

WUNDER DER DICHTUNG

(Vergil, ecl. 3, 88 f.)

„Ihr starrt dem Dichter ins Gesicht, / verwundert, daß er Rosen bricht / von Disteln, aus dem Quell der Augen / Korall' und Perle weiß zu saugen“¹.

Dieser und ähnliche Texte kommen in Erinnerung, wenn eine bedeutende Aussage in der dritten Ekloge Vergils dem Verständnis näher gebracht werden soll.

Zweimal² ereignet sich in der dritten Ekloge Vergils Ungewöhnliches, tut sich der Blick auf in eine Wunderwelt. Im Rahmen einer vornehmen Würdigung seines Dichterfreundes und Gönners Asinius Pollio schreibt Vergil:

*qui te, Pollio, amat, veniat quo te quoque gaudet;
mella fluent illi, ferat et rubus asper amomum* (3, 88 f.).

Wer Pollio liebt, solle dorthin kommen, wohin dieser selbst gekommen zu sein sich freut³. Im Zusammenhang mit den *nova carmina* des Pollio (3, 86) kann das nur heißen⁴: Der Liebhaber Pollios soll sich für dessen neubegonnene Tragödien öffnen. Dann fließe ihm – eben durch diese Dichtung – Honig zu, und der dornige Brombeerstrauch werde ihm Amomum tragen.

Da begegnen wir nicht etwa einem Adynaton, wie jüngst erläutert wurde⁵. Auch helfen nicht Verweise der Kommentare auf Theokrit weiter, der seine Hirten in übertrumpfendem Wettgesang wünschen läßt, Bäche und Quellen möchten Milch, Wein und Honig fließen und das Gras Früchte hervorkommen lassen⁶. Vergils Aussage greift weiter und tiefer.

Es war gewiß nicht falsch, für *mella* an seine Bedeutung in der Schilderung der goldenen Zeit und an seine Verwendung bei Vergil überhaupt zu erinnern, sowie die Verbindung von Honig und Dichter wenigstens beiläufig zu erwähnen⁷. Wenn

¹ Annette von Droste-Hülshoff, *Der Dichter – Dichters Glück*, Verse 5-8; vgl. Hans Sachs in 'Das Schlauffaffenland' V. 24: „die Weyntrauben [wachsen] inn Dorenheckn“.

² Verwiesen sei auf einen weiteren Beitrag, „Frühling in den Eklogen Vergils“, ausgehend von ecl. 3, 55-57 (demnächst).

³ Richtig ergänzen Deuticke-Jahn⁹ z. St. sinngemäß: *venisse gaudet*.

⁴ Vgl. Verf., in: *Philologus* 121, 1977, 74 f.

⁵ Ch. Segal, *Pastoral realism and the golden age: correspondance and contrast between Vergil's third and fourth eclogues*, in: *Philologus* 121, 1977, 162; gemäßer V. Schmidt, *Redeunt Saturnia regna*, Groningen 1977, 149 Anm. 47; dagegen in Richtung unserer Deutung Perret, *Komm. z. St.* „... une définition très originale de l'oeuvre du poète, magicien capable de redécouvrir, voire d'instaurer les harmonies de l'âge d'or“.

⁶ *Theokr.* 5, 124 ff.; vgl. 1, 132 ff.

⁷ Verf., in: *Philologus* 121, 1977, 75, mit den entsprechenden Hinweisen; zum Wunder-

Vergil hier im engeren Rahmen von der neuen Dichtung, d.h. von den Tragödien des Asinius Pollio spricht, liegt nichts näher, als an Dionysos, den göttlichen Spender der Götterspeise Honig⁸, zu denken, und insbesondere daran, daß Dichtung in dem Verständnis Vergils als Einweihung in die dionysische Welt zu verstehen ist⁹. Und wer sich solcher Dichtung öffnet, hat Anteil an dieser Welt und der durch sie erfolgenden Wahrheitsverkündung¹⁰, sowie am schöpferischen Tun des Dichters.

Von hier aus läßt sich auch die Bedeutung von *amomum* – noch dazu als *res mirabilis*¹¹ – besser erfassen. Aus den Kommentaren erfährt man nichts, was seine Erklärung fördern könnte. Denn der Hinweis auf Theokrit (*ἔννυ δ' ἴα μὲν φορέοιτε βᾶτοι, φορέοιτε δ' ἄκανθα*, 1,132)¹² kann allenfalls den erheblichen Schritt über Theokrit hinaus verdeutlichen und muß die Frage nach dem Sinn der vergilischen Aussage um so dringlicher stellen. Auch ein Verweis auf die vierte Ekloge (4,25) samt der Folgerung, Vergil denke bei ecl. 3,89 an ein beglückendes Paradies¹³, führt von der eigentlichen Aussage ab. Immerhin kann man aus dem relativen Bezug zur vierten Ekloge erkennen, wie weit Vergil über Theokrit hinausgeschritten ist. Aus einem Adynaton wird in dieser Ekloge ein zwar mit utopischen Elementen ausgeschmücktes, aber nicht völlig realitätsfernes Hoffen auf eine politisch-ethische Umkehr, die besonders eindringlich und symbolträchtig in das archetypische Bild von der Geburt eines Kindes als eines Rettungsbringers¹⁴ gekleidet ist. Und in der dritten Ekloge ist aus dem theokritischen Adynaton, wie bereits betont, die Hoffnung, ja, die Zuversicht geworden, daß durch eine Dionysos verbundene Dichtung Anteil an göttlicher Heilswelt vermittelt wird.

