

DAS BILD DER ZUKUNFT IN ÄNEIS

VON

IMRE TRENCSENYI-WALDAPFEL

(Budapest)

Die Zeitgenossen Vergils, die sein größtes Kunstwerk noch im Werden mit gespannter Aufmerksamkeit beobachteten, haben den richtigen Maßstab dazu schon in Homer gefunden, wie das u.a. die bekannten Worte des Properz (II, 34, 66) beweisen. Die Nachwelt hat in den ersten sechs Büchern der Äneis geradezu die „römische Odyssee“, in den letzten sechs die „römische Ilias“ gefeiert. Tatsächlich, die bewußte Nachahmung Homers ist im Ganzen wie in Einzelheiten in dem Werke überall bemerkbar, sie dient zugleich zur Werterhöhung der römischen Geschichte, indem diese durch das homerische Vorbild ein episch-klassisches Gepräge erhält. Die entlehnten Kunstmittel aber wechseln oft ihre Rolle, sie erfahren einen Bedeutungswandel, der sie zum Ausdrücken des neuen Sinngehaltes geeignet macht. Die Rolle der retrospektiven Ich-Erzählung soll dies gleich veranschaulichen.

Die Ich-Erzählung dient bei Homer, wie bei Vergil zur Bekanntmachung der wichtigsten Vorereignisse der Handlung, welch letztere hier ebenso wie dort *in medias res* führt; so füllen die Gesänge IX — XII der Odyssee die Lücke zwischen der *Ilias* und der *Odyssee*, das II. und III. Buch der Äneis zwischen der *Ilias* und der Äneis aus. Die Ich-Erzählung des Odysseus hat aber noch eine andere, nicht minder wichtige Bedeutung: sie drückt die Aufklärungstendenzen der Homerischen Weltanschauung aus, indem durch die Form der Ich-Erzählung alle Verantwortung für die hier erzählten Wundergeschichten vom Dichter der schlaue Weltwanderer selbst übernimmt¹. In der Äneis bleibt keine Spur von dieser spielhaft-mehrschichtigen Glaubwürdigkeit: Äneas erzählt mit tiefem, sogar tragischen Ernst den Fall Trojas und seine Flucht aus den alles vernichtenden Flammen. Und noch eines. Der Besuch der Unterwelt gehört in der Odyssee noch zu der stark zweideutigen Ich-Erzählung, daß heißt, er ist kaum glaubwürdiger, als z. B. die Geschichte von dem einäugigen Riesen Polyphemos oder die von der Zauberin Kirke. Das VI.

¹ Vgl. meinen Aufsatz; *Über Kompositionsfragen der frühgriechischen Epik. Das Altertum*, 5, 1959, S. 131—141.

Buch der Äneis, das gewissermaßen wie eine Nachahmung der Homerischen Nekyia wirkt — die nicht unerheblichen Unterschiede werden wir bald näher ins Auge fassen —, bleibt nicht mehr im Rahmen der Ich-Erzählung, im Gegenteil, in der Mitte der Komposition kommt es als ein Höhepunkt der Gesamthandlung zur Geltung. Und dieser Höhepunkt ist zugleich eine hohe Warte, von welcher sich die Perspektive viel mehr in die Zukunft, als in die Vergangenheit eröffnet. Das weist schon auf einen Charakterzug der Äneis hin, mit dem sie so ziemlich allein in der Geschichte der Großepik steht. Während nämlich die epische Dichtkunst im allgemeinen die geformte Vergangenheit darstellt, ist für die Äneis eine bestimmte Zukunftsform bezeichnend.

Ansätze zu solch einer Zukunftsform bieten sich freilich schon bei Homer. Es gibt auch in der Nekyia z. B. eine geheimnisvolle Aussage des blinden Sehers Teiresias — das letzte Abenteuer und den Tod des Odysseus betreffend, ganz im ängstlichen Stil der Orakelpoesie gehalten —, die tatsächlich schon in der Antike Anlaß zu verschiedenen Deutungen gab¹. Sonst überschreitet aber die Wahrsagung des Teiresias nicht den Rahmen der *Odyssee*: die durch seine Worte enthüllte Zukunft erfüllt sich innerhalb der Handlung des Epos. Auch die übrigen Auskünfte, die Odysseus in der Unterwelt erlangt, ergänzen höchstens sein Wissen bezüglich solcher ihm unbekannter Ereignisse, die sich in seiner Abwesenheit abgespielt haben. Dem Orakelstil kommen besonders die verhängnisvollen Worte nahe, die zweimal in der Ilias (IV., 163–165 = VI., 447–449) den Fall Ilios voraussagen: ἔσσεται ἡμαρ, ὅτ' ἄν ποτ' ὀλώλῃ Ἴλιος ἱρή κτλ., wie ein „Tag des Zornes“ in dem Alten Testament, die z. B. von Zephania (I, 7–18) über Jerusalem vorangekündigt war. Bei Homer aber enthüllen auch diese Worte nicht eine ferne Zukunft, sondern sie überbrücken nur — mit anderen Andeutungen zusammen, die nach dem Tode Hektors den baldigen Zusammensturz seiner Heimatstadt voraussehen lassen — den Gegensatz, den der Umfang der kunstvollen Komposition und der des trojanischen Krieges aufweisen. Die mit dem Zorne Achills anhebende Handlung rundet sich mit der Bestattung Hektors ab, und dennoch ist der mit feinem Taktgefühl verschleierte Fall Trojas als latentes Motiv in die Komposition der Ilias selbst aufgenommen, um in der *Odyssee* schon als ein Stück Vergangenheit von Demodokos besungen, in der zyklischen Iliupersis mit aller Umständlichkeit erzählt zu sein, wie auch in dem II. Buch der Äneis — vermutlich auch die hellenistische Bearbeitung Euphorions berücksichtigend² — Trojas Fall den Hauptteil der retrospektiven Ich-Erzählung des Äneas bildet.

Es gibt eigentlich nur eine einzige Voraussage in der Ilias, die auf eine fernere Zukunft hinweist, und diese gilt eben — kaum zufälligerweise — dem Äneas, der, wie Poseidon es ausspricht, dem Tod unter Troja entgehen soll, damit die Nachkommenschaft des Lieblingssohnes Zeus', des Dardanos nicht aussterbe; nach der Ausrottung des verhassten Zweiges des Priamos wird er und werden nach ihm seine KindsKinder die Macht ergreifen (II., XX., 302–308). Der von dem üblichen Homerischen Stil etwas absteckende Zug³ wird schon von der alten Erklärung

¹ A. Hartmann, *Untersuchungen über die Sage vom Tod des Odysseus*, München, 1917

² M. Hügi, *Vergils Äneis und die hellenistische Dichtung*, Bern-Stuttgart, 1952, S. 113–116.

³ Die Worte Poseidons, mit der Parallelstelle im Aphroditehymnus (*Hymn.*, Hom. IV. 196–197) zusammen, werden schon von L. Malten, *Aineias*. Archiv für Religionswissenschaft, 29, 1931 S. 33. als „eine im Epos allein stehende und in diesem Kreise unerhörte Prophezeiung“ bezeichnet.

dadurch hervorgehoben, daß ein Scholion zu dieser Stelle die Benützung einer sibyllinischen Weissagung bei Homer voraussetzt: ἀπερ εἰδέναι τὸν ποιητὴν ἐκ τῶν Σιβύλλης χρησµῶν. Die orakelartige Schleierhaftigkeit der Worte Poseidons läßt verschiedene Folgerungen zu, die u.a. Strabon kurz zusammenfaßt, indem er vernünftig feststellt, Homer habe noch gar nicht an irgendeine Wanderung des Äneas gedacht, er meinte einfach, daß Äneas in Troja unversehrt bleibt und die Macht der Dardaniden an Ort und Stelle fortpflanzen wird, obzwar einige die „Kindeskinde“ des Äneas den Römern gleichsetzten (XIII., 608 C)¹. Tatsächlich, unter den verschiedenen Versuchen, den Ort der Machtgründung des Äneas zu bestimmen, hat früh die Überlieferung die Oberhand gewonnen, die den auserwählten Nachkommen des Dardanos nach Italien einwandern läßt; die Stelle seiner Genealogie in der Komposition der Theogonia macht es wahrscheinlich, daß diese Variante schon für Hesiod maßgebend war². Für Xenophon steht auch schon der Sagenzug fest, daß Äneas dabei die väterlichen und mütterlichen Götter und auch seinen Vater gerettet hat (Cyneg., I., 15, vgl. auch Sophokles 138. fr. Ahrens).

Bei solchen spärlichen Ausblicken in die Zukunft bleibt die Sachlage unangestastet, daß die Homerische Epik die Vergangenheit zu formen bezweckt, wobei freilich das heroische Zeitalter in paradigmatischer Weise manche sittliche Normen auch für die Zukunft verbindlich zu machen geeignet ist. In diesem Sinne kann auch die sibyllinische Orakelpoesie, die übrigens ihren eigenen Vorrang Homer gegenüber behaupten will, diesen als einen vernünftigen Erzieher der ganzen Welt anerkennen (*Or. Sib.*, XI., 165). Ein Zukunftsbild der gesamten Menschheit liegt dennoch auch in der Homerischen Poesie vor, aber nicht orakelartig in Voraussetzungen, sondern — man kann sagen — durch einen utopistischen Zug der Erzählung angedeutet, der in gewisser Hinsicht vielen anderen Erzeugnissen der Volksepik und der epischen Dichtkunst überhaupt gemeinsam ist. Homer malt im XVIII. Gesang der Ilias die Werkstätte des Hephaistos mit wunderbaren Farben aus, die etwas mehr anstreben, als nur die unsterbliche Herrlichkeit des Olympos zu schildern. Hier übernehmen doch einen Teil der Arbeit die vom Schmiedegott aus Gold gegossenen Mädchen und die sich von selbst bewegenden Dreifüße. Die Phantasie des Dichters greift der tatsächlichen technischen Entwicklung vor und deutet die Möglichkeit einer fernen Zukunft an, und zwar vom Standpunkte des werktätigen Volkes aus, das einst von der schweren Arbeit durch die Erfindsamkeit des Menschen befreit sein wird. Wie bekannt, hat schon Aristoteles (*Polit.*, I, 4) in diesem Homerischen Bilde die hypothetische Voraussetzung der Aufhebung der Sklaverei gesehen. K. Marx bemerkt dazu: „Und Antipatros, ein griechischer Dichter aus der Zeit des Cicero, begrüßte die Erfindung der Wassermühle zum Mahlen des Getreides, diese Elementarform aller produktiven Maschinerie, als Befreierin der Sklavinnen und

¹ Seit K. O. Müller gilt als allgemein anerkannte Ansicht, daß die Homer-Stelle auf tatsächliche Verhältnisse, auf ein Herrscherhaus der Äneaden unweit von Troja, etwa in Skepsis zu beziehen ist, vgl. z. B. U. v. Wilamowitz-Moellendorf, *Die Ilias und Homer*, Berlin, 1916, S. 83. Daß aber die Fahrt des Äneas nach Westen keine Erfindung des Stesichoros, weder des älteren, noch des jüngeren sein kann, beweisen u. a. die neulich in Etrurien gefundenen Äneas-Darstellungen aus dem VI. Jh., die auf eine schon früher in Italien eingebürgerte Tradition zu schließen erlauben, vgl. F. Bömer, *Rom und Troia*, Baden-Baden, 1951, S. 38; J. Hubaux, *Rome et Vées*, Paris, 1958, S. 201, Tafel VI. und auch Malten, *a.a.O.*, S. 33—59.

² Vgl. meinen *Гомер у Гесуод*, Москва, 1956, S. 61.

Herstellerin des goldenen Zeitalters"¹. So erweist sich die Beschreibung der Schmiede des Hephaistos bei Homer als ein vorzügliches Beispiel jener technischen Phantasie, die M. Gorki in der Volkspoesie im allgemeinen beobachtete² und die O. Kuusinen in den finnischen Kalevala-Liedern betonte: die Wundermühle Sampo, die hier im Mittelpunkt der Kämpfe steht, und die nach dem orakelhaften Gesange Väinämöins in einer fernen Zukunft den Menschen wieder alle Güter in unversiegbarer Fülle ausströmen wird, stellt die besten Hoffnungen des ausgebeuteten und unterdrückten Volkes dar³.

