

ARISTAEUS UND ORPHEUS IM 4. BUCH DER GEORGICA

Vergil wollte bekanntlich mit seinen *Georgica* weit mehr bieten als nur ein Lehrgedicht über den Landbau. Sein Vorbild ist das Weltgedicht des Lukrez, und wie dieser in *De rerum natura* den Gesamtzusammenhang der Natur darstellt, so wollte Vergil in den *Georgica* die Situation des Menschen in diesem Zusammenhang darstellen¹. Anders als Lukrez gibt er seine Darstellung aber in einer verschlüsselten Form. Die Art der Verschlüsselung wechselt: Im ersten und zweiten Buch ist es der Landmann selbst, der den Menschen (oder doch die bessere Möglichkeit des Menschen) repräsentiert; im dritten und vierten Buch ist es das Tier (Pferd und Rind, Schaf und Ziege, und zuletzt die Bienen), an denen bestimmte auch für den Menschen geltende Daseinsbedingungen vorgeführt werden: der Sexualtrieb (*amor*), das mit dem Alter schnelle Nachlassen der Vitalkraft, Krankheiten, zuletzt der Tod.

Vergleicht man das dritte Buch, das Pferd, Rind, Schaf und Ziege gewidmet ist, mit dem vierten, dem Bienenbuch, so bemerkt man, daß der Darstellungsgang sich von einem bestimmten Punkt an genau entspricht: Nach der Behandlung anderer Themen geht der Dichter zur Besprechung von Schädlingen über, die für die betreffenden Tiere eine Gefahr sind², bespricht dann Krankheiten, von denen sie befallen werden³, und kommt schließlich, von den harmloseren zu immer gefährlicheren Krankheiten fortschreitend, auf Seuchen zu sprechen, die mit einem Male den gesamten Tierbestand vernichten. Im dritten Buch wird dafür am Schluß ein historisches Beispiel gegeben, eine Viehpest, die einmal im Königreich Noricum gewütet hat, im vierten Buch ein mythisches: die Bienenpest, der die Bienen des mythischen Landmanns Aristaeus zum Opfer fielen⁴. An diesem Punkt aber treten die bisher

¹ Vgl. u.a. Segal 1966, 307. – Folgende Literatur wird im folgenden abgekürzt zitiert: W.B. Anderson, Gallus and the Fourth Georgic, in: CQ 27, 1933, 36-45. K. Büchner, Art. P. Vergilius Maro, in: RE 2,16, Stuttgart 1958, 1309-1319. J. Chomarat, L'initiation d'Aristée, in: REL 52, 1974, 185-207. E. Coleiro, Allegory in the IV th Georgic, in: H. Bardou/R. Verdière (Hrsg.), *Vergiliana*, Leiden 1971, 113-123. R. Coleman, Gallus, the Bucolics, and the Ending of the Fourth Georgic, in: AJP 83, 1962, 55-71. P. Händel, Vergils Aristaeus-Geschichte, in: RhM 105, 1962, 66-91. F. Klingner, Virgils *Georgica* (1963), in: Virgil, Zürich-Stuttgart 1967, 326-363. E. Norden, Orpheus und Eurydike (1934), in: Kleine Schriften zum Klassischen Altertum, Berlin 1966, 468-532. B. Otis, Virgil: A Study in Civilized Poetry, Cambridge 1963, 187-214 und 408-413. M.C.J. Putnam, Virgil's Poem of the Earth, Princeton 1979, 270-321. W. Richter, Kommentar zu Vergil, *Georgica*, München 1957. C. Segal, Orpheus and the Fourth Georgic: Vergil on Nature and Civilization, in: AJP 87, 1966, 307-325. Ders., Ovid's Orpheus and Augustan Ideology, in: TAPhA 103, 1972, 473-494. Dorothea S. Wender, Resurrection in the Fourth Georgic, in: AJP 90, 1969, 424-436. L.P. Wilkinson, The Georgics of Virgil, Cambridge 1969, 108-120 und 325-326.

² 3.404-439 bzw. 4.242-250.

³ 3.440-471 bzw. 4.251-280.

⁴ 3.471 ff. bzw. 4.281 ff.

weitgehend parallel ablaufenden Bücher auf einmal zu einem pointierten Gegensatz auseinander: Das dritte Buch endet mit der sehr ausführlichen Beschreibung der Viehpest – im vierten folgt auf die kurze Erwähnung der Bienenpest die Beschreibung eines Verfahrens, durch das man den durch eine derartige Krankheit entstandenen Verlust wieder ausgleichen kann. Es ist die sagenhafte Bugonie: Man tötet ein Rind durch Erstickern, zerschlägt, ohne die Haut zu verletzen, sein Inneres bis zur Formlosigkeit, läßt den so zugerichteten Körper im Freien liegen, und nach einiger Zeit bilden sich in ihm neue Bienenschwärme.

