

## ZU VERGIL, GEORG. 1, 118-159

---

Ein äußerer Anstoß, eine *consultatio*, hat diesen kleinen Aufsatz hervorgerufen, den ich nicht veröffentlichen würde, wenn mir nicht die Frage, um die es geht, methodisch und grundsätzlich wichtig schiene.

Der Rahmen ist klar und einfach: „Neue Widerstände erheben sich gegen das Gedeihen des aufwachsenden Getreides, Vögel, Unkraut und Baumschatten“, und „zu dem überhandnehmenden Unkraut, das den Weizen erstickt, kehren auch schließlich die Verse zurück, ...“ (Fr. Klingner 32). „Der Ring schließt sich so glatt, daß man zur Not von jenen früheren Versen zu den eben genannten übergehen könnte (118-121, 155 ff). „Sind alle mühevollen Arbeiten geleistet und wächst die Saat wohl gepflegt auf, so drohen doch äußere Schäden: Vögel, Unkraut und Laubschatten. Darum: wenn du nicht das Unkraut verfolgst, die Vögel vertreibst und die beschattenden Bäume beschneidest, mußt du hungern.“ (Klingner 41). Zur Arbeit zwingt also die Peitsche der *Ἀνάγκη*. *egestas* wird schon 126 genannt; *cum iam glandes deficerent* eqs. (148), hat Ceres das Pflügen, den Ackerbau gelehrt, der schon allein Mühe und Arbeit genug ist; aber zusätzliche Plagen haben sie ins ungemessene vermehrt, nur *improbis labor*, Arbeit, „die vor nichts zurückscheut“ (Jahn), kann die Not abwenden. Aber im Unterschied zu Lukrez (5, 198 ff) findet Vergil hierin „nicht Unheil, sondern ein verborgenes Heil, die geheimnisvolle Gnade . . ., die in Mühe und Plage des Ackerbauers, des Menschen gelegt ist, das tröstliche Geheimnis der *labores*.“ (Klingner 34); „die Not hilft dem Menschen, sich selbst, d. h. seine Geistnatur, herauszugestalten, indem er seine geistigen Fähigkeiten, die sonst unter dumpfer Trägheit verschüttet stilliegen würden, betätigt und unter dem Druck der Not erfinderisch wird.“ (Klingner 36). Kein Zweifel, dies ist es, was Vergil sagen will, aber ist er verständlich, ist er überzeugend, oder ist es ein Geheimnis, verborgen geblieben?

In v. 122 f müssen zuerst zwei Einzelheiten erklärt werden. Zu *movit* bemerkt Servius Dan. *id est iussit coli*, womit zwar

richtig angegeben ist, was tatsächlich geschieht, nicht aber *movit* erklärt wird. Dieses ist offenbar das positive Korrelat zu *nec torpere passus est*. Daher auch nicht: „hat in Bewegung setzen lassen“ (Klingner 35) – wir müssen den Menschen hier ganz heraushalten –, sondern *pater ipse movit*. Dies hat nun aber eine weitere Konsequenz, – oder müßte nicht schon die Wortfolge lehren, wie *per artem* zu beziehen ist? *primusque per artem movit*: die adverbiale Bestimmung steht zwischen Subjekt und Praedikat, folglich ist es Juppiter, der die *ars* übt. Nur weil man so wie Servius Dan. paraphrasierte, konnte man auf den Gedanken kommen, *per artem* auf *colere* zu beziehen, womit zugleich bestätigt schien, daß der Landbau mit zu den *artes* gehört, von denen Vergil im folgenden handelt, lediglich „das Blickfeld über den Landbau hinaus erweiternd“ (Klingner 39, zweiter Absatz). Um einen Beleg für den Sinn von *per artem* bezogen zu *movit* anzuführen: Tacitus Agr. 9, 4 *ne famam quidem ... ostentanda virtute aut per artem quaesivit*; K. Büchner übersetzt ‚durch Prahlen mit seiner Tüchtigkeit oder mit Berechnung‘ und Gerbert-Greef I 102f unter c. (wo man weitere Stellen findet) erklärt ‚*artificiis et machinationibus*‘. Ist nicht tatsächlich der grundlegende Wandel in den Prinzipien des Weltenregiments eine einzige große *machinatio*?