Wir könnten Beispiele in beliebiger Menge anführen: die goldenen Träume von dem gelobten Lande der Fülle und Freiheit, Scher-Uiuk, des halb sagenhaften kasachischen Sängers Asan-Kaigi gehören auch dazu, und auch das wunderbare „Erdbeerenland“ Schideli-Baisin, welches von dem Helden der kasachischen Volksepik Utegen-Batur aufgesucht wird, obzwar in der Bearbeitung, die Dschambul bietet, die tatsächlichen Verhältnisse des durch die große sozialistische Revolution befreiten Kasachengebietes alle märchenhafte Utopie übertreffen⁴. Der große Dichter des orientalischen Mittelalters Nizami besitzt vielseitige Kenntnisse eines Gelehrten-Dichters und er kann auch vom Sufismus beeinflusst sein, wie das der ungarische Orientalist W. Bacher vor 90 Jahren meinte, manches konnte er auch diesbezüglich schon von Firdausi entlehnen, wie das J.E. Bertels feststellte⁵, wir möchten aber gleich hinzufügen, daß seine Schilderung eines glückseligen, fromm-friedlichen Volkes in dem weiten Norden auch von griechischen Mären über die halb-mythischen Randvölker, besonders die Hyperboreer nicht ganz unabhängig sein kann. Er hat dennoch einer Forderung der Volksepik genuggetan, als er in seinem Isken-der-Name Alexander den Großen in ein Wunderland eintreten läßt, wo er die Menschen eines goldenen Zeitalters wiederfindet, um am Ende seines Lebens über die Eitelkeit aller seiner Kriege und bisherigen Wanderungen belehrt zu werden. Das ist eben der utopistische Zug der Volksepik, der selten als ein die Gesamtkomposition bestimmendes Hauptmotiv erscheint, aber desto öfter, leichter oder stärker betont, beim Gestalten des epischen Weltbildes mitwirkt.

Bei Vergil wird eben diese Zukunftsform vorwiegend, aber ohne sich nach den unmittelbaren Quellen der Volksdichtung zu richten, wie auch die Tendenz, die sich in dieser Zukunftsform kundgibt, von den Interessen des arbeitenden Volkes weitab liegt. Der Eckstein dieses Zukunftsbildes, auf dem die Gesamtkomposition der Äneis aufgebaut ist, bleibt das Motiv der Rückkehr des goldenen Zeitalters, aber nicht mehr aus dem Gesichtspunkte der Werktätigen gesehen, wie es z. B. bei Hesiod zum ersten Mal in der griechischen Literatur auftaucht, sondern im Dienste des Prinzipats, obgleich noch in der subjektiven Überzeugung, daß die neue Ordnung

¹ K. Marx, *Das Kapital*, I. Bd. 7. Auflage, Hamburg, S. 373. Vgl. auch Zielinski *Die Märchenkomölie in Athen*, 1885, Iresione, I. Leopoli, 1931, S. 51.

² М. Горький, *О литературе*, Москва, 1953, S. 693.

³ Kalevala, *Karjalaiset runot, собр. Э. Лёнротом*. Перев. с финского А. И. Бельский. Вступ. статья О. Куусинена, Москва, 1956, S. 14—18.

⁴ В. М. Сидельников, *Казахские сказки*, Том I. Алма-Ата, 1958. S. 230—233; Джабул Джабаев, *Собрание сочинений*, Алма-Ата, 1946. S. 493.

⁵ W. Bacher, *Nizamis Leben und Werke*, Leipzig, 1871. S. E. Э. Бертельс, *Роман об Александре и его главные версии на востоке*, Москва — Ленинград, 1948. S. 74 Vgl. auch Fr. Pfister, *Alexander der Grosse in den Offenbarungen der Griechen, Juden und Christen*. Berlin, 1956, S. 53.

den Interessen breiter Volksschichten, vor allem den von dem Bürgerkriege so viel leidenden Bauern Italiens entspricht.

Freilich, R. Heinze hat es schon richtig hervorgehoben, daß „bei Vergil die Mittel, durch welche die Gottheit ihren Willen zu erkennen gibt, eine viel bedeutendere Rolle spielen. . . als bei Homer: also vor allem Orakel verschiedenster Art, dann aber auch Prodigien, weissagende Träume, Omina u. dgl.“. Er bemerkt auch scharfsinnig, daß solch ein Motiv in der Äneis nie retardierend, sondern immer nur fördernd mitwirkt, indem es „die Handlung ihrem letzten Ziel um einen Schritt näher führt“. Der Vergleich mit den spätgriechischen Romanen ist auch bis zu einem gewissen Grade berichtet, wo das Fatum so oft, „um beliebigen Sterblichen den Weg ihres Privatlebens vorzuzeichnen“, herangezogen wird, „bei Vergil aber handelt es sich ja nicht einmal um das Schicksal des Äneas als Person, sondern um die Mission, deren Träger er ist, und das letzte Ziel dieser Mission stand jedem Leser des Gedichts als beglückende Gegenwart vor Augen, das Friedensregiment im Weltreich des Augustus“. Die Erklärung des zutreffend geschilderten Tatbestandes bleibt dennoch bei Heinze unzureichend; er leitet nämlich das alles — die bezeichnende Zukunftsform vernachlässigend — aus der einzigen „Grundtatsache“ ab, „daß die Stellung der virgilischen Helden zum Göttlichen eine ganz andere ist, als die der homerischen“: bei Vergil komme eine stoisch-römische Sinnesweise zutage, dieselbe, die auch für die Gesichtsauffassung des Livius bezeichnend sei und die „auf die Frage *quid est boni viri?* ganz die gleiche Antwort wie Seneca: *praebere se fato* (dial. I., 5, 8), gebe.¹ Man kann ja Parallelstellen zu diesem Gedanken aus der Äneis so viel zusammenstellen, wie man nur will, und wir geben gerne zu, daß solche Aussagen des Äneas wie z. B. *quo fata trahunt retrahuntque sequamur* (V. 709), äußerst bezeichnend eben für jene Heldennatur sind, die sich der *pietas* gleichstellen läßt. Die Zukunftsform der Komposition aber wird dadurch ebenso wenig klargestellt, wie durch die Angaben Suetons, die beweisen, daß verschiedene Methoden der Wahrsagung, die Orakel der Pythia und der Sibylla, Incubation, Auspizien, Prodigien, Totenbeschwörung usw., bei den gebildeten Vertretern des augusteischen Zeitalters noch immer die volle Glaubwürdigkeit besaßen, oder eben jetzt wiederbelebt waren. Jawohl, das alles gehört zu der Zeitstimmung, die den Beifall für Vergil sicherte, unsere Interpretation darf sich aber nicht auf diese Tatsachen beschränken, sie muß im Gegenteil die Ursache in den Vordergrund stellen, durch welche sich zum Teil auch das neue Interesse an dem alten Orakelwesen erklären läßt.

Diese Ursache liegt in den geschichtlichen Verhältnissen des Zeitalters, die den Übergang von den Bürgerkriegen zur Begründung des Prinzipats bestimmten und die eben dem Bewußtsein einer Zeitwende ein besonders scharfes Gepräge gaben. Messianistische Strömungen in Rom, auf deren immer stärkeres Emporkommen seit der Epoche des Sulla Maschkin² und andere Forscher hingewiesen haben, und

¹ R. Heinze, *Virgils epische Technik*, (1902), Darmstadt, 1957, S. 301—304. Ch. N. Cochrane geht allerdings weiter, wenn er hervorhebt, daß „für Vergil ist die Geschichte etwas mehr, als ein Panorama, ein glänzendes Schauspiel, ohne Bedeutung: es steckt in ihr ein verborgener Sinn, der zwar dunkel aus den Aussagen der Seher und Propheten (Creusa, Apollon von Delos, die Sibylle von Cumae) sich erraten läßt, er wird aber nur mit dem Höhepunkt des weltgeschichtlichen Prozesses in dem ewigen Rom vollkommen aufgeschlossen“. Christianity and Classical Culture. New York-Oxford, 1957², S. 68.

² Н. А. Машкин, *Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики*, Известия АН СССР, Серия истории и философии, 1946. № 5, S 441—460.

die jetzt manchen alten Weissagungen eine neue Erklärung aufnötigen, gewinnen an Bedeutung in dem politischen Kampfe, in dem die Vertreter der verschiedenen Richtungen und Parteien, jeder auf seine Art, ihre Erfüllung versprechen. Demgemäß forderte Octavianus Augustus von dem Dichter in erster Linie nicht die genealogische Beglaubigung seiner göttlichen Abstammung — diese galt schon den Zeitgenossen kaum mehr als eine poetisch-mythologische Einkleidung des Gedankens, daß der Princeps der Mann sei, der der Geschichte eine neue Wendung zu geben auserwählt ist. Die Hauptsache ist eben dieses Auserwähltsein und die günstige Wendung, die durch den Auserwählten die Geschichte Roms und die Entwicklung der gesamten Menschheit erfahren hat. So haben die Gründungssagen Roms die Bedeutung, daß sie schon im Keime die Entfaltung der römischen Geschichte aufzeigen und der poetischen Bearbeitung der fernen Vergangenheit wird das Ziel gesetzt, daß sie die Gegenwart auslegen und die Zukunft aufhellen soll.

Eine kurze Übersicht der wichtigsten Stellen, wo diese Zukunftsform der Äneis sich kundgibt, beweist, daß wir hier nicht bloß einem Formproblem gegenüber stehen. Es kommen hier selbstverständlich nicht die Fälle vorzugsweise in Betracht, wo die Wahrsagung in der Handlung selbst sich erfüllt, wo also das Orakelmotiv wahrhaftig „die Handlung ihrem letzten Ziel umeinen Schritt näher führt“, wie z. B. das Aufessen der „Tische“ oder das Erscheinen der weißen Sau mit ihren dreißig Ferkeln, Vorzeichen, die die Harpyie Celaeno bzw. der trojanische Königssohn Helenus in dem III. Buche voraussagt und die durch die Ereignisse des VIII. Buches bald bestätigt werden. Die Zukunftsform der Äneis bestimmen viel mehr jene Voraussagungen, die ein später Nachkomme als Kenner der römischen Geschichte als *uaticinationes ex euentu*, oder — von der chronologischen Ebene des augusteischen Zeitalters gesehen — noch immer als Schilderung einer schönen Zukunft, höchstens einer anbrechenden neuen Epoche auffassen konnte, an deren Schwelle er selbst steht.

Äußerst bezeichnend ist schon am Anfange des I. Buches die orakelhafte Einkleidung des übrigens in der römischen Poesie schon früher eingebürgerten Motivs, das den punischen Krieg schon bei den ersten Anfängen der römischen Geschichte vorahnen läßt. Das Orakelhafte in der Rede Junos wird leicht wahrnehmbar gemacht mit Hilfe von einigen Ausdrücken, die manche Worte der mit der Zukunftsform der Äneis unzertrennlich zusammengehörenden IV. Ekloge in negativem Sinne wiederholen . . . *progeniem . . . sic uoluere Parcae . . .* Der punische Krieg wird in der Zukunft den troischen erneuern, indem hier und dort gleicherweise das Trojanerblut einem der Tochter des Kronos-Saturnus lieben Volke gegenübersteht. Ähnliches zeigen die Worte, mit denen Äneas nach dem Sturm, den die zürnende Juno bei Aeolus bestellte, seine Gefährten tröstet:

*Per uarios casus, per tot discrimina rerum
tendimus in Latium, sedes ubi fata quietas
ostendunt: illic fas regna resurgere Troiae . . .*

Man könnte vielleicht einwenden, daß diese Zeilen noch zu jenen Schicksalsworten zählen, die sich im Rahmen der epischen Handlung erfüllen. Dasselbe Motiv aber ertönt gleich von den Lippen der Göttin Venus, und zwar in einem Moment, als sie schon verzagt die Erfüllung des vom Jupiter selbst versprochenen Schicksals bezweifelt:

*Certe hinc Romanos olim uoluentibus annis,
hinc fore ductores, reuocato a sanguine Teucrici,
qui mare, qui terras omni dicione tenerent,
pollicitus — quae te, genitor, sententia uertit?*

Ich kann nicht umhin, schon hier an die fast wortwörtliche Übereinstimmung mit Lykophron (Alex. 1226—1230) aufmerksam zu machen; die trojanische Königstochter Alexandra-Kassandra tröstet sich ebenso über den Fall Iliions mit der künftigen Macht der Römer, die auch für sie als Nachkommen des trojanischen Äneas gelten:

Γένους δὲ πάππων τῶν ἑμῶν αὔθις κλέος
μέγιστον αὐξήσουσιν ἄνναμοί ποτε
αἰχμαῖς τὸ πρωτόλειον ἄραντες στέφος,
γῆς καὶ θαλάσσης σκῆπτρον καὶ μοναρχίαν
λαβόντες . . .