Wir brauchen uns bei diesem seltsam-grausigen Verfahren nicht aufzuhalten. Nicht dieses Verfahren selbst nämlich ist Vergil wichtig, sondern der Mythos von seiner Erfindung⁵, den er nun, mit feierlichem Musenanruf neu einsetzend, ausführlich erzählt:

Aristaeus hat durch eine Seuche alle seine Bienen verloren. An der Quelle des Flusses Peneus stehend, richtet er vorwurfsvolle Klagen an seine Mutter, die Nymphe Cyrene⁶. Cyrene, die im Kreise anderer Nymphen in ihrer unterirdischen Grotte sitzt, hört seine Klage⁷, ruft ihn zu sich herab⁸ und gibt ihm die Anweisung, den Grund für sein Unglück vom Meergreis Proteus zu erfragen, den er aber zuvor erst bändigen müsse⁹. Aristaeus folgt den Anweisungen seiner Mutter, und Proteus eröffnet ihm, sein Unglück sei die Strafe dafür, daß er den Tod der Eurydike verschuldet habe, erzählt bei dieser Gelegenheit die ganze Geschichte von Orpheus und Eurydike bis zu Orpheus' Tod, verschwindet dann wieder im Meer. Daraufhin eröffnet Cyrene ihrem Sohn, daß Eurydikes Gespielinnen, die Waldnymphen, es waren, die die Pest über seine Bienen gebracht haben¹⁰. Auf ihren Rat opfert er ihnen vier Stiere und vier Kühe und läßt deren Leiber im Freien liegen. Nach neun Tagen zurückkommend, findet er, daß sich in ihnen neue Bienenschwärme gebildet haben – die Bugonie ist erfunden.

Vieles deutet darauf hin, daß in dieser seltsamen Ursprungssage verschlüsselt Aussagen enthalten sind, die dem Dichter der *Georgica* außerordentlich wichtig waren: Sie steht am Ende des ganzen Werkes, und sie ist, nach allem, was wir wissen, von Vergil selber erfunden: Er, offenbar, hat die Orpheusgeschichte als erster mit

⁵ Putnam 276.

⁶ Vergil spielt hier auf *Ilias* 1,348ff. an: Achill, am Strand des Meeres stehend, klagt seiner Mutter Thetis den Verlust der Briseis.

⁷ Anspielung auf *Ilias* 18,35ff.: Thetis, auf dem Grunde des Meeres im Kreis der Nereiden sitzend, hört, wie Achill um den toten Patroklos klagt.

⁸ Dies ist ein bedeutungsvoller Unterschied zu Homer: Dort kommt Thetis beide Male herauf (vgl. Putnam 282).

⁹ Anspielung auf *Odyssee* 4,363: Die Nymphe Eidothea rät dem Menelaos, ihren Vater Proteus zu bändigen, um den Grund für die Windstille zu erfahren, die ihn auf der Insel Pharos festhält.

¹⁰ Ich sehe keinen Widerspruch zwischen dieser Eröffnung der Cyrene und der Rede des Proteus: Es ist keineswegs notwendig, deren erste Worte so zu deuten, daß es *Orpheus* war, der die Bienenpest geschickt habe: Orpheus ist kein Gott (*numen*), *suscitat* kann auch die indirekte Veranlassung bezeichnen (Händel 80). Wer die direkte Ursache war, konnte Cyrene aus 460f. erschließen (Anderson 43f.).

der Aristaeusgeschichte verknüpft, und er, offenbar, hat als erster den Heros Aristaeus mit der Erfindung der Bugonie in Zusammenhang gebracht¹¹. Auch die schon erwähnte Tatsache, daß mit diesem Aition der Gedankengang des vierten Buches, bisher dem des dritten weitgehend parallel, plötzlich in einen Gegensatz zu diesem tritt, ist sehr auffällig, denn damit treten gleichzeitig auch die Georgica insgesamt in einen Gegensatz zu ihrem wichtigsten literarischen Vorbild, dem Lehrgedicht des Lukrez, das bekanntlich mit der Beschreibung der alles vernichtenden Pest in Athen schließt. All das sollte uns veranlassen, die Aristaeus—Orpheus-Geschichte nicht einfach so, wie sie dasteht, zur Kenntnis zu nehmen, sondern eine Deutung zu versuchen¹². Dies soll im folgenden geschehen, und zwar so weit wie möglich textimmanent, d.h. auf der Grundlage des im Text selber Beobachtbaren. Dabei werden sich als besonders wichtig erweisen erstens die Beziehungen der Aristaeus- und der Orpheusgeschichte zueinander, und zweitens die motivischen Bezüge beider zum Vortext.