Nicht ebenso leicht ist mit *curis acuens* ins reine zu kommen. Ich halte die Erklärung von Servius Dan. ‚*sollicitudinibus*‘ zwar für richtig: sie steht mit dem Rahmen 118–121, 150–159, vor allem mit den beiden letzten Versen im Einklang; denn daß *cura* dies bedeuten kann, bedarf keines Wortes: vgl. z.B. Plaut. Merc. 870 *non amittunt hi me comites: cura miseria aegritudo*; Tac. dial. 13, 5 *remotum a sollicitudinibus et curis*. Aber ich wüßte eine andere Erklärung nicht strikt zu widerlegen: Tac. Agr. 9, 3 *tempora curarum remissionum divisa*; ähnlich 28, 5; ann. 14, 54, 2 *senex et levissimis quoque curis impar*; Germ. 31, 3 *nulli (Chattorum) domus aut ager aut aliqua cura*. K. Büchner übersetzt an der Agricola-Stelle ‚geteilt zwischen Geschäften und Entspannung‘, und Müllenhoff erklärt in der letzten: ‚*cura* ist hier Arbeit, die *cura victus parandi*‘. Klingner 37: ‚Der Mensch soll ‚sich kümmern‘, ‚sorgen‘ für das, was ihm aufgegeben ist‘, aber ich bin bedenklich dagegen, daß ‚das Wort auf höherer Ebene die alte Würde wiederbekommen habe, die es in Rom gehabt hatte und die ihm Lucrez genommen hätte, wäre es nach ihm gegangen‘. Man sehe nur den Gebrauch bei Plautus an: *cura* gleich *sollicitudo* überwiegt, ‚Fürsorge‘ ist seltener; hier aber, wofür soll denn

gesorgt werden? Wenn man denn *curis* nicht im Sinne von *sollicitudo* verstehen will, dann aber nur als Aufgaben, *negotia*. Ich hege gegen die Neigung, verborgenen Tiefsinn in den Worten zu suchen, das tiefste Mißtrauen. Es ist die kleinere Gefahr, so scheint mir, in der Skepsis, in der Scheu vor jeder Pathetik vielleicht einmal zu weit zu gehen. *νάφε καὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν*.

Man sollte Tiefe m.E. in einer ganz anderen Richtung suchen: in den Problemen, die hier, verhüllt vom Schleier der Dichtkunst, vor uns hingestellt werden, und man wird in ihnen nicht Tiefe, sondern Abgründe finden. Der entscheidende Vers ist 124: *nec torpere gravi passus sua regna veterno*. Dies, nicht Strafe wie bei Hesiod, ist der Grund, daß Juppiter den Menschen *colendi haud facilem esse viam voluit*.

