

Wolf-Lüder Liebermann

Aeneas – Schicksal und Selbstfindung¹

Eine Kontroverse, wie sie sich um göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos ausgebildet hat, wäre im Falle von Vergils Aeneis schwerlich denkbar. Aeneas hat eine Aufgabe, muß Entschlüsse fassen, Entscheidungen fällen, ist als spezifisch gestaltete Person gefordert.

Dem steht das bekannte Phänomen gegenüber, daß die Aeneis in ungleich stärkerem Maße als die Epen Homers von einem den Einzelnen übergreifenden Handeln und Wollen der Götter resp. des Schicksals bestimmt ist. Aeneas' Aufgabe ist sein Auftrag. Gleich die ersten Worte stellen den Inhalt des Werks unter das Stichwort *fatum*, Troia, Flucht und Landung in Italien umspannend² und der Passivität des *venire* seinen inne-

1 An Literatur nenne ich vor allem W. Y. Sellar, *The Roman poets of the Augustan age. Virgil*, 3. Auflage, Oxford 1897, 295 ff., bes. 396 ff.; R. Heinze, *Virgils epische Technik*, 4. Auflage, Darmstadt 1957 (= 3. Auflage 1915), 271 ff.; W. Warde Fowler, *The religious experience of the Roman people*, London 1933 (= 1911), 410 ff.; G. Howe, *The development of the character of Aeneas*, *CJ* 26, 1930, 182–193; C. M. Bowra, *Aeneas and the Stoic ideal*, *G&R* 3, 1933/34, 8–21; H. Oppermann, *Vergil* (urspr. 1938), in: H. Oppermann (Hrsg.), *Wege zu Vergil*, Darmstadt 1963, 146 ff.; G. Funaioli, *La figura di Enea in Virgilio* (urspr. *A&R* 9, 1941, 3 ff.), in: *Studi di letteratura antica* 2,1, Bologna 1948, 255–274; G. Carlsson, *The hero and fate in Virgil's Aeneid*, *Eranos* 43, 1945, 111–135; K. Büchner, *Der Schicksalsgedanke bei Vergil* (urspr. 1946), in: H. Oppermann (Hrsg.), *Wege zu Vergil* 270–300; V. Pöschl, *Die Dichtkunst Virgils*, 2. Auflage, Wien 1964, 57 ff.; J. Perret, *Virgile. L'homme et l'œuvre*, Paris 1952, 133 ff.; R. Salenbauch, *Das Menschenbild Vergils in den Heldengestalten der beiden Hauptgegenspieler Aeneas und Turnus*, Diss. Freiburg 1952; H. Liebing, *Die Aeneasgestalt bei Vergil*, Diss. Kiel 1953; G. E. Duckworth, *Fate and free will in Virgil's Aeneid*, *CJ* 51, 1956, 357 f.; H. Holtorf, *P. Vergilius Maro. Die größeren Gedichte*, Freiburg–München 1959, 53 ff.; F. A. Sullivan, *The spiritual itinerary of Virgil's Aeneas*, *AJPh* 80, 1959, 150–161; Williams, *Komm. Aen.* 5, 1960, XIX ff.; B. Otis, *Virgil*, Oxford 1964 (Nachdr. 1966, 1967), bes. 62 ff., 215 ff.; H. L. Tracy, *Fata deum and the action of the Aeneid*, *G&R* 2. Ser. 11, 1964, 188–195; E. Kraggerud, *Aeneisstudien*, *SOslo Suppl.* 22, Oslo 1968, 11 ff., 225 ff.; W. A. Camps, *An introduction to Virgil's Aeneid*, Oxford 1969, 21 ff.; J. R. Wilson, *Action and emotion in Aeneas*, *G&R* 2. Ser. 16, 1969, 67–75; W. Kühn, *Götterszenen bei Vergil*, Heidelberg 1971; G. Highet, *The speeches in Virgil's Aeneid*, Princeton N. J. 1972, bes. 29 ff., 72 ff., 187 ff.

2 *Fato* (1,2) ist nicht nur zu *profugus* zu ziehen. Denn gerade Italien ist ja den Aeneaden als Ziel ihrer Irrfahrt bestimmt, – wie umgekehrt die Latiner durch Orakelspruch auf Aeneas vorbereitet sind. (Vgl. Austin, *Komm. Aen.* 1, 1971, 29; anders Conington-Nettleship, *Komm. Bd.* 2, 1963 (= 4. Auflage 1884), 3 oder Büchner, *Schicksalsgedanke* 273; A. Parry, *The two voices of Virgil's Aeneid* (urspr. *Arion* 2,4, 1963, 66–80), in: S. Commager (Hrsg.), *Virgil*, Englewood Cliffs N. J. 1966, 116.)

ren Impuls verleihend³. *Fatum* und Eigeninitiative des Aeneas scheinen in ein Konkurrenzverhältnis zu treten.

Die *fata* bestimmen das Geschehen der Aeneis. Iuno sucht ihnen entgegenzuwirken und ist deshalb zum Scheitern verurteilt (1,39: *quippe vetor fatis*; vgl. auch 1,18). Die Gültigkeit der weit über die Aeneashandlung hinausreichenden *fata* bestätigt Iuppiter der zweifelnden Venus ausdrücklich:

*parce metu, Cytherea, manent immota tuorum
fata tibi . . .*

*. . . fabor enim, quando haec te cura remordet,
longius, et volvens fatorum arcana movebo* (1,257 ff.).

Eben diese unumstößliche Gültigkeit muß auch Iuno anerkennen: *immota manet fatis Lavinia coniunx* (7,314). Die *fata*, die mit dem Willen Iupiters zusammenfallen⁴ und nur von untergeordneten eigensüchtigen göttlichen Mächten – vergeblich – angefochten werden, tragen die Sicherheit ihrer Erfüllung in sich. Von da leitet sich Iupiters Zuversicht her, die ein persönliches Eingreifen des höchsten Gottes überflüssig zu machen scheint: *fata viam invenient* (10, 113)⁵, wie auch des um Göttliches wissenden Sehers Helenus Vertrauen in die Zukunft: 3,395⁶. In der gleichen Rolle fungiert Anchises, wenn er Aeneas über die *fata* seines Geschlechts, die zugleich die eigenen sind⁷, aufklärt: 6,683.759 (s. auch 869.882).

Anders nimmt sich das in der menschlichen Perspektive, zumal der des Aeneas aus. Da sind die *fata* die ergangenen Schicksalsprüche, die mehr den Charakter eines Auftrags haben und nicht schon per se ihre

3 Donat: *primus fato, quia alii ex eventu ad Italiam fuerant delati, Aeneas vero compulsus* (die Deutung von *primus* ist natürlich falsch; jüngster Beitrag: G. K. Galinsky, „Troiae qui primus ab oris . . .“ (Aen. I,1), *Gymnasium* 81, 1974, 182–200). – Zur „Zielstrebigkeit des Geschehens“ im Aeneisprooemium bereits H. Fuchs, Rückschau und Ausblick im Arbeitsbereich der lateinischen Philologie, *MusHelv* 4, 1947, 192, Anm. 114.

4 Vgl. schon die Danielscholien zu 6,376; dann z. B. Heinze 293; C. Bailey, *Religion in Virgil*, Oxford 1935, 228 ff.; Büchner, *Schicksalsgedanke* 275; A. Wlosok, *Die Göttin Venus in Vergils Aeneis*, Heidelberg 1967, 30, Anm. 22; M. Ruch, *Le destin dans l'Énéide: essence et réalité*, in: H. Bardon et R. Verdière (Hrsg.), *Vergiliana*, Leiden 1971, 314; H.-P. Stahl, ‚Verteidigung‘ des 1. Buches der Aeneis, *Hermes* 97, 1969, 355. Abweichend J. MacInnes, *The conception of fata in the Aeneid*, *CIRev* 24, 1910, 169–174.

5 Welche Bedeutung dabei Wesen und Eigenart der beteiligten Menschen zukommt, hat Büchner, *Schicksalsgedanke* 288 herausgearbeitet; entsprechend dann Salenbauch passim und Kühn 137 ff.

6 Vgl. 3, 375 f.: *sic fata deum rex / sortitur volvitque vices, is vertitur ordo*.

7 Abweichend – der Ansicht Nordens u. a. folgend – M. v. Albrecht, *Vergils Geschichtsauffassung in der „Heldenschau“*, *WSt* 80 (= N. F. 1), 1967, 160; vgl. aber K. Büchner, *P. Vergilius Maro, RE-Sonderdr.*, Stuttgart 1959, 368; Kühn 93 f.; Krägerud, *Aeneisstudien* 90, Anm. 211.

Vollendung gewährleisten⁸. Zu ihrer Realisierung bedarf es des aktiv handelnden Menschen. Sie deuten keinen automatisch und mechanisch sich vollziehenden Verlauf an, ohne Berücksichtigung von Verhalten und tätigem Einsatz der Handlungsträger⁹. Das erweist sich gleich in der Szene nach dem Seesturm, als Aeneas seine Gefährten zu trösten sucht:

*per varios casus, per tot discrimina rerum
tendimus in Latium, sedes ubi fata quietas
ostendunt; illic fas regna resurgere Troiae* (1,204 ff.).

Wie wenig die *fata* eine Garantie des Gelingens beinhalten, zeigt ja deutlich der Fortgang der Stelle. Sie stellen in Aussicht, geben Hinweise, nicht mehr¹⁰. Daß der *pious Aeneas* sie als verbindlich und verpflichtend empfindet, zeichnet ihn aus und unterscheidet ihn zugleich von Turnus, dem Götter- und Schicksalsprüche nichts bedeuten¹¹, der in trotziger Entschlossenheit sich selbst zum Maßstab nimmt – und damit ohne Zweifel zu imponierender Größe heranwächst:

*nil me fatalia terrent,
si qua Phryges prae se iactant, responsa deorum;
sat fatis Venerique datum
. sunt et mea contra
fata mihi, ferro sceleratam excindere gentem
coniuge praerepta* (9,133 ff.)¹².

Im 4. Buch aber wird es völlig klar, wie sehr es auf die Eigeninitiative des Aeneas ankommt. Die *fata* sind ein Angebot, nicht eine Bestimmung, die unter allen Umständen in Erfüllung gehen wird¹³. Demgemäß mahnt Iuppiter durch Mercur, appelliert an individuelle Seelenkräfte des Aeneas,

8 Hier nicht genügend differenziert zu haben, ist eine entscheidende Schwäche der Arbeit von J. Zeidler, Die Schicksalsauffassung Vergils und ihre Beziehungen zur Stoa, Diss. Berlin 1954 (s. z. B. 19 ff.). Der *fatum(fata)*-Begriff in der Aeneis harrt noch immer einer wirklich eindringenden und klärenden Untersuchung.

9 Wie es etwa Manilius Astron. 4,14 zu verdeutlichen vermag: *fata regunt orbem, certa stant omnia lege*. – Vgl. auch V. d'Agostino, Verso il «nuovo Virgilio»?., in: H. Bardon et R. Verdière (Hrsg.), *Vergiliana* 130 f. Eigens verweisen möchte ich auf die Ausführungen von F. Bömer über den Begriff *poscere* in Verbindung mit *fata* bzw. *numina* (Studien zum 8. Buch der Aeneis, RhM 92, 1944, 344 ff.).

10 Anders zu fassen ist *ostendere* und entsprechend *fata* in 6,869: Das Schicksal „zeigt“ Marcellus nur gerade, um ihn sofort wieder den Blicken zu entziehen.

11 Dazu bes. die Studie von W. H. Friedrich, Cato, Caesar und Fortuna bei Lucan, *Hermes* 73, 1938, 391–423 (gekürzte Fassung in: W. Rutz (Hrsg.), *Lucan*, Darmstadt 1970, 70–102); modifizierende Einschränkungen bei Pöschl, *Die Dichtkunst Vergils* 168 ff.; s. auch F. J. Worstbrock, *Elemente einer Poetik der Aeneis*, Münster 1963, 191.

12 Servius denkt bei den *fata* des Turnus zu Unrecht an Orakel, – trotz 9,21.

13 Daher gibt es, wie F. Greiner, *Die Fatumvorstellungen in Vergils Aeneis und die künstlerischen Mittel ihrer Darstellung*, Diss. Göttingen 1952, 66 festgestellt hat, in der Aeneis keine direkte Verbindung von *fatum* und *pati*.

das Streben nach *gloria, laus* und *fama* (4,221.232 f.272)¹⁴, an sein Verantwortungsbewußtsein den Nachkommen und damit der *gens* gegenüber (4,234.274 ff.)¹⁵. Nicht blinder Gehorsam ist es, was Aeneas abverlangt wird, kein bloßes Sich-Schicken in einen vorprogrammierten Ablauf der Dinge. Der sorgenden und bemühten Achtsamkeit bedarf es, damit die vom Schicksal Aeneas zugesprochenen Städte Italiens ihm wirklich zufallen (4,225).

Das heißt, Aeneas hat sein Schicksal nicht nur anzunehmen, sondern in der von einer übergeordneten Instanz her gewollten Form selbst zu gestalten. Wenn Aeneas sich Dido gegenüber damit herauszureden sucht, er gehe ja „nicht freiwillig“ nach Italien (4,361)¹⁶, so ist das zu relativieren bzw. im rechten Zusammenhang zu sehen. Ein ‚Sachzwang‘ im eigentlichen Sinne besteht für Aeneas nicht, dagegen ein vor- und übergeordnetes Ziel, das er bedingungslos anzuerkennen bereit ist. Denn ließen die *fata* ihn nach Wunsch und Willen sein Leben führen¹⁷, gälte Troia sein Bemühen¹⁸. Jetzt aber ist auf Orakelweisung Italien Troia substituiert: *hic*

14 Vgl. 6,889.

15 Das ist kein Abrücken vom *gloria*-Motiv, wie Heinze 274 suggeriert, sondern der individuelle Ruhm wird erweitert zum Gentilruhm.