Zwischen den beiden in der Ursprungssage miteinander verbundenen Geschichten fallen sofort gewisse Entsprechungen, aber auch Gegensätze auf¹³. Beide Protagonisten haben etwas, was ihnen teuer war, durch Tod verloren, beide beklagen ihren Verlust, und beide treten eine Katabasis an. Diese allerdings hat dann unterschiedlichen Charakter: Aristaeus wird von Cyrene hinabgerufen¹⁴, und es wird ausdrücklich angemerkt, daß er ein Recht habe, diese Bereiche zu betreten (4,358); Orpheus dagegen steigt von sich aus in die Unterwelt hinunter, verschafft sich also sozusagen widerrechtlich Einlaß. Auch die unterirdischen Bereiche, in die die Katabasis führt, sind voneinander sehr verschieden: Orpheus dringt ein in den Bereich der Toten, Aristaeus dagegen wird gerade von *der* Göttin herabgerufen, die ihm das Leben geschenkt hat, und die Beschreibung der Region, in der sie wohnt, ist durchsetzt mit Elementen und Anspielungen, die auf Liebe, Zeugungskraft und Fruchtbarkeit hindeuten: Von den Nymphen, die Cyrene umgeben, hat die eine gerade zum ersten Mal geboren, eine andere singt von der Liebe des Vulkan und des Mars zu Venus (4,345f.) und dann ganz allgemein von den zahllosen Liebesaffären, die von Anbeginn der Welt die Götter hatten (4,347), *aque Chao densos numerabat amores*.

¹¹ Norden 496. Klingner 331.

¹² Auf diesen Versuch zu verzichten, weil er notwendig Spekulation bleiben muß (so Wilkinson 120), heißt auf das Verstehen des vierten Buches zu verzichten. — Am nächsten kommen meiner im folgenden vorgetragenen Interpretation Putnam (allerdings nur, was den Cyrene- und Proteus-Teil betrifft), Dorothea Wender und Segal. Absurd Coleiro: Das Epyllion habe zeigen sollen, daß Gallus (= Aristaeus) von Augustus, wenn er Reue gezeigt hätte, Verzeihung hätte erlangen können; verstiegen, aber mit wertvollen Einzelbeobachtungen Chomarat, der den Abschnitt im Sinne der Mysterienreligion deutet; sicherlich zu eng Coleman, der die Orpheusgeschichte als Ausdruck von Vergils Schmerz über den tragischen Tod des Gallus interpretiert. Zur vieldiskutierten Frage der *laudes Galli*, die nach Servius ursprünglich die Stelle der Orpheusgeschichte eingenommen haben, hoffe ich meine Meinung an anderer Stelle vortragen zu können.

¹³ Coleman 64. Chomarat 197.

¹⁴ In bedeutungsvollem Gegensatz zum homerischen Vorbild (s. oben Anm. 8).

Auf dem Wege hinunter zur Mutter sieht er staunend all die großen Flüsse des Erdkreises, die hier unterirdisch dahinströmen. Man darf sie wohl als die Spender aller Fruchtbarkeit auf Erden auffassen, die von hier ihren Ausgang nehmen¹⁵. Und schließlich: Bevor Cyrene ihrem Sohn die entscheidenden Anweisungen gibt, spendet sie dem Okeanos ein Trankopfer und richtet ein Gebet an ihn (4,382): *precatur Oceanum patrem rerum*.

Alle diese Züge sind um so auffälliger, als Vergil gerade mit ihnen von den Homerstellen, die hier sein Hauptvorbild sind¹⁶, abweicht. Zusammengenommen berechtigen sie uns m.E., den unterirdischen Bereich, in den Aristaeus von seiner Mutter hinabgerufen wird, im Gegensatz zu dem Totenreich, in das Orpheus hinabsteigt, mit Putnam¹⁷ als einen Bereich des Lebens, der Fruchtbarkeit und der Zeugungskraft der Natur aufzufassen.

Nun folgt noch ein Punkt der Übereinstimmung: Beiden Protagonisten wird in dem unterirdischen Bereich, zu dem sie abgestiegen sind, Abhilfe für ihren Verlust zugesichert, aber nur, falls sie sich an bestimmte Vorschriften und Vereinbarungen halten. Aristaeus hält sich an sie und kommt zum Erfolg, Orpheus dagegen bricht sie und scheitert.