W. Richter schüttet zu diesem Abschnitt die Fülle der Parallelstellen aus, aber sie fördern nicht immer das Verständnis Vergils, führen zum Teil in die Irre. „*torpere gravi veterno* mit hörbarem Anklang an Hesiods *δειλὸν γῆρας* V. 113f.“: versteht er etwa *ignava* statt *miseria senectus*? Und daß sich Tibull 1, 3, 35 ff dafür entschuldigte, daß er Jupiter für die Wandlung verantwortlich machen muß (V. 51 *parce pater*)“, ist ein Mißverständnis: *parce, precor* nimmt v. 4f wieder auf, da *leti mille viae* den Dichter an die Todesgefahr erinnert haben; könnte sich zur Not *impia verba* auf das Vorangehende beziehen, *periuria* keinesfalls<sup>1)</sup>. Gerade zu den entscheidenden Stellen aber fehlen die Belege. Vergil „gibt in V. 124 ein Urteil über die im folgenden geschilderte Wandlung ab, das durchaus im Widerspruch zu dem der vorgenannten poetischen Tradition steht und ein persönliches Bekenntnis des Dichters darstellt.“ Anders im nächsten Absatz: „Diesen wesentlich negativen Bestimmungen (dem Fehlen der *τέχναι* und der Gesetze im saturnischen Zeitalter) setzt Verg. in V. 136–145 die positiven Gegenbilder mit einer Vollständigkeit gegenüber, die weit über das Thema hinausgeht und sich so nur aus der Zusammenstellung einer Vorlage erklärt“. Offenbar hat R. über diese Vorlage nicht einmal eine Vermutung, sonst hätte er sie sicher geäußert. Aber sind es nicht sei es traditionelle, sei es ganz naheliegende *artes*? Und weder von Vollständigkeit noch von Hinausgehen über das Thema kann irgend die Rede sein; im Gegenteil. Aber dies bedarf eingehenderer Erwägungen.

1) Zum Motiv vgl. Plaut. Rud. 505. 537. Hor. epod. 10, 1f carm. 3, 2, 26ff, dazu Heinze mit weiteren Belegen.

Wenn W. Richter den Gedanken von v. 124 nicht hat belegen können, werden wir uns vorerst damit zufrieden geben müssen, es aber um so höher einschätzen dürfen, daß Vergil den Heilswillen des höchsten Gottes – *δαιμόνων δέ που χάρις βιαῶς σέλμα σεμνὸν ἡμέων* – dem Traum der *aurea aetas*, den er doch selbst in der vierten Ekloge geträumt hatte und den er im Grunde nie aufgehört hat zu träumen, entgegenstellt. „Vergil kommt damit einem Empfinden der Römer entgegen (H. Fuchs, Mus. Helv. 4, 1947, 162f), das erst in der hellenisierten Zeit geschwunden ist“. Lassen wir den Relativsatz auf sich beruhen, so fällt jedem sofort Sallust ein, Cat. 6, 5: *at Romani domi militiaeque intenti festinare parare* eqs.; 52, 29 (aus der Rede Catos): *non votis neque suppliciiis muliebribus auxilia deorum parantur: vigilando agundo bene consulendo prospera omnia cedunt. ubi socordiae et atque ignaviae tradideris, nequiquam deos implores: irati infestique sunt*. Man kann geradezu sagen, *industria* ist die römische Kardinaltugend, *ignavia socordia desidia* das Laster schlechthin. „Nicht als ob die vorangegangene Zeit, von den Dichtern seit Hesiod und nicht am wenigsten von Virgil oft als die paradiesische, goldene gepriesen, herabgewürdigt würde“, schreibt Klingner 37. Herabgewürdigt oder nicht: sie wird verworfen, noch mehr: sie ist ethisch gerichtet. Jedoch, die *Saturnia regna* sind ja nicht nur das Land, darinnen Milch und Honig fließt, sondern auch das Reich der Gerechtigkeit: man denke an Jesaja 11, 5 ff oder auch an Hesiod 199f: im eisernen Zeitalter *ἀθανάτων μετὰ φύλον ἴτον προλιπόντ' ἀνθρώπους Αἰδῶς καὶ Νέμεσις*. Wie sollen wir, hin- und hergerissen zwischen zwei gegensätzlichen sittlichen Forderungen, aus dem Dilemma herausfinden?