16 Entsprechend 6,460 ff.

17 Vgl. 3,374 f.: *nam te maioribus ire per altum / auspicis manifesta fides*.

18 E. Lefèvre, Aeneas' Antwort an Dido, WSt 87 (= N. F. 8), 1974, 99–115 erörtert die Frage, ob Aeneas sagen will, er möchte am liebsten (jetzt, warum nicht früher?) zurück nach Troia, oder ob zu verstehen ist, er wäre von vornherein dort geblieben. Doch es geht um eine allgemeine Abwägung und Rangfolge der Güter, unabhängig von Zeitpunkt und Weise der gedachten Realisierung. Aeneas sagt: „Dürfte ich, wie mir zumute ist, so wäre ich in Troia (wie das zu denken ist, bleibt offen); jetzt aber ist mir Italien bestimmt“ (4,340 ff.). Lefèvres Deutung läuft darauf hinaus, Aeneas argumentiere, er müsse dem *fatum* folgen, – wie damals in Troia, so auch jetzt. (Entsprechend schon Carlsson, The hero and fate in Virgil's Aeneid 123: „When Aeneas here speaks of the mission laid upon him by Apollo, for which he has once sacrificed his love for the country of his fathers, just as he is now sacrificing his love for Dido, . . .; ebenso Oppermann, Vergil 161.) Das heißt, Troia und Karthago (die beide auf höhere Weisung aufzugeben sind) treten gemeinsam in Opposition zu dem vom Schicksal bestimmten Italien. Aber das Bekenntnis zu Troia als Gegenstand der Sehnsucht hat auch die Funktion, zu *Italia magna* als neuer Heimat überzuleiten: *hic amor, haec patria est* (4,347). Alte und neue Heimat rücken also zusammen gegen Karthago. Es ist in jedem Fall eine Entscheidung gegen Dido (s. bes. 4,338 f.). Schon die Formulierung *Italia magna* scheint darauf hinzuweisen; dazu die treffliche Bemerkung bei Pease, Komm. Aen. 4,1967 (= 1935), 305: „Perhaps the term here suggests that Aeneas is to rule not merely a different country from Dido's but a greater one.“ (Auch an der vergleichbaren Stelle 1,569 steht *Hesperia magna* in Opposition zu Karthago!) Schließlich signalisieren auch das anaphorische *Italiam* (4,345 f.), *hic – haec* (4,347) und der in eine rhetorische Frage gekleidete Appell an Didos Einsicht (4,347 ff.) drängende Entschiedenheit. (Vgl. auch L. E. Matthaei, The fates, the gods, and the freedom of man's will in the Aeneid, ClQu 11, 1917, 20 und Liebing 80.) – Übrigens denkt auch Williams, Komm. Aen. 1–6, 1972, 363 nicht an eine gegenwärtige Rückkehr,

amor, haec patria est (4,347). Und Dido, die sich in ähnlicher Lage befindet, sollte dafür Verständnis haben. Aeneas folgt demnach nicht bloß den *fata* durch gehorsamen Vollzug des Geforderten und Prophezeiten, er verinnerlicht vielmehr in diesem Augenblick seine Schicksalsbestimmung bis zur Identifikation. Zwar ist es ein Befehl, was Iuppiter Aeneas übermitteln läßt¹⁹, aber dieser akzeptiert ihn als bejahte Pflicht. Was auf göttlicher Ebene unter dem Aspekt der *immota.../fata* (1,257 f.)²⁰ erscheint, hat im irdischen Geschehen sein Pendant im Verhalten des Aeneas: *mens immota manet*²¹, *lacrimae volvuntur inanes* (4,449)²². Der Sieg der so verstandenen Pflicht über die Neigung trägt wohl zu Recht das Signum der „Unfreiwilligkeit“²³, wenn auch darüber nicht die schließliche freudige Zustimmung zu dem als Auftrag und Pflicht Verstandenen vergessen werden darf: 4,576 ff.

Die Gegenprobe erfolgt alsbald im 5. Buch. Die Verzagten und Schwachen bleiben beim zweiten Aufenthalt in Sizilien zurück und gründen Segesta. Latium, *fatis vocantia regna* (5,656) wollen in schweren Kämpfen erobert sein (5,729 ff.). Um das Ziel der Fahrt zu erreichen, braucht es freien Willen, Mut und Entschlossenheit, aber auch Verlangen nach Ruhm ist mit im Spiel. Das wird unmißverständlich klargemacht:

*transcribunt urbi matres populumque volentem
deponunt, animos nil magnae laudis egentis.
ipsi: transtra novant*

exigui numero, sed bello vivida virtus (5,750 ff.).

Wenn Anchises dem Sohne die zukünftige römische Geschichte entfaltet und ihm und seinem Geschlecht die glänzendsten Aussichten macht²⁴, so verbindet er damit die Aufforderung zum Handeln: *et dubitamus adhuc virtutem extendere factis . . . ?* (6,806)²⁵. Und auch die Rede des Ilioneus

wohl nicht einmal Pease, Komm. Aen. 4 – anders Lefèvre, a. O. 107/08, Anm. 33 –, s. zu 4,342; ganz eindeutig z. B. Oppermann, Vergil 161: „wäre er in Troja geblieben“ und Camps 23. Die Paraphrase von Bailey, Religion in Virgil 216 f. ist wohl schlicht ein Versehen: „If fate had permitted him“, says Aeneas to Dido, „to live his life at his own choice“, he would have stayed and founded a new Troy at Carthage.“

19 S. 4,237; 282.577 (*imperium*); 378.396 (*iussa*).

20 Ebenso 7,314: *immota manet fatis Lavinia coniunx*.

21 Im Gegensatz zu Dido, die auch einst sagte: *si mihi non animo fixum immotumque sederet / ne cui me vincolo vellem sociare iugali* (4,15 f.)! – Vgl. noch 4,331 f.

22 So schon 4,438 f.

23 Treffend die Auffassung Lefèvres (Aeneas' Antwort an Dido 112 f.): „Aeneas fährt nicht aus privaten Motiven, wie der unnachahmliche Halbvers *Italiam non sponte sequor . . .* resumiert“ (entsprechend Oppermann, Vergil 162: „*non sponte* meint privates, individuelles Wünschen“).

24 *Tua fata* (6,759) umgreift natürlich dies alles; s. o. S. 174 mit Anm. 7.

25 Vgl. dazu 10,468 f. – Norden, Komm. Aen. 6, 4. Auflage 1957 (= 2. Auflage

(7,213 ff.) rückt noch einmal ins Licht, wie die *fata*, die für den Menschen als Aufforderung²⁶ und Verheißung in Erscheinung treten, durch die Zustimmung des aktiv Handelnden zum Ziel kommen. Im *consilio hanc omnes animisque volentibus urbem / adferimur* (7,216 f.) gelangen die *fata* zur Wirksamkeit: *sed nos fata deum vestras exquirere terras / imperiis egere suis* (7,239 f.). Hier ist das *fatis egere volentem* des 8. Buches vorweggenommen²⁷. Schließlich sei auf das *concilium deorum* des 10. Buches verwiesen: Iuno ist bemüht, die einzelnen Aktionen des Aeneas nach dem Kriterium der Verantwortung auseinanderzuidividieren, – freilich in gehässiger Entstellung. Ein Teil ist von Schicksalsprüchen abgedeckt und geschützt, ein anderer allein Aeneas anzulasten. Doch auch da, wo Iuno die *fata* beteiligt sieht, formuliert sie: *Italiam petit fatis auctoribus (esto)* (10,67), ein zielstrebiges Handeln trotz der Verantwortlichkeit der *fata* zugestehend und damit deutlich einen Kontrast zum Aeneas-Eingang bildend. Dort wird ein Vorgang von außen betrachtet und als Faktum konstatiert, hier beleuchtet Iuno in ihrer Analyse das Verhalten des Aeneas und stellt dabei vorrangig seine Eigeninitiative in Rechnung²⁸.

Die innerhalb der Aeneis so bedeutsame Rolle der *fata* war maßgeblicher Grund dafür, daß man Aeneas als stoischen Helden interpretieren zu dürfen glaubte²⁹. Mir scheint, dem Deutungsversuch lag von vornherein ein

1915), 326 faßt die Stelle 6,806 f. als Enthymem: „wenn andre das und das Schwere gekonnt haben, . . .“, zu Unrecht, wie mir scheint. Vielmehr ist zu verstehen: „Bei diesen Aussichten werden wir uns doch wohl nicht entziehen wollen“ (s. Conington-Nettleship, Komm. Bd. 2, 533 unter Verweis auf Georg. 2,433: „where Virg. has pointed out what nature offers, and asks whether man will not do his part. So here Anchises, after showing the glorious culmination of the Trojan fortunes in Augustus, asks whether Aeneas hesitates to take his place as a link in that vast chain of destiny“; vgl. Fletcher, Komm. Aen. 6, 1972 (= 1941), 90). Aeneas und Augustus werden nicht kontrastiert, sie stehen in einer Kontinuität historischen Fortschritts. Vgl. auch E. Wolff, Der Brand der Schiffe und Aeneas' Wiedergeburt, MusHelv 20, 1963, 169: „Die Urbilder der Zukunft römischen Seins bis zu Augustus hin warten hier auf die Stunde ihrer Einkörperung; aber es bliebe ein bloßer Schein, wollte nicht Aeneas selbst durch Entschluß und Tat das Signal zum Wirklichwerden geben.“ – Illustrieren ließe sich das Gemeinte durch das Symbol der Schildaufnahme: *attollens umero famamque et fata nepotum* (8,731).

26 Vgl. dazu bes. den Anfang von Buch 3.

27 Auch die Kombination *virtus – oracula* (8,131) findet hier ihre Entsprechung: 7,234. – Vgl. auch Salenbauch 10.24 f.

28 Nicht anders Venus: *si sine pace tua atque invito numine Troes / Italiam petiere*, . . . (10,31 f.).

29 Nach Ansätzen in der Antike zuerst Heinze 271 ff. Widerspruch vor allem bei Pöschl, Die Dichtkunst Virgils 88 ff. unter Hinweis auf Aeneas' menschliche Empfindsamkeit, seine Fähigkeit zum Mitleiden, was stoischer Anschauung strikt zuwiderläuft; vgl. auch Funaioli, La figura di Enea in Virgilio 259, Anm. 1 und U. Knoche, Heldengestalten der Aeneis, Gedenkschr. G. Rohde (Aparchai 4), Tübingen 1961, 129. An eine Anpassung stoischer Prinzipien an Zeitgeist und römischen Nationalcharakter denkt Bowra, Aeneas and the Stoic ideal.

Mißverständnis zugrunde. Wenn der Stoiker von Geschick und der dem Menschen abverlangten Zustimmung zu diesem spricht, so denkt er an den Zwang eines vorherbestimmten Schicksalsablaufs, gegen den sich aufzulehnen nicht bloß töricht wäre, sondern auch nichts als unnötige Beschweris brächte. Das heißt, das Motiv des Gedankens liegt im Bereich der Schicksalsbewältigung im Sinne eines Hinnehmens des über den Einzelnen Verhängten. Exemplarisch wird das deutlich in dem alten Gleichnis vom Hund, der, an einen Wagen gebunden, mitlaufen muß, ob er nun will oder nicht (s. v. Arnim SVF II 975). Seneca hat den Gedanken dann auf die bereits im Altertum viel zitierte und in der Neuzeit immer wieder mit Aeneas in Zusammenhang gebrachte³⁰ Formel *ducunt volentem fata, nolentem trahunt* gebracht:

*duc, o parens celsique dominator poli,
quocumque placuit: nulla parendi mora est;
adsum impiger. Fac nolle, comitabor gemens
malusque patiar, facere quod licuit bono.*

Ducunt volentem fata, nolentem trahunt (Ep. 107,11)³¹.

Widerfahrnisse (*quaecumque fiunt*, Sen. Ep. 107,9) und ihre Bewältigung stehen hier in Rede: *optimum est pati, quod emendare non possis* (Sen. Ep. 107,9), wobei in der für die Stoa symptomatischen Kombination von realitätsbezogenem Pessimismus und prinzipiellem idealistisch-ästhetischem Optimismus die göttliche Wohlgeordnetheit der Welt und des sich in ihr zeigenden Geschehens gesichert werden soll. Dies ist der Ansatzpunkt, von dem her das Sich-Verstehen zu Welt und Schicksal legitimierbar ist. Das Hauptproblem, das sich für die Stoa stellt, ist, wie trotz Heimarmene und Determiniertheit des Geschehens menschliche Freiheit sichergestellt werden kann. Die von der Kritik nicht akzeptierte³² Scheidung von *προκαταρκτική* und *αὐτοτελής αἰτία* war ein von Chrysipp unternommener Versuch, das Problem zu lösen. Welche Vorstellungen man mit dem stoischen *fatum*-Begriff verband, zeigt das Verständnis Epikurs, dessen Leistung gerade darin gesehen wurde, gegen das unabdingbare Schicksal die Willens- und Entscheidungsfreiheit zur Geltung gebracht zu haben: *...fati foedera rumpat* (Lucrez 2,254); *invenit quo modo necessitatem effugeret* (Cicero De nat. deor. 1,25,69); *inexorabile fatum / subiecit pedibus* (Vergil Georg. 2,491 f.). Darüber hinaus eignet dem stoischen

30 Ausführlich M. W. Edwards, The expression of Stoic ideas in the *Aeneid*, Phoenix 14, 1960, 151 ff.

31 Vgl. v. Arnim SVF I 527 und Powell Coll. Alex. S. 229. – Entsprechend Seneca De vita beata 15,6 und Oed. 980 ff. (Zur Frage Kleantes – Seneca vgl. die Übersicht bei P. Meinel, Seneca über seine Verbannung, Diss. Erlangen-Nürnberg 1971 [Bonn 1972], 227 ff.)

32 Belege bei W. Theiler, Tacitus und die antike Schicksalslehre, Phyllobolia P. von der Mühl, Basel 1946, 64 f.

Schicksalsgedanken ein moralischer Aspekt. Die Heimarmene, mit Logos und Zeus zusammenfallend, kann trotz des postulierten Kausalnexus nicht für die Übel in der Welt verantwortlich gemacht werden. Es stellt sich also die Theodizee als Aufgabe. Zwei Lösungen bieten sich an: Entweder wird in einer Umwertung der Werte das Übel geleugnet und sogar als Stimulans für den Menschen positiv ausgelegt oder aber als notwendiger Bestandteil der Allharmonie dem Weltsinn integriert³³. Sich diesem zu versagen, bedeutet moralischen Defekt.

Von diesem Hintergrund hebt sich die Welt der Aeneis beträchtlich ab. *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt* ist streng genommen nicht mit *fatis egere volentem* und *fata . . . / imperiis egere suis* vergleichbar. Vielmehr tut sich eben hier eine entscheidende Differenz auf. In der stoischen Sentenz fände ein Aktivität auslösendes *agere* so wenig Platz, wie umgekehrt bei Vergil alternatives *ducere* – *trahere* kaum sinnvoll wäre³⁴. Nicht Schicksalszwang und Kausalität, nicht darauf bezügliche menschliche Freiheit und Moral erweisen sich hier als Problem. Aeneas hat einen Auftrag und eine Aufgabe³⁵. Aber so sehr der stoisch-philosophische Zugang zur Aeneis sich verbietet, so wenig ist es hinreichend, Vergils Epos lediglich unter dem Aspekt einer zutage tretenden Geschichtskonzeption zu sehen, der Bestimmung und Entfaltung Roms zur Weltmacht³⁶. Von

33 Das gilt auch dann, wenn man mit G. Pfligersdorffer, *Fatum und Fortuna. Ein Versuch zu einem Thema frühkaiserzeitlicher Weltanschauung*, Litwiss Jb N. F. 2, 1961, 1–30 dem von menschlicher Handlungsfreiheit bestimmten Fortunabereich größere Bedeutung beimißt.

34 Carlsson, *The hero and fate in Virgil's Aeneid* 121 ff. bringt schon eine gewisse Korrektur an, indem er dem Bild des Aeneas die *magnanimitas* hinzufügt (im Grunde eine Erweiterung des moralischen um den ästhetischen Aspekt); s. aber P. Boyancé, *La religion de Virgile*, Paris 1963, 57, Anm. 2. Sofern diese wiederum in der Orientierung an Seneca als Opferbereitschaft und Sichanheimgeben einem vorgegebenen Schicksal verstanden wird, ist auch dies nicht zureichend. – Vgl. auch Perret, *Virgile* 136 und F. Bömer, *Studien zum 8. Buche der Aeneis* 331/2, Anm. 32.