Die Antwort Jupiters geht noch weiter. Er beruhigt seine Tochter, die um ihren Sohn besorgte Venus: das über Äneas einmal ausgesprochene Schicksalswort ändert sich nicht, er wird einen schweren Krieg in Italia führen, er bündigt wilde Stämme und begründet die neue Stadt — man kann sagen, soviel erfüllt sich ungefähr noch in der Äneis selbst. Was aber folgt, das ist schon die Geschichte des römischen Volkes, bis auf die Gegenwart des Dichters, sogar mit einem Ausblicke auf die kommenden Dinge. Und diesen ersten Abschnitt des Werkes, der schon *expressis uerbis* den Octavianus Caesar als den Begründer einer friedlichen Macht rühmt, kennzeichnen manche Züge, die in der orientalischen oder zum Teil orientalisch gefärbten Apokalyptik auf ähnliche Weise auftauchen. Erstens, daß diese kurzgefaßte poetische Skizze der römischen Geschichte ebenso auf den Kampf zwischen Abendland und Morgenland hinweist (*hunc tu olim caelo spoliis Orientis onustum accipies* . . .), wie die schon erwähnte Alexandra des Lykophron und auch manche Teile der in ihrer heutigen Zusammenstellung ohne Zweifel späten Oracula Sibyllina; dieser Kampf endete — nach der Überwindung des Feindes — mit dem Schließen des Janus-Tempels. Das Ende des Bürgerkrieges wird aber mit einem Motiv symbolisiert, das besonders ins Auge gefaßt zu werden verdient.

Auf den Tiefstand des eisernen Zeitalters, mit dem man die Bürgerkriege gleichsetzte, folgt die Erneuerung des Weltalls — man kann die Zeile I. 291 (*aspera tum positis mitescunt saecula bellis*) nur so erklären. Als ein Zeichen der Rückkehr des goldenen Zeitalters kommt schon hier in Betracht, daß Quirinus (d.h. Romulus) mit seinem Bruder Remus zusammen Gesetze erlassen wird. *Iura dabunt* — das ist wahrlich ein Futurum, das schon mit dem Zeitpunkt des Gesprächs zwischen Jupiter und Venus berechtigt sein mag. Es bezeichnet aber auch aus dem Standpunkte der Gegenwart des Dichters eine noch nicht vollkommen verwirklichte Verheißung, obwohl die Verwirklichung seit der Machtergreifung des Augustus ohne Aufschub zu erwarten ist¹. Die VII. Epode des Horaz enthält nur die Kehr-

¹ Es mag eine Art Schulweisheit bei Servius zu Än. I. 292 vorliegen, die unsere Erklärung kaum beeinträchtigt. Er bezieht nämlich die Worte *Remo cum fratre Quirinus iura dabunt* auf eine alte Gewohnheit bei der Rechtspflege; demnach entstand nach dem Brudermord eine Seuche, die zu bändigen Romulus die Manen des Remus versöhnen mußte; darum hat er immer, als er Recht sprach, eine *sella curulis* neben sich gestellt, mit den königlichen Insignien des Bruders,...

seite dieser Zukunftsvorstellung: hier wird als Ursache der Bürgerkriege der Bruderzwist in der Ursga angegeben, das unschuldig vergossene Blut des Remus hat Fluch auf die Nachkommen des Romulus heraufbeschworen, ebenso, wie — zwar im Alten Testament unausgesprochen — der urzeitliche Brudermord, der Tod Abels dieselben verhängnisvollen Folgen für die ganze Menschheit nach sich zieht. Hosea, der Prophet, wirft dem Volke Israel eine ähnliche Sünde seines Urahnen vor: Jakob hat schon im Mutterleibe seinen Bruder hintergangen (Hos. XII. 4). Es ist aber nicht schwer, eine alttestamentliche Parallele auch zu Vergil aufzufinden: die Sünde der Urzeit wird in der Endzeit aufgehoben, die Versöhnung der Brüder ist ein Zeichen der Rückkehr des goldenen Zeitalters, bzw. der messianischen Zeit. Wie Romulus die Macht mit Remus teilt, so wird in den Tagen des gesegneten Nachkommens von Jesse weder Efraim gegen Jehuda Neid in sich tragen, noch Jehuda seinen Bruder Efraim bedrängen (Jes. XI. 13). Und diese Worte gehören bei Jesaja in einen Zusammenhange, der wegen des Motivs der Geburt des Erlöserkindes schon oft und mit Recht als eine Parallelstelle — manchmal sogar weniger berechtigt als eine unmittelbare Quelle — zu Vergils IV. Ekloge herangezogen war. Ähnlich heißt es in einer altägyptischen Wahrsagung: die Vertreter des Verwandtenhasses unter den Göttern, Horus und Seth, versöhnen sich miteinander, als der Herrscherstab eines künftigen Königs Unter- und Ober-Ägypten vereinigen wird¹.

Das von Jupiter enthüllte Geschichtsbild Roms hat aber auch eine formale Seite, die nach vielen Versuchen noch immer einer Erklärung harret. Der endlosen Zukunft nämlich, die der ewigen Stadt bestimmt ist, geht eine Periode voran, die von der Herrschaft des Äneas in Lavinium bis zur Gründung Roms dauert. Diese Vorgeschichte erstreckt sich auf 333 Jahre, und umfaßt drei Zeitabschnitte: 3 Jahre der Herrschaft des Äneas, dann 30 des Ascanius in Lavinium, wonach der letztere die Stadt Alba gründet, wo er und seine Nachkommen 300 Jahre lang herrschen, bis zur Zwillingsgeburt der Rhea Silvia, deren Name verschwiegen und die dem auch in Lykophrons Alexandra üblichen Orakelstile gemäß mit einer Umschreibung (*regina sacerdos . . . Ilia*) bezeichnet wird. Die Schwierigkeiten, die sich aus dem Vergleich mit anderen chronologischen Angaben ergeben,² werden auch dann nicht ganz aufgehoben, wenn wir darauf aufmerksam machen, daß nach dem dreihundertjährigen Bestehen Alba Longas nicht gleich die Gründung Roms, sondern nur die Geburt des Gründers folgen soll: man muß eben rund 20 Jahre bis zur *adulta aetas* der Zwillinge hinzurechnen. Damit wird aber höchstens die Variante in dem Texte des Servius zu Än. I. 267 bestätigt: *inter excidium uero Troiae et ortum urbis Romae anni inueniuntur CCCLX*, dem Verfahren gegenüber, das um die Angabe eben mit Vergil in Einklang zu bringen — die 7 Jahre der Irrfahrt des Äneas von Troja bis Lavinium berücksichtigend, aber die rund 20 Jahre zwischen Zwillingsgeburt und Stadtgründung auf unberechtigte

ut pariter imperare uiderentur. Eine hübsche ätiologische Legende, um eine vielleicht im augusteischen Zeitalter noch lebendige Gewohnheit zu begründen, aber unsere Stelle zu erklären taugt sie nicht, denn Vergil schildert mit dem Motiv ausgesprochen einen Zustand, der erst nach dem völligen Siege Octavians eintreten wird.

¹ H. Gressmann, *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament*, I. Bd., 1909, S. 205.

² Vgl. C. Trieber, *Die Idee der vier Weltreiche*. Hermes 27 (1892), S. 328–329. und F. Noack, *Die erste Äneis Vergils*, ebda S. 432.

Weise vernachlässigend — die Jahreszahl CCCLX auf Grund einer schwächeren handschriftlichen Überlieferung durch CCCXL ersetzt¹.

Servius ist freilich keine selbstständige Quelle und in der von Vergil unbedingt unabhängigen Tradition findet man eigentlich nur den mittleren Teil der Periode von 333 Jahren bezeugt, die 30 Jahre in Alba Longa, aber auch die mit einem bezeichnenden Unterschied: nicht von dem Tode des Äneas, sondern von seinem Plane eine neue Stadt zu bauen gerechnet. So erzählt ein bei Eusebius und Syncellus fast wortwörtlich übereinstimmend überliefertes Fragment des Fabius Pictor. (fr. 4. Peter), daß, als Aeneas eine neue Stadt gründen wollte, ein Traum ihn davor warnte, vorankündigend, daß die Stadtgründung erst nach dreißig Jahren stattfinden könne, wie es die Zahl der Ferkel in dem Sauprodigium vorzeigte. Wie die Schrift „*Origo gentis Romanae*“ (12, 5) berichtet, war dieses Motiv auch dem alten Cato bekannt²; Lykophrons Alexandra bringt die dreißig Türme der neuen Stadt mit den dreißig Ferkeln in Zusammenhang (1255), die Variante, die die dreißig Ferkel auf dreißig Jahre hindeuten läßt, ist vielleicht dem berühmten Prodigium in Aulis nachgebildet, wo die neun von der Schlange aufgefressenen Sperlinge die neun Jahre der Belagerung Trojas bedeuten (II.II.328). Vergil erzählt auch das Schweinprodigium, aber in der Wahrsagung des Helenus (III. 389—393) und bei der Erfüllung der Wahrsagung (VIII. 81—85) ohne es mit den dreißig Jahren des Ascanius in Lavinium in Zusammenhang zu bringen; die Zahl der Ferkel als Vorzeichen des Zeitpunktes der Gründung Alba Longas wird nur in den Worten des Flußgottes Tiberinus (VIII. 47) angedeutet. Und für die zwei Zeitabschnitte, die die auch anderswo überlieferten 30 Jahre umrahmen, fehlt eigentlich jeder Anhaltspunkt in einer außervergilianischen Tradition, und so trifft die Feststellung von A.-M. Guillemin zu, daß solche Zahlen bei Vergil einen ästhetischen Wert haben: „le nombre est pour lui, aussi bien que le nom propre, un élément de beauté“³. Man muß diese Einschätzung nur damit ergänzen, daß diese Schönheit der Zahlen nicht absolut, sondern konkret auf eine bestimmte poetische Absicht des Dichters bezogen aufzufassen sei. Dies leuchtet in unserem Falle sogleich ein, wenn man die Beschaffenheit der Zahl 333 ins Auge faßt: sie ist in unserer sogenannten arabischen Zahlenschrift eine dreigliedrige Zahl, wo dieselbe Ziffer sich mit verschiedenem Stellenwert dreifach wiederholt, oder bei dem System der römischen Ziffern bleibend, sie umfaßt drei Monaden (III), drei Dekaden (XXX) und drei Hekatontaden (CCC). Nun, eben solche Zahlen sind in der Apokalyptik und Orakelpoesie bevorzugt, z.B. in den Offenbarungen des Johannes (XII. 18) die Zahl 666, die mit der Methode der sog. Gematria, die die Buchstaben als Zahlenzeichen braucht, die hebräische Namensform des Kaisers „Neron Kesar,“ bedeutet⁴, oder auch die Zahl 888 in den *Oracula Sibyllina* (I. 328—330), die ebenso — aber mit dem Zahlenwerte der griechischen Buchstaben —

¹ G. Thilo (1878) und die Editio Harvardiana (1946) geben einstimmig CCCXL, und vermerken die Lesart CCCLX nur im kritischen Apparat; Thilo bemerkt allerdings, auch die Leipziger Handschrift des X. Jh, auf der seine Stellungnahme hauptsächlich beruht, enthalte die Ziffer CCCXL nur als Korrektur, „in rasura“ stehe auch hier LX.

² Vgl. W. Ehlers, *Die Gründungsprodigen von Lavinium und Alba Longa*. Museum Helveticum, 6, 1949, S. 166—175.

³ A.-M. Guillemin, *L'originalité de Virgile*, Paris, 1931, S. 37—40.

⁴ Vgl. Fr. Engels, *Das Buch der Offenbarung*, 1883. Marx-Engels, *Über Religion*, Berlin, 1958, S. 164—170.

den Namen Jesu (Ἰησοῦς) in sich birgt. In diesem letzteren Falle wird auch die besondere Art der Zusammensetzung solcher Zahlen klargestellt:

ὁκτὼ γὰρ μονάδας, τόσσας δεκάδας δ' ἐπὶ ταύταις
ἤδ' ἑκατοντάδας ὁκτὼ ἀπιστοκόροις ἀνθρώποις
οὐνομα δηλώσει . . .