Betrachten wir jetzt zunächst Aristaeus: Er soll sich also den Grund für den Tod seiner Bienen von Proteus erfragen, muß diesen aber vorher überwältigen und fesseln, denn Proteus versucht, sich ihm durch allerlei Listen zu entziehen: Er verwandelt sich in wilde Tiere, in Feuer, in Wasser, kurz: *omnia in miracula rerum* (4, 441). Aristaeus darf ihn während all dieser Verwandlungen nicht aus seiner Gewalt entlassen. Die Bändigung ist erst dann vollbracht, wenn Proteus sich zum Schluß wieder in seiner ursprünglichen Gestalt zeigt.

Dies alles entspricht im wesentlichen genau dem homerischen Vorbild im 4. Buch der Odyssee. Trotzdem erhält die Gestalt des Proteus dadurch, daß er in den Zusammenhang dieser Erzählung und in den größeren Zusammenhang eines Lehrgedichtes über die Landwirtschaft eingefügt ist, eine gegenüber Homer ganz neue Bedeutung. Aristaeus ist der mythische Repräsentant des Landmanns in all seinen verschiedenen in den *Georgica* behandelten Aspekten: Er ist nicht nur Imker, sondern auch Ackerbauer, Weinbauer sowie Züchter von Großvieh und Kleinvieh¹⁸. Wenn ihm nun hier eine andere mythische Figur entgegengesetzt wird, die sich ihm mit allen Mitteln zu entziehen versucht, und zwar, indem sie sich in *wilde* Tiere und *robe* Elemente verwandelt – was liegt dann näher, als diese Gestalt zu deuten als eine Personifikation der Natur, die sich dem kultivierenden Zugriff des Landmanns widersetzt¹⁹?

¹⁵ Bei dem zuletzt genannten Eridanus wird diese befruchtende Wirkung angedeutet (4, 372): *per pingua culta / in mare effluit*.

¹⁶ S. oben Anm. 7 und 9.

¹⁷ Putnam 278. 281. Etwas anders Chomarat 197, der Cyrenes Bereich als Reich der Toten auffaßt, an anderer Stelle (189) allerdings das in die Erde versickernde, anderswo dann als Quelle wieder hervortretende Wasser als Symbol von Tod und Wiedergeburt versteht.

¹⁸ Vgl. seine Selbstdarstellung 4,326-332 sowie die Verse 4,538-547.

¹⁹ So auch Putnam 285, Wender 428, Segal 1966, 31. Aus diesem Grund ist wohl auch so stark hervorgehoben, daß Aristaeus Proteus mit Gewalt bändigen muß (worauf Dorothea Wender

Aber nicht nur die Widerspenstigkeit der Natur würde Proteus dann repräsentieren, sondern auch ihre 'proteische' Wandelbarkeit²⁰. Im Prozeß der Verwandlungen erweist sich das einzelne Lebewesen, die einzelne Erscheinung als vergänglich; hinter diesen flüchtigen Metamorphosen verbirgt sich jedoch immer derselbe unsterbliche Gott bzw. immer dieselbe unsterbliche Natur. Auf diesen Gedanken hatte Vergil die Leser der Georgica im bisherigen Verlauf des 4. Buches schon vorbereitet: Bei der Besprechung des Bienenstaates hatte er zunächst geschildert, wie die einzelne Biene sich für die Gemeinschaft aufopfert. Dadurch wird es möglich, daß trotz der Kurzlebigkeit der Einzelbiene das Bienenvolk insgesamt einen langen Bestand, ja fast Unsterblichkeit hat:

(4,206) ergo ipsas quamvis angusti terminus aevi
excipiat ...
at *genus immortale* manet ...

Diese Eigenschaft der Bienen hatte Vergil dann zum Anlaß genommen, von der *divina mens* zu sprechen, die nicht nur die Bienen beseelt, sondern die durch alle Lebewesen geht, von der jedes Tier und auch jeder Mensch bei seiner Geburt den Lebensgeist erhält und an die er ihn bei seinem Tode wieder zurückgibt, so daß gilt:

(4,226) nec morti esse locum ...²¹

Das ist aber offenbar ein Vorgang, der sich dauernd wiederholt: Die *divina mens* teilt aus ihrem Bestand ununterbrochen Leben aus, nimmt es wieder zurück, teilt es von neuem aus. In diesem Sinne kann man sagen, daß das Leben ständig von Lebewesen zu Lebewesen wandert – aber wohlgemerkt gerade nicht im Sinne einer Seelenwanderung, bei der die Individualität des Einzelwesens erhalten bliebe, sondern im Sinne eines unablässigen Strömens der unsterblichen Weltseele durch die vergänglichen Individuen hindurch. Man kann hier an eine Stelle bei Lukrez, Vergils großem Vorbild, erinnern, wo es heißt:

(3,970f.) sic alid ex alio numquam desistet oriri
vitaque mancipio nulli datur, omnibus usu.