35 Stoische universale Kausalität und vergilische auf Rom bezogene Finalität (Teleologie) konfrontiert überzeugend Zeidler, *Die Schicksalsauffassung Vergils . . .* 149 ff. (vgl. auch Boyancé, *La religion de Virgile* 53 f.); um so erstaunlicher, daß der Autor weitgehend an der prinzipiellen Identität festzuhalten sucht. Der stoische Schicksalsgedanke würde Tragik von vornherein ausschließen. Es stellt kaum eine befriedigende Lösung dar, hier mit dem Gegensatzpaar Verstand – Gefühl zu operieren, wie es P. Boyancé, *Virgile et le destin, Mélanges P. Laumonier*, Paris 1935, 11–17 unternimmt, ähnlich Matthaei, *The fates, the gods . . .* 21; psychologisierend auch Edwards, *The expression of Stoic ideas in the Aeneid* 151–165; sehr viel differenzierter J. Perret, *Optimisme et tragédie dans l'Énéide*, REL 45, 1967, 342–362 (*Antithese Philosophie – Tragödiendichtung*).

36 Symptomatisch ist F. Klingners (Virgil, Zürich–Stuttgart 1967, 378) apodiktische Feststellung (in Fortführung der Darlegungen früherer Aufsätze): „Die Aufgabe, die sich der Dichter stellte, enthielt dreierlei: ein Augustus-Epos, ein Rom-Epos, ein Epos im Sinne Homers.“ Die (theologisch fundierte) Geschichtsdeutung steht

entscheidender Bedeutung ist das Verhalten der Geschehensträger, zumal das der Hauptfigur, die Vergil schon in den Einleitungsversen zum zentralen Thema gemacht hat³⁷. Und dies nicht nur im Sinne der Frage, welche Qualitäten ihn zum Ahnherrn des – wiederum durch bestimmte Züge charakterisierten – römischen Imperium prädestiniert haben, sondern in einem radikaleren, mehr auf das konkret-individuelle Handeln des Aeneas abzielenden Sinne. Es ist längst Gemeingut, daß Aeneas Geschichte auf sich nimmt, in die Geschichte eintritt. So gilt es, eben dies, das sich in der Konfrontation des Einzelnen mit dem in den *fata* artikulierten geschichtlichen Auftrag manifestiert, als Spezifikum der Aeneis festzuhalten. Tugenden wie *pietas*, *temperantia*, *clementia*, *iustitia* zeichnen Aeneas gewiß aus, – und als politische Tugenden haben sie für das staatliche Gebilde ebenso Geltung wie für das Individuum. Darüber hinaus stellen die auf das übergeordnete Ganze zielenden *fata* aber Forderungen an den Einzelnen. Wie dieser sich den erhobenen Ansprüchen stellt, ist ein wesentliches und zumindest innerhalb des epischen Genos wohl neues Thema der überaus komplexen Aeneis. Daß die politisch-geschichtliche Mission nicht bloß persönliche Opfer verlangt, sondern auch immer die Gefahr des Schuldigwerdens, Elemente des Problematischen und Negativen birgt, sollte, zumal nach Epikur und Skeptizismus, Elegie und Hirtendichtung, nicht zweifelhaft sein. Einem Dichter vom Range Vergils möchte man so wenig die Naivität restloser Verrechnung individueller Ansprüche und staatlicher Indienstnahme wie die ungebrochener Affirmation zumuten³⁸.

So wenig es sich bestreiten läßt, daß Handlungs- und Reaktionsweise des Protagonisten zum zentralen Kern der Aeneis gehören, so unbezweifel-

klar im Vordergrund. Richtungweisend in diesem Zusammenhang war Sellar 295 ff., dann Heinze 299 ff.; zu nennen ist auch das Buch von V. Buchheit, Vergil über die Sendung Roms, Gymnasium Beih. 3, Heidelberg 1963 (vgl. neuerdings ders., Vergilische Geschichtsdeutung, GB 1, 1973, 23–50). Als ein Höhepunkt in der Verabsolutierung des Geschichtlichen ist vielleicht der Aufsatz von K. Nawratil, Die Geschichtsphilosophie der Aeneis, WSt 57, 1939, 113–128 anzusehen: „Aeneas ist nur das Mittel, dessen sich das Schicksal bedient“ (120; ähnlich Sellar 300.312.337. 398 f., Heinze 300). „Die Untersuchung ergibt also, daß sich bei Vergil einerseits ‚Geschichte‘, andererseits die Hauptzüge einer in verschiedenen Stufen der Abstraktheit dargestellten Metaphysik und ... eine Verbindung zwischen beiden findet. Diese Elemente und ihre Verbindung stellen den Hauptinhalt der Aeneis dar. Es kann daher behauptet werden, daß in diesem Werke der Versuch einer begrifflich unterbauten Geschichtsdeutung und damit einer ausgebauten Geschichtsphilosophie vorliegt“ (121); ganz ähnlich Zeidler, Die Schicksalsauffassung Vergils ...

37 Vgl. auch M. v. Albrecht, Die Kunst der Vorbereitung im Aeneis-Prooemium, Antidosis W. Kraus, Wien–Köln–Graz 1972, 9.

38 M. v. Albrecht in der kritischen Besprechung von V. Buchheit, Der Anspruch des Dichters in Vergils Georgika, Darmstadt 1972, in: Gymnasium 81, 1974, 256: „Und wer wollte verkennen, daß der dunkle Zauber vergilischer Verse nicht aus unbeschwerter Bejahung entspringt?“

bar ist es aber auch, daß in Einstellung und Verhalten des Aeneas sich eine Wandlung vollzieht³⁹. Dies hat zwar Liebing in Abrede gestellt⁴⁰, jedoch nicht überzeugend⁴¹. Erste und zweite Werkhälfte auf die Antithese „leidender Mensch“ und fast göttlicher „Fatumträger“⁴² zu reduzieren, dem widerstreitet nicht allein der Text, es findet auch gerade die von Liebing selbst aufgewiesene Heroisierung des Aeneas in den späteren Werkpartien keine zureichende Erklärung. Aeneas wird in einer Reihe von Szenen zu einem zweiten Achill stilisiert. Hier zeigt sich sein Heldentum⁴³. Dem ist es zu danken, wenn er in die Schlacht stürmend Furcht und Schrecken bei den Feinden verbreitet (12,441 ff.). Das steht zwar insofern mit den *fata* in Verbindung, als das Engagement des Kämpfers ihrer Verwirklichung dient, aber im persönlichen Einsatz kommt eine ganz individuelle, sogar „egozentrische“⁴⁴ Komponente der Aktivität ins Spiel, die in dieser Form sich in den ersten Aeneis-Büchern, soweit sie nicht den Troiakämpfer zum Gegenstand haben, nicht findet. Wo aber liegt der Dreh- und Angelpunkt?

Hier kommt, wie schon angedeutet, dem Dido-Erlebnis entscheidende Bedeutung zu. Das 4. Buch bildet im seelischen Bereich den unbedingten Höhepunkt des Epos. Aeneas ist vor seine schmerzlichste Entscheidung gestellt; in einer menschlichen Extremsituation hat er sich zum Entschluß durchzurufen und zu bewähren. Das ist eine ‚Bewährungsprobe‘ ganz anderer Art als die des das Werk eröffnenden Seesturms. Jene ordnet sich noch weitgehend den Prüfungen der odysseeischen Irrfahrten ein, die durch Mut und Ausdauer überwunden werden. Nicht von ungefähr ist die Homer-Nähe des 1. Buches schon Sainte-Beuve aufgefallen. Hier aber ist Aeneas als Person gefordert, im Gleichnis von der sturmgepeitschten Eiche

39 Klingner, Virgil 449: „Virgils Menschen können innerlich Wandel an sich erfahren“.

40 Besonnener E. Burck, Das Menschenbild im römischen Epos (urspr. Gymnasium 65, 1958, 121–146 = H. Oppermann (Hrsg.), Wege zu Vergil 233–269), in: Vom Menschenbild in der römischen Literatur, Heidelberg 1966, 296 f.; vgl. auch Buchheit, Vergil über die Sendung Roms 139 und Wlosok, Die Göttin Venus 23, Anm. 37.

41 Warum wird anderen Figuren – wie etwa Turnus, Latinus, auch Iuno – eine „Wandlung“ zugestanden, für Aeneas aber z. T. aufgrund – nicht zutreffender – prinzipieller Überlegungen bestritten? Bei Liebing herrscht eine erstaunliche Unschärfe der Begriffe und Vorstellungen. Ist Aeneas Individuum oder Verkörperung von Ideen? Eignet ihm ein „Charakter“, über dessen „Entwicklung“ dann reflektiert werden könnte? Was heißt: „Aeneas agiert nicht mehr als Mensch, sondern scheint hoch emporgeloben“ (103)?

42 Z. B. Liebing 103.139.186.

43 Dieser Aspekt, so will mir scheinen, kommt bei der Betonung der Unterschiede zu homerischen Helden leicht zu kurz; vgl. Knoche, Heldengestalten 115–132.

44 Dies reserviert Liebing als Charakteristikum ausschließlich für die Gegenfiguren des Aeneas; ähnlich Greiner, Die Fatumvorstellungen . . . 107 und schon Warde Fowler, The religious experience . . . 412.

wird die innere Erschütterung sinnfällig. Die Dido-Geschichte ist mehr als ein beliebiges Fahrtenabenteuer, das von dem Helden bravourös bestanden wird, indem er sich den Verlockungen einer Zauberin entzieht. Und dieses Mehr liegt nicht allein in der Bedeutsamkeit für die römische Geschichte als mythische Verursachung des großen entscheidenden Krieges mit der Rivalin Karthago – nach dem Muster, wie auch sonst große Kriege von mythischen Frauen ausgelöst werden –, sondern zuallererst in der Rolle, die die Episode innerhalb der Aeneas-Biographie spielt. In Karthago findet die ‚Erweckung‘ des Aeneas statt. In der Entscheidungssituation bekennt er sich zu seiner geschichtlichen Mission, von nun an ist er der energische, engagierte Führer, der seinen Auftrag innerlich angenommen hat. Eben darum, so scheint es, hat ihn das Schicksal nach Africa zu Dido geführt.

Es sollte kaum mehr fraglich sein, daß bereits bei Naevius nicht nur Aeneas nach Africa verschlagen wurde, sondern auch eine Begegnung mit Dido stattfand. Gerade in einem *Bellum Poenicum* hatte die urzeitliche Karthago-Berührung ihren guten Sinn, und Dido und Anna sind uns als Namen bei Naevius bezeugt (Fr. 21 Strzelecki)⁴⁵. Desgleichen sind Seesturm, Venusklage, Iuppitertröstung und -prophezeiung durch Macrobius gesichert (Fr. 14 Strzelecki), darüber hinaus eine Entsprechung zur Trostrede des Aeneas an seine Gefährten durch die Danielscholien (Fr. 15 Strzelecki). Demnach läßt sich der Schluß kaum abweisen, daß Vergil hier weitgehend Naevius gefolgt ist und umgekehrt dieser im 1. Buch seines Epos auf den Seesturm einen Karthagoaufenthalt mit einer Aeneas-Dido-Begegnung folgen ließ⁴⁶. Die Funktion war klar: In mythischer Vorzeit bahnte sich bereits die Auseinandersetzung Rom – Karthago an. In Vergils Werk ist diese eindeutige, vordergründige Bestimmtheit aufgegeben⁴⁷. Bei Naevius muß der Handlungsablauf und der darin liegende Sinngehalt sehr viel einsträngiger gewesen sein: Aeneas verläßt gemeinsam mit Anchises (der ihn vielleicht bis Italien begleitete⁴⁸), aber auch in Begleitung beider

45 Fr. 16 und 23 Strzelecki, auf die K. Büchner, *Der Anfang des Bellum Poenicum des Naevius*, in: *Humanitas Romana*, Heidelberg 1957, 26 ff. so starkes Gewicht legt, scheinen mir dagegen nichts zu beweisen. (Zu Fr. 16 vgl. etwa auch E. V. Marmorale, *Naevius poeta*, 2. Auflage, Florenz 1950, 241 f. und M. Barchiesi, *Nevio epico*, Padua 1962, 468 ff. Die Zuordnung von Fr. 23 zu Dido geht schon auf Justus Lipsius zurück; vgl. auch hier die ausführliche Diskussion bei Barchiesi 477 ff.) Es entfällt damit auch die Notwendigkeit, die Dido-Geschichte ins 2. Buch (nach der von C. Octavius Lampadio vorgenommenen Einteilung, s. *Sueton De gramm.* 2,4) zu versetzen (für das Fr. 23 bezeugt ist).

46 Vgl. auch H. Oppermann, *Dido bei Naevius*, *RhM* 88, 1939, 208 ff.

47 S. F. Klingner, *Virgil als Bewahrer und Erneuerer*, *Gymnasium* 42, 1931, 127 f.; vgl. J.-P. Brisson, *Carthage et le fatum*, *Hommages M. Renard I*, Brüssel 1969, 162–173.

48 So auch in der Parallelüberlieferung, z. B. bei Cato (s. W. A. Schröder, *M. Porcius Cato*, *Beitr. z. klass. Philol.* 41, Meisenheim 1971, 116 ff.).

Frauen (Fr. 5 Strzelecki) Troia. Die Fahrt geht mit tatkräftiger Unterstützung durch die Götter – darauf weist unter anderem das von Mercur gefertigte Schiff des Aeneas hin (Fr. 7 Strzelecki) – und unter Leitung des „priesterlichen Hausvaters“ Anchises vonstatten. Der verfügt über *libri futura continentis*, die ihm Venus gegeben hat. Man reist also „nach göttlichem Kursbuch“⁴⁹. Für Zweifel, Schwanken und Entschließungen scheint da kein Raum zu sein. In diesem Kontext ist der Seesturm, der eine Notlandung in Africa mit sich bringt, ein ärgerliches Widerfahrnis, eine Panne mit unliebsamen Folgen. Die Trojaner werden versucht haben, von dem notwendig gewordenen Umweg so schnell wie möglich auf die rechte Bahn zurückzulenken⁵⁰. Wenn der Angabe des Servius auctus (Fr. 13 Strzelecki) zu trauen ist, dann ist dies gelungen; denn noch im 1. Buch befinden sie sich bereits in Italien (Prochyta)⁵¹. Für das Dido-Abenteuer bleibt also schon äußerlich wenig Raum.

Anders Vergil: Hier wird der Karthagoaufenthalt nun eben gerade als Um- und Irrweg bedeutsam. Das Schicksal hat ihn vorgesehen – dies wird man aus 1,299 entnehmen müssen –, obwohl des Aeneas Bestimmung doch Italien ist. Iuppiter persönlich schickt Mercur, damit er alles zu seiner Aufnahme bereit mache:

*ut terrae utque novae pateant Karthaginis arces
hospitio Teucris, ne fati nescia Dido
finibus arceret* (1,298 ff.).

Damit wird aber auf den Menschen Aeneas abgezielt⁵². Er bleibt allein – der scharfe Einsatz *at pius Aeneas* (1,305) scheint dies zu verdeutlichen –, bis Mercur ein weiteres Mal in Aktion tritt: Veranlaßt durch die aus menschlichem Bereich aufsteigende Bitte des Iarbas entsendet ihn Iuppiter erneut:

naviget! haec summa est, hic nostri nuntius esto (4,237).

Dem Freundschaft stiftenden und ausgleichenden Wirken des Götterboten im 1. Buch kontrastiert der überfallartige, barsche Auftritt hier:

*continuo invadit: tu nunc Karthaginis altae
fundamenta locas pulchramque uxoriis urbem
exstruis? . . .* (4,265 ff.).

49 W. Richter, Das Epos des Gnaeus Naevius, NGA phil.-hist. Kl. 1960, 3,50.

50 Büchner, Der Anfang des Bellum Poenicum 32 und Richter, a. O. 52 f. vermuten hier göttliches Eingreifen.

51 Dazu S. Mariotti, Il *Bellum Poenicum* e l'arte di Nevio, Rom 1955, 31 ff. und Buchheit, Vergil über die Sendung Roms 30 ff.