Es gibt keine Lösung: wir schauen der erregendsten Antinomie der *vita activa*, der Geschichte ins Auge. Ich zitiere einen verstorbenen, mir besonders verehrungswürdigen Breslauer Theologen: „An der Geschichte werde ich immer mehr irre; sie ist eine einzige Kette von Blut und Sünde“. Unter ganz anderem Aspekt Werner Jaeger<sup>2)</sup> (es ist ein Vordersatz, dem er in dem hier fortgelassenen Nachsatz seine eigene ‚humanistische‘ Geschichtsauffassung entgegenstellt): „die Erinnerung der Menschen heftet mit Vorliebe sich an die elementaren Ausbrüche, an die furchtbaren Krisen, wo das mühsam erbaute System der Kultur, das Werk der Jahrhunderte, wie ein Strohhalbm zusammenknickt. An solchen Zeitwenden stehen die Heroen auf und spielen die tragischen Schicksale sich ab, die von jeher der

2) Angeführt ‚Der dritte Humanismus‘ S. 103.

Lieblingsgegenstand aller Historie sind, dieser echten Tochter des epischen Gesangs“. Daß die Menschen sich im Hunger nach Sättigung, in der Armut nach Wohlstand, in Kriegsnoten und in Rechtlosigkeit nach einem Reich des Friedens und der Gerechtigkeit sehnen, ist selbstverständlich und notwendig. Angenommen aber, ein solcher Zustand sei erreicht – und man kann sich ihm immerhin annähern –, so wäre es eben das *torpere*, von dem Vergil spricht, und es wäre schlimmer als jene Turbulenz des Geschehens mit all dem Furchtbaren, das es im Gefolge hat. *Otium et reges prius et beatas perdidit urbes*; zunächst aber: die Historie hat über Zeiten des Friedens nichts zu berichten, sie sind ohne Interesse, leer, ja die, welche in solchen Zeiten leben, sind ihrer selbst überdrüssig, wie die Anekdote aus Paris vom Juli 1830 berichtet: Warum in aller Welt Revolution, wundert sich jemand; was wollen Sie, erhält er zur Antwort; Paris langweilt sich. Oder man denke an das vergebliche Bemühen, dem ‚ewigen Leben‘, dem ‚Himmel‘ Inhalt zu geben. Der reiche Mann (Luc. 16, 19ff.) hat sein Gutes empfangen in seinem Leben; nun wird Lazarus getröstet, offenbar damit, daß *er* jetzt alle Tage leben darf herrlich und in Freuden. Das Höchste, was die Phantasie sich allenfalls auszudenken vermocht hat, ist der Sphaeren Lobgesang. Durch die Maxime 124 ist tatsächlich das Urteil über den Wunschtraum eines goldenen Zeitalters gesprochen. Nun aber war umgekehrt die Aufgabe gestellt, eine Theorie des tätigen Lebens, hier der Arbeit des Bauern zu entwickeln, durch die dieses Leben als sinnvoll gerechtfertigt wurde. Ist es Vergil gelungen, die Aufgabe zu lösen, in den Grenzen, wie sich versteht, die ihm in diesem Gedicht gezogen waren, und mit den Mitteln, die dem Dichter zur Verfügung standen?

Der mit v. 125 beginnende Abschnitt ist so disponiert: zuerst *ante Iovem*, 129 *ille iussit*, 133 *ut*: seine Heilsabsichten. Der Zustand des goldenen Zeitalters ist kurz und bündig, aber umfassend mit 127f bezeichnet: *ipsaque tellus omnia liberius nullo poscente ferebat*, so nach Hesiod 117f. Daraus folgt notwendig (125), daß es keinen Ackerbau gab, weil es ihn nicht zu geben brauchte. Ebenso, in umgekehrter Reihenfolge, z. B. ecl. 4, 39f. Aber 126 *ne signare quidem aut partiri limite campum fas erat* fügt sich schlecht dazwischen ein. Ovid. met. 1 steht der Topos *ipsa tellus* usw. in 101f, davon weit getrennt 135f,

*communemque prius ceu lumina solis et auras  
cautus humum longo signavit limite mensor.*

Weitere Stellen findet man bequem bei R. Heinze zu Hor. 3, 24, 12, darunter Caesar Gall. 4, 1 und 6, 22, wo der Sinn dieses Kommunismus am klarsten ausgesprochen ist: *ne qua oriatur pecuniae cupiditas* usw. An unserer Stelle ist mit *non fas erat* dasselbe angedeutet; mehr aber hätte Vergil nicht sagen dürfen, wenn nicht der Wandel, den Juppiter brachte, sich als Unheil darstellen sollte.