Auch durch ihre Wandelbarkeit, nicht nur durch ihre Widerspenstigkeit, entzieht sich die Natur dem Zugriff des Menschen. Wenn er sie endgültig unter seine Gewalt bringen will, darf er sich infolgedessen nicht damit begnügen, das einzelne Naturwesen

428 hinweist); aus diesem Grund muß er ihn wohl auch, anders als Menelaos in der Odyssee, allein bändigen. Die Gestalten, in die sich Proteus verwandelt, haben übrigens alle ihre Entsprechungen in den Büchern 1-3 und stehen dort für Mächte und Erscheinungen, die die Arbeit des Landmanns bedrohen: Dem Wasser entspricht der 1,311-334 breit geschilderte Wolkenbruch, der die Saatefelder hinwegschwemmt; dem Feuer der 2,303-314 beschriebene Brand, der den Weinberg vernichtet; und die wilden Tiere, in die Proteus sich verwandelt, erscheinen mit Ausnahme des Drachens sämtlich im *amor*-Exkurs 3,243-283, in dem illustriert wird, wie unter dem Einfluß des Sexualtriebes auch vom Menschen bereits gezähmte Tiere wieder wild und unbrauchbar werden.

²⁰ Putnam 285, 289f.

²¹ Daß die Passage 4,219-227 für das Verständnis des Proteusabschnittes wichtig ist, haben schon Klingner 359 und Chomarat 192 erkannt.

zu zähmen und abzurichten, denn ehe er sich's versieht, stirbt es ihm, wie dem Aristaeus seine Bienen, unter den Händen weg; sondern er muß die Natur insgesamt, in ihrem gesamten, unablässigen Wandlungsprozeß, unter seine Kontrolle zu bringen suchen²²: Dann kann sie sich ihm nicht mehr durch das Vergehen ihrer Einzelwesen entziehen, sondern muß ihm im Kreislauf ihrer Wandlungen am Ende das wiedergeben, was sie ihm am Anfang genommen zu haben schien. Proteus erscheint, endgültig gezähmt, wieder in seiner ursprünglichen Gestalt.

Versteht man die Proteusgestalt so, dann hat Aristaeus, indem er ihn bezwang, auf der metaphorischen Ebene das zur Behebung seines Verlustes Erforderliche bereits vollbracht. Was sich später bei der Bugonie vollzieht, wiederholt dies nur noch einmal im Bereich des Eigentlichen. Es ist ja nicht etwa so, daß die vernichteten Bienenvölker *selber* wunderbar wiederauferstünden, sondern aus der einen Naturform, die abgestorben ist (den Rindern) entstehen im natürlichen Prozeß des Stirb und Werde neue Bienen, die die alten nur *ersetzen*²³.

Ich wende mich jetzt dem Vergehen (*commisum*) des Aristaeus zu, von dem er durch Proteus erfährt: Er war es, der, Eurydike nachstellend, ungewollt ihren Tod verursachte. Diese Version des Mythos findet sich nur bei Vergil und ist mit größter Wahrscheinlichkeit seine Erfindung²⁴. Wollte er damit nur eine notdürftige Verbindung zwischen den beiden Geschichten, die sonst nichts miteinander zu tun haben, herstellen, oder ist auch dieser Zug bedeutungsvoll? Ich glaube, das zweite ist der Fall.

Aristaeus ist, so hatten wir gesehen, der mythische Repräsentant des Landmanes, der sich die Natur unterwirft, um sie zu nutzen. Dabei muß er unvermeidlicherweise immer wieder Naturwesen vergewaltigen, ihnen Leid zufügen, gelegentlich sogar sie töten. Vergil hebt dies im Laufe der *Georgica* öfter hervor und läßt dabei sein Mitgefühl mit der so mißhandelten Natur durchspüren. Es ist offensichtlich, daß er diese Gewalttätigkeit des die Natur kultivierenden Menschen, deren Notwendigkeit er einsieht, auf das Notwendigste beschränkt sehen möchte²⁵. Von daher liegt eine Deutung der Schuld des Aristaeus nahe: Er hat, indem er Eurydike verfolgte, mutwillig, d.h. ohne Not und Nutzen, den Tod eines Naturwesens verursacht, das nicht dem von ihm genutzten Bereich der Natur angehörte, dessen Tötung er also nicht von seiner Aufgabe als Landmann her rechtfertigen kann²⁶. Für diese Deutung spricht auch das Gleichnis, mit dem Orpheus' Klage um die tote Eurydike

²² Putnam 286.

²³ Richtig hervorgehoben von Wender 432. 435. Die Erneuerung der Bienenschwärme kann also gerade nicht die Wiedergeburt der individuellen Seele nach dem Tode versinnbildlichen, wie Chomarat 189 meint.

²⁴ Norden 499.