52 Es ist offensichtlich, wie sehr gerade in und um Karthago die Handlung von menschlich-psychischen Faktoren bestimmt wird. Vgl. die bei Liebing 15, Anm. 1 verzeichnete Literatur; außerdem Büchner, P. Vergilius Maro 435: „sieht man . . . auf die Handlung, so ist ebenso wie das Verfallen des Aeneas an Dido sein Sichlosreißen in Hinblick auf die Aufgabe, Ascanius, Mannschaft durchaus verständlich“; s. auch Pöschl, Die Dichtkunst Virgils 136.

Die Reaktion auf Seiten des Menschen ist entsprechend:

at vero Aeneas aspectu obmutuit amens

arrectaeque horrore comae et vox faucibus haesit (4,279 f.).

Es sieht so aus, als sei Aeneas eigens in die karthagische ‚Märchenwelt‘ geführt, um schroff herausgerissen zu werden.

Für Klingner war das 4. Buch noch allein das Buch Didos, die Rolle des Aeneas fragwürdig: „Hat er eine eigene poetische Existenz in diesem Buch oder ist er fast nur dazu da, Dido dem Verderben auszuliefern?“⁵³ Klingner erklärt es mit der poetischen Tradition, die in entsprechenden Situationen (Kalypso, Hypsipyle, Medea, Ariadne) immer die Frau und ihre Aktivität in den Vordergrund rücke. Dies sowie epische Konvention, die es dem Dichter verbot, den „Mann von Gewicht und Ernst“ von Liebesleidenschaft befallen sein zu lassen, habe übermächtig auf Vergil gelastet⁵⁴. Das Problem zumindest ist hier deutlich gesehen, die Rolle des Aeneas freilich unterbewertet.

Zu Recht spricht Pöschl von einer „atemberaubenden Erzählung, die vieles verschweigt und übergeht“⁵⁵. Und es gab triftige Gründe für dieses Schweigen, das weniger ein Schweigen des Dichters als eines der handelnden Person ist. Die sprichwörtliche Sentenz *curae leves loquuntur, ingentes stupent*⁵⁶ kommt einem zunächst in den Sinn. Dann aber hat Vergil, zumindest für die zweite Phase – Aeneas' Auseinandersetzung mit Dido –, selbst auf die verhaltene Kargheit der Rede hingewiesen: *tandem pauca refert* (4,333), *pro re pauca loquar* (4,337), – die Ohnmacht der Worte ins Licht rückend⁵⁷. Aeneas ist hier bereits zum entschlossen Handelnden geworden, dem es versagt ist, durch Reden sich und seine Sache Dido gegenüber zu erklären. Den Klassiker Vergil trennen Welten von dem unter Senecas Einfluß stehenden Shakespeare, dessen Figuren in jeder Situation weitläufig der Welt ein Bild ihrer selbst zu entwerfen wissen. „Self-dramatization“ hat das T. S. Eliot genannt⁵⁸.

Damit ist aber noch nicht das auffällig passive, fast indifferente Verhalten des Aeneas in der ersten Phase der Liebesgeschichte – vor der Mahnung durch den Götterboten Mercur – erklärt. Eine rein motiv- und literargeschichtlich orientierte Deutung ist unzureichend. Aeneas wird viel-

53 Klingner, Virgil 463.

54 In all dem wandelt Klingner auf Heinzes Spuren, s. bes. Heinze 116. 123 mit Anm. 1.

55 V. Pöschl, Dido und Aeneas, Festschr. K. Vretska, Heidelberg 1970, 148; vgl. auch 159.

56 Seneca Ph. 607.

57 Dazu Pöschl, Dido und Aeneas 156 und Funaioli, La figura die Enea in Virgilio 271; s. auch K. Quinn, Virgil's *Aeneid*, 2. Auflage, London 1969, 323.

58 T. S. Eliot, Shakespeare and the Stoicism of Seneca, in: Selected Essays, 3. Auflage, London 1951, 129.

mehr charakterisiert als einer, der sich treiben läßt, der zu seinem wahren Selbst noch nicht gefunden hat. Dieses Sich-selbst-Finden, das durch das Eingreifen Iuppiters ausgelöst wird, ist zwar ein schmerzlicher, mit Entsagung und Verzicht verbundener Prozeß, doch würde ich nicht so weit gehen, ihn als Selbstentäußerung zu verstehen⁵⁹, im Gegenteil: In der Hingabe an Aufgabe und Lebensziel tritt Aeneas erst eigentlich in die Existenz. Dies ist mehr als ein „Wieder-zu-sich-Kommen“⁶⁰. Nur als einer, der sich treiben läßt, kann Aeneas der Versuchung Didos und ihrer Welt erliegen, falsche Hoffnungen bei der Königin wecken, ohne deutlich Stellung zu beziehen und ohne mit seiner vollen Persönlichkeit in Erscheinung zu treten. Darin deutet sich aber zugleich Karthago als Irrweg an, der reversibel ist durch mannhaften, heroischen Entschluß.

Das Bild des umhergetriebenen und sich treiben lassenden Aeneas fügt sich in den Rahmen der ersten Bücher. Sein selbstverständliches Engagement galt Troia, – 4,340 ff. ist ein später Reflex. Das zeigt sich nicht zuletzt darin, wie schwer er sich von dieser Stadt löst. Der ihm im Traum von Hector zuteil gewordenen Appell (2,270 ff.) bleibt ohne Wirkung. Aeneas stürmt in den Kampf, *amens*, von *furor* und *ira* getrieben (2,314 ff.). Erst der Tod des Priamus ruft die Erinnerung an Vater, Gattin und Sohn wach; die Mutter Venus gibt den Ausschlag. Sie rückt Aeneas die Sinnlosigkeit seines Tuns vor Augen und verweist ihn auf die Rettung seiner Familie (2,594 ff.). Anchises weigert sich zu fliehen, Aeneas will zurück in den Kampf, Creusa fleht, sie und das Kind nicht zu verlassen. Erst jetzt, nach dem Flammenzeichen und seiner Bestätigung durch Iuppiter⁶¹, gibt Anchises seine Einwilligung zur Flucht, die aber nun nicht mehr nur Flucht ist. Es geht um Höheres, um das Weiterbestehen Troias. Schon Hector bestimmte dies Aeneas als Aufgabe, doch Aeneas hatte kein Ohr dafür. Venus dagegen hatte – in kluger pädagogischer Einsicht – kein Wort davon gesagt, erst mit Anchises bekommt die Flucht ihren hohen positiven Sinn. Während Anchises sofort versteht und erkennt, bleibt Aeneas rückwärts gewandt in Bindungen verhaftet. Statt Hectors Weisungen zu folgen, kämpfte er um das verlorene Troia; und zurück eilt er in die Stadt, um die verlorene Creusa zu suchen. Noch in Karthago ist er versunken in den Anblick der Bilder, die Kämpfe und Leiden um Troia darstellen (*obtutu . . . haeret defixus in uno*, 1,495), weidet sich an un-

59 So Pöschl, Dido und Aeneas 158: – unter Rückgriff auf Hofmannsthals „Tun ist sich aufgeben“ –: „Um seines Werkes willen und um seines Kindes willen muß er sein Selbst aufgeben, um ein höheres Selbst zu gewinnen.“ Die Schlußwendung zeigt, daß im Grunde das Gleiche intendiert ist. – Zugespitzt wurde die These von der Selbstaufopferung etwa von Parry, *The two voices of Virgil's Aeneid* 119.

60 Klingner, Virgil 448.

61 Ausführliche Behandlung bei B. Grassmann-Fischer, *Die Prodigien in Vergils Aeneis*, München 1966, 9 ff.

wirklich gewordener Vergangenheit (*animum pictura pascit inani*, 1,464) und baut auf verfllossene Taten (1,461 ff.). Aeneas muß eine innere Umkehr vollziehen, die ihm gestellte Aufgabe nicht erkennen, sondern sich aneignen. Nur unter Schmerzen geht der Abschied von der Vergangenheit und der geliebten Frau vonstatten (Tränenmotiv: 2,784.790; vgl. auch 3,10; Gegensatz 2,783: *illic res laetae*)⁶², ein Vorspiel der Trennung von Dido⁶³. Nur so kann Aeneas in seine Aufgabe hineinwachsen.

Einstweilen scheint er enturzelt, die natürlichen Lebensbezüge zerrissen. Aeneas hat erfahren müssen, daß die vertraute Heimat, für die er kämpfte und mit der er unterzugehen bereit war, verlorengehen, ja, das Verhaftetsein in naturhaft gegebenen Bindungen sogar der eigenen Bestimmung zuwiderlaufen kann. Leiter der Fahrt ist zunächst Anchises, der *pater familias*⁶⁴. Doch dies ist bei Einsetzen der Aeneis-Handlung bereits Vergangenheit. Aeneas hat gewissermaßen seine Nachfolge angetreten.

Nunmehr konstituieren sich die ‚Aeneaden‘ – zuvor war nur die erste unglückliche Gründung im Thrakerland mit diesem Namen verknüpft worden (3,18) –, sehr programmatisch in der Rede des Ilioneus vor der karthagischen Königin: *rex erat Aeneas nobis* (1,544; vgl. 1,565). Zum ersten Mal taucht der Name aber in 1,157 auf, mit dem bezeichnenden Zusatz: *defessi*⁶⁵. Erschöpft von den Strapazen des soeben überstandenen Seesturms ist die Schar, die jetzt unter der alleinigen Führung des Aeneas steht. So ist es auch charakteristisch, daß die große Retrospektive, die

62 Auch das konventionelle Motiv des dreimaligen vergeblichen Umarmungsversuches (2,792 ff.) weist darauf hin, daß Aeneas sich an etwas zu klammern trachtet, das ihm nicht mehr gehört. Darin ist eine Parallele zu sehen zu der sich der Berührung entziehenden Venus (1,407 ff.); s. u. S. 190 f., auch Anm. 113.

63 2,790 f. und 4,388 ff. sind deutlich einander zugeordnet. Aber im Falle Didos vollzieht Aeneas die Trennung.

64 Vgl. z. B. Burck, Das Menschenbild im römischen Epos 295; Otis, Virgil 250 ff.; Kraggerud, Aeneisstudien 13 ff.; Highet 34 f. – Aeneas ist Führer im mehr technischen Sinne, Städtegründer. Zur Anchises-Rolle s. vor allem 2,634 ff.; 3,8 ff. 58 ff. 82.169 ff. 263 ff. 472 ff. 525 ff. 539 ff. 610 ff. Überall, wo es um göttliche Weisungen geht, kommt natürlich Anchises ganz besondere Bedeutung zu. Anders steht es bei der Helenus-Prophezeiung. Hier ist Aeneas primärer Adressat, Anchises wird in einer Art Nachtrag bedacht: *sunt et sua dona parenti* (3,469) und dann 3,475 ff. Das dürfte vornehmlich zwei Gründe haben. Zunächst einmal ist die gesamte Helenus-Episode stark nach rückwärts auf die troische Vergangenheit hin orientiert (Tränenmotiv: 3,305.312.344 f. 348.492), dann aber bezieht sich die eigentliche Prophezeiung auf Dinge, die mehr in die Kompetenz des Aeneas als des Anchises fallen: Das Ziel ist klar; Helenus wird nach den Modalitäten der praktischen Durchführung befragt: *qua prima pericula vito? / quidve sequens tantos possim superare labores* (3,367 f.). Außerdem greift die Prophezeiung in ihren gewichtigsten Teilen weit über die Lebenszeit des Anchises hinaus. Sie ist qualitativ und quantitativ ganz auf Aeneas zugeschnitten.

65 Vgl. 1,178. auch 168.

Aeneas in den Büchern 2 und 3 gibt, mit dem Tode des Vaters zum Abschluß kommt:

*hic pelagi tot tempestatibus actus
heu, genitorem, omnīs curae casusque levamen,
amitto Anchisen. hic me, pater optime, fessum
deseris* (3,708 ff.).

Und wenn Vergil dann schließt:

*sic pater Aeneas
. fata renarrabat divum casusque docebat* (3,716 f.),

so wird in der Übertragung des Titels *pater* auf Aeneas sinnfällig, daß er das Erbe des Anchises angetreten hat⁶⁶.

Die so oft beobachtete Einsamkeit des Aeneas⁶⁷ wird hier vom Dichter eigens artikuliert. Ihr gesellt sich geradezu Not und Hilflosigkeit. In der Eröffnungsszene des Werkes kam das schon überwältigend zum Ausdruck. Darüber hinaus hat Vergil dort eine Atmosphäre von Verunsicherung und Richtungslosigkeit beschworen:

*vix e conspectu Siculae telluris in altum
vela dabant
cum Iuno* (1,34 ff.).

Isoliert hängt die Angabe in der Luft, das Woher und Wohin fehlen. Erst im 3. Buch wird der zugehörige Rahmen nachgeliefert.

Als Aeneas mit sieben Schiffen in Africa gestrandet ist, da gibt er zwar die Duchhalteparole aus (*durate, et vosmet rebus servate secundis*, 1,207), aber dominierend ist Angst und Sorge⁶⁸. Der an die Gefährten gerichtete Zuspruch ist ja zugleich Selbstansprache:

*curis que ingentibus aeger
spem vultu simulat, premit altum corde dolorem* (1,208 f.)⁶⁹.

66 Vgl. außerdem 1,555.580.699; 2,2. – Bedeutsam ist auch das symbolhaltige „Stehen auf dem Schiffsheck“, das in herausgehobenen Handlungs Augenblicken drei zentralen Personen zugeordnet wird: Anchises (3,527), Aeneas (8,115; 10,261; s. auch 4,554 und 5,775), Augustus (8,680); vgl. daneben 3,519; 5,12.132 f.175.841; 6,339.

67 Nach Liebing vor allem Burck, Das Menschenbild im römischen Epos; thematisiert dann von G. Lieberg, Vergils Aeneis als Dichtung der Einsamkeit, in: H. Bardon et R. Verdière (Hrsg.), *Vergiliana* 175–191.

68 Auch der „Verzweiflungsmonolog“ (1,94 ff.) erweckt durchaus nicht den Eindruck, als sähe Aeneas sich im Vollzug einer großen nationalen Aufgabe; anders Wlosok, Die Göttin Venus 18 ff.

69 Liebing 10 f. bezieht *spes* auf 1,205 (Schicksalspruch) und *dolor* auf 1,184 (Ergehen der vermißten Gefährten): „er muß den Seinen Hoffnung zeigen . . . , die er aus dem Fatum schöpft, obwohl im Augenblick in seinem Herzen die Sorge um die Gefährten alles andere überdeckt“ (11). Das ist vom Interpretationsziel her gesteuerte, pure Willkür. Außerdem entspricht es nicht dem Wortsinn von *spem vultu simulat*. Dagegen richtig schon Wlosok, Die Göttin Venus 23: „Die zuversichtliche Hoffnung war vorgetäuscht“; desgleichen Anm. 37 gegen Liebings Einengung von

Und bezeichnend ist doch auch, daß zuallererst Trost aus der Vergangenheit, den glücklich überstandenen Gefahren geschöpft wird:

*o socii (neque enim ignari sumus ante malorum),
o passi graviores, dabit deus his quoque finem.*
eqs. (1,198 ff.).