Einem bestimmten geschichtlichen oder sagenhaften Namen, den Zahlenwert der Buchstaben erratend, bei Vergil nachzuspüren wäre wohl ein müßiges Spiel. Darüber aber unterrichten uns ohne Zweifel die Zahlen 666 und 888 in der Johannes-Apokalypse, bzw. in den späten sibyllinischen Weissagungen, daß Vergil mit der ähnlichen Zahl 333 — wenn nicht inhaltlich, wenigstens in formale Hinsicht aller Wahrscheinlichkeit nach dem Vorbilde eines seitdem verlorengegangenen Sibyllinums folgend — den orakelhaften Ton anstimmen will.

Das II. und III. Buch der Äneis — kompositionell den IX.—XII. Gesängen der Odyssee entsprechend — enthält die retrospektive Ich-Erzählung des Äneas, also den Fall Trojas, die Flucht der kleinen Gruppe, die sich aus dem Feuer unter der Führung des Äneas rettete, und die Irrfahrten bis zu Drepanum, wo sein Vater Anchises starb. Weissagungen verschiedener Art spielen auch hier eine überaus große Rolle — vor allem die Abschiedsworte der von der großen Muttergöttin in der Heimat auf geheimnisvolle Weise zurückgehaltenen Creusa —, die aber — richtig verstanden — sich noch im Rahmen der Handlung erfüllen, oder — mißverstanden — einer neuen Lösung harren, um der Handlung eine neue Wendung zu geben, wie z.B. das Orakel des Apollon von Delos, das den Urboden der Trojaner aufzusuchen riet. Ein Prodigium hat es angezeigt, daß die erste Lösung des Orakels nicht die richtige war, nicht Kreta, sondern Italia ist das Mutterland, wo das zerstörte Troja wiederhergestellt sein soll. Es ist aber auch hier ein Zug zu beobachten, der uns noch über manches unterrichten wird: als Anchises hört, daß Äneas von den Penaten selbst erfahren hat, nicht Kreta, sondern Hesperia-Italia sei das von Apollon angedeutete Ziel, erinnert sich an die Worte der Cassandra, die von Hesperia. bzw. Italia gesprochen hat, man hat ihr aber keinen Glauben geschenkt, als sie voraussagte, daß die Trojaner einst die Ufer Hesperias erreichen werden. Einstweilen beschränken wir uns auf die Feststellung der einfachen Tatsache: vor Vergil finden wir nirgends das Motiv, daß Cassandra auch die Ankunft des Äneas nach Italia vorausgesagt hatte, nur in einem einzigen griechischen Werke, in der Alexandra von Lykophron.

Das IV. Buch wirft, die tragische Liebesgeschichte der punischen Königin Dido erzählend, auch bedeutungsvolle Streiflichter auf die Zukunft, einerseits in den Worten, die Jupiter seinem Boten Mercurius anvertraut und die den Held zum Erfüllen seiner geschichtlichen Rolle ermahnen, andererseits in dem Fluche der sterbenden Dido, der die unversöhnliche Feindschaft ihres Volkes mit den Äneaden, also den punischen Krieg, mit der Motivierung des letzteren bei Naevius übereinstimmend, vorzeichnet. Das V. Buch deutet nach Art, der ätiologischen Legende das Zukunftsbild der römischen Religion an; die Wettspiele, die der von Karthago genau auf der ersten Jahreswende des Todes seines Vaters wieder nach Drepanum gelangte Äneas zum Andenken des verstorbenen Anchises veranstaltet, weisen paradigmatisch auf die *ludi funebres* und *Troia ludus puerorum* hin. Was den letzteren betrifft, erwähnt R. Heinze mit Recht die bekannte Vorliebe des Augustus für

den *ludus Troiae*¹; ein Zug der Beschreibung der Wettspiele aber beweist, daß auch die *ludi funebres* nicht ganz im allgemeinen, sondern eben jene Wettspiele gemeint sind, die Octavianus Augustus nach dem Tode seines Adoptivvaters veranstaltete. Der Pfeil, den Acestes abschnelle, fliegt hoch und entflammt in den Wolken, und zeichnet seinen glänzenden Weg, bevor er gänzlich verlodert, wie ein Komet. Das ist ein vielverheißendes Wunderzeichen (*magnoque futurum augurio monstrum*), wie später das *sidus Julium* sein wird, der Schweifstern, der nach der Angabe Suetons (Div. Jul. 88) eben bei den *ludi funebres* Caesars erschien und als ein Zeichen seiner Apotheose begrüßt ward; Vergil hat dieses Ereignis sowohl in der V. Ekloge wie in einem nur in der IX. Ekloge angeführten, sonst verschollenen bukolischen Liede besungen. Freilich, die Wettspiele, mit denen Äneas pietätsvoll den Schatten seines Vaters beehrt, folgen dem Vorbilde Homers: so veranstaltet Achill Wettspiele bei der Bestattung des Patroklos. Bei der Nachahmung aber zeigt sich das spezifisch Römische, und noch eins, wie nämlich Vergil auch das von Homer Übernommene dem Prinzip der Zukunftsform unterordnet.

Bei dem Trauerfestspiel ist der Tote selbst in gewissem Sinne anwesend, das motiviert schon für das religiöse Empfinden das Erscheinen des Anchises, das bald stattfindet; wir glauben aber, daß hier auch die psychologische Motivierung zur Geltung kommt die Vergil von Cicero gelernt haben mag. Äneas verbrachte den ganzen Tag mit den dem Andenken seines Vaters geweihten Veranstaltungen, dann kam die Sorge, die die von den schwachmütigen Frauen in Brand gesteckten Schiffe ihm bereitet haben; so ist es vollkommen motiviert, daß ihm in der Nacht Anchises erscheint und mit dem Allwissen der Toten vor allem den Rat des alten Nautes bestätigt: in Latium erwarte die Trojaner ein hartes Volk, es sei besser, alle zaghaften Gefährten in Sizilien zu lassen und nur mit den tapfersten Jungen nach Italia weiterzuziehen. So motivierte schon Cicero den Traum Scipio des Jüngeren: als er in Africa eintraf, begegnete er dem Freunde seines Vaters, dem alten König Masinissa, dann führten sie bis zu späten nächtlichen Stunden ein Gespräch über Scipio den Älteren, darum erscheint sein Bild dem Sohne im Traume und zeigt ihm den Ort auf der Milchstraße, der den um das Vaterland verdienten Männern vorbehalten ist. Das Bild des Anchises erscheint auch Äneas wie ein Stern, der von dem Himmel herabsinkt (*caelo facies delapsa*), und Anchises beschränkt sich auch nicht auf die mehr praktischen Ratschläge. Er fordert seinen Sohn auf, seinen Schatten in der Unterwelt aufzusuchen, um dort, auf dem liebrenden Wohnsitze der Frommen, im Elysium über seine ganze Nachkommenschaft belehrt zu werden. Der Unterschied ist aber nicht minder wichtig, als die Übereinstimmung: Scipio der Ältere zeigt am Firmament seinem Sohne die Seligkeit seiner Vorfahren, um seine Seele für die bevorstehende große Aufgabe vorzubereiten, Anchises fordert seinen Sohn zu einem Besuch in der Unterwelt auf, um dasselbe Ziel mit der Vorführung der kommenden Dinge bei ihm zu erreichen. Ganz äußerlich gesehen ist die Aufforderung selbst den Worten der Kirke ähnlich, die im X. Gesange der Odyssee dem Helden den Rat gibt, bevor er heimkehre, möge er in der Unterwelt den blinden Wahrsager Teiresias aufsuchen, den seine Sehergabe auch nach seinem Tode nicht verlassen hat. Anchises aber will seinem Sohne selbst Auskünfte geben, wie z.B. die heraufbeschworene Seele des Dareios das Schicksal seines Sohnes in den Persern des

¹ Heinze *a.a.O.* S. 157.

Äschyl voraussagt, noch mehr, Anchises nennt auch die Gefährtin, die Äneas in die Unterwelt führen wird, die Sibylle.

Das Verhältnis der Sibyllen zum Totenreiche ist besonders klar bei jener, die im Sibyllenkataloge Varros (angeführt bei Lactanz, *Div. Inst.*, I.6.) gerade als die Sibylle in Italia genannt wird und die den Beinamen *Cimmeria* führt. Dieser Name hat freilich nichts mit irgendeinem irdischen Volke zu tun, das ist der Name des „kleinen“, oder wenn man will des „Riesen“ Volkes, das nach Homer (*Od.*, XI, 14) bei dem Eingange der Unterwelt in ewigen Nebel wohnt, der Namerderselben mythischen Bergleute, die Strabon (V. 244) geradezu in der Umgebung von Cumae wahr sagen läßt. Die Erwähnung der Sibylle am Ende des V. Buches der Äneis hat aber auch eine andere Bedeutung: sie deutet schon hier an, daß die epische Handlung sich dem Höhepunkt der Komposition in einer bezeichnenden Zukunftsform nähert. Die Sibylle, oder in Mehrzahl die Sibyllen galten nämlich als Verfasserinnen jener Literaturgattung, die auf eine ganz besondere Weise die Geschichte — und zwar u.a. den troischen Krieg und auch die römische Geschichte — immer in Zukunftsform vorträgt. Eben deshalb kann sich die Sibylle noch in dem III. Und XI. Buche der sogenannten *Oracula Sibyllina* damit rühmen, daß Homer eigentlich ihre Weissagungen aus der Zukunftsform in die Vergangenheit umsetzte (*Or. Sib.*, III, 419—432 und XI. 163—171); je eine Stelle bei Aristophanes (*Pax* 1086—1098) und Varro (angeführt von Lactanz) liefern den Nachweis, daß hier auch, wie übrigens häufig in der späten Fassung der sibyllinischen Wahrsagungen, ein Stück der alten Sibyllinen aufbewahrt ist. Pausanias weiß, daß die Sibylle Herophile die verhängnisvolle Rolle der spartanischen Helene für Asien und Europa und auch den Fall Trojas vorhergesagt hatte (X. 12, 2). Die düstere Weissagung der Alexandra von Lykophron beginnt auch mit Helene (vgl. auch *Or. Sib.*, III, 414), um einen durch die ganze Weltgeschichte ziehenden Kampf zwischen Morgenland und Abendland davon herauszuentwickeln und im Rahmen dieses Kampfes die Weltgeschichtliche Bedeutung Roms mittelst der Rolle des Äneas mit dem troischen Krieg zu verknüpfen. Hier liegt ein solches Sibyllinum zugrunde, wie jenes, auf welches das Scholion zur Ilias XX. 307 mit der Behauptung zielt, daß Homer die Kunde von dem Auserwähltsein des Äneas aus den sibyllinischen Wahrsagungen erhalten hat. L. Malten rechnet wieder mit der Möglichkeit, daß das Scholion im Grunde genommen das richtige getroffen hat und die Sibylle mit den Aineiaden schon in Kleinasien verbunden war, wobei auch das Oraculum unsere Aufmerksamkeit verdient, dem zufolge Aphrodite nach Akusilaos den troischen Krieg hervorbrachte, um die Erfüllung des Schicksals zugunsten ihres Sohnes zu beschleunigen¹. Der Kampf zwischen Orient und Okzident ist eines der Hauptmotive der späten *Oracula Sibyllina*, wo auch auf den troischen Krieg oft angespielt wird; besondere Aufmerksamkeit verdient das XI. Buch, wo durch die Flucht des Äneas vermittelt die Begründung der römischen Weltmacht als eine Folge des troischen Kriegs erscheint (XI. 144—162). Der in mancher Hinsicht allzu kühne, dennoch aber noch immer lesenswerte Klausen hat sogar den Versuch gewagt, die Urform des ähnlichen Orakels, die in der jüdischen Bearbeitung in *Or. Sib.* III. 401—418 uns vorliegt, zu „restituieren“, immerhin nicht ohne die etwas bescheidene Beschränkung: „freilich nicht von fern in der Meinung, das seit zwei Jahrtausenden Untergegangene hergestellt zu haben, sondern lediglich um zu zeigen, was die wahre

¹ Malten *a.a.O.*, S. 37.

Struktur der erhaltenen Verse gewesen sein muß und welche Gedanken jene Stelle eingenommen haben werden“¹.