Auch im folgenden (wozu man die Parallelen gern Punkt für Punkt vollständig gesammelt sähe, um die Wertungen vergleichen zu können) ist die Anordnung merkwürdig. Zu *serpens* ist ecl. 4, 24, zu *lupos* 22 *leones*, ecl. 5, 60 *nec lupus insidias pecori*, zu Honig ecl. 4, 30, Tib. 1, 3, 45 zu vergleichen; auch zu *rivis currentia vina* findet man bei Jahn *similia*: es sind alles typische Züge der *aurea aetas*. Aber dazwischen steht *pontumque moveri* – man möchte mit Lukrez 5, 1002f sagen: *in cassum frustra mare saevibat* (denn die Schifffahrt ist noch nicht erfunden), oder vorsorglich, um schon den ersten Wagemutigen das Leben schwer zu machen. Und im Vers darauf lesen wir *ignemque removit* nach Hesiod 50 *κόψε δὲ πῦρ*; aber hatten es denn die Menschen damals schon, bedurften sie seiner überhaupt? Oder wird es ihnen nur weggenommen, um sie zu zwingen, es aus dem Stein zu schlagen: 135? Alles ein wenig verwunderlich, aber doch ohne größere Bedeutung: es sind bisher nur verschiedene Maßnahmen (und es könnten auch noch andere hinzugefügt werden), mit denen Juppiter die *Saturnia regna* beendet und den Zustand der Verse 118–121 und 150ff heraufführen hilft.

Viel schwerwiegender sind die Dispositionsschwierigkeiten im folgenden, denn sie sind nicht mehr rein formaler Natur, sondern betreffen die Gedankenführung. Betrachten wir aber zunächst die Erziehungsabsicht Jupiters, die in dem Finalsatz 133 so vollständig ausgesprochen ist, daß nichts hinzuzufügen wäre. „Daß sich alles regt, der Geist geschärft, erfinderisch wird und Fertigkeiten, *artes*, d.h. geistig geregelte, gezielte Tätigkeiten erfindet“ (Kl. 37). „Nun überblickt er (Vergil) die weitverzweigten geistbedingten Fertigkeiten des Menschen überhaupt, *artes*, die im Lauf der Zeit sich herausgebildet haben – als Hilfen natürlich gegen die Nöte; Meer und wilde Tiere sind auch hier wieder in Betracht gezogen. Die Vielfältigkeit ist am Ende (145) mit dem gleichen Ausdruck *variae artes* in eins zusammengezogen, mit dem sie angekündigt war: 133 *variae artes*“ usw. (Kl. 39). Geistbedingt, geistig geregelt, gezielt? Was davon trifft zu und in welchem Sinne? Das Mittel, mit dem Juppiter