Aeneas scheint Kraft noch aus der ‚Anchises-Ära‘ zu gewinnen. Natürlich weiß er um das Ziel des Unternehmens und versäumt auch nicht darauf hinzuweisen:

*tendimus in Latium, sedes ubi fata quietas
ostendunt; illic fas regna resurgere Troiae* (1,205 f.).

Doch das zeichnet ihn kaum vor den anderen aus; Ilioneus beweist es: 1,530 ff.551 ff.⁷⁰. Die Troer samt ihrem Führer sind Spielball und Opfer göttlicher Mächte⁷¹. Diesen, den Wissenden und Agierenden, ist deutlich Ausgesetztheit und Orientierungslosigkeit der Betroffenen kontrastiert:

*ignari hominumque locorumque
erramus vento huc vastis et fluctibus acti* (1,332 f.).

Hier deutet sich eine Verselbständigung der menschlichen Sphäre an, die auch von Venus nicht aufgehoben wird. Trotz Ermunterung und Hilfe, die sie Aeneas gewährt, schickt sie ihn auf seinen eigenen Weg:

perge modo et, qua te ducit via, derige gressum (1,401; vgl. 389.418).

Karthago stellt einen vom Schicksal durchaus gewollten Irrweg dar, der, wie sich zeigen wird, bereits durch die Weise seiner Ermöglichung als solcher gekennzeichnet ist. Sinn dieses Umweges ist aber die Selbstfindung des Helden, eine geradezu ‚existentielle Umkehr‘. Solange die Aktionen im Zeichen des Anchises standen – das heißt also vor allem in Aeneis 2, Ende und Aeneis 3, dem ‚Buch der Suche‘⁷² –, richtete sich die Bewegung auf ein Erkenntnisziel. Durch mancherlei Irrtum kristallisierte sich das Land der Bestimmung heraus, näherte sich die Fahrt über erkenntnismäßig bedingten Umweg dem Ziel. Diese Bewegung wird abgelöst von einer voluntaristischen. Um sie in Gang zu bringen, bedarf es nicht bloß der Not des als Eröffnungsfanal dienenden Seesturms, sondern

curae und *dolor* auf die Sorge um die Gefährten. Ist aber die im Anschluß an H. Th. Plüss, Vergil und die epische Kunst, Leipzig 1884, 24 vorgenommene Fixierung von *dolor* auf den ‚Schmerz der Täuschung‘ – dem dann das Festhalten an dem Auftrag entspricht – nicht eine ebenfalls willkürliche Einengung? (Wie sollte der Leser das realisieren, der bisher kaum von Auftrag, Sendung, Erwählung und Gotterverheißung weiß, daß Aeneas von den *fata* überhaupt Kenntnis hat, soeben erst erfährt? Noch viel mehr gilt das für Seesturm und ‚Verzweiflungsmonolog‘; vgl. auch Krägerud, Aeneisstudien 28.)

70 Selbstverständlich bleibt die Erfüllung der Mission an Aeneas und sein Geschlecht gebunden: 1,544 ff.

71 S. Büchner, Schicksalsgedanke 273 f.

72 Büchner, P. Vergilius Maro 336.

vor allem des karthagischen Umwegs, der nun nicht mehr Irrtum, vielmehr Verirrung ist. Im brennenden Troia hatte sich das Heldentum des Aeneas bewährt⁷³. Nichts als zu fliehen blieb aber dann dem *miserabile vulgus* (2,798). Trotz aller Angst und Schwäche steuerte man gleichwohl, vor allem dank Anchises, ein sich immer mehr klärendes Ziel an. Eben dies vergegenwärtigt Aeneas in seiner großen Rede vor Dido. Um so auffälliger ist das Ende des Berichts:

*hic labor extremus, longarum haec meta viarum,
hinc me digressum vestris deus appulit oris* (3,714 f.).

Vielsagend das allgemeine *deus*; kein Hinweis, daß sich dahinter eine göttliche Gegenmacht – Iuno – verbirgt. Vielmehr scheint sich unmittelbar nach dem Tod des Vaters geradezu Einverständnis mit dem Geschehen einzustellen⁷⁴, obgleich man weiß, daß Karthago nicht das Fahrtziel ist.

Die Begegnung Aeneas – Venus bildet eine Schlüsselszene für den Karthagoaufenthalt und seine Deutung. Mir scheint, sie bestätigt die Richtigkeit der vorgetragenen Auffassung. Die Szene ist in Relation zu der späteren Begegnung zwischen Mutter und Sohn im 8. Buch (608 ff.) zu sehen. Die Unterschiede sind auffällig, die Kontraste offensichtlich gesucht. Im 8. Buch überbringt Venus die göttlichen Waffen, für Aeneas der Augenblick wirksamster Unterstützung durch die Götter und des Einsseins mit diesen. Venus erstrahlt glänzend in ihrer Machtfülle: *aetherios inter dea candida nimbos* (8,608), – in Buch 1 ist sie als Jägerin verkleidet und macht schließlich auch Aeneas und den ihn begleitenden Achates unkenntlich durch Verhüllung: *obscuro gradientis aere saepsit, / et multo nebulae circum dea fudit amictu* (1,411 f.). Als sie aber als Göttin erkennbar wird, da entzieht sie sich dem Sohn in auffälliger Weise, während sie in 8,609 nicht nur helfend präsent ist (*dona ferens aderat*), sondern die Begegnung bis zur Umarmung intensiviert:

talibus adfata est dictis seque obtulit ultro (8,611);
dixit, et amplexus nati Cytherea petivit (8,615)⁷⁵.

73 Ich kann die Auffassung von Parry, *The two voices of Virgil's Aeneid* 114 nicht teilen, der Aeneas bereits in Troia als verhinderten Helden versteht.

74 Williams, *Komm. Aen.* 1–6,331 f.: „he pays her (sc. Dido) the compliment of implying that now they have reached Carthage their trials are over“; vgl. auch Conington-Nettleship, *Komm. Bd. 2*, 245 (zu 3,714).

75 Vgl. auch die chronologisch erste Begegnung in 2,589 ff. und z. B. Homer *Il.* 5,311 ff. – Lieberg, *Vergils Aeneis als Dichtung der Einsamkeit* 186 übernimmt die Deutung von Wlosok, *Die Göttin Venus* 85 ff., wonach in der Begegnung des 1. Buches der Abstand zwischen Gott und Mensch und damit die Einsamkeit des Aeneas gezeigt werden soll. („Es geht um die Mitteilung des Göttlichen ganz allgemein“, Wlosok, a. O. 88; ähnlich schon A. Kosthorst, *Die Frauen- und Jünglingsgestalten in Vergils Aeneis*, *Diss. Münster* 1934, 13 ff.) Doch wie steht es dann mit den Begegnungen in 2 und 8? In 8 sieht Lieberg ebenfalls die Distanz gewahrt, da „Aeneas nur ein Auge für die Rüstung hat, die ihm Venus übergibt“ (a. O. 186.

Charakteristisch ist auch die unterschiedliche Lokalität: In 8 ein fernabliegendes Tal, ein geradezu geheimnisumwitterter, numinoser Ort⁷⁶, der eine gleichsam private Szene intimen Einverständnisses ermöglicht⁷⁷, in 1 dagegen spielt sich die Begegnung in einem profanen Wald ab, jede Vertrautheit meidend und trotz der „Waldesmitte“ den Charakter der Öffentlichkeit wahrend:

cui mater media sese tulit obvia silva (1,314).

Der Schluß der Szene macht aber die Distanz fühlbar. Venus zieht sich in den ihr angestammten Bereich zurück, Aeneas und Achates auf ihrem Irrweg allein lassend:

ipsa Paphum sublimis abit sedesque revisit

laeta suas, ubi templum illi, centumque Sabaeo

ture calent arae sertisque recentibus halant (1,415 ff.).

Auf das Verschwinden der Venus, das mehr ist als ein exemplarischer Rückzug, läuft die Szene zu, in Buch 8 bleibt das Ende der Begegnung unerwähnt. Die Präsenz der Venus dauert dort fort in den überbrachten Waffen, besonders im Schild mit seinen zukunftshaltigen Bildern, den Aeneas dann symbolträchtig auf die Schulter nimmt (8,729 ff.). Nachdem Aeneas im Einklang mit dem Göttlichen ist, kommt es zu einer echten Begegnung. In Buch 1 dagegen versagt sich Venus, und Aeneas geht in Einsamkeit⁷⁸ den Weg seiner Selbstfindung. Dabei überschreitet er eine Grenze. Die Wolke ist Symbol dafür⁷⁹. Zunächst noch Betrachter einer

Anm. 3). Aber das ist doch eine ganz andere „Distanz“, die nichts mehr mit der Kluft Gott–Mensch zu tun hat. Und in 2, wo Venus in ihrer wahren Gestalt erscheint und Aeneas körperlich berührt? „... dort war dies von der Handlung her notwendig, da er sonst ihrer Mahnung, Helena zu verschonen, kaum gefolgt wäre“ (Lieberg, a.O. 186). Ist das eine zureichende Begründung? Die stark herausgehobene Distanz bei der Begegnung in 1 sagt nichts generell über die Art des Umgangs von Göttern und Menschen aus, sondern hat ihre spezifische, situationsbezogene Funktion. – Nicht überzeugend W. D. Anderson, *Venus and Aeneas. The difficulties of filial pietas*, *CJ* 50, 1954/55, 233–238.

76 W. Wimmel, ‚Hirtenkrieg‘ und arkadisches Rom, *Abh. MarbGG* 1972, 1, München 1973 sieht hier „Bukolisches“.

77 Conington-Nettleship, *Komm.* Bd. 3, 1963 (= 3. Auflage 1883), 144 betont den Unterschied zu Homer II. 19,3.

78 Liebing 23: „Athene geleitet Odysseus bis zum Palast: Aeneas dagegen muß den Weg allein gehen“.

79 Das der Tradition entstammende Nebelmotiv findet auch in 2,589 ff., speziell 604 ff. Anwendung. Obwohl es dort vordergründig eine ganz andere Bedeutung hat, sind doch Beziehungen vorhanden. In 2 erscheint Venus in nie zuvor gesehener Klarheit (vgl. dazu auch 3,150 ff.) – in 1 tritt sie als tyrische Jägerin verkleidet auf. In 2 läßt sie Aeneas an der nur Göttern vorbehaltenen Klarsicht teilhaben und führt ihn hinaus über die Beschränktheit des menschlichen, umwölkten Blicks (Vorbild: Homer II. 5, 127 ff.) – in 1 bleibt nicht allein das Erkennen der Göttin weitgehend dem Vermögen des Menschen Aeneas vorbehalten, auch das Heraus-treten aus der Wolke entspringt seinem eigenen Impuls. Die Verdunkelung führt in

Welt, die nicht die seine ist, drängt es ihn bald, die Schranke zu durchbrechen, sich auf das Karthagoabenteuer einzulassen:

*et fortis Achates
et pater Aeneas iam dudum erumpere nubem
ardebant* (1,579 ff.).

Hier spricht nur des Menschen eigene Seele⁸⁰.

Daß er sich aber auf einem Irrweg befindet, das hat sich, sieht man recht zu, bereits im Venus-Aeneas-Gespräch angedeutet. Offenbart doch der Vergleich mit entsprechenden Situationen charakteristische Abweichungen: Auch bei Latinus oder Euander setzt Aeneas seinen Fuß auf fremden Boden, trifft auf ein anderes Volk, tritt ein in eine neue Sphäre. Aber im 1. Buch geht die Reise in die Vergangenheit: Ausführlich schildert Venus die Vorgeschichte Didos und Karthagos, beklagt Aeneas sein bisheriges Geschick, als einer, der die Orientierung verloren hat (s. 1,305 ff.330 ff.384), bis ihn schließlich Venus unterbricht:

*nec plura querentem
passa Venus medio sic interfata dolore est* (1,385 f.)

Wie Aeneas, so hat Dido ein Flüchtlingsschicksal hinter sich, mußte die Heimat verlassen, um eine neue Stadt zu gründen. Eine ähnliche Vergangenheit scheint beide füreinander zu bestimmen, gegenseitigen Verstehens können sie gewiß sein. Freilich endet die Gemeinsamkeit bei Motiv und Ziel der Flucht. Dido flieht aufgrund eines an das Aeneasschicksal gemahnenden Traumbilds, gleichgültig, wohin. Aeneas' Flucht dagegen ist auf ein Ziel gerichtet⁸¹. Aber dies bleibt hier weithin verdeckt. Um Troia, das vergangene, kreisen die Gedanken⁸², und tief in die Vergangenheit führt der Weg: bis zu den Darstellungen der troischen Kämpfe und Leiden auf dem Iuno-Tempel Karthagos, geographischem und zugleich geistigem Ort der Begegnung Aeneas – Dido, – aber auch bis hin zu dem großen, die Bücher 2 und 3 füllenden Bericht. Seufzend (1,465.485) und weinend (1,459.465.470; vgl. 462)⁸³ steht Aeneas vor seiner eigenen Geschichte; Freude aber wird die spätere Hinwendung und Ausrichtung auf die Zukunft bringen, für die Begleiter alsbald nach dem Eingreifen Iuppiters: 4,294 f.397 ff.418.543, für Aeneas endgültig erst, nachdem er die innere Not bestanden und zur ruhigen Sicherheit der gefällten und vollzogenen Entscheidung gelangt ist: 4,576 ff.

Während die Venus-Szene und dann auch das Zusammentreffen in

Karthago zu einer menschlichen und irrigen Aufhellung. – Versuch einer ‚symbolischen‘ Deutung der Nebelverhüllung auch bei Kühn 34 f.

80 Vgl. bes. auch 1,513 ff. und Otis, Virgil 65 f.

81 Weitere Unterschiede verzeichnet Liebing 17.

82 Auch Italien sucht er eben als *patria* (1,380).

83 Vgl. o. S. 187.

Karthago Aeneas und Dido lediglich in der Wendung nach rückwärts als geschichtsbeladene Figuren einander nähern und damit bereits implizit ihre Zusammengehörigkeit als trügerischen Schein entlarven, gestaltet sich das bei des Aeneas Ankunft in Latium und Pallanteum ganz anders. Auch hier wird umfassend Vorgeschichte gegeben, aber sie läuft auf Aeneas und die Seinen als Fluchtpunkt zu. Götterzeichen und Orakel haben ihn dem Latinus als Schwiegersohn angekündigt, und umgekehrt hat auch Aeneas Gewißheit, daß er dem Ziel seiner Irrfahrt nahe ist⁸⁴. Der Rückgriff in die latinische Vergangenheit dient der Charakterisierung der zur Aufnahme der Gäste bereiten Latiner, die in Urzeiten zurückreichende Verwandtschaft knüpft zwischen beiden Völkern ein enges Band. Die Parallelität vergangenen Erlebens ist ersetzt durch wirkliche Verwandtschaft und gemeinsame Zukunft. Wieder ist Ilioneus der Sprecher, aber nunmehr im erklärten Auftrag des Aeneas, der nicht mehr in eine Wolke gehüllt beobachtend abseits steht. Bei Euander wird er dann gar seine Sache selbst führen. Der Inhalt der Ilioneus-Rede bildet geradezu die Umkehrung des vor Dido Gesagten:

*nec fluctibus actos
atra subegit hiems vestris succedere terris,
nec sidus regione vitae litusve fefellit:
consilio hanc omnes animisque volentibus urbem
adferimur (7,213 ff.).*

Aus den Troes . . . *miseri* (1,524) ist eine selbstbewußte Heerschar geworden:

*fata per Aeneae iuro dextramque potentem,
sive fide seu quis bello est expertus et armis:
multi nos populi, multae (ne temne, quod ultro
praeferimus manibus vittas ac verba precantia)
et petiere sibi et voluere adiungere gentes;
sed nos fata deum vestras exquirere terras
imperii egere suis (7,234 ff.).*

Der Blick hat sich von der Vergangenheit der Zukunft zugewandt; die Antwortrede des Latinus ist ganz davon erfüllt.