Das VI. Buch der Äneis, in der Mitte der Komposition, gehört im ganzen zum Bereiche der Sibylla von Cumae. Dieser Umstand bestimmt alle Unterschiede, die hier Vergil trotz der bewußten Nachahmung des XI. Gesanges der Odyssee Homer gegenüber aufweist. Varro unterscheidet diese Cumaeische Sibylle von der Cimmeria, sie ist jene Sibylle, von der Tarquinius Priscus die drei Sibyllenbücher gekauft hat, sie hatte also auch nach der Überlieferung besonders für die römische Geschichte was zu sagen. Und tatsächlich, wir haben schlagende Beweise, daß die Sibyllinen, die in der Epoche der römischen Republik von Zeit zu Zeit offiziell befragt wurden, die römische Geschichte als eine Fortsetzung der trojanischen Geschichte auffaßten. Man kann nur aus diesem Grundgedanken heraus verstehen z.B., daß im Jahre 205 v.u.Z. auf Grund eines Sibyllinums der heilige Meteorstein der Magna Mater aus der angeblichen Urheimat der Römer, Aus Kleinasien nach Rom gebracht wurde. Die Wahrsagung, die in der Äneis unmittelbar von den Lippen der mit Gott erfüllten Sibylle ertönt, bezeichnet die Kämpfe, die Äneas in Latium bestehen soll, als eine Wiederholung des troischen Krieges. Schon Norden schließt hier auf eine Sibyllinische Quelle, auf die zugleich Tibull II. 5 und manche Zeilen von Lykophrons *Alexandra* zurückzuleiten sind². Aller Wahrscheinlichkeit nach aber liegen sibyllinische Quellen — wo nicht Lykophon, worüber wir bald noch mehr zu sagen vorhaben — auch im Hintergrunde der Ausführungen, die nicht die Sibylle selbst, sondern nur in ihrer Anwesenheit der in der Unterwelt seinen Sohn belehrende Anchises vorträgt. Manches von den Vergil bekannten Sibyllinischen Quellen ist in der späten Sammlung — bzw. Sammlungen — noch aufzufinden, mehr aber wahrscheinlich verschollen. Wenn wir bedenken, daß größere Einheiten hellenistisch-jüdischer Bearbeitungen der alten sibyllinischen Weissagungen noch in der späten, christlichen Redaktion ohne Zweifel nachzuweisen sind, viel Ähnliches aber verloren ging, wird vielleicht die Vermutung nicht allzu gewagt erscheinen, daß die Heerschau seiner Nachkommen, die Anchises vor den Augen des Äneas vorführt, eine Vorlage in den jüdischen Sibyllinen hatte. Die spätjüdische Literatur kennt nämlich das Motiv, daß Gott vor den Augen Adams die künftigen Generationen vorbeiziehen ließ. So erklären Abodah Zara 5a, Sanhedrin 38b, Genesis Rabba XXIV den Bibelfers Gen. V.1 „Das ist das Buch der Abkömmlinge Adams“; eine Anspielung auf diese Überlieferung findet sich wahrscheinlich schon in dem apokryphen Adambuch (lateinische Fassung § 29).

Anchises leitet die Charakterbilder, die er aus der römischen Geschichte anführt, mit einer kosmogonischen Theorie ein; diese Theorie mag im Grunde genommen der stoischen oder auch der pythagoräischen Lehre folgen, ihre kompositionelle Stelle vor der geschichtlichen Entwicklung aber ist dieselbe, die in manchen Büchern der sogenannten *Oracula Sibyllina* auch wahrnehmbar ist. Freilich, diese Bücher liegen nur in später christlicher Redaktion vor und die hellenistisch-jüdischen, bzw. christlichen Schichten verteilen sich auf Jahrhunderte, aber allgemein anerkannt ist die Tatsache — und die im Hintergrunde der „Ritter“ des Aristophanes

¹ R. H. Klausen: *Äneas und die Penaten*, I. Bd. Hamburg — Gotha, 1839, 560—561.

² P. Vergilius Maro, *Äneis Buch VI*. Erklärt von E. Norden, Leipzig — Berlin 1916² S. 148.

von uns erschlossene Grundform der *Oracula Bacidis* bestätigt sie von neuer Seite ¹ daß in diese Bücher äußerst viel von der frühgriechischen Orakelpoesie einverleibt ist ². Manche Ansätze zu der hier maßgebenden Komposition bietet schon Hesiod, und zwar nicht nur in der mit der Orakelpoesie auch ihren gemeinsamen orientalischen Quellen nach verwandten Weltepochenlehre der Werke und Tage, sondern auch in der Theogonia, die auch mit einer Kosmogonie beginnend, in die für die Urgeschichte Italiens wichtigen Genealogien — eben in die Genealogien des Latinus und des Äneas — mündet. Maßgebend wird aber diese Komposition für die *Oracula Sibyllina*, wenn auch das herkömmliche Gerippe allmählich mit alttestamentlichen Vorstellungen ausgefüllt wird. An der Stelle der stoischen Kosmologie z.B. finden wir am Anfange des I., III. und IV. Buches der *Oracula Sibyllina* eine Kosmologie, im wesentlichen mit der alttestamentlichen Wertschöpfung übereinstimmend; die theologischen Nuancen, in denen die einzelnen Bücher sich von einander unterscheiden, können wir jetzt getrost beiseite lassen und vielmehr das mit Vergil (VI. 724—732) formell Gemeinsame hervorheben.

*Principio caelum ac terras camposque liquentes
lucentemque globum Lunae, Titaniaque astra
spiritus intus alit, totamque infusa per artus
mens agitat molem et magno se corpore miscet.
Inde hominum pecudumque genus uitaeque uolantum
et quae marmoreo fert monstra sub sequore pontus.
Igneus est ollis uigor et caelestis origo
seminibus, quantum non noxia corpora tardant
terrenique hebetant artus moribundaque membra.*

So beginnt auch die Sibylle, die alttestamentlichen Züge auch mit griechisch-mythologischen Andeutungen vereinigend (I. 5—21):

πρῶτον δὲ κέλεται με λέγειν θεὸς ὥς ἐγενήθη
ἀτρεκέως κόσμος σὺ δὲ ποικίλε θνητέ, πῆφασκε
νουνεχέως, ἵνα μήποτ' ἐμῶν ἐφετμῶν ἀμελήσης,
ὑψιστον βασιλῆα, ὃς ἔκτισε κόσμον ἅπαντα
εἶπας, γεινάσθω' καὶ ἐγείνατο. ἦδρασε γὰρ γῆν
Ταρτάρῳ ἀμφιβαλὼν καὶ πῶς γλυκὺ αὐτὸς ἔδωκεν
οὐρανὸν ὑψωσεν, γλαυκὴν δ' ἠπλωσε θάλασσαν,
καὶ πόλον ἐστεφάνωσεν ἄλις πυριλαμπέσιν ἄστροις
καὶ γαῖαν κόσμησε φυτοῖς, ποταμοῖσι δὲ πόντον
χευάμενος ἐκέρασσε καὶ ἀέρι μῖξεν αὐτμάς
καὶ νέφεα δροσρόεντα. τιθεις ἄρα καὶ γένος ἄλλο

¹ Vgl. meinen Aufsatz: *Βσαδνικὴ Ἀρυστοφάνη*, Acta Ant. Hung. 5, 1957, S. 95—127. Das Motiv des Tierfriedens in der frühgriechischen Orakelpoesie, ebda. S. 116. Vgl. auch H. Jeanmaire, *Le messianisme de Virgile*, Paris, 1930, S. 193—195.

² Vgl. die Ausgaben von C. Alexandre (1869), J. Geffcken (1902), A. Kurfess (1951) und aus der umfangreichen Literatur — neben A. Rzach in R E s.v. Sibyllen und Sibyllinische Orakel — besonders die Arbeiten von J. Geffcken, *Die babylonische Sibylle*. Nachrichten von der Ges. der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Kl., 1900, S. 88—102; *Die Sibylle*. Preussische Jahrbücher, 106, 1901, S. 193—214. *Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina*. Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchr. Lit., NF. VIII., Bd. 1. H. Leipzig, 1902.

ἰχθύας ἐν πελάγεσσι καὶ ὄρνεα δῶκεν ἀήταις,
 ὕλαις δ' αὖ θήρας λασιαύχενας ἥδ' ἐδράκοντας
 ἔρπυστάς [γαίῃ], καὶ πάνθ' ὅσα νῦν καθορίζεται,
 αὐτὸς ταῦτ' ἐποίησε λόγῳ καὶ πάνθ' ἐγενίθη
 ὦκα καὶ ἀτρεκέως· ὅδε γὰρ πέλετ' αὐτολόχευτος,
 οὐρανόθεν καθορῶν· ὑπὸ [τῷ] τετέλεστο δὲ κόσμος.

Ähnlich auch das III. Buch (20–26):

ὃς λόγῳ ἔκτισε πάντα καὶ οὐρανὸν ἥδ' ἐθάλασσαν
 ἡέλιόν τ' ἀκάμαντα σελήνην τε πλήθουσιν
 ἄστρα τε λαμπετόντα, κραταῖαν μητέρα Τηθύν,
 πηγὰς καὶ ποταμούς, πῦρ ἄφθιτον, ἤματα, νύκτας,
 αὐτὸς δὴ θεὸς ἐσθ' ὁ πλάσας τετραγράμματον Ἀδάμῳ
 τῶν πρῶτον πλασθέντα καὶ οὐνομα πληρώσασα
 ἀντολίην τε δύσιν τε μεσημβρίην τε καὶ ἄρκτον . . .

Den himmlischen Ursprung (*caelestis origo*) aller Lebewesen betont die Sibylle des IV. Buches (13–17), sie erhalten aber das Leben nicht vom himmlischen Feuer, wie bei Vergil, sondern vom Regen. Die Beschreibung der Natur bleibt dennoch hier wie dort nur ein Ausgangspunkt für die Geschichte, und zwar in der Äneis für die Geschichte der Römer, die als Nachkommen des Äneas dargestellt werden, in den *Oracula Sibyllina* wiederum für die Geschichte der gesamten Menschheit, von dem ersten Menschen Adam an, wobei aber die Rolle der Äneaden stark, und zwar von jüdisch-christlichem Gesichtspunkte aus meistens negativ betont wird.

Die römische Geschichte, die Anchises enthüllt, führt bis zur Gründung des augusteischen Prinzipats; dieses wird als eine Rückkehr der Regierung des Saturnus dargestellt, die im Sinne des Hesiodos und des schon von Peisistratos zum ähnlichen ideologischen Gebrauche angewandten Orakels des Bakis¹ als die Wiederherstellung des goldenen Zeitalters gilt. So wird hier Octavianus Augustus auf konkrete Weise als der Verwirklicher jener soteriologischen Hoffnungen bezeichnet, die früher der Dichter noch mehr im allgemeinen gehalten in der IV. Ekloge ausgesprochen hat². In parodistischer Nachahmung der Orakel hat schon Aristophan den Wursthändler als den Erneuerer des durch vier Epochen immer mehr in Verfall geratenen geschichtlichen Prozeß' einen Soter genannt (*Ritter* 149); W. Otto hat es nachgewiesen, daß Augustus gleich nach der Eroberung Ägyptens wenigstens hier, im ehemaligen Lande des Ptolemaios Soter, den Beinamen Soter für sich in Anspruch genommen hat³. Dieser Umstand kann zugleich den inneren Zusammenhang von Än. VI. 791–807 und Än. VIII. 678–728 veranschaulichen. Die Sibylli-

¹ Über Peisistratos vgl. meinen Aufsatz: *Bakis jóslatai* (Die Wahrsagungen des Bakis) in dem Sammelbände *Vallás-örténeti tanulmányok* (Religionsgeschichtliche Untersuchungen), Budapest, 1960², S. 234–236.

² Vgl. J. Carcopino, *Virgile et le mystère de la IV^e élogie*, Paris, 1943¹², S. 198. und auch meinen Aufsatz: *Vergilius páztori Múzsája* (Die bukolische Muse Vergils), in *Vallás-örténeti tanulmányok*, S. 383, hauptsächlich aber E. Norden, *Ein Panegyricus auf Augustus in Vergils Äneis*. Rheinisches Museum NF 54, 1899, S. 466–482, wo sowohl die rhetorischen *τόποι* des Panegyricus, wie die sibyllinischen Elemente in Än. VI. 791–805 mit einer mustergültigen Sorgfalt behandelt werden.