Genau dies läßt sich an der Symbolgeschichte ablesen, in die *amomum* einzuordnen ist, will man den Sinn der in Frage stehenden Aussage richtig erfassen. Eine solche Symbolik war mir bei meiner jüngsten Äußerung zu unserem Text¹⁵ lediglich

baren in den Eklogen und den Georgika vgl. auch R. Kettemann, *Bukolik und Georgik*, Heidelberg 1977, 84 ff., wo aber gerade unsere Ekloge eine besondere Erwähnung verdient hätte.

⁸ Belege bei V. Pöschl, in: *Hermes* 101, 1973, 217 Anm. 21, und bes. J.H. Waszink, *Biene und Honig als Symbol des Dichters und der Dichtung in der griechisch-römischen Antike*, Opladen 1974.

⁹ Gerade in der wenig später entstandenen fünften Ekloge deutlich gemacht. Vgl. Verf., *Der Dichter als Mystagoge*, in: *Atti Conv. Virg.*, Napoli 1977, 203-219.

¹⁰ Vgl. Waszink 10 f., 22 f. Gerade unser Text hätte sich hier schön einordnen lassen.

¹¹ Vgl. auch ecl. 8,52; 4,29; besonders georg. 2,69 ff. (mit den Bemerkungen von Kettemann [oben Anm. 7] S. 85 f.); anders Hor. epist. 1,16,9; Ov. met. 1,105 – Ich erinnere an die eingangs zitierten Verse von Droste-Hülshoff über die Macht des Dichters, Rosen von Disteln zu brechen, oder an Hermann Hesse: „Und er sah, daß in den Träumen der Dichter eine Schönheit und Anmut wohnt, die man in den Dingen der Wirklichkeit vergeblich sucht“ (Hesse, *Märchen 'Dichter'*, in: *Die Märchen*, Suhrkamp-Taschenb. 291, Frankfurt 1981, 95).

¹² U.a. bei Deuticke–Jahn z. St.

¹³ Deuticke–Jahn z. St.; vgl. auch Segal 162; wichtiger J. Hubaux, *Les thèmes bucoliques dans la poésie latine*, Brüssel 1930, 73.

¹⁴ Zum symbolreichen Hintergrund s. die Arbeit von Hubaux–Leroy (unten Anm. 20).

¹⁵ In: *Philologus* 121, 1977, 75; ähnlich M.C.J. Putnam, *Virgil's pastoral art*, Princeton 1970, 192. Seine Behauptung, Pollio bewirke diese goldene Zeit „with his political courage“, hat jedoch im Text keinen Rückhalt.

in der christlichen Literatur bekannt. Es gibt sie aber in reicher Fülle auch in der antiken Tradition, die längst aufgearbeitet ist¹⁶. Allerdings hat man unsere Stelle übersehen, die gerade deshalb von besonderer Relevanz sein dürfte, weil der vielfältige Motivhintergrund ergibt, daß Vergil wieder einmal einen Schritt über seine Vorgänger hinausgekommen ist.

Wohlgeruch ist eine Eigenschaft der Götter. Lieblicher Duft entströmte ihren Kleidern, heißt es von Demeter im zweiten homerischen Hymnus (2, 277). Solcher umgab auch Zeus, als er sich Europa näherte (Mosch. 9, 91 f.). Erscheint ein Gott, wird alles, was er anrührt, mit ambrosischem Duft erfüllt. So erging es Delos, als Apollon geboren wurde:

πάσα μὲν ἐπλήσθη Δῆλος ἀπειρεσίῃ
ὄδμης ἀμβροσίης, ἐγέλασσε δὲ γαῖα πελώρη,
γῆθησεν δὲ βαθὺς πόντος ἄλος πολῆς,

weiß Theognis zu berichten (8-10). Die Höhle auf dem Idagebirge, in der Maia den kleinen Hermes unterbrachte, strömte *ὄδμῃ ἱμερόεσσα* aus (h. Hom. 3, 221 f.). Als die Göttin Flora sich in die Lüfte erhob, *mansit odor; posses scire fuisse deam* (Ov. f. 5, 375 f.). Dieser ambrosische Duft kann Menschen gewährt werden und leiht ihnen damit göttliche Kräfte¹⁷.