Die Kombination *fata*, Eigeninitiative und Stärke des Aeneas kehrt bei Gelegenheit des Euander-Aufenthalts wieder. Göttliches Geleit wird dem lange Erwarteten zuteil, stolz weist Aeneas selbst auf seine *virtus* hin (8,131; vgl. 150 f.), und Bewunderung erweckt die so auffällig mit den schwachen Kräften des Euanderreiches kontrastierende Machtfülle der

⁸⁴ Die Stimmung bei der Erforschung des Landes ist demgemäß radikal verschieden von der in Buch 1; vgl. 7,130 ff. (148 ff.) mit 1,305 ff. – Zur Rolle der Genealogie W. Suerbaum, Aeneas zwischen Troja und Rom, *Poetica* 1, 1967, 176–204.

Helden (s. schon 8,91 ff. 107 ff. 117 ff. 152 ff. 362 ff. 470 ff. 511 ff. 551 ff.)⁸⁵. Erneut wird die mythische Verwandtschaft herausgestellt, aber auch hier nur als Vorbereitung auf die Zukunft. Desgleichen läuft die Erzählung der Hercules-Cacus-Geschichte, wie auch der Rundgang durch die Stadt⁸⁶ auf die rettende Gegenwart des Heros Aeneas zu.

Die Lossagung von Karthago kommt einem Erwachen gleich⁸⁷. Mercur, der Bote Iuppiters, ist klar als Herr über Leben und Tod, Wachen und Schlaf gekennzeichnet (4,242 ff.). An *fama*, *gloria* und *laus* wird von Seiten des höchsten Gottes appelliert, diese als Aeneas motivierende Werte ausgewiesen (4,221⁸⁸. 232 f. 272, auch 266 f.). Aeneas vollzieht eine sofortige Umkehr, in unreflektierter, fast naiver Weise: *ardet abire fuga* (4,281); die seelische Problematik deutet sich in der Fortsetzung nur eben an: *dulcisque relinquere terras*. Erst in der von Dido erzwungenen Konfrontation verstärkt sie sich und kommt nachhaltig zum Tragen. Nun wird aus der überstürzten Flucht, die der Versuch einer hastigen Korrektur des Geschehenen, ein Nicht-gewesen-sein-Wollen war, eine schmerzliche, aber bewußte und voll verantwortete Entscheidung: *obnixus curam sub corde premebat* (4,332)⁸⁹. Danach findet dann auch das Gleichnis von der sturmgepeitschten Eiche (4,441 ff.) seinen Platz. Italien hat Vorrang, Italien, das nunmehr an Troias Stelle getreten ist (4,340 ff.). Jetzt, nach dieser Entscheidung, kommen auch die nächtlichen Mahnungen des Anchises zur Geltung (4,351 ff.). Insofern hat Dido nicht unrecht, wenn sie –

85 In Karthago war zunächst Aeneas der Staunende und Verwirrte: 1,421 f. 453 ff. 494 ff. 513 ff.; 8,310 ff. ist kaum vergleichbar. – Das Gefälle zwischen troischer Stärke und arkadischem Unvermögen ist ein wesentlicher Grund für das berühmte „Schweigen des Aeneas“; es zeigt sich darin vornehm-humane Zurückhaltung. Es ist nicht bloß das Schweigen dessen, der in das Mysterium des *fatum* eingeführt wird (s. W. Heilmann, Aeneas und Euander im achten Buch der Aeneis, Gymnasium 78, 1971, 85 f. 88 f.; vgl. auch Buchheit, Vergil über die Sendung Roms 119 f.).

86 Gegenbild: 4,74 f. (*ostentatio* von Macht und Reichtum!).

87 Kraggerud, Aeneisstudien 31 ff. hat das Karthagointermezzo ebenfalls als „Weckung“ des Aeneas verstanden. Inkonsequent scheint mir, daß er diese „Weckung“ dann als Erkenntniszuwachs, Wissen um den richtigen Weg und den richtigen *amor* ausgeben will (bes. a. O. 47). Das voluntaristische Element ist zugunsten der Bücher 6 und 8 heruntergespielt. Dabei gerät Kraggerud ⁱⁿ Widerspruch mit seinen eigenen Ausführungen, etwa a. O. 33: „Der Weg zu innerer Festigkeit führt über die erschütternde Trennung von Dido. . . Die Erlebnisse schenken auch eine notwendige Erfahrung, durch die er stärker an seine Sendung gebunden wird. Nach der Absage an Dido ist er gegenüber dem *Fatum* nicht mehr derselbe.“

88 Dido ist ebenso betroffen wie Aeneas, vgl. 4,91.323. Die *fama* – und dazu gehört auch das personifizierte Ungeheuer *Fama* (4,173 ff. 298.666) – wacht über den Bindungen, in denen der Einzelne steht.

89 S. auch 4,393 ff.

im einzelnen in affektischer Verzerrung – Aeneas nicht aus der Verantwortung entläßt (4, 365ff.).

Die Unwirklichkeit der Dido-Welt, die sich in Verhüllung und Wolken-symbol der Venus-Aeneas-Begegnung ankündigte (1,407 ff.: *quid natum . . . falsis / ludis imaginibus? cur . . . / non datur . . . veras audire et reddere voces?*; 1,413: *cernere ne quis eos neu quis contingere posset*) ist zerstoben, Mercur tritt beide Male in völliger, eigens betonter Kenntlichkeit und Klarheit auf: 4,358 f.556 ff. Aeneas fährt aus dem Schlaf: *vigilate, viri, et considite transtris* (4,573). Er treibt zur Eile, reißt das Schwert aus der Scheide und kappt die Taue:

idem omnis simul ardor habet, rapiuntque ruuntque (4,581).

So vollzieht sich der Abschied. Aktivität beherrscht die Szene. Mit dem neuen Tag ist der Held Aeneas geboren⁹⁰, der die Qualitäten des Troiakämpfers nunmehr für die in einer existentiellen Entscheidung an- und übernommene ruhmvolle, gottgewollte⁹¹ Aufgabe einsetzt⁹². Zielstrebig (4,554 f.; 5,2) verfolgt er seinen Weg, *magnanimus Aeneas* (5,17)⁹³, aber auch (*maximus*) *heros* heißt er von nun an. Es ist doch so auffällig wie sinnvoll, daß diese Bezeichnung Aeneas zum ersten Mal anlässlich des Eichengleichnisses beigelegt wird⁹⁴; die exponierte Stellung am Versende führt den Begriff betont ein:

*haud secus adsiduis hinc atque hinc vocibus heros
tunditur, et magno persentit pectore curas;
mens immota manet,* (4,447 ff.).

In 5,288 ff. tritt der Heros Aeneas dann als Veranstalter der Kampfspiele allen sichtbar auch nach außen hin in Erscheinung:

90 Die liebesblinde Dido (s. 4,1 f.) sah in ihm natürlich ohnehin in fast mädchenhaft-schwärmerischer Weise den strahlenden Helden: z. B. 4,11 (*quam forti pectore et armis!*). 13 f. (*degeneres animos timor arguit. heu quibus ille / iactatus fatis! quae bella exhausta caneat!*). Vgl. dagegen etwa 3,259 ff.315.666.682 ff.

91 *Fama* und *fata* gehen auch in dem zentralen Vers 8,731 zusammen: *attollens umero famamque et fata nepotum*.

92 Wolff, Der Brand der Schiffe und Aeneas' Wiedergeburt, verlegt die „Wiedergeburt“ in das 6. Buch (vgl. Otis, Virgil z. B. 223.281 ff.), den Gang durch die Unterwelt, präzise an die Stelle der Weggabelung 6,540: „Es ist der Punkt, an dem seine Wiedergeburt beginnt. Es ist zugleich der Mittagspunkt, an dem die Sonne sich nach Westen wendet. Jenseits dieses Punktes sind wir in der römischen Welt“ (168). Das hat Konsequenzen für den Abschied von Karthago: „Das Notwendige ist mit gleichsam geschlossenen Augen getan“ (152).

93 Vorausgreifend nennt ihn Iuppiter so in 1,260.

94 In 4,279 ff., als Aeneas sich getrieben fühlt, Hals über Kopf zu fliehen, befindet er sich noch nicht im Status des *heros*. Das kann der Vergleich mit 8,18 ff. zeigen: 4,285 f. wird wörtlich in 8,20 f. wieder aufgenommen, aber nun ist es der *Laomedontius heros*, der sorgenvoll hin und her überlegt. – In 1,196 findet die Bezeichnung *heros* auf Acestes Anwendung, in 3,345 auf Helenus.

*mediaque in valle theatri
circus erat; quo se multis cum milibus heros
consessu medium tulit exstructoque resedit.*

Und schon bei der ersten Ansprache – wieder ein Tagesbeginn! – scheint er in einem majestätisch-imperatorischen Auftritt den Erwartungen Iuppiters (s. 4,229 ff.) nachzukommen:

*socios in coetum litore ab omni
advocat Aeneas tumulique ex aggere fatur:
Dardanidae magni, genus alto a sanguine divum,
..... (5,43 ff.).*

Zugleich bezieht er die Gefährten mit ein; in 5,684 werden schließlich auch sie des Heroentums gewürdigt.

Das 5. Buch kündigt in seinem größeren, die Wettkämpfe betreffenden Teil von heldischem Tun, Streben nach Sieg, Ruhm, Ehre; s. z. B. 5,138.196 f.229 f.272.355.363.389 ff.407.453 ff.487. Eine Bestätigung liefert aber der Brand der Schiffe und die Gründung Segestas, werden doch hier die *animi nil magnae laudis egent* (5,751) ausgeschieden. Wie im 4. Buch *gloria* und *laus* für Aeneas das Unternehmen bestimmende Faktoren waren, so gewinnen sie jetzt ausdrücklich auch für die Begleiter Gültigkeit. Die bevorstehende Aufgabe steht im Zeichen des Ruhms, womit die subjektive Komponente stark betont ist. Ausdrücklich heißt es: *populumque volentem / deponunt* (5,750 f.), ein Gegenstück zu Aeneas' Selbstvorstellung vor Euander: *sed mea me virtus et sancta oracula divum / ... / ... fatis egere volentem* (8,131 ff.). Zur Meisterung der zukünftigen Schwierigkeiten bedarf es nicht nur exzeptioneller Leistungsfähigkeit, sondern auch eines ausgeprägten Leistungswillens, der nötigen Entschlossenheit. Zurücklassen muß man die,

*quos
pertaesum magni incepti rerumque tuarum est.
longaevosque senes ac fessas aequore matres
et quidquid tecum invalidum metuensque pericli est
delige, et his habeant terris sine moenia fessi (5,713 ff.)⁹⁵.*

Das mehrfach wiederholte *fessus*⁹⁶ charakterisiert nur noch eine bestimmte Gruppe, von der man sich trennt. Einst galten die Aeneaden in ihrer Gesamtheit als *defessi*⁹⁷. Hier hat sich ein qualitativer Wandel vollzogen, verbunden mit einer quantitativen Reduktion: *exigui numero, sed bello vivida virtus* (5,754). Aeneas und die Schar der Erwählten sind quali-

95 Kraft und Wille vereint auch in 5,729: *lectos iuvenes, fortissima corda*.

96 Die Wiederholung ist nicht bedeutungslos. Es handelt sich dabei kaum um eine Ungeschicklichkeit, die bei abschließender Überarbeitung beseitigt worden wäre (so Williams, Komm. Aen. 5,177.96, zu 5,717.254).

97 S. o. S. 187.

fiziert durch ihre Gesinnung, ihr unbedingtes Bekenntnis zu der gestellten Aufgabe, ihre heroische Entschlossenheit zur Durchführung⁹⁸. Deren Wesen und Sinn können sie freilich im ganzen Ausmaß noch nicht begreifen. Zumal die Heldenschau und die Ereignisse des 8. Buches⁹⁹ werden die entscheidenden Stationen sein, die weitere Aufklärung bringen.

Zielsicher verläßt Aeneas Dido. Es ist nicht Kadavergehorsam, was an dem Begründer Roms demonstriert wird, sondern die Wandlung von Entfremdung und Fremdbestimmung zu Selbstfindung, Selbstverwirklichung und Engagement in Übernahme und Aneignung der Aufgabe. Erst damit gewinnt Aeneas sein eigenes Schicksal; er hat über sich entschieden. Die existenzphilosophisch relevante Frage „Warum bin ich der, der ich bin, und kein anderer?“ ist jetzt nicht mehr zulässig. Im „Verzweiflungsmonolog“ des Seesturms (1,94 ff.) wurde sie noch gestellt. Ob man das eine „Charakterentwicklung“ nennen will, mag man entscheiden, wenn zuvor Klarheit besteht, was ein ‚Charakter‘ ist. Aeneas geht das Wagnis seines Schicksals ein, löst sich von der Verfallenheit an Karthago und entscheidet sich verantwortlich für seine Aufgabe und sein Selbst, – unter Schmerz, Verzicht, aber auch um den Preis des Schuldigwerdens. Wendet man ein, Aeneas sei schuldig geworden, als er sich von Dido in ihren Bann ziehen ließ, nicht aber jetzt, wo er diesen Fehler wieder zu korrigieren suche¹⁰⁰, so liegt ein

98 Das heißt nicht, daß es nicht immer wieder neue Anfechtungen gäbe. Der Schiffsbrand ist eine der gewichtigsten. Aber falsch wäre es, gegen den Aeneas von 5,700 ff. den Schiffbrüchigen von 1,198 ff. auszuspielen und dann zu meinen, in 5 sei Aeneas kleinmütiger und verzagter als in 1, wo er an seiner geschichtlichen Mission festhalte (so z. B. Wolff, Der Brand der Schiffe und Aeneas' Wiedergeburt 153 f.). Gerade das Gegenteil ist richtig: in 1 ist Aeneas überhaupt nicht vor eine Entscheidung gestellt, er hat gar keine Wahl; nach dem Seesturm tröstet er sich und die Seinen, Latium sei ihnen ja von den Göttern als Platz in Aussicht gestellt, wo Troia wieder erstehe und sie Ruhe fänden: *durate, et vosmet rebus servate secundis* (1,207). In 5 dagegen bietet sich eine wirkliche Alternative. Aber Aeneas ist sich voll bewußt, was es bedeuten würde, sie zu ergreifen, er hat seine durch Mercur vermittelte Lektion gelernt: *oblitus fatorum* (5,703) ist geradezu Zitat, s. 4,265 ff. (223 ff.). Aeneas handelt unter verschärften Bedingungen, Wille und Einsatz für seine Sache (5,714; vgl. auch hierzu 4,267) werden einer Belastungsprobe ausgesetzt. Daß Entscheidungshilfe aus dem transzendenten Bereich kommt, ändert nichts an der von Aeneas durchlittenen Problemsituation. – Gute Ausführungen zu der Szene bei Oppermann, Vergil 162 ff. und Kühn 83 ff.

