezogenheit, - was aber hier sehr desillusioniert geschildert wird -, oder hinaus in den Tod. Aeneas konnte das nicht tun, das ihm Zukommende war etwas anderes. Das Schicksal eines Volkes, der Gang der Weltgeschichte war von ihm abhängig, er konnte nicht handeln wie er wollte, er durfte das Glück nicht dort suchen, wo es ihm gefiel. Er wäre gern bereit gewesen sich mit den

anderen unter Trojas Ruinen zu begraben /Aen. 2,353-4/
- er konnte es nicht; er wäre gern in seiner Heimat geblieben, in der gewohnten, alten Welt und hätte die Stadt wieder aufgebaut /Aen. 4,340-4/ - er konnte es nicht;⁷ er hätte gern die Freuden der Liebe genossen mit Dido, die er liebte, die ihn liebte - er durfte es nicht, er musste statt dessen in Italien die einem anderen zugedachte, vielleicht auch einen anderen liebende⁸ Lavinia heiraten, denn so konnte er seine Sendung erfüllen, der pietas gemäss handeln.⁹

Von diesem ganz dem Dienst der Seinigen, seiner Familie, seines Vaterlandes geweihten, sich dem Schicksal unterwerfenden Leben muss freilich die Sphäre der Intimität, die Freude der Zurückgezogenheit fehlen. Vergil hält das zurückgezogene Leben für das glückliche Leben, hier wie in den Georgica. Während er aber dort die Vereinbarung der unvermeidlichen und gemeinnützigen, das Vaterland aufrechterhaltenden Aktivität und der Intimität für möglich gehalten hat, schildert er das hier als etwas unmögliches. Aeneas muss gemeinnützig tätig sein, die Sphäre der Intimität ist ihm aber versagt. Cedamus Phoebos et moniti meliora sequamur - sagt Anchises /Aen. 3,188/. Darin klingt etwas von den Eklogen wieder: cedamus amori. In der Welt der Aeneis kann man sich aber nicht zurückziehen, es gibt keinen Zufluchtsort von der Aussenwelt, dem Phoebus muss man nachgeben und dieses Nachgeben bedeutet Tätigkeit,¹⁰ labor, es bedeutet ihm zu folgen, wohin er leitet: tot adire labores.¹¹

Ist also Aeneas unglücklich? Vergil sagt das ebenfalls nicht. Er überlässt die Entscheidung dem Leser. Er schildert das Verhalten des Aeneas als etwas unbedingt Positives und Vorbildliches, dessen Grösse unter anderem eben darin besteht, dass er den persönlichen Wünschen und Träumen, der stillen Ruhe der Zurückgezogenheit entsagen kann, damit seine Sendung erfüllt, die Weltgeschichte an ihr Ziel gebracht wird. Der Wert dieses Verhaltens wird auch durch den Wert, auf den er verzichtet, gemessen. Es

unterliegt keinem Zweifel, dass die damaligen Leser und die Leser vieler anderen Zeiten dieses Verhalten eindeutig bejahten und nur auf den Sieg, auf den Erfolg auf das Zum-Ziel-Kommen schauend nur den siegreichen und deshalb zugleich für glücklich gewährten Aeneas sahen - vielleicht zu sehr nur diesen. Andere Epochen, in einer Wertkrise, wo der Glaube an den realisierbaren Werten verloren ging, sind geneigt auch den Wert des Verhaltens des Aeneas in Zweifel zu ziehen, indem sie mehr das Opfer, die den Weg des Erfolges säumenden Tragödien, Desillusionen, Unglück betonen - vielleicht zu sehr nur diese. Vergil als Künstler stellt die Totalität dar und zeigt beides. Am Rand, in der fernen Vergangenheit und in der fernen Zukunft schimmert das goldene Zeitalter, dazwischen liegt eine Welt ohne Illusionen, ohne Glück der Intimität, aber nicht ohne Sinn und Wert.¹² Um den Sinn zur Geltung zu bringen, um sinnvoll zu handeln muss man sich dem Schicksal fügen. Dadurch wird das Handeln wertvoll, dadurch verwirklicht sich der Wert in der Welt. Der so Handelnde wird pius, siegreich, bewundert, vielleicht auch beneidet. Ob auch glücklich? Das bleibt dahingestellt. Das hängt davon ab, was man unter Glück versteht.

A n m e r k u n g e n

1 Da die Vergil-Literatur in den vorzüglichen Bibliographien von W. SUERBAUM bzw. von W.W. GRIGGS Jr. /ANRW II 31, 1, 1980, 3-358; 395-499; 31, 2, 1267-1357/ verzeichnet ist, darf ich vielleicht mir erlauben, mich nur auf einige kurzen Hinweise zu beschränken und auch auf eingehendere Auseinandersetzungen mit anderen Ansichten zu verzichten. - Zum Problem der Makarismen in den Eklogen und in den Georgica: F.A. SULLIVAN, Some Vergilian Beatitudes: AJPh 82 /1961/ 394-405.

2 B. SNELL, Arkadien. Die Entdeckung einer geistigen Landschaft. In: Die Entdeckung des Geistes. Hamburg 1955. 371-400. Dagegen in seinem schönen Buch E.A. SCHMIDT, Poetische Reflexion. Vergils Bukolik. München 1972. 172-85. Ich stehe aber näher zu SNELL.

3 Vgl. auch SULLIVAN, a. O. 399. - Wahrscheinlich ist auch die Wortwahl nicht zufällig: fortunatus ist - nach der Formulierung von Augustin, Civ. dei 4, 18, die mit den Äusserungen von Cicero in Einklang steht - einer, dem das Glück sine ullo examine meritorum, während felix, dem es praecedentibus meritis zuteil wird. /H. ERKELL, Augustus, felicitas, fortuna. Göteborg 1952. 50-54/. So hat felix, qui potuit etc. einen reicheren Sinn.

5 Ein Blick in SUERBAUMs Bibliographie /a. O. 69-70/ genügt, um zu sehen, wie oft seit R. HEINZE, Vergils epische Technik. Leipzig 1903. 286-95, die Rolle des Fatums behandelt wurde.

6 Laetus wird er freilich mehrmals genannt, das ist aber nicht dasselbe, wie felix oder beatus.

7 Zum Verständnis dieser Stelle vgl. E. LEFÈVRE, Aeneas' Antwort an Dido: WS N.F. 8 /1974/ 106-109.

8 Aen. 12,64-6 hat z. B. bereits G. NÉMETHY so verstanden - Vergilius élete és müvei. Budapest 1902. 361 - wahrscheinlich nicht als erster, allerdings nicht als letzter.

9 Nach K. McLEISH, Dido, Aeneas and the Concept of pietas: G & R 19 /1972/ 12, sei die Funktion der ganzen Dido-Episode gerade die Hervorhebung der pietas des Aeneas.

10 Vgl. die offenbar nicht zufällig widerspruchsvolle Formulierung in Aen. 5,709-10 /quo... trahunt, sequamur, superanda ferendo; oder 8,133: egere volentes/. Ebenfalls nicht nebensächlich scheint der Unterschied zu sein, dass während die labores des dem Amor nachgehenden Gallus vergeblich bleiben /ecl. 10, 64/, durch den labor des Aeneas die Weltgeschichte zum Ziel näher gebracht wird.

- 11 J.B. STACHNIW, Labor as a Key to the Aeneid: CB 50 /1974/ 49-53. war mir nicht zugänglich.
- 12 Meine Auffassung steht also der von A. WLOSOK nahe: Der Held als Ärgernis: Vergils Aeneas: WJA 8 /1982/ 9-21.