³ W. Otto, *Augustus Soter*, *Hermes* 45, 1910, S. 448–460.

nischen Bücher bedrohen nacheinander die in der Geschichte einander folgenden Weltreiche, Babylonien, Persien, Mazedonien, Rom usw. mit Unheil; die hervor-gehobene Rolle Trojas in diesem Geschichtsbilde wird nicht nur durch die Benennung der Römer als Äneaden, sondern noch mehr durch die von der Sibylle selbst aufgestellte Behauptung angezeigt, daß Homer eigentlich nichts anderes tat, als daß er die von der Sibylle schon voraus in Zukunftsform besungenen Ereignisse nachträglich in epische Form umsetzte und mit einer falschen Färbung des Mythologischen leicht änderte. Die Unheilsbedrohungen aber sind ebenso wenig wie bei den meisten Propheten des Alten Testaments als Selbstzweck anzusehen, sie begründen die Heilsgeschichte, auf den tiefsten Verfall alles Menschlichen folgt das Zeitalter des ewigen Friedens, der Erlösung von aller Mühsal entweder für das auserwählte Volk, oder auch für die gesamte Menschheit. Die Schilderung des goldenen Zeitalters steht im I. Buche der *Oracula Sibyllina* an einem Platze, der auf den ersten Blick denjenigen befremden mag, der nach dem gewohnten Schema entweder die Urzeit oder die Endzeit dem goldenen Zeitalter gleichgesetzt sehen will; die zwei Möglichkeiten sind freilich der zyklischen Auffassung des Weltgeschehens gemäß so ziemlich gleichbedeutend. An der genannten Stelle des Sibyllinischen Buches (I. 284) gilt das goldene Zeitalter in der Geschichte der Menschheit schon als das sechste, das auf das Diluvium folgt. Offensichtlich ist hier die Bestrebung, das Alte Testament mit der griechischen Überlieferung in Einklang zu bringen, eine Bestrebung, die das ganze hellenistisch-jüdische Schrifttum kennzeichnet; die *ἐκτὴ γενεή* hatte übrigens auch in der griechischen Orakelpoesie eine traditionelle Bedeutung, wie Lykophron (Alex. 1446) zeigt, und auch eine rätselhafte orphische Wendung bei Platon (Philebos 66), die schon Wilamowitz zu Lykophron herbeigezogen hat¹. Dazu kommt noch die Fiktion, daß die Sibylle sich hier als eine Schwiegertochter des frommen Noah angibt, und es ist bezeichnend für einen orientalischen Typ der Tradition, daß das goldene Zeitalter mit der fiktiven Gegenwart des Propheten identifiziert wird, so im alttestamentlichen Daniel-Buch II. 38 und im iranischen Bahman-Yašt, wo Zarathustra einen Baum sieht, dessen goldene, silberne, eiserne und eiserne Zweige die vier Weltepochen bedeuten, die erste Epoche aber ist die Gegenwart des Zarathustra selbst, der die immer minderwertigen Epochen folgen². Die Rückkehr des goldenen Zeitalters wird nur angedeutet, so auch bei der Sibylle, indem zur Genüge betont wird, daß es sich hier eigentlich um das *erste* goldene Zeitalter handelt; das zweite ist demnach für die Endzeit aufbewahrt. Und tatsächlich, am Ende des III. und IV. Buches schließt das Gesamtbild der Menschengeschichte die freudige Schilderung der gesegneten Zeit, wobei in dem III. Buche (788–795) auch das Motiv des Tierfriedens – ähnlich wie im Theokritischen Herakliskos (*Id.* XXIV. 25–26), in der IV. Ekloge Vergils (22) und bei Jesaja (XI. 6–7) – auftaucht; die letzte Zeile des IV. Buches (*Or. Sib.* IV 192 = III. 371) charakterisiert die allgemeine Glückseligkeit des goldenen Zeitalters gerade mit einem frohlockenden Ausruf, der

¹ U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos* II. Bd. Berlin, 1924, S. 146.

² Vgl. R. Reitzenstein, *Alt-Griechische Theologie und ihre Quellen*. Vorträge der Bibliothek Warburg, 1924–1925, Leipzig-Berlin, 1927, S. 1–19. und R. Reitzenstein – H. H. Schraeder, *Studien zum antiken Synkretismus*. Studien der Bibliothek Warburg 7, 1926, S. 38–68.

auf gleiche Weise an Hesiod (*Erga* 174—175) und an die IV. Ekloge (53—54) erinnert:

ὦ μακαριστός, ἐκεῖνον ὃς ἐς χρόνον ἔσσεται ἀνὴρ.¹³

Das Schema der Ausführungen des Anchises in der Unterwelt — Kosmologie, Geschichte der Römer, bzw. der gesamten Menschheit auf die Rückkehr des goldenen Zeitalters zugespitzt — ist also dasselbe, was auch in den sibyllinischen Weissagungen zur Geltung kommt. Bevor wir alle nötigen Folgerungen aus dieser Tatsache ziehen, möchten wir noch in aller Kürze die wichtigsten Momente des Zukunftbildes in der zweiten Hälfte der Äneis, wenn man will, in der „römischen Ilias“ beobachten.

Die Landeseroberung der Trojaner in Italien ist schon durch eine Wahrsagung vorbereitet: König Latinus hat von seinem Vater Faunus — nach der Art einer Totenbeschwörung — das Orakel erhalten, daß er seine Tochter Lavinia mit einem ausländischen Schwiegersohn verheiraten soll. Das erfüllt sich noch im Rahmen der epischen Handlung, die Weissagung aber deutet auch die ferne Zukunft an: aus dieser Ehe werden Nachkommen abstammen, die das Weltall zu beherrschen bestimmt sind. Bald erfüllt sich die Weissagung, die Äneas vorher von der Harpyie Celaeno erhalten hat (III. 225—257) die aber jetzt (VII. 123) dem Vater Anchises zugeschrieben wird²: Äneas mit seinen Gefährten und mit seinem Sohne Iulus essen die wilden Früchte der Gegend mit einem Fladen, der als Unterlage diene, zusammen auf: ein Wort, das Iulus scherzend ausspricht, bestätigt, daß sie — wie es als Bedingung der Stadtgründung vorausgesagt war — aus Hunger den Tisch verzehrt haben. So beginnen sie an Ort und Stelle den Aufbau der neuen Stadt für die alten Penaten Trojas, Latinus empfängt ihren Friedensantrag liebevoll, er ist bereit, seine Tochter mit dem landfremden Äneas zu vermählen, der Zorn der Göttin Juno und die Eifersucht des Rutulerkönigs Turnus entflammen aber den grausamen Krieg. Am Ende des VII. Buches steht eine *enumeratio heroum*, nach Art und Weise der homerischen Boiotia, sie birgt aber in sich vielsagende Andeutungen die Siedelungen und Überlieferungen Italiens, schließlich und endlich die Ethnogenese des römischen Volkes betreffend. So wird die Urgeschichte des Landes auch in dem VIII. Buch beleuchtet, wo Äneas den König Euander aufsucht, den als Verbündeten für sich zu gewinnen dem von den Verbündeten des Turnus bedrängten Helden der Flußgott Tiberinus geraten hat. Wenn aber der italische Urkönig arkadischer Abstammung seinem vornehmen Gäste — wie etwa Nestor in dem III. Gesange der Odyssee — von der Vergangenheit erzählt, enthält die mythische Urgeschichte Italiens dennoch einen zielbewußte Anspielung auf die ferne Zukunft. In der Umgebung der ärmlichen Königsstadt, der Vorläuferin Roms, herrschte schon einmal Saturnus, der Gottkönig des goldenen Zeitalters; so konnte schon früher der Dichter der Georgica die Überbleibsel der *Saturnia regna* in dem gesegneten Lande Italias, der *Saturnia tellus* wahrnehmen. In dem VIII. Buche der Äneis (319—327) wird an die lokale Voraussetzung der im VI. Buche (791—794) angezeigten Tat des Augustus erinnert: als er das neue goldene Zeitalter gründet, gibt er eigentlich nur das dem Vaterlande

¹ Vgl. E. Norden, *Die Geburt des Kindes*, Leipzig-Berlin, 1924, S. 148.

² Der Widerspruch zählt freilich zu den Argumenten, auf Grund deren A. Gercke die Entstehung des VII. Buches für eine Zeit vor der des III. ansetzt: *Die Entstehung der Äneis* Berlin, 1913, S. 55.

zurück, was einst unter Saturnus schon ihm gehörte. Damit aber wird auch das Vorbildliche an der Gestalt des Äneas für Augustus wieder einmal hervorgehoben: Äneas verschafft seinen Gefährten ein Land, Augustus ein Zeitalter, die gleicherweise die Züge der *Saturnia regna* oder *aurea aetas* aufweisen. So fallen nicht nur Urzeit und Endzeit — oder mehr geschichtlich: die Anfänge und das Ziel des Römervolkes —, sondern auch räumliche und zeitliche Vorstellungen der Eschatologie zusammen.

Es ist auch bedeutungsvoll, daß Euander der Sohn der „schicksalskundigen Prophetetin“ Carmentis — oder Carmenta — heißt, die als erste von der künftigen Größe der Äneaden gesungen hat (VIII. 340–341). Nicht umsonst berichtet Livius (I. 7), daß bevor die Sibylla angekommen war, sei Carmenta hier die von den Völkern Italias bewunderte Wahrsagerin gewesen; äußerst beachtenswert sind aber die Angaben, die Euanders Mutter geradezu mit der italischen, d.h. kimmerischen Sibylle identifizieren (Schol. ad Plat. *Phaedr.* 244B, Prolog zu den *Or. sib.*). Ein Homerkenner wie Vergil konnte es nicht vergessen, daß in der Ilias Poseidon die künftige Macht des Äneas und seiner Kindeskinde voraussagte; vielleicht war ihm auch die bei Strabon (XIII. 53) erhaltene Variante von Il. XX. 307 mit πάντεςσιν ἀνάξει anstatt Τρώεσσιν ἀνάξει bekannt, die die Macht der Äneaden schon auf echt sibyllinische Weise als eine Weltmacht auffaßt. Wie konnte er dennoch behaupten, daß die Prophetin Carmentis die erste war, die von der künftigen Größe der Äneaden gesungen hat? Das hat m.E. wenigstens drei Voraussetzungen: 1. daß Vergil den Standpunkt der Gleichsetzung der Sibylle mit Carmentis eingenommen hat; 2. daß ihm sibyllinische Wahrsagungen über Äneas schon bekannt waren; 3. daß er den chronologischen Vorrang der Sibylle Homer gegenüber in völligem Einklang mit dem schon angeführten Scholion zu Il. XX. 307 und mit den Büchern III, XI. der *Oracula Sibyllina* bzw. mit den Quellen der letzteren anerkannte, wenn vielleicht auch nicht als eine wissenschaftlich begründete Tatsache, doch mindestens als eine alte Überlieferung, die seine poetische Fiktion zu unterstützen ihm geeignet erschien. Das ist ein zwingendes Argument gegen die Auffassung Kurfess': nicht Vergil ist die Quelle für *Oracula Sibyllina* XI. 144–162, im Gegenteil, er hat schon die gemeinsame Quelle von *Oracula Sibyllina* III. 401–432 und XI. 122–171, also ein älteres Sibyllinum berücksichtigt.