99 Dazu vor allem Heilmann, Aeneas und Euander im achten Buch der Aeneis 76–89.

100 Die Versuche, Aeneas zu entlasten, sind zahlreich; in jüngster Zeit: J. Sparrow, Dido v Aeneas: the case for the defence, The Sixth J. Knight Memorial Lecture, Univ. of Exeter 27th Oct. 1972, Abingdon-on-Thames Berkshire 1973. Unbehagen aber hat der Leser immer empfunden; symptomatisch Warde Fowler, The religious experience . . . 416: „If for us the character of Aeneas [darum geht es allerdings weniger als um die Qualität der Handlungsweise] suffers by his desertion of Dido, that is simply because the poet, seized with intense pity for the injured queen, seems for once, like his own hero, to have forgotten his mission in the poem.“

Trugschluß vor: Damals wurde er allenfalls an sich und seiner Aufgabe schuldig, jetzt aber an Dido. Beides geht durchaus zusammen und läßt sich nicht gegeneinander ausspielen¹⁰¹. Daß die Rückgängigmachung einer Verirrung in positivem Einsatz neue Schuld schafft, gerade darin zeigt sich die Weltverfassung. Auch dies gehört in den Umkreis existentialistischen Denkens. K. Jaspers hat hierin sogar eine der „Grenzsituationen“¹⁰² gesehen, in einer Radikalisierung, die nicht einmal auf moralisch zurechenbare Schuld ausgeht. „In dieser Grenzsituation bleibt, bewußt in Kauf zu nehmen, was durch mich geschieht, ohne daß ich es geradezu will. Sofern der Handelnde bewußt diese Folgen zuläßt, weil er die Tat anderer Folgen wegen will, heißt er *gewissenlos*. In der Grenzsituation aber nennt er sich für seine Tat *verantwortlich*. Verantwortung heißt die Bereitschaft, die Schuld auf sich zu nehmen“¹⁰³. Eben diese Haltung eignet Aeneas; sie zeigt sich mustergültig bei der Wiederbegegnung mit Dido.

Bei J.-P. Sartre, der ungleich stärker als Jaspers auf das praktische Handeln abzielt, stellt sich das Problem der Schuld in sehr viel handgreiflicherer Form. Als in den „Fliegen“ Orest – auch er ein Heimatloser – um Selbstwerdung, Heimat und Zukunft kämpft, da sagt er zu Elektra: „Ich sage dir, es gibt einen andern Weg . . . meinen Weg. Siehst du ihn nicht? Er geht von hier aus und führt hinunter nach der Stadt. Man muß hinuntergehen, verstehst du, hinuntergehen bis zu euch. . . . Du bist *meine* Schwester, Elektra, und diese Stadt ist *meine* Stadt. *Meine* Schwester!“ – – Elektra: „Laß mich! Das tut mir weh, du ängstigst mich – ich gehöre dir nicht.“ – – Orest: „Ich weiß. Noch nicht: Ich bin zu leicht, ich muß mich mit einer schweren Freveltat belasten, so daß ich auf den Grund gehe, bis auf den schweren Grund von Argos“ (2. Akt, 4. Szene). Die „Freveltat“ gehört zum Sujet der „Fliegen“; doch alles Tun macht „schmutzige Hände“. Denn: „Reinheit ist eine Idee für Fakire und für Mönche“ („Die schmutzigen Hände“, 5. Bild, 3. Szene). Das ist auch bei Aeneas' Selbstwerdung nicht zu übersehen. Schon Dido ist ein Opfer, das auf seinem Weg zurückbleibt. Durch ihn bricht Geschichte mit ihrer Größe, aber auch ihren Schrecken gewaltsam in die friedlich-idyllische Euandersphäre ein. Die im 8. Buch wiederholt betonte Größe und Tapferkeit der Troer ist durchaus ambivalent, so ambivalent wie schon die Verse 8,91 f.:

101 Richtig Lieberg, Vergils Aeneis als Dichtung der Einsamkeit 190.

102 Wenn dieser Terminus auch der Philosophie von Jaspers eigentümlich ist, so hat er doch für das existenzphilosophische Denken überhaupt Geltung; vgl. O. E. Bollnow, Existenzphilosophie, in: N. Hartmann (Hrsg.), Systematische Philosophie, Stuttgart–Berlin 1942, 363.

103 K. Jaspers, Philosophie II. Existenzerhellung, 4. Auflage, Berlin–Heidelberg–New York 1973, 247 f.

*mirantur et undae,
miratur nemus insuetum fulgentia longe
scuta virum*

die zugleich Bewunderung und Verwunderung ob des Ungewöhnlichen und Ungehörigen zum Ausdruck bringen. Ähnliches gilt für das Latinerreich, das Latinus durch lange Friedenszeit hin regierte (7,45 f.).

Es ist hier nicht der Ort, den Schattenseiten der Aeneasgestalt und der römischen Machtentfaltung, soweit sie von Vergil angedeutet werden, ausführlich nachzugehen. Sie sind ohnehin neuerdings besonders von angelsächsischen Interpreten ins Bewußtsein gerückt worden¹⁰⁴. Man sollte das nicht für eine Mode halten. Aeneaskritik und ‚Ideologiekritik‘ haben im nicht-deutschen Ausland ihre Tradition. Naturgemäß spielen dabei die letzten Aeneis-Bücher eine besondere Rolle. Ohne daß die Differenzen zwischen Aeneas und seinen Gegnern, die Segnungen des von ihm zu gründenden Reiches verkannt werden sollen, in der Heroisierung gelangt werden sollen, in der Heroisierung gelangt der „strong and capable Aeneas“ zu einer „martial activity“¹⁰⁵, die, wenn auch noch so römisch, ihre dunkle Kehrseite hat. Die Problematik des Ruhms war dem Bewußtsein der Römer durchaus gegenwärtig¹⁰⁶. Und auch die Heraufführung des Imperium Romanum konnte wohl als idealer Entwurf Gegenstand der Sehnsucht sein, doch schwerlich die Unzulänglichkeiten der Realisierung übersehen lassen.

Jedenfalls ist es das Heroentum des Aeneas und die dadurch ermöglichte Größe Roms, an die sich immer wieder Zweifel knüpfen. Das zeigt sich selbst im 6. Buch, dem triumphalen Kernstück der Romglorifizierung. *Heros* wird geradezu zur Standardbezeichnung für Aeneas¹⁰⁷. Er stellt Forderungen (*non indebita posco / regna meis fatis*, 6,66 f.), verweist die Götter, die Troias Ruhm nicht dulden wollten, in ihre Grenzen:

*vos quoque Pergameae iam fas est parcere genti,
dique deaeque omnes, quibus obstitit Ilium et ingens
gloria Dardaniae (6,63 ff.)¹⁰⁸.*

104 Wohl am nachdrücklichsten und nicht frei von Übertreibungen von M. C. J. Putnam, *The poetry of the Aeneid*, Cambridge Mass. 1965, 151 ff.; knapper Überblick bei A. Wlosok, *Vergil in der neueren Forschung*, Gymnasium 80, 1973, 129–151 (141 ff.).

105 Bowra, *Aeneas and the Stoic ideal* 17. Vgl. bes. auch Quinn, *Virgil's Aeneid* I ff. und W. S. Anderson, *Pastor Aeneas: on pastoral themes in the Aeneid*, TAPA 99, 1968, 1–17.

106 Es genüge der Hinweis auf Cicero *De re publ.* 1,26 ff.; 6,20 ff.; *De off.* 1,74 ff.; Tacitus *Hist.* 4,6,1. Die Frage der Beeinflussung durch griechisches Denken ist dabei ohne Belang.

107 Besonders auffällig 6,192 f.: *tum maximus heros / maternas agnovit avis*.

108 Vgl. auch Kühn 86, Anm. 13, der schon zu 5,687 ff. gegen Liebing feststellt, daß Aeneas „keineswegs der demütige Beter schlechthin“ ist, sondern durchaus „seinen berechtigten Anspruch vorzutragen“ weiß.

Selbstbewußt tritt der Held Aeneas der Sibylle entgegen (s. 6,103 ff.), erhebt Ansprüche und pocht auf seine göttliche Abkunft:

quid Thesea, magnum

quid memorem Alciden? et mi genus ab Iove summo (6,122 f.).

In der Unterwelt geriert er sich durchgängig als heroischer Krieger: 6,260 ff. 290 ff. 365.388 ff. 490. Mit Hector wird er ausdrücklich gleichgesetzt¹⁰⁹; nach dessen Tod schloß sich der *fortissimus heros* Misenus (6,169) Aeneas an, *non inferiora secutus* (6,170). Unter der Last des *ingens Aeneas* (6,413), eines zweiten Hercules, ächzt Charons Nachen¹¹⁰; und in heroischer Sphäre erreicht die Hadesführung ihre Höhepunkte: 6,477 ff. die Kriegshelden, 6,637 ff. die Bewohner des Elysiums mit den wiederum ins Heroische stilisierten Königen¹¹¹ und als weiterem Zentrum den Helden, die sich in politisch-zivilisatorischem Bereich hervorgetan haben (6,656 ff.).

In den Begegnungen mit Palinurus, Dido und Deiphobus werden für Aeneas – gewissermaßen rücklaufend, mit dem zeitlich jüngsten Ereignis beginnend – Stationen der Vergangenheit paradigmatisch präsent, zugleich die Opfer bewußt, die seine Mission erforderte. Was Dido angeht, so ist eine Erklärung, die hier nur die Rehabilitierung des vordem grausamen Aeneas sieht, unzureichend. Auf Spiegelungs- und Umkehrfunktion der Szene ist man bereits aufmerksam geworden¹¹². Doch mir scheint, es ist nicht allein Gewinn an Einsicht und Verständnis, was diese Spiegelung an Aeneas sichtbar macht. Aeneas zeigt eine andere Haltung als in Buch 4, und zwar nicht statt Aktivität Leiden, sondern eher umgekehrt: Wo er in 4 zunächst bestürzt, verunsichert und infolgedessen verhärtet war, ist er jetzt frei und souverän. Nunmehr begegnet einer ihrerseits scheuen, flüchtenden und unsicheren Dido – die mittlerweile ihre Verirrung eingesehen hat und in den Tod gegangen ist – der *Troius heros* (6,451). Er ist es, der sie erkennt und anspricht, die Begegnung sucht. Er steht zu dem, was geschehen ist, akzeptiert es und vermag seinerseits in aktiver Zuwendung Dido zu trösten und zu bemitleiden.

Aeneas, der Erwählte und vom Schicksal zu Großem Berufene, der in einer existentiellen Entscheidung seine Bestimmung an- und übernommen hat, sieht sich im Hades noch einmal mit Vergangenem konfrontiert, mit

109 So auch 11,288 ff. im Blick auf die Kämpfe um Troia; mit dem freilich wichtigen Zusatz: *hic pietate prior*; 12,440.

110 Vgl. Norden, Komm. Aen. 6,237 f.

111 Die „starke Betonung des agonistischen Sports“ in diesen Partien hat zu der Vermutung Anlaß gegeben, es liege pindarischer Einfluß vor (s. Norden, Komm. Aen. 6, 295). Wichtig ist demgegenüber, daß hier die Kampfspiele des 5. Buches eine Art Fortsetzung finden.

112 M. v. Albrecht, Die Kunst der Spiegelung in Vergils Aeneis, Hermes 93, 1965, 86 ff.

den Opfern, die seinen Weg säumen, aber auch mit den Bedrohungen, denen er selbst entgangen ist. Im Kontrast der Gegenbilder werden die Gefahren lebendig, die ihn umgaben. Besonders sinnfällig wird das im Falle des gräßlich zugerichteten Deiphobus – einst wie Aeneas *armipotens, genus alto a sanguine Teucris* (6,500). Aber der strahlende Held Aeneas gehört einer anderen, glücklicheren Welt an. Es hat seinen guten Sinn – und macht die Distanz deutlich –, wenn der alte Waffengefährte, fast ängstlich und erschreckt durch die Worte der Sibylle, sich schleunigst zurückzieht:

i decus, i nostrum; melioribus utere fatis (6,546)¹¹³.

Für Aeneas ist die Vergangenheit in das Reich des Unwirklichen abgesunken.

Richtet man den Blick auf die Zukunft, so ist auch hier eine gewisse Ambivalenz gegeben. Aeneas wird zwar an der Weggabelung zum Elysium geleitet, aber der Tartarus ist deutlich als Gegenbild konzipiert¹¹⁴. Titanen, Aloiden und Salmoneus suchten ihre Kraft zu zeigen, Ehre zu gewinnen, freilich auf falsche Weise. Aeneas' Weg führt an dieser Region vorbei, doch die Gefahr ist immer latent vorhanden. Auf Theseus, einen der Büsser (6,617 f.), hatte er sich ausdrücklich berufen, als er Einlaß in die Unterwelt begehrte (6,122)! Noch etwas ist zu bedenken. In der Schlußpartie des 2. Georgica-Buches hat Vergil exemplarisch Lebensformen konfrontiert und zur Entscheidung gestellt¹¹⁵. Die Charakterisierung der Verdammten weist nun aber in manchem Ähnlichkeiten mit der in den Georgica geschilderten politischen Welt auf, die dort insgesamt gegen die positive des Landmanns (und Dichters) gesetzt und abgelehnt wurde: vgl. z. B. Aen. 6,608: *quibus invisi fratres, dum vita manebat* – Georg. 2,496: *infidos agitans discordia fratres* bzw. Georg. 2,510: *gaudent perfusi sanguine fratrum*; Aen. 6,610: *qui divitiis soli incubuere repertis* – Georg. 2,507: *condit opes alius defossoque incubat auro*. Dort in den Georgica wurde der politisch-zeitgenössischen, nach Großem strebenden Welt, der all diese Laster anhaften, eine Absage erteilt, der *inglorius* (vgl. Georg. 2,486; auch Aen. 10,52; 12,397) fand uneingeschränkte Zustimmung. Diesen – vergilischen – Hintergrund wird man präsent haben müssen, zumal

113 Vergangenheit tritt – zumindest partiell – Aeneas auch in Anchises entgegen (vgl. *datur ora tueri, / nate, tua et notas audire et reddere voces?* 6,688 f.). Die Formulierung verweist auf die Venus-Aeneas-Begegnung des 1. Buches, doch auch die Creusa-Erscheinung rückt ins Blickfeld. Es ist gewiß auch diesmal der symbolische Gehalt, der bei der Verweigerung körperlicher Berührung eine Rolle spielt; entsprechend schon 5,721 ff. Vgl. auch Otis, Virgil 299 f.

114 Vgl. etwa die schon von Cerda bemerkte Parallele 6,580–648.

115 Dazu W.-L. Liebermann, Die Otium-Ode des Horaz (c. 2,16), Latomus 30, 1971, 311 f.

Aeneas' Karthagoaufenthalt ausdrücklich als *otia terere* (s. 4,271) verstanden worden war.

Gloria, honos, vires, incluta Roma, imperium magnum sind für die als Paränese zu verstehende Heldenschau grundlegende Begriffe:

*quae postquam Anchises natum per singula duxit
incenditque animum famae venientis amore,*

..... (6,888 ff.).

Dabei sind auch dunklere Töne nicht zu überhören¹¹⁶. Nicht bloß, daß die ganze Heldenschau mit einem ‚Mißerfolg‘ endet, Tränen und Klagen um den jungen Marcellus¹¹⁷; auch in sich wird die gepriesene Machtentfaltung Roms problematisch, wenn es vom Nachfolger ausgerechnet des als Repräsentant der Frömmigkeit geltenden Numa heißt:

cui deinde subibit

otia qui rumpet patriae residesque movebit

Tullus in arma viros (6,812 ff.)¹¹⁸.

