

Osnabrücker Online - Beiträge zu den Altertumswissenschaften  
10/2004

**Osnabrücker Online - Beiträge zu den Altertumswissenschaften**  
**10/2004**

**TH. GÄRTNER (KÖLN)**

**DIE LIEBESAFFAIRE MIT DIDO UND DER UNTERWELTSGANG MIT DER SIBYLLE. ZWEI  
BERÜHMTE AENEISSZENEN IN DEN OVIDISCHEN METAMORPHOSEN**

**TH. GÄRTNER (KÖLN)**

**DIE LIEBESAFFAIRE MIT DIDO UND DER UNTERWELTSGANG MIT DER SIBYLLE.**

**Inhaltsverzeichnis**

1. Einleitung.....	1
2. Die Liebesaffaire zwischen Dido und Aeneas.....	2
3. Das Gespräch zwischen Aeneas und der Sibylle .....	8
4. Literatur .....	15

## 1. Einleitung

Die diametral verschiedenen modernen Forschungspositionen zur „ovidischen Aeneis“<sup>1</sup> (so bezeichnet man gemeinhin den der Aeneis entsprechenden Abschnitt der Metamorphosen) manifestieren sich in den Arbeiten von Siegmund Döpp<sup>2</sup> und Reinhold Gleis<sup>3</sup>. Während Gleis in bezug auf die ovidische Verarbeitung der Aeneis von „Bagatellisierung“ und „dekonstruktivistischer Verflachung des historischen Tiefgangs“ (101) spricht, hebt Döpp die Problematik des Parodie-Begriffs in Hinsicht auf Ovids Vergilbenutzung heraus (330) und kommt am Ende zu dem Ergebnis, Ovid bleibe doch „im Atmosphärischen, mehr noch in der geistigen Aura ... der Vergilischen *Aeneis* näher, als es nach den jüngsten Interpretationen scheinen könnte“ (342) und die Größe des Aeneas werde „nicht etwa ausgeblendet oder demontiert, sondern umrißhaft sichtbar“ (344). Die folgenden Bemerkungen verstehen sich als ein Versuch, zwei Metamorphosenpartien, welche die ovidischen Gegenstücke zu den beiden wohl berühmtesten Aeneisabschnitten (der Liebesaffäre zwischen Dido und Aeneas und der Katabasis des Aeneas mit Hilfe der Sibylle) bieten, unter genauer Berücksichtigung des vergilischen Praetextes neu zu interpretieren. Diese Einzelinterpretationen werden zu dem Ergebnis führen, daß zumindest in diesen beiden Fällen bei genauer Betrachtung von der „atmosphärischen Aura“ Vergils wenig übrigbleibt.

---

<sup>1</sup> Bibliographischer Überblick bei Felgentreu (2002) 305 – 313, hier 305 f.; Döpp (1991) 329 Anm. 6; Gleis (1998) 100 Anm. 67.

<sup>2</sup> Döpp (1991) 327 – 346.

<sup>3</sup> Gleis (1998) 85 – 104.

10/2004

**2. Die Liebesaffaire zwischen Dido und Aeneas**

met. XIV 75-81

75            *Hunc (sc. scopulum) ubi Troianae remis avidamque Charybdim*  
               *Evicere rates, cum iam prope litus adessent*  
               *Ausonium, Libycas vento referuntur ad oras.*  
               *Excipit Aenean illic animoque domoque*  
               *Non bene discidium Phrygii latura mariti*

80            *Sidonis inque pyra sacri sub imagine facta*  
               *Incubuit ferro deceptaque decipit omnes.*

Auffälligerweise tendiert die Terminologie in Vers 79 dazu, die Verbindung zwischen Dido und Aeneas als vollgültige Ehe darzustellen: Zwar kann sowohl *discidium*<sup>4</sup> (ThLL V 1, 1314, 13 ff.) als auch *maritus* (ThLL VIII 404, 70 ff.; zu letzterem vgl. auch Bömer<sup>5</sup> z. St.) prinzipiell auch von nicht-ehelichen Liebesbeziehungen verwendet werden, doch macht die Kombination der beiden Fachtermini den Gedanken an eine förmliche Ehe fast unausweichlich. Hinzu kommt noch etwas anderes, nämlich das vergilische Vorbild der Junktur *Phrygii ... mariti*: Wie Bömer z. St. vermerkt, begegnet diese Junktur in bezug auf Aeneas<sup>6</sup> nur an einer Stelle in der vergilischen Aeneis, nämlich in der an Venus gerichteten Trugrede der Juno (IV 103 f.):