Einen zweiten, dem VI. Buche fast gleichwertigen Höhepunkt erreicht die Zukunftsform der Komposition am Ende des VIII. Buches, in der Beschreibung des Schildes des Äneas, die in derselben Weise als eine Nachahmung der homerischen Beschreibung der Schildes des Achill in Betracht kommt, wie das VI. Buch als eine Nachahmung der homerischen Nekyia. Wenn nämlich der Figurenschmuck des homerischen Schildes ein statisches Weltbild — mit den ständigen Erscheinungen der Natur und den typischen der menschlichen Gesellschaft — darstellt, so gibt die Beschreibung des Schildes bei Vergil — aus einzelnen Bildern der römischen Geschichte zusammengestellt — eine zielbewußte Übersicht der Zukunft, von den Zwillingen Romulus und Remus an bis zum Siege des Octavianus Augustus bei Actium. In der Kunst des Vulcanus offenbart sich hier eine besondere Art der Wahrsagung, darum heißt hier der Schmiedegott „ein Kenner der kommenden Zeit“: *haud uatum ignarus uenturique inscius aevi*. Man muß unwillkürlich an *uates* denken, die nicht so sehr dem Gotte, als vielmehr dem Dichter bekannt waren, hauptsächlich, wenn man bedenkt, daß der Dichter in diesem Zukunftsbilde im Siege des Octavianus den Sieg des griechischen Apollo über die Götter des Orients, man kann sagen, den

Sieg des Abendlandes über das Morgenland sieht. Die Gegenüberstellung von Asien und Europa — übrigens schon der Eckstein der Geschichtsbetrachtung des Herodotos — ist ein ständiges Motiv auch der *Oracula Sibyllina*, zwar meistens — dem orientalischen Ursprung der Hauptteile zufolge — von orientalischem Standpunkt aus gesehen. Wenn in der Schilderung der Seeschlacht bei Actium an der Seite der Kleopatra allerlei göttliche Unwesen und der bellende Anubis gegen die griechisch-römischen Götter einen hoffnungslosen Krieg führen, sollte man nicht außer acht lassen, daß die *Oracula Sibyllina* als ein Symbol der Niederlage Ägyptens manchmal die Herabsetzung der ägyptischen Götter erwähnen, Isis bleibt vereinsamt am Ufer des Nils und ihr Gedächtnis wird von der Erde vertilgt sein, die Nichtigkeit des Serapis wird erkannt (V. 483—490) und Apis, der eigentlich kein Gott ist, verbannt (VII. 21.). Auf das Schicksal der Kleopatra wird nicht selten in den *Oracula* angespielt (XI. 246—259, 272—297 usw.), einmal (V. 19) mit Worten (γυναικὸς ἀδουλότου) die uns an die horazische *non humilis mulier* erinnern (*Carm.* I. 37, 32). Die Annahme liegt auf der Hand, daß diese Aussagen von der zeitgenössischen Sibyllistik in die späteren Sammlungen aufgenommen und einige von diesen auch dem Dichter der Äneis bekannt waren; die Benützung Vergils (geschweige denn des Horaz) seitens der Verfasser der Sibyllinischen Bücher wäre ganz unwahrscheinlich, trotz Kurfess, der manches in den *Oracula* aus der Äneis herleiten will und den „alten, weisen Sänger“, den das XI. Buch der *Oracula* erwähnt, geradezu mit Vergil identifiziert¹. Wir haben aber gar keinen Grund, diese Zeilen (163—171) von der Parallelstelle im III. Buche (419—430) zu trennen, wo der Sänger noch eindeutiger mit den Merkmalen Homers gekennzeichnet wird, und was die Vergilbenutzung bei der Sibylle betrifft, entbehrt es aller Wahrscheinlichkeit, daß die Bücher, in denen sich eines der Hauptinteressen eben um die Geschichte Ägyptens dreht und von denen auch ein bedeutender Teil im hellenistischen Ägypten entstanden ist, eben die Beschreibung des Nils von Vergil entlehnt hätten. Im Gegenteil die von Kurfess beobachteten Übereinstimmungen (wie: *septemgemi turbant trepida ostia Nili*, *Än.* VI. 800 ~ ἔστι γὰρ ὥρης βασιλῆς παρὰ χεῖμασι Νείλου — ἑπταπόρις στομάτεσσιν, ἐπερχόμενοι θαλάσσης, *Or. Sib.* 254—256) vermehren die Fälle, die die Abhängigkeit Vergils von der Sibyllistik beweisen.

In den gedrängten Kampfszenen des letzten Drittels der Äneis freilich tauchen die orakelartigen Zukunftsbilder seltener und mehr flüchtig auf. Dennoch gibt z.B. am Anfange des X. Buches der Götterrat Anlaß dazu, daß Jupiter den zweiten punischen Krieg, den Feldzug Hannibals durch die Alpen vorzeichne. Noch wichtiger ist das letzte Gespräch, das Jupiter und Juno im XII. Buche, dicht vor dem Ende der gesamten Handlung führen, als der Tod des Turnus im Zweikampfe mit Äneas schon bevorsteht. Juno, die endlich einsehen muß, daß ihr feindliches Verhalten gegen Äneas dem Schicksal widerspricht, stellt noch manche Bedingungen für ihre Zustimmung, zuletzt, daß das gefallene Ilium nie mehr und in keiner Form wiederhergestellt sein soll: *occidit occideritque, sinas, cum nomine Troia* (XII. 828). Obzwar hier eigentlich nur vom Namen des Latinervolkes die Rede ist, ist die Verwandtschaft mit der von Th. Mommsen scharfsinnig interpretierten Juno-Ode des Horaz (*Carm.* III. 3)² unverkennbar und so liegt vielleicht auch hier eine War-

¹ A. Kurfess, *Sibyllinische Weissagungen*, 1951, S. 336.

² Th. Mommsen, *Reden und Aufsätze*, Berlin, 1905, S. 173.

nung gegen zeitgenössische Bestrebungen vor, die Troja wiederherzustellen und die Hauptstadt des Weltreiches schon damals nach dem Orient zu verlegen beansichtigten. Bei Vergil sind aber die positiven Forderungen der Göttin mehr betont, in denen sich Art und Wesen des römischen Volkes kundgibt: wenn auch der endgültige Sieg den Troern zuteil wird, bleibe der Name der Latiner, ihre Sprache und Sitte aufrechterhalten. Damit ist Jupiter einverstanden, und in bezeichnender Weise wird die unvergleichliche Frömmigkeit der künftigen Latiner damit in Verbindung gebracht, daß sie durch völliges Zusammenschmelzen der lateinischen und troischen Elemente ein wahres *genus mixtum* bilden, so wird die Einführung der Penaten von Troja die Verehrung der Juno nicht beeinträchtigen. In diesem Sinne wirkt die Äneas-Sage zugleich als eine mythologische *aitia* des bezeichnenden Zuges römischer Religiosität, der in der Fähigkeit besteht, Kulte verschiedenen Ursprungs ständig in sich aufzunehmen. Solch eine Einschätzung der römischen *pietas* findet sich schon in der von Ovid (*Fasti* IV. 270) angeführten Aussage der cumäischen Sibylle, die die große Muttergöttin aus der Umgebung Trojas in Rom einzuführen anordnet: *dignus Roma locus-quo deus omnis eat*. Mit einem gewissen Nationalstolz behauptet noch in der Spätzeit Caecilius bei Minucius Felix den Christen gegenüber das römische Heidentum verteidigend: . . . *per uniuersa imperia prouincias oppida uidemus singulos sacrorum ritus gentiles habere et deos colere muncipes, ut Eleusinos Cererem, Phrygas Matrem, Epidaurios Aesculapium, Chaldaeos Belum, Astarten Syros, Dianam Tauros, Gallos Mercurium, uniuersa Romanos* (Octavius 6).

Wenigstens drei von den hier erwähnten Göttern haben ihren Kult in Rom auf Grund sibyllinischer Weissagungen erhalten, Ceres im Jahre 496 v.u.Z. (Dion. Hal. VI. 17), Aesculapius im 293 (Liv. X. 47), die Magna Mater im 205 (Ovid. a. a. O., Liv. XXIX. 10); obgleich die Befragung der Sibyllinen vor der Einführung des Mercurius *expressis uerbis* uns in keiner Quelle vorliegt, gilt nach einer wohl begründeten Vermutung Wissowas für ihn dasselbe¹, wobei es sich freilich nicht um einen besonderen gallischen Kult des Mercurius (vgl. etwa Caesar, *de bello Gall.* VI. 17), sondern um die allgemein-griechische Form des Hermes handelt. Die Romanisierung griechischer Götter ebenso, wie die der phrygischen Muttergöttin wurde also im Laufe der Geschichte der römischen Republik besonders durch die sibyllinischen Weissagungen gefördert, und so können wir die die Zukunft aufhellenden Worte Jupiters im XII. Buche ebenso, wie im I. Buche mit Sibyllinen in Zusammenhang bringen. Das in der römischen *pietas* tief wurzelnde Nebeneinander der troischen Götter und der als in Latium uralt vorgestellten griechischen Hera-Juno bei Vergil widerspricht ebensowenig seiner Abneigung gegen den tiergestaltigen Anubis und seinen Kreis, wie die allmähliche Erweiterung des römischen Pantheons durch die Befragung der Sibyllinen dem Widerstande gegen offiziell nicht geregelte Fremdkulte, z.B. gegen die Bacchanalien im Jahre 186 v.u.Z., oder gegen die Verehrer der Isis, seit dem Jahre 58 öfter wiederholt; noch im Jahre 28 v.u.Z. verbot Octavianus Augustus die Errichtung der Heiligtümer für ägyptische Götter innerhalb der Stadtmauer (Dio. Cassius, LIII, 2). Die verachtungsvolle Äußerung Vergils gegen die Götter um Antonius und Kleopatra (*Än.*, VIII, 698) ist kaum von diesen Maßnahmen zu trennen. Damit ist aber wieder die politische Aktualität der Zukunftsform in der Äneis bestätigt.

¹ G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München, 1912², S. 304.

Was die Vorbilder dieser Zukunftsform betrifft, haben wir obenstehend schon darauf hingewiesen, daß den geschichtlichen Prozeß in Zukunftsform vorzutragen nicht nur den späten Sibyllinischen Weissagungen, sondern auch der frühen Sibyllinistik eigen war. Und tatsächlich, Vergil ist auch in manchen Einzelheiten von dieser Sibyllinistik abhängig: wir hoffen, soviel ergibt sich aus unserer Analyse, die — ohne alle die Möglichkeiten zu erschöpfen — manches zu den Beobachtungen früherer Forscher doch beigesteuert hat. Wir müssen aber gleich hinzufügen, die Geschichte in einer Zukunftsform, und zwar die römische Geschichte durch die Rolle des Äneas mit der Troja-Sage verknüpfend, hat schon ein seltsames Gedicht, die monodramatisch aufgebaute *Alexandra* in bezeichnender Weise vorgetragen.

Das Gedicht, das uns wenigstens so viel Rätsel aufgibt, wie viel Zeilen es zählt, wird meistens dem Mitgliede der alexandrinischen Pleias, Lykophron dem Tragödiendichter zugeschrieben, der aus Chalkis in Euböia gebürtig um 280 v.u.Z. im Hofe des Ptolemaios Philadelphos lebte. Ein altes Scholion aber, zwar von Tzetzes zurückgewiesen, bemerkt zum Vers 1225, daß das Gedicht einem jüngeren Lykophron angehören muß, weil seine Anspielungen auf die römische Geschichte zur Zeit des Älteren noch nicht zeitgemäß waren¹. Tatsächlich, wir können den Standpunkt K. Zieglers annehmen: der Verfasser der *Alexandra* ist ein jüngerer Lykophron, vielleicht Sohn oder Enkel des Älteren, das Gedicht stammt aus dem ersten Jahrzehnte des II. Jahrhunderts v.u.Z. und die viel umstrittenen Verse 1446—1449 sind auf T. Quinctius Flaminius zu beziehen, der im Jahre 197 bei Kynoskephalai Philipp den V., König von Mazedonien besiegte und gleich danach, im Jahre 196 bei den istsmischen Wettspielen die griechischen Städte frei erklärte². Um die Jahrhundertwende gruppieren sich in der Tat manche Tatsachen, die zu der Stimmung des Gedichtes wohl passen. Pausanias überliefert eine sibyllinische Wahrsagung auf Kynoskephalai (VII. 8,9), im Jahre 205 wurde der Meteorstein der Magna Mater aus Pessinus auf Grund eines Sibyllinums nach Rom gebracht und nach der überzeugenden Annahme von H. Diels wurde einige Jahre später das bei Phlegon (*Mirab.* 6) erhaltene sibyllinische Androgynenorakel verfaßt. Daß ist schon eine andere Frage, ob das Sibyllinum auf dessen Grund noch im Jahre 17 v.u.Z. die *quindecimviri* die *ludi saeculares* veranstalten ließen, auch bis auf das II. Jahrhundert zurückzuführen sei, oder in diesem letzteren Falle wir mit einer bewußten inhaltlichen Archaisierung zu tun haben³. Sei dem aber wie es will, soviel steht fest, daß ein hellenistischer Dichter Lykophron spätestens zu Lebzeiten des Aristophanes von Byzanz, der ihn schon anführt, ein großangelegtes, zwar ziemlich wirres Gedicht in Orakelstil verfaßte, das den Ursprung und die Weltmacht Roms durch die Gestalt des Äneas an die Troja-Sage knüpfend in Zukunftsform behandelte. Das Gedicht weist manche Züge auf, die sich allein mit der Benutzung der gemeinsamen Quelle Timaios nicht genügend erklären lassen, auch nicht mit der anderen gemeinsamen Quelle, der sibyllinischen Poesie, deren Benutzung bei Lykophron auch vorauszusetzen ist. Das letztere beweisen solche sachliche und stilistische Übereinstimmungen, die Ziegler besonders im III. Buche der *Oracula* findet, aber auch die Person *Alexandra-Kassandra*, die eine bei Suidas bezeugte Tradition mit der phrygischen Sibylle

¹ Bei E. Scheer, *Lykophronis Alexandra* II. Bd. Berlin, 1958², S. 351.