den Geist schärft, heißt in 123 *curae*, in 133 *usus*, der „notwendige Gebrauch“, wie Kl. übersetzt. Damit ist der *torpor* überwunden, die Erziehungsabsicht zunächst erreicht. Die *meditatio* des Geistes ihrerseits *extundit artes*, regelt nicht, sondern schafft Fertigkeiten. Aber dies ist erst die zweite Stufe. Bei Cicero fin. 5, 16 wird folgende Unterscheidung vorgenommen: *est enim perspicuum, nullam artem ipsam in se versari, sed esse aliud artem ipsam, aliud quod propositum sit arti*. Bei Jagd und Fischfang ist das *propositum* die Beute, die, wenn nicht allein, so doch in erster Linie der Nahrung dient; denn *feras* 139 auf *lupos* 130 zu beziehen, so daß also diese *ars* „Hilfe gegen die Nöte“ wäre, scheint mir durch nichts angezeigt. Eine sehr viel höhere *ars* ist die Sternkunde, die zunächst der Navigation dient, aber zu einer wissenschaftlichen Welterkenntnis aufsteigen konnte und aufgestiegen ist. Das Schiff ist ein Mittel für Handel und Verkehr, die Säge ein Werkzeug vielleicht zuerst für den Hausbau; hier also liegt das *propositum* im Bereich dessen, was wir Kultur nennen. „Der Wille des höchsten Gottes ist ... auf ein Ziel, ein Gut gerichtet; nicht Kausalität, sondern Finalität hat ihn bestimmt“ (Kl. 39). Eben dies ist mit 133 ausgesprochen, aber die Teleologie macht auf der zweiten Stufe halt. Sie kommt über einige ziemlich elementare geistige Leistungen nicht hinaus, faßt nicht deren *propositum* ins Auge und dringt daher nicht bis zu dem Sinngefüge menschlicher *artes* vor. Sie heißen zwar *variae*, aber sie sind weder „weitverzweigt“ noch vielfältig; es sind beliebige, aus alter Tradition stammende Beispiele, die zueinander in keinerlei Beziehung stehen. Und in 145 tritt für *meditatio labor* ein: *labor omnia vicit improbus*, weiter: *et duris urgens in rebus egestas*. „Das Gedicht senkt sich von der höheren, tröstlichen Ansicht menschlicher Mühen wieder herab“, nicht „unmerklich“, sondern sehr entschieden: wir sind wieder auf die unterste Stufe zurückgefallen, wie es dem Thema des Rahmens 118–121, 150ff entspricht. Denn der Ackerbau mag vielleicht in 117, da Ceres ihn lehrt, als eine weitere *ars* erscheinen, aber 149 stellt ihn wieder unter den Gesichtspunkt des Hungers. Das Mittelstück von 121 an, vor allem mit dem Finalsatz 133 nimmt also einen Anlauf, um zu jener „höheren, tröstlichen Ansicht“ aufzusteigen, aber das Ziel wird nicht erreicht; und es bleibt ein Exkurs: die Arbeit des Bauern, auf die es hier allein ankam, wird in die Betrachtung entweder ganz ungenügend oder gar nicht einbezogen.

Wir müssen noch einmal zu 133 zurückkehren. Jupiters

Erziehungsabsicht, so sagten wir, ist mit diesem Vers so vollständig ausgesprochen, daß nichts hinzuzufügen blieb. Zu 134f bemerkt W. Richter: „Der Ackerbau nimmt natürlich (unter den *artes*) den ersten Platz ein...; aber mit ihm zusammen muß sofort als *condicio sine qua non* der ganzen Entwicklung das Feuer genannt werden. Erst dann (*tunc*) können alle anderen Künste folgen“. Nicht sehr viel anders Klingner 39f: „Der Gebrauch des Feuers ist mit dem Getreidebau noch mit in die Finalsätze, die den Inbegriff der neuen Fähigkeiten enthalten, einbezogen. ... Das entspricht dem weiter oben gesetzten hesiodischen Motiv *ignemque removit* (131). Es hat aber auch hier seinen guten Sinn: der Gebrauch des Feuers ist eben keine von den vielen Einzelfertigkeiten, wie sie danach aufgezählt werden, sondern eine Urerfindung, die jenen allen zugrunde liegt“. Das nenne ich Rettungsversuche, vergebliche Rettungsversuche. Was ich lese, ist dies: zuerst an *ut* bis *paulatim* mit *et* angehängt: und damit der notwendige Gebrauch „aus Ackerfurchen Getreidehalme zöge“ (Kl. 35) – wenn das eine *ars* sein soll, dann ist sie mit diesen Worten als solche keinesfalls charakterisiert –; dann mit anaphorischem *ut* oder einem zweiten *et*: „damit er aus den Adern des Steins das verborgene Feuer schlüge“. Mit *abstrusum* ist *removit* = *ἀπόρυπε* wieder aufgenommen: es mußte ja gesagt werden, daß das Feuer wiedergewonnen wurde. Aber ist das etwa eine *ars*? So 135; 134 aber ist angefügt, weil das Thema einmal *Georgica* sind, der Ackerbau daher unter den *artes* nicht ganz fehlen durfte, ohne wie gesagt als solche charakterisiert zu sein. Dort, wo Vergil zu ihm zurücklenkt, in 145, tritt in Fortführung von 118 *hominumque boumque labores* an die Stelle von *ars* durchaus sinngemäß *labor, improbus labor*, wie ihn *duris urgens in rebus egestas*, wie ihn der Hunger erzwingt. Die Gründe also dafür, daß Vergil 134 und 135 auf 133 folgen läßt, sind klar ersichtlich: ein ‚Gedankengang‘ ist das nicht. Die Beziehungen, die W. Richter und Fr. Klingner herstellen, sind nicht schlecht ausgedacht: der Text gibt dafür weder eine Handhabe noch ein Recht.