Für unseren Zusammenhang ist besonders wichtig, daß ähnliches immer wieder von Dionysos berichtet wird¹⁸ und daß Vergil dieses Motiv in seiner ganzen Vielfalt wohlvertraut war. Denn der *cara deum suboles*, dem *magnum Iovis incrementum* (ecl. 4, 49), *Assyrium vulgo nascetur amomum* (ecl. 4, 25)¹⁹. Mutter Cyrene salbt ihren Sohn Aristaeus und umgibt ihn am ganzen Körper mit dem *odor ambrosiae ... atque habilis membris venit vigor* (georg. 4, 415-418). — Als Venus ihren Sohn Aeneas getröstet und mit Rat versehen hatte, wendete sie sich ab: *ambrosiaeque comae divinum vertice odorem / spiravere*. Da erst erkennt Aeneas seine Mutter (Aen. 1, 403 ff.). — Und den verwundeten Aeneas läßt Venus mit Wasser behandeln, das sie mit der Heilkraft des Dictamnus versieht, *spargitque salubris / ambrosiae sucos et odoriferam panaceam* (Aen. 12, 411-419).

Um zum Text der dritten Ekloge zurückzukehren: Diese göttliche Wirkkraft ist auch der dionysischen Dichtung des Asinius Pollio eigen. Sich dieser Dichtung anheimzugeben, birgt die Gewähr in sich, an der dionysischen Glückswelt teilzuhaben. Daß Vergil auch seiner Dichtung solche Wirkkraft zuschreibt, lehren Ekloge

¹⁶ Wichtig darüber besonders E. Lohmeyer, Vom göttlichen Wohlgeruch, SbHeid 1919, 9, 1 ff. (Antike). 15 ff. (ägyptisch-persische Religion). 25 ff. (AT/NT-Patristik). Danach W. Deonna, *Εὐωδία*. Croyances antiques et modernes: L'odeur suave des dieux et des élus, Geneva 17, 1939, 167-263 (169-182 über die Antike); S. Lilja, The treatment of odours in the poetry of antiquity = Comment. Hum. Litt. 49, Helsinki 1972, der zwar als einziger auf ecl. 3, 89 verweist (44 f.), aber den Text ungemäß einordnet unter 'Incouse' und die Bedeutung nicht eigentlich erfaßt mit „... characterizes the Golden Ages“, unter Verweis auf ecl. 4, 25. Spezifischere Untersuchungen bei D. Korzeniewski, *Nugae Colonienses*, in: *Gymnasium* 87, 1980, 254-261 (*Εὐωδία* ~ *εὐρηνη*); B. Kötting, Wohlgeruch der Heiligkeit, in: *Jenseitsvorstellungen in Antike*

fünf, aber auch Partien der Georgika²⁰. Vergil ist offenbar derjenige, der das eben berührte Motiv auf seine Dichtung hin erweitert. Dies stimmt trefflich zusammen mit dem immer wieder erkennbaren Rang, den schon der frühe Vergil seiner Dichtung zuweist.

Gießen

VINZENZ BUCHHEIT

u. Christentum. Gedenkschr. f. A. Stüber, JbAC, Erg.-Bd. 9, 1982, 168-175; W. Speyer, Die Vision der wunderbaren Höhle, ebd. 189 f.; vgl. schon F. Pfister, RE Suppl. 4, 316. — Dieser Hintergrund ist H. Wagenvoort, Indo-European Paradise Motifs in Vergil's 4th Eclogue, in: Mnemosyne 15, 1962, bes. 137 f. (zu ecl. 3,89), entgangen.

¹⁷ Demeter dem Demophoon (h. Hom. 2,236 f.); Thetis dem Achill (Apollod. 3,13,6); weiteres bei Lohmeyer 12-14; wichtige Belege bei Korzeniewski 254 ff., bes. 258-261 (über Wirkung auf das Wohl des Menschen).

¹⁸ Z.B. h. Hom. 7,35 f.; Plut. de sera num. vind. 27, p.565E (zu Höhle und Dionysos vgl. Material und Lit. bei Verf., in: Atti Conv. Virg., Neapel 1977, 505 f. Anm. 17 f.); Herod. 3,111; Plin. n.h. 12,85; Dionys. Perieg. 5,935 ff.; bes. eindringlich auf der Phineusschale in Würzburg (s. E. Simon, Führer durch die Antikenabteilung des Martin-von-Wagner-Museums der Univ. Würzburg, Mainz 1975, 85 u. Taf. 19).

¹⁹ Vgl. Verf., Der Dichter als Mystagoge, in: Atti Conv. Virg. (1977) 203 ff.; Gnomon 52, 1980, 523. Ich erinnere an das Weihnachtslied, in dem 'Maria durch ein'n Dornwald ging mit dem Kindlein unter ihrem Herzen: „Da haben die Dornen Rosen getragen ...“.

²⁰ Daß man dabei an die Geburt des Dionysos denken darf, machen Beobachtungen von J. Hubaux-M. Leroy, Vulgo nascetur amomum, in: Mélanges Bidez II (1934) 505-530, wahrscheinlich.