² K. Ziegler in RE s. v. Lykophron.

³ H. Diels, *Sibyllinische Blätter*, Berlin, 1890. — Eine Wendung des Androgynenorakels färbt die Prophezeiung der Sibylle bei Vergil (Än. VI. 96—97): Τρῶς δῆτ' ἐκλύσει σε κακῶν, ἔμψα δ' Ἑλλάδος ἐκ γῆς, vgl. R. Heinze, *Zu Horaz Briefen*, Hermes 33, 1898, S. 478. Anm. 1.

identifiziert, und der Umstand, daß das Gedicht in einer bündigen Beschreibung der Geographie Italias nicht unterläßt, die sibyllinische Orakelstätte in Cumae zu erwähnen (1279).

Der fiktive Zeitpunkt des halbdramatischen, in iambischen Senarien verfaßten Gedichtes ist die Abfahrt des Paris nach Griechenland. Die Königstochter Alexandra die von Apollon — wie übrigens auch die Sibylle — die tragisch-zweideutige Sehergabe erhalten hat — sie weiß alles voraus, aber niemand glaubt ihrer Wahrsagung —, schildert die verhängnisvollen Folgen dieser Abfahrt. Sie ist wegen ihrer unheilvollen Voraussagungen als Irrsinnige versperrt, ihr Wächter berichtet dem König Priamos, was er von ihren Lippen abgelautet hat. Die in *oratio recta* wiedergegebene Rede beginnt mit der Vergangenheit: es wird die Erinnerung an die erste Zerstörung Trojas durch Herakles wachgerufen. Das ist ein typischer Zug der Wahrsagekunst, der zur Erhöhung der eigenen Glaubwürdigkeit dient. K. Kerényi beobachtet etwas ähnliches eben bei Vergil, im VI. Buch der Äneis, wo das Auffinden des Leichnams des Misenus das Vertrauen bezüglich der übrigen Verordnungen der Sibylle befestigt (VI. 187—189), und fügt hinzu: „Es gehört auch heute zur Kunstform der Wahrsagung, wie sie in Südeuropa und auch anderswo professionell getrieben wird, daß die Wahrsagerin zur eigenen Beglaubigung diesen oder jenen Umstand erwähnt, der sich dem Fragesteller unmittelbar als Tatsache erweist und dadurch von ihrem höheren Wissen zeugt“.¹ Es ist damit vollkommen gleichwertig, wenn der Wahrsager seinen die Zukunft erschliessenden Aussagen manche den Zuhörern bekannte Tatsachen vorausschickt, wie z.B. Prometheus bei Äschyl, der im *Gefesselten Prometheus* (823—843) die schon durchgemachten Irrfahrten der Io mit ausgesprochener Absicht deshalb erzählt, damit die Unglückliche auch seine die Zukunft betreffenden Worte (845—846) nicht bezweifle. Doch warum in die Ferne schweifen? Das Wesentliche der Gesamtkomposition der Äneis liegt eben darin, daß der Dichter mit der tiefsten Kenntnis der Vergangenheit seine Zuständigkeit betreffs der Zukunft des römischen Volkes beweist.

In Lykophrons Alexandra folgen einigen Bildern aus der Vergangenheit Trojas die Geschehnisse, die im fiktiven Augenblick der Vision noch als Bilder der Zukunft gelten: die Verführung Helenas als Ursache und dann die Einzelheiten des troischen Krieges, der Fall der Stadt, die Sünden der Griechen, vor allem die Vergewaltigung der Cassandra selbst durch Ajas und als deren göttliche Strafe das verschiedenartige Unglück, als die heimkehrenden Griechen trifft, man kann sagen, eine kurze Zusammenfassung der Ilias und der Odyssee, mit den Angaben der zyklischen Poesie ergänzt und in Zukunftsform umgesetzt. Troja aber wird durch Äneas aufrechterhalten, er erreicht nach langer Irrfahrt Italia, wo seine Nachkommen den Ruhm der wiederhergestellten Troja vermehren werden. Es sind dabei kurz manche aus der Äneis bekannte Motive erwähnt, die Verbündung des Äneas mit Tarchon dem Etrurier und auch die beiden Prodigia, die das Ende der Irrfahrten vorzeichnen, das sog. Sau- und Tischprodigium. Dann folgen etwas verworren manche mythologische und geschichtliche Anspielungen, die den ewigen Kampf zwischen Orient und Okzident bezeugen; die verhältnismäßig breite Schilderung des Feldzuges des Xerxes gegen Griechenland weist auf die Urquelle dieses Motivs, auf Herodot; wir sahen, daß die Konzeption dieses ewigen Kampfes für die sibyllinischen Bücher und auch für Vergil bedeutungsvoll war. Am Ende steht ein Römer, von den Nach-

¹ K. Kerényi, *Zum Verständnis von Vergilius Äneis*, B. VI, Hermes 66, 1931, S. 416.

kommen der Troer, in einer sechsten Epoche, die für das III. Buch der *Oracula Sibyllina* geradezu als das goldene Zeitalter galt; dieser Auserwählte der sechsten Generation wird die Mazedonier besiegen, danach aber sich mit den Feinden versöhnen, damit Friede zu Wasser und zu Lande herrsche. Das Gedicht schliessen wieder einige Worte des Wächters, der dem König Priamos Bericht erstattet und mit einem Stoßgebet das böse Omen, das die unheilversprechenden Worte der Alexandra in sich bergen, abzuwehren sucht.

Die Inhaltsübersicht spricht für sich selbst, wir brauchen nicht alle mit Vergil gemeinsamen Züge zu wiederholen. Wenn sich auch inhaltlich fast alle Einzelheiten durch gemeinsame Quellen erklären ließen, die Grundkonzeption mit der auf die *pax Romana* zugespitzte Zukunftsform bleibt äußerst bezeichnend. Man darf allerdings nicht außer acht lassen, daß Timaios als gemeinsame Quelle Lykophrons und Vergils für manches nur mit einer argen *petitio principii* zu beweisen wäre. Tarcho der Etrusker ist bei Vergil ein Verbündeter des Äneas. Diese Angabe wurde den Fragmenten des Timaios bloß auf Grund der Überzeugung zugezählt, daß Lykophron alle seine Kenntnisse betreffs der Geographie Italias und der römischen Geschichte von Timaios entlehnte, die Angabe nämlich taucht vor Vergil nirgends außer der Alexandra auf.¹ Dementsprechend schreibt z.B. Heinze: „Die zu Vergils Zeit überwiegende Tradition wußte nur vom Kampf des Äneas und Ascanius gegen die Etrusker unter Mezentius; eine ältere aber, von Timaios berichtet, uns leider nur in Lykophrons dunkler Sprache überliefert, wußte von einem Aufenthalt des Äneas in Agylla-Caere und seiner Verbindung mit Tarchon und Tyrrhenos. Vergil hat beides kombiniert“.² Seine Vorsicht ist desto merkwürdiger, weil er feinführend bei dem Tischprodigium (Än. VII. 123) auch ein psychologisches Moment wahrnimmt, das in demselben Zusammenhang auf ähnliche Weise bei Lykophron (1252) steht: *μνήμη παλαιῶν λήψεται θεοπισμάτων*.³ Beinahe derselbe Vorbehalt kennzeichnet das Verfahren E. Nordens, obzwar er auch einige stilistische Übereinstimmungen vermerkt, wie *Dorica castra* (Än. VI. 88). ∞ *Δοριεὺς στρατός* (Alex. 284), die Enjambements *uocem / exiguam* (Än. VI. 493–494) ∞ *ὄπα / λεπτήν* (Alex. 686–687), *coniunx iterum hospita Teucris* — *externique ithelami* (Än., VI, 93–94) ∞ *λέκτρων θ' ἑκατὶ τῶν τ' ἐπεισάκταν γάμων* (Alex. 60), die Beschreibung der von ihrer Vision beunruhigten Wahrsagerin (Än., VI, 102 ∞ Alex. 3–4), und auch Inhaltliches, wie die geistervertreibende Kraft des Eisens (Än., VI, 260 ∞ Alex. 685), wobei freilich die Bemerkung berechtigt sein mag, daß Vergil selbst, ohne Lykophron, das Motiv „in einem Homerkommentar“ (zu *Od.*, XI, 48)⁴ oder auch in dem lebendigen Aberglauben finden konnte. Das Fragezeichen aber, das bei Norden im Register unter dem Stichwort „Vorbilder“ den Namen Lykophron im ganzen verdächtig macht, scheint mir schon unberechtigt zu sein. Und noch mehr das Verfahren Hügi's, der übrigens die hellenistischen Vorbilder der *Äneis*, auch außer Apollonios Rhodios, sorgfältig untersucht. Er hält es zwar für sicher, daß Vergil die „Alexandra des Lykophron gekannt hat, besonders wohl das Römerstück v. 1226–80“, „spezifisch Lykophronisches“ findet er aber nicht und ohne näher auf die Frage einzugehen, begnügt er sich mit der Meinung, „daß Vergil

¹ So auch bei J. Geffcken, *Timaios' Geographie des Westens*, Berlin, 1892, S. 147.

² Heinze *Vergils epische Technik*, S. 179.

³ Ebda S. 90.

⁴ Norden im Kommentar zu *Äneis* Buch, VI, S. 151, 260, 153, bzw. 206.

sich lieber an die ihm zur Verfügung stehenden und ihm naheliegenderen Forschungen römischer Annalisten und Antiquare gehalten hat, als an die abstruse Gelehrsamkeit und Dunkelheit des Lykophron.“¹

Wir wollen nur eine von unseren obenstehenden Beobachtungen noch einmal hervorheben: Vergil wiederholt nicht umsonst mehrmals (III. 183, V. 636, X. 68), daß Cassandra die Wiederherstellung Trojas durch Äneas und seine Fahrt nach Westen angekündigt hat; das ist eben eine Anspielung auf Lykophrons Alexandra. Und noch eines zur Ergänzung. Das Zukunftsbild der römischen Geschichte, das Anchises in der Unterwelt vor den Augen seines Sohnes entwirft, schließt einen Abschnitt, der mit dem Rachewerk der Römer an den Griechen für ihre Sünden gegen Troja anhebt (*ultus auos Troiae, templa et temerata Mineruae*, VI 840), mit der Formulierung der echtrömischen Eigenart: *parcere subiectis et debellare superbos* (853).² Die Rache für Troja und persönlich für Cassandra, die eben im Tempel der Athene vergewaltigt wurde, ist eine der Grundtendenzen des Weltgeschehens bei Lykophron, dadurch wird auch die weltgeschichtliche Bedeutung der Römer in der Alexandra bestimmt, und dennoch, die Größe eines römischen Besiegers der Griechen, wahrscheinlich des Flaminius, wird dadurch veranschaulicht, daß er nach dem Siege zu Wasser und zu Lande den Frieden zu sichern versucht, und so wird er der angesehenste im Kreise der Freunde (Alex. 1446–1450).

Wir könnten noch manche Einzelheiten anführen, wir beschränkten uns aber auf das Wesentliche. Vergil hat die hellenistische Poesie auch dann nicht verworfen, als er aus der Schule der Neoteriker, auf die die Jugendwerke des Catalepton hinweisen, herausgewachsen ist. Theokrit bleibt maßgebend für die *Bucolica*, Nikandros in erster Linie für die *Georgica*, man hat auch die Benutzung der *Argonautica* des Apollonios Rhodios in der *Äneis* mehrmals nachgewiesen usw. Wir müssen in einem etwas beschränkten Sinne auch Lykophron zu Vergils hellenistischen Vorbildern zählen. Darin freilich, wie Vergil die Anregung, die er von dem trüben Gedicht Alexandra erhalten hat, mit einer nach Homer sich richtenden Klarheit vereinigen kann, zeigt sich schon der Meister der goldenen Epoche der römischen Poesie.

¹ Hügi, *a.a.O.*, S. 136–137.

² Als eine Art Kritik dieser idealisierenden Einschätzung der *pax Romana* klingt später die fiktive Rede des Britannenfürhrrs Calgacus bei Tacitus: *Auferre trucidare rapere falsis nominibus imperium, atque ubi solitudinem faciunt, pacem appellant* (Agricola. 30).