²⁵ So stellt Vergil z.B. im dritten Buch zwar die Verwendung von Pferd und Stier als Reit- bzw. Zugtier und die von Schaf und Ziege für die Gewinnung von Wolle und Milch als legitime Nutzung dar, das Schlachten von Tieren jedoch lehnt er offenbar ab und stellt es an anderer Stelle auf eine Stufe mit den anderen Erfindungen der neuen, frevlerischen, eisernen Zeit (2, 537-540).

²⁶ So auch Putnam 310, Wender 431.

umschrieben wird: Er klagt um sie, wie die Nachtigall um ihre noch nicht flüggen Jungen, die der *hartherzige Pflüger* erspäht und aus dem Nest genommen hat:

(4,511-515) amissos queritur fetus, quos *durus arator*
 observans nido implumis detraxit ...

Von daher wird dann auch die Buße, die Aristaeus leisten muß, plausibel: Zum Ausgleich muß er jetzt aus *seinem* Bereich einige Lebewesen töten, ohne daß Not oder Nutzen es verlangten; und daß dann gerade aus ihren Leibern die neuen Bienenschwärme entstehen, ist von einer überraschenden Folgerichtigkeit.

Wenden wir uns nun der Orpheusgeschichte zu. Orpheus muß als eine dem Aristaeus in jeder Hinsicht antithetische Figur begriffen werden²⁷. Während dieser den Menschen repräsentiert, der die Natur und ihre Wesen nutzt und dabei unter Umständen auch ihre Vernichtung in Kauf nimmt (was Vergil innerhalb gewisser Grenzen akzeptiert, weil es dem in der Natur waltenden Gesetz des Wechsels von Tod und Leben entspricht), repräsentiert Orpheus jenen ganz anders gearteten Menschen, der der Natur und ihren Wesen gegenüber eine tiefe Sympathie empfindet, die sich steigern kann bis zur leidenschaftlichen Liebe²⁸: Es ist kein Zufall, ja im Zusammenhang der Georgica als implizite Selbstcharakterisierung ihres Verfassers sogar höchst bedeutsam, daß Orpheus gleichzeitig auch der mythische Repräsentant der Dichtkunst ist.

Aus der anderen Einstellung des Orpheus gegenüber der Natur erwächst nun *auch* seine Verfehlung. Sie ist aber der des Aristaeus genau entgegengesetzt: Während dieser sich durch seine Rücksichtslosigkeit gegenüber Eurydike schuldig macht, vergeht sich Orpheus umgekehrt gerade durch seine übergroße Liebe zu ihr.

Bevor wir begreifen können, wieso dies ein Vergehen sein kann, müssen wir uns zuerst den besonderen Charakter dieser Liebe klarmachen. Die Liebe spielte ja auch schon in der Aristaeusgeschichte (bei der Beschreibung von Cyrenes unterirdischem Wasserreich) eine Rolle. Aber während es sich dort um die Liebe im Sinne der unerschöpflichen *Zeugungskraft der Natur* handelte, handelt es sich hier um den *amor* in dem anderen, uns etwa aus den Elegikern vertrauten Sinne der *leidenschaftlichen Liebe* zu einer bestimmten Person. Sie bewirkt, daß für den Liebenden diese Person unersetzlich wird. Vergil macht das in der Orpheusgeschichte so deutlich wie irgend möglich: Als Orpheus Eurydike zum zweiten Mal und endgültig verloren hat, ist er nicht bereit, irgendwelchen Ersatz für sie zu akzeptieren:

(4,516) nulla Venus, non ulli animum flexere hymenaei²⁹;

²⁷ So auch Segal 1966, 316 und 1972, 475. Seiner Deutung der Orpheusgeschichte bin ich besonders stark verpflichtet. Putnam dagegen faßt 316 Orpheus gerade nicht als die Antithese des Aristaeus auf, sondern als eine extreme Ausformung von dessen eigenem Wesen, die ihm von Proteus warnend vorgehalten werde.

²⁸ Otis 194ff. hat gezeigt, daß Vergil den *Proteus* die Orpheusgeschichte in einem ganz anderen Stil erzählen läßt („elegisch“, sympathetisch-emphatisch), als er selber die Aristaeusgeschichte erzählt (episch, objektiv). Dieser Stilunterschied entspricht genau dem Charakterunterschied der beiden Protagonisten.