Die Auswahl der *artes* in 136–144 und ihre Darstellung ist sicher nicht von ungefähr<sup>3)</sup>. Warum denn Flußschiffahrt in 136? Die Seeschiffahrt steht bekanntlich überall unter dem Aspekt

3) Dies ist ein in sich geschlossener Abschnitt. „Die Reihe ist mit anaphorisch gesetztem *tum* gebaut“, Klingner 40; *tunc* 136 heißt nicht ‚erst dann‘: W. Richter S. 138; dagegen wie Klingner S. 139, wo er sich ganz überflüssig mit einer evidenten Fehldeutung herumschlägt.

der *avaritia*, bei Vergil selbst ecl. 4, 32, bei Horaz carm. 1, 3, 9ff, 21 ff, wozu R. Heinze eine Fülle von Belegstellen anführt. In 137f aber richtet sich der Blick nach oben auf den gestirnten Himmel, der uns über die niedere Welt menschlicher Begehrlichkeit erhebt. Hier wünschte ich einen Nachweis des Motivs; durch RE III A 2, 2415 fühlt man sich nicht ausreichend belehrt. Übrigens brauchte an die Verteidigung von 138 kein Wort verschwendet zu werden. Auch über die Wertung von Jagd und Fischfang wünschte ich mir eine Bemerkung. Sehr interessant aber ist wieder 143. Man vergleiche Tibull 1, 3, 47f *nec ense in imiti saevus duxerat arte faber*. Ovid. met. 1, 141 *iamque nocens ferrum ferroque nocentius aurum prodierat*. Vergil hat sehr geschickt eine gefährliche Klippe vermieden, ohne doch andererseits, wie wir sagten, das *propositum*, das ihm bei dieser *ars* vorschwebt, erkennen zu lassen. Damit ist die Reihe abgeschlossen, denn *tum variae venere artes* heißt, in Prosa übersetzt, nicht mehr als ‚und so weiter‘. Dann aber lenkt Vergil wie dargelegt über *labor* und *egestas* zu dem Rahmengedanken des *labor additus* zurück.