Zu schweigen von *superbia* (s. 6,817), von *saevae secures* (6,819), wo man kaum von der lucrezischen Abwertung¹¹⁹ ganz wird absehen können, von Torquatus, der als *saevus securi* (6,824) gekennzeichnet ist; vor allem aber sind die unheimlichen Verse 6,822 f.¹²⁰ heranzuziehen:

infelix, utcumque ferent ea facta minores:

vincet amor patriae laudumque immensa cupido.

Laudum immensa cupido, – wie schillernd ist schon diese Formulierung!¹²¹ Augustus selbst wird das Reich hinaustragen über die von Hercules markierten Grenzen, und er wird die goldene Zeit wiederbringen. Vergil verweist ausdrücklich auf Saturn, der einstmals in Latium herrschte (6,792 ff.). Damit kommt aber die in 8,319 ff. geschilderte Urgeschichte Latiums ins Spiel, und da zeigt sich nach der Herrschaft des Saturn eine Deszendenz:

116 Bereits der pessimistische Vers 6,721: *quae lucis miseris tam dira cupido?*, der dem Ganzen vorgeordnet ist, verdient in diesem Zusammenhang Aufmerksamkeit.

117 Die Linie Deiphobus – Aeneas – Ascanius (*melioribus utere fatis*, 6,546; *disce ... / fortunam ex aliis*, 12,435 f.) findet also ihre Fortführung bis in die Gegenwart, was schwerlich zu der Vorstellung eines erreichten, vollkommenen Geschichtszustandes passen will! – Dem Versuch v. Albrechts (Vergils Geschichtsauffassung in der ‚Heldenschau‘ 180 ff.), Marcellus als Inbegriff der Hoffnung und damit als Stimulans für Aeneas zu deuten, kann ich nicht folgen. Er bleibt doch Symbol des *Scheiterns* einer Hoffnung. – Es ist auch daran zu erinnern, daß das Karthagomotiv in seiner ursprünglichen Funktion im Epos Vergils zwar keine Auflösung findet (Klingner, Virgil als Bewahrer und Erneuerer 127), aber nach dem Fluch der Dido um so unheimlicher fortwirkt: 4,622 ff.; 10,11 ff.

118 Parallele: 7,691 ff.

119 S. bes. Lucrez 3,996.

120 S. schon Norden, Komm. Aen. 6,314.

121 Vgl. dazu auch A. Michel, Virgile et la politique impériale: un courtisan ou un philosophe?, in: H. Bardon et R. Verdière (Hrsg.), Vergiliana 233, Anm. 1.

deterior donec paulatim ac decolor aetas

et belli rabies et amor successit habendi (8,326 f.).

Dies scheint ein Wink zu sein, daß auch das augusteische Friedensreich ungesichert ist und, wenn überhaupt, allein durch engagierten Einsatz erhalten werden kann.

Vergil ist weit davon entfernt, einen Automatismus geschichtlichen Ablaufs zu predigen. Die Zukunft ist offen und voller Fragezeichen. Von den Geschehensträgern wird es abhängen, wie Roms Schicksal sich gestaltet. Aeneas ist sinnfälliges Beispiel dafür. Es ist nicht bloß mit Norden¹²² „grade darin das gnädige Walten des Fatum zu erkennen, daß es den Staat durch Nacht zum Licht geführt hatte“, sondern die fortdauernde äußere und innere Gefährdung ist ebenso mitangelegt. Marcellus als nicht realisierte Möglichkeit rückt alle anderen – einschließlich Augustus – in den Rang des Vorläufigen und Überholbaren, bei aller Dezenz doch ein beachtliches Stück skeptischer Distanzierung. Symbolhaft schreitet neben dem älteren, gepriesenen Marcellus der jüngere Träger des gleichen Namens einher, verschwiegen von Anchises; symbolhaft auch dies. Wuchtig fallen die berühmten Verse ins Ohr:

tu regere imperio populos, Romane, memento
(hae tibi erunt artes), pacique imponere morem,
parcere subiectis et debellare superbos (6,851 ff.).

Aber das ist Appell und Mahnung. Konfrontiert man dieses Programm mit der Reihe der Machthaber und Eroberer, so fällt die Diskrepanz auf: Nicht einmal bei Augustus kommt die zivilisatorische, ordnungsstiftende Komponente so recht zum Tragen.

Die Interpreten haben naturgemäß die *pietas* des Aeneas stark in den Vordergrund gerückt. Sie wurde weithin verstanden als aufopfernder, geradezu blinder Gehorsam göttlichem Wollen gegenüber¹²³, christliche Vorstellungen lagen oft in greifbarer Nähe, viel öfter, als man es eingestanden hat oder sich vielleicht auch nur bewußt war. Zuweilen wird die Parallele ausdrücklich gezogen: „Der vergilische Schicksalsbegriff ist mit dem christlichen eng verwandt. Hiob (1,21) heißt es: ‚Der Herr hat’s gegeben, der Herr hat’s genommen; der Name des Herrn sei gelobt!‘ Und Jesus sagt in der dunkelsten Stunde seines Leidens: ‚Dein Wille geschehe!‘ In allem, was geschieht, manifestiert sich der Wille des lebendigen, persönlichen Gottes. So ist es auch mit dem Willen des Jupiter in der Aeneis“¹²⁴.

122 Komm. Aen. 6, 314.

123 W. Schadewaldts Formulierung „ein Heiliger mehr als ein Heros“ (Sinn und Werden der vergilischen Dichtung (urspr. 1931 = Hellas und Hesperien, Zürich–Stuttgart 1960, 498–519), in: H. Oppermann (Hrsg.), Wege zu Vergil 67) ist zum viel gebrauchten Schlagwort geworden.

124 Holtorf 55.

Solche Unbekümmertheit hätte nach den Ausführungen Büchners über den Schicksalsgedanken in der Aeneis¹²⁵ eigentlich nicht mehr möglich sein sollen. Aeneas ist mehr als ein Instrument in der Hand der Götter, auch mehr als ein Musterrömer und Schaubild ‚römischer Tugenden‘. Sieht man in Aeneas nur den Erfüllungsgehilfen römischer Sendung, so stellt sich doch unabweisbar die Frage, welche Laune des Schicksals Rom zur Größe bestimmt hat. Und selbst wenn Rom und sein Repräsentant Aeneas als Inkarnation staatlich-moralischer Prinzipien verstanden werden, würde Vergils Epos immer noch zu einem nationalen Propaganda-Traktat degradiert.

Zumal der deutschen Forschung fällt es schwer, von ideologischer Fixierung loszukommen und einem Werk hoher Literatur das zu geben, was ihm zusteht. Wenn man der neueren amerikanischen Vergilphilologie zum Vorwurf macht¹²⁶, sie bringe Erfahrungen der politischen Gegenwart oder jüngsten Vergangenheit in die Interpretation der Aeneis ein, so muß man sehen, daß die herkömmliche ‚positive‘ Vergildeutung nicht weniger historischen Bedingtheiten unterliegt. Nur selten wird das so deutlich wie bei Warde Fowler, der unter dem Datum 4. April 1917 seine Ausführungen zum 8. Buch beschließt: „In the last line of the book Fate is again a moral force, but is looked at from the point of view of Virgil himself, as one living when the destiny of Rome is already largely accomplished. . . . All I will say is this, that those who are members of a great Empire, now struggling for the principle of liberty and civilisation, conscious of a great mission in the world, and of an overwhelming claim upon them to blot out the shortcomings of the past by a sense of duty ever more enlightened, will recognise that the philosophy of the Aeneid and its religion are not things peculiar to Hellenistic Greece or Imperial Rome, but represent the finest instincts of human nature striving to realise the will of God by faith and obedience. . . . Many of us may have felt our faith wavering in hours of sadness and bereavement, when we see our loved ones sacrificed for a result still doubtful: what cruel fate has done this? we ask, sorrowing, as Evander and Aeneas sorrowed bitterly for the death of the boy Pallas. But it is no conflict of the individual with Fate that pains us; it is the loss of a precious life used and spent in the service of the everlasting Righteousness. — I write these last lines on the day which has brought us the welcome news of the adhesion of the great Republic of the West to our just cause, an event which gives us fresh confidence in its justice, fresh hope for humanity.“¹²⁷ Die ausgeprägte, bejahende Sensibili-

125 S. o. Anm. 5.

126 Beispielhaft Wlosok, Vergil in der neueren Forschung 146.

127 W. Warde Fowler, Aeneas at the site of Rome, 2. Auflage, Oxford 1918, 126 f.

tät für das Antiprivatistische und Heldisch-Opferungsfreudige, für nationale Größe und Berufung ist gleichfalls eine Erscheinung, die sich leicht im zeit- und geistesgeschichtlichen Hintergrund der Urteilenden festmachen läßt. Selbst die Aversion gegen eine ‚Entwicklung‘ des Aeneas, die ja der behaupteten durchgängigen Vollkommenheit des römischen Helden Abbruch tun könnte, entspricht offensichtlich einem tiefsitzenden Bedürfnis.

Es gilt, sich von steriler Ideologie jeder Couleur freizumachen und in Vergil nicht einen Verkünder von Programmen, sondern einen Dichter zu sehen. Viktor Pöschls Verdienst ist es¹²⁸, mit offenem Blick immer wieder die Menschlichkeit antiker Dichtung herausgestellt, die Lebendigkeit des in ihr Gestalt Gewordenen bewußt gemacht zu haben. Unser Versuch einer ‚existentialistischen‘ Deutung der Aeneasgestalt möchte sich als diesem Interesse dienend verstehen. Vergegenwärtigt man sich, daß Geschichtlichkeit, Verfallenheit und (Un-)Eigentlichkeit, Angst und Verzweiflung, Einsatz, Entschlossenheit und Verantwortlichkeit Grundkategorien existenzphilosophischen Denkens¹²⁹ sind, so wird deutlich, welch Instrumentarium hier für ein fruchtbares Verstehen der Aeneis bereitliegt. Mir scheint, von hier aus läßt sich auch die vielberufene Einsamkeit des Aeneas nur angemessen begreifen. Die existentialistische Einsamkeit ist eine für die Situation des Aeneas erhellende Kategorie. „Nur wer absolut allein war, kann Existenz werden“ (Jaspers, Philosophie II 207). Unter einer solchen Perspektive rückt die Verlassenheit in einen notwendigen und funktionalen Zusammenhang mit dem Geschehen. In den bisherigen Bemühungen dagegen entbehrte die Einsamkeit des Aeneas eines eigentlichen Sinns. Sie wurde mit seinem Flüchtlingsschicksal einerseits, seiner Rolle als Führer und Träger einer Mission andererseits zusammengesehen. Verstanden aber wurde sie lediglich als weitere Steigerung der Leiden, denen Aeneas ausgesetzt ist, – ein sehr unbefriedigendes Ergebnis, zumal man bei der Sinngebung dieser Leiden auch kaum über ein schlichtes *per aspera ad astra* hinauskam. Oder aber Aeneas war ein Fall unter vielen: Die Einsamkeit diene dann zur grundsätzlichen Dokumentierung eines theologischen Problems, als Lehrstück über das Walten der entrückten und unverständlich

128 Sein Wort von der „kleinen und engen Gesinnung der Wissenschaft des neunzehnten Jahrhunderts und auch der politischen Verblendung des zwanzigsten, die immer nach irgendwelchen Parteinahmen fahndet“ (Die Dichtkunst Virgils 175) hat nur zu gute Berechtigung.

129 Das Spektrum innerhalb der Existenzphilosophie ist breit und weist im einzelnen recht unterschiedliche Ausformungen auf. Nihilistische Komponenten umfaßt diese Denkrichtung ebensogut wie etwa den „esistenzialismo positivo“ eines N. Abbagnano. Aber darauf kommt es in unserem Zusammenhang nicht an. In diesem Sinne durfte auch von einer Differenzierung ‚Existentialismus‘ – ‚Existenzphilosophie‘ abgesehen werden.

handelnden Götter, bzw. zur Kennzeichnung von Vergils Menschenbild überhaupt.

Daß sich der existentialistische Ansatz aufdrängte, ist kein Zufall. Denn hier zeigt sich nicht zuletzt ein allgemein römischer Charakterzug. Während griechisches Denken vornehmlich auf zeitlos Seiendes, festgefügte kosmische Ordnungen, die Konstanten menschlichen Zusammenlebens ausgeht, entwickelte sich in Rom ein starker Sinn für das Faktisch-Konkrete, Geschichtlich-Einmalige, für Wirklichkeit gestaltende Aktivität, für Lebenswahl und Entscheidungsfähigkeit des Menschen, für die individuelle Aufgabe der Selbstverwirklichung. Dem entspricht die subjektiv-voluntaristische Note, die allenthalben in der lateinischen Literatur zutage tritt. Der Personalismus hat hier eine Heimstatt. Nicht von ungefähr scheint der Begriff der Existenz eine Schöpfung römisch-lateinischen Geistes zu sein, dem nichts Vergleichbares aus griechischem Bereich an die Seite zu stellen ist.

Darüber hinaus entspringt speziell das Dichten Vergils in gleicher Weise wie das existentialistische Denken der Erfahrung einer in ihren Grundfesten erschütterten Zeit. In beiden Fällen steht im Hintergrund eine Krisensituation, die bewältigt sein will; und es wird beide Male zunächst in einer Wendung nach innen versucht. Wie die Existenzphilosophie, die anfänglich nur ein formal zu Bestimmendes als letzten Halt im Menschen und damit die Isolierung des einsam Existierenden anzubieten hatte, später den Übergang zur ‚positiven‘ Existenzphilosophie vollzog und über den ursprünglichen Ansatz zu inhaltlichen Bestimmungen hinausdrängte, so gewann auch Vergil unter gewandelten Zeitumständen allmählich ein positives Verhältnis zu der ihn umgebenden politischen Welt. Diese Stufe ist in der Aeneis erreicht. Aber im einen wie im anderen Fall werden die ursprünglichen Einsichten und Erfahrungen nicht völlig außer Kurs gesetzt.

Aeneas hat, indem er seine Aufgabe sich anverwandelte, seine eigene Existenz begründet und zugleich die römische Geschichte in Gang gebracht, mit allen darin enthaltenen Implikationen. Die von Vergil entworfene Wirklichkeit enthält dank ihrer Strukturierung Deutungselemente, fordert aber den Leser gleichwohl zu verstehendem Mitvollzug und zu interpretierender Auslegung heraus. Poetische und reale Wirklichkeit haben ihr je eigenes Sein. Sie sind aufeinander bezogen, ohne je ganz zur Deckung zu kommen. Daraus ergibt sich eine fruchtbare Spannung, die den Leser aktiviert. Der Appell, der von dem Text ausgeht, macht Wirkung über die Zeiten hin möglich. Der Text hält ein Deutungsangebot bereit, verweist aber zugleich auf seine Fiktionalität und entläßt damit den Leser in Freiheit, fordert ihn auf, Stellung zu nehmen. Gerade in diesen nicht-affirmativen Komponenten hebt sich der literarische Text von indoktri-

nierender und auf Identifikation ausgehender Propaganda ab. Die neuere Literaturwissenschaft hat dies als emanzipatorische Funktion literarischer Texte erkannt. Dieses Potential zu nutzen, war nicht allein Sache des zeitgenössischen Lesers, es stellt sich auch dem heutigen Interpreten als Aufgabe.