²⁹ Vgl. auch Büchner 1314.

und selbst im Tode noch ruft er immer wieder ihren Namen, also das, was sie als ein nicht ersetzbares Individuum kennzeichnet:

(4,525 ff.) ... *Eurydicen* vox ipsa et frigida lingua,
a miseram *Eurydicen*! anima fugiente vocabat:
Eurydicen toto referebant flumine ripae³⁰;

und diese besondere, ausschließlich und endgültig auf eine bestimmte Person gerichtete Liebe ist offenbar auch schuld daran, daß sein schon beinahe geglückter Versuch, die Geliebte aus der Unterwelt ins Leben zurückzuholen, letztlich doch scheitert: Von übergroßer Sehnsucht nach ihr überwältigt, dreht er sich um und verstößt so gegen die Vorschriften, auf die die Unterweltsgötter ihn verpflichtet hatten (4,485-491).

Diese Vorschriften werden im Text als *foedera Ditis* bzw. *lex Proserpinae* bezeichnet. Wenn wir uns einmal fragen, wie wir *lex Proserpinae* für sich, außerhalb jedes Kontextes verstehen würden, dann kann die Antwort nicht zweifelhaft sein: Uns würde sofort der Mythos vom Raub und von der Wiederfindung der Proserpina in den Sinn kommen und jener Kompromiß, mit dem diese berühmte Entführungs-affaire schließlich beigelegt wurde: Die *lex Proserpina* ist nichts anderes als das Gesetz vom periodischen Absterben und Neuerblühen der Natur. So aufgefaßt ist sie das genaue Pendant zu dem anderen zyklischen Gesetz, dem wir in der Aristaeusgeschichte begegnet sind, dem Kreislauf der Verwandlungen in der Natur, der durch Proteus verkörpert wurde.

Im Kontext der Erzählung allerdings laufen die Vorschriften auf etwas anderes hinaus. Sie besagen, daß bei der Rückkehr in die obere Welt Eurydike hinter Orpheus gehen muß, und daß Orpheus, so lange der Rückweg noch nicht vollendet ist, sich nicht nach ihr umschauchen darf. Orpheus schaut sich, von seiner übergroßen Liebe überwältigt, doch um – aber warum genau? Eine naheliegende Erklärung wäre: Er will sich versichern, daß die Person, die ihm folgt, auch tatsächlich Eurydike ist; daß Pluto und Proserpina ihm auch tatsächlich dieselbe Person freigegeben haben, die sie ihm genommen hatten. Das Verbot, sich umzuschauen, könnte dann bedeuten, daß Orpheus gerade darauf nicht bestehen durfte: Das Gesetz der Proserpina gestattet zwar, daß auf den Tod wieder neues Leben folgt, es gestattet aber nicht eine individuelle Wiederauferstehung³¹. Und so hätte Orpheus, auch wenn er sich an Proserpinas Vorschrift gehalten hätte, zwar tatsächlich Eurydike neben sich gefunden – aber nicht die verlorene, sondern eine *neue*. Dies war das einzige Geschenk, das ihm die Unterweltsgötter – *nescia humanis precibus mansuescere corda* (4,470) – zusichern konnten. Für ihn, den Liebenden, wäre allerdings auch dies ein *irritum donum* (4,510) gewesen: ein nutzloses Geschenk, mit dem er nichts hätte anfangen können.

Will man diese Ausdeutung des Orpheusmythos noch ein Stück weiter treiben, dann könnte man vielleicht auch so sagen: In der Klage des Orpheus drückt sich

³⁰ So deutet auch Segal 1972, 489 die auffällige Namenswiederholung.

³¹ So auch Segal 1966, 311. 318.

seine Trauer um die verlorene Geliebte aus. Der Abstieg zu den Toten bezeichnet den Gipfelpunkt dieser Trauer, der lange Aufstieg dann ihre allmähliche Überwindung. Diese kann nur dann gelingen, wenn der Mensch sich zwingt, nicht mehr auf das, was er durch den Tod verloren hat, 'zurückzuschauen', sondern bewußt wieder 'vorwärts' zu blicken, in Richtung auf das Leben, das noch vor ihm liegt. Die trauernde Erinnerung muß ein Ende haben, an ihre Stelle muß eine neue Lebensbereitschaft treten. Mit dieser zusammen wird sich dann aber auch die durch die Trauer erstickte Liebesfähigkeit wieder einstellen, und der Mensch wird sich – nicht bloß emotional, sondern auch im eigentlichen Sinne – wieder in den vom Gesetz der Proserpina bestimmten Fluß des Lebens einordnen. Die Schuld des Orpheus bestand darin, daß er aus übergroßer Liebe zu der verlorenen Eurydike dazu nicht imstande war, und so wird er dafür bestraft, indem er dem Kreislauf des Sterb und Werde auf eine andere, grausige Weise wieder zugeführt wird: Bei einem Fruchtbarkeitsfest wird er von eben den Frauen, denen er sich gerade verweigert hat, zerrissen, und seine zerstückelten Glieder werden wie Dünger³² über die Äcker hin verstreut:

(4,520ff.) ... spretae Ciconum ... matres
inter sacra deum nocturnique orgia Bacchi
discerptum latos iuvenem sparsere per agros³³.