Eingang wurde gesagt, diese Stelle der Georgica sei mir methodisch und grundsätzlich wichtig geworden. Wie man sieht, unterscheidet sich die vorstehende Interpretation *toto coelo* von derjenigen Fr. Klingners, aber es wäre unrichtig zu glauben, ich wollte die meine einfach an die Stelle der seinen setzen. Vor vielen Jahren bemerkte einmal Hermann Fränkel: Wozu denn die ganze klassische Philologie, wenn niemand die antiken Autoren zu seinem Vergnügen liest, wenn wir selbst es nicht tun? Fr. Klingners „Absicht ist die, den Freunden der Dichtkunst und den Mitforschern Anteil an dem zu geben, was sich ihm in langem, mehr als drei Jahrzehnte langem Umgang mit dem Gedicht neu ergeben hat“ (Vorwort), und es ist ihm gelungen, viele, viele verborgene Schönheiten des Werkes sichtbar zu machen. Worin liegt die Schönheit unseres Abschnitts? In dem tiefen Gefühl, mit dem Vergil an den *labores* des Landmanns, an den durch Schädlinge aller Art ins Maßlose gesteigerten *labores* innersten Anteil nimmt, mit dem sein frommer Sinn eine göttliche Schickung darin erahnt und den Menschen sich *meditando et laboribus* über alle Not erheben sieht. Aber Theodizeen sind noch immer gescheitert; so auch die seine. Hesiods simple Theologie konnte sich Unheil nur als göttliche Strafe und Rache denken – Vergil unternimmt es, Unheil in Heil zu verkehren: wie konnte das gelingen? Auf der einen Seite ist sein Begriff der Arbeit falsch. Sie ist ihm Leiden, ‚Schinderei‘, im Grunde doch

Strafe wie bei Hesiod, über den er nicht hinauskommt, deshalb nicht, weil er sie nicht als „gezielte Tätigkeit“ erfaßt. Dem, der wirklich ein Ziel vor Augen hat, wird die Mühe leicht, und sie ist vergessen in dem Glücksgefühl, es erreicht zu haben. Vergil weiß nichts von dem ‚urkräftigen Behagen‘ bäuerlichen Lebens. Er gehört einer Gesellschaftsschicht an, die keine Arbeit kennt. Ich fürchte, er würde arbeitend keine bessere Figur gemacht haben als Horaz epist. 1, 14, 39: *rident vicini glaebas et saxa moventem*, ohne doch die innere Freiheit solcher Selbstironie zu besitzen. Und auf der anderen Seite das Postulat einer „geistbedingten, geistig geregelten Tätigkeit“? Der Begriff des Geistes, der hier zugrunde liegt, ist abstrakt, seine Leistung erschöpft sich in *artes*, Erfindungen – elementarsten Erfindungen –, sie ist ‚artistisch‘, nicht, um das *θρολούμενον* zu wiederholen, ‚funktional‘. Das *propositum* der *artes* kommt nicht in den Blick, die Betrachtung steigt nicht auf zu den Werken, aus denen sich die reiche Welt menschlicher Kultur aufbaut, in denen sich *labor*, *meditatio* und *ars* objektivieren: ein Haus mit einem festen Dach und wohnlichen Zimmern, das uns seinerseits vielfältige Aufgaben der Pflege, der *cultura* stellt. Es ist gefährlich, den Ratschluß des höchsten Gottes ins Spiel zu setzen. Vergils Dikaiologie der Arbeit wie des Geistes läßt von göttlicher Weisheit nicht viel erkennen; noch schärfer: sie ist weder wahr noch ganz wahrhaftig. Jedoch ist dies weit davon entfernt, ein Vorwurf gegen den Dichter zu sein: er zahlt der geistigen Situation der Zeit seinen Tribut: der Entfremdung zwischen Lebenswirklichkeit, hier der Wirklichkeit bäuerlichen Lebens – sofern es das noch gab und nicht längst die Sklavenwirtschaft der Latifundien an seine Stelle getreten war –, und dem ‚Geist‘, der die Wirklichkeit romantisch zu erklären, nicht sie zu durchdringen und zu gestalten vermochte. Es ist eine tragische Situation, von der die *Georgica* beredter als irgend ein anderes Werk Zeugnis ablegen.

Wie sind wir zu unserem Urteil gelangt? Dadurch, daß wir Vergil nicht ‚immanent‘ zu erklären versuchten, sondern fragten, ob und wie weit er die Probleme bewältigt hat, die er lösen wollte. Nur durch diese ‚transzendente‘ Methode ist meiner Überzeugung nach ein wirkliches Verständnis möglich.

Göttingen

Hans Drexler