Die Ergebnisse der Interpretation seien noch einmal kurz zusammengefaßt.

Die beiden Generalthemen des dritten Buches waren die Liebe (*amor*) und der Tod samt seiner Vorboten Alter und Krankheit. Der Begriff 'Liebe' umfaßte dabei sowohl den *amor* im Sinne des Lukrezproömiums: die Zeugungskraft der Natur, als auch den *amor* im Sinne der römischen Elegiker: die bis zur Raserei gehende leidenschaftliche Liebe zu einem Mitwesen, sei es nun Tier oder Mensch. Im dritten Buch wurde dargestellt, wie Alter, Krankheit und Tod der Zeugungskraft des einzelnen Lebewesens nur die kurze Zeit der Jugend lassen³⁴, und wie am Ende der Tod über alles triumphiert. Am Ende des vierten Buches dagegen wird, im Kontrast dazu und nach einer sorgfältigen Vorbereitung, gezeigt, wie dieser Triumph des Todes durch den *amor* doch wieder aufgehoben werden kann, allerdings nur durch die erste Form des *amor* (die natürliche Zeugungskraft), nicht die zweite (die leidenschaftliche Liebe).

Um das vorzuführen, werden zwei mythische Gestalten mit dem Faktum des Todes konfrontiert: Orpheus, der leidenschaftlich Liebende, und Aristaeus, der Landmann. Der Liebende, so erweist sich, ist dem Tode gegenüber, wenn er ihm die

³² Vgl. 1,81: ... *effetos cinerem immundum iactare per agros*. Der Gedanke, daß Menschenkadaver die Fruchtbarkeit des Ackerbodens steigern kann, findet sich schon 1,490f. in bedeutungsvollem Kontext (die Schlachtfelder von Pharsalus und Philippi).

³³ So auch Wender 434, Segal 1972, 487. Segal 1966, 319 meint, daß in diesem Zusammenhang das Wort *matres* von Vergil in voller Absicht gesetzt worden ist und eine mehr als bloß konventionelle Bedeutung hat.

³⁴ 3,66: ...*optima quaeque dies miseris mortalibus aevi/prima fugit; subeunt morbi tristisque senectus, et labor, et durae rapit inclementia mortis*.

Geliebte nimmt, hilflos, und zwar gerade deshalb, weil er sie als Individuum liebt: Er kann sich mit dem individuellen Tod, dem jedes Naturwesen früher oder später verfällt, in diesem Falle nicht abfinden und geht an der Trauer darüber zum Schluß sogar selber zugrunde. Dies ist sein Fehler, der dem Mitfühlenden verzeihlich vorkommt — die Natur jedoch verzeiht ihm nicht, weil er damit gegen ihre Gesetze verstößt. Dem steht allerdings, wie angedeutet wird, auch ein Vorzug gegenüber: Die Fähigkeit zur Liebe bringt eine Fähigkeit zu allgemeinem Mitgefühl mit allen Naturwesen mit sich, das dann von diesen erwidert wird: Der Liebende ist eingebunden in den Sympathiezusammenhang der Natur.

Der Landmann dagegen kann den Tod der Naturwesen, mit denen er es zu tun hat, verschmerzen, da er sie nicht als Individuen liebt, sondern nur als Mittel zu anderen Zwecken nutzt. Diese größere Nüchternheit versetzt ihn in die Lage, zu erkennen, daß ihr individueller Tod nicht Tod ist, sondern nur eine Verwandlung der selber unsterblichen Natur, ein Weiterströmen des alle Lebewesen durchdringenden Gesamtlebens. Hat er dies erkannt, so kann er es auch nutzen und die unablässige Zeugungskraft der Natur dazu bringen, das, was sie ihm anfangs genommen hatte, im Kreislauf der Verwandlungen am Ende zwar nicht wiederzugeben, aber doch zu ersetzen. Das ist der Vorteil des Landmanns; seine Schuld ist die Lieblosigkeit und Härte, die sich aus seinem nüchternen Verhältnis zur Natur ergeben kann: Er unterwirft, verletzt, ja vernichtet Naturwesen — entweder unter dem Zwang seines Berufs, oder gedankenlos, oder sogar, wie der *durus arator*, der die Vogeljungen aus dem Nest holt, in mutwilliger Grausamkeit. Aber mag dem Mitfühlenden solche Schuld auch unverzeihlich vorkommen — von der Natur erlangt er leicht Verzeihung dafür, weil ihr Gesetz davon nicht berührt wird:

(4,536)

dat veniam irasque remittit.