... *liceat Phrygio servire marito*  
*Dotalisque tuae Tyrios permittere dextrae.*

Diese Aussage ist natürlich keine objektive Beschreibung des Verhältnisses zwischen Dido und Aeneas bei Vergil, sondern nur eine im Rahmen von Junos Trugversuch evozierte Vorstellung, wie Venus sogleich erkennt (105 f. *sensit enim simulata mente locutam, / Quo regnum Italiae Libycas averteret oras*). Aber im Rahmen dieser von Juno ausgemalten Vorstellung bezieht sich *Phrygio ... marito* doch eindeutig auf ein förmliches Eheverhältnis; dies geht einerseits aus *Dotalisque* und andererseits aus der vorausgegangenen Formulierung *Quin potius pacem*

<sup>4</sup> Stitz (1962) 65 macht nur auf den lexikalischen Umstand, daß *discidium* ein „unvergilisches Wort“ ist, aufmerksam.

<sup>5</sup> Bömer (1986).

<sup>6</sup> In völlig anderem mythischen Zusammenhang (von Pelops und Hippodamia) vgl. Prop. I 2, 19 f. *Nec Phrygium falso traxit candore maritum / Avecta externis Hippodamia rotis.*

10/2004

*aeternam pactosque hymenaeos/ Exercemus?* (99 f.) hervor. Also wird ein sich an diese Vergilstelle erinnernder Ovidleser bei *Phrygii ... mariti* unvermeidlich an die von Juno evozierte Vorstellung einer förmlichen ehelichen Verbindung zwischen Trojanern und Carthagern denken müssen.

Mit dieser Vorstellung nimmt Ovid aber deutlich Stellung zu einer in der vergilischen Darstellung zentralen Problematik. Denn dort ist es durchaus fraglich, ob in der Beziehung zwischen Dido und Aeneas eine Ehe zu sehen ist. Einerseits betrachtet Dido zwar die Beziehung von vorneherein unter diesem Gesichtspunkt: Ihre Liebe zu Aeneas kollidiert mit dem festen Beschluß, nach dem Tod des Sychaeus keine neue Ehe mehr einzugehen (IV 15 ff.), und Didos Schwester Anna sieht Didos anfänglichen Widerstand im Zusammenhang mit ihrer Ablehnung früherer Freier (35 ff., vgl. im Munde des Iarbas 213 f. und im Munde Didos 534 ff.); eine mögliche Verbindung mit Aeneas charakterisiert Anna mit den Worten *Quam tu urbem, soror, hanc cernes, quae surgere regna/ Coniugio tali!* (47 f.); die mantischen Bemühungen Didos richten sich vor allem an die für die Ehe zuständige Gottheit Juno (59 *Iunoni [sc. mactant] ante omnis, cui vincla iugalia curae*), deren Zustimmung zu dem neuen Bund offenbar eingeholt werden soll<sup>7</sup>; in der schließlichen Auseinandersetzung beschwört Dido Aeneas bei ihrem (vermeintlichen) Ehebund: *Per conubia nostra, per inceptos hymenaeos* (316); an späterer Stelle gibt sie die Hoffnung auf ebendiesen Ehebund preis: *Non iam coniugium antiquum, quod prodidit, oro* (431); im Zusammenhang der vorgeblichen Vorbereitungen eines magischen Rituals (in Wirklichkeit plant sie ihren Selbstmord) fordert sie ihre Schwester auf, u.a. ihr „Ehebett“ (*lectumque iugalem* 496) auf dem Scheiterhaufen zu plazieren; schließlich resümiert Dido die Problematik ihrer ganzen Existenz (550 f.): *Non licuit thalami expertem sine crimine vitam/ Degere more ferae, talis nec tangere curas.*

Mit dieser Vorstellung Didos von ihrer Beziehung zu Aeneas als einer Ehe scheinen die Bemühungen ihrer Schutzgöttin Juno zu konvergieren: Zunächst kündigt Juno im Gespräch mit Venus ihre Absicht an mit den Worten (126 f.) *Conubio iungam stabili*

---

<sup>7</sup> Über den Erfolg dieser mantischen Bemühungen gibt Vergil bezeichnenderweise keinerlei Aufschluß, vgl. Heinze (1914) 129 f.

10/2004

*propriamque dicabo:/ Hic hymenaeus erit.* Wenngleich diese Worte noch zu Junos „Trugrede“ gehören (vgl. 128 *dolis risit Cytherea repertis*), kommt die hier gegebene Formulierung dem schließlich von Juno faktisch praktizierten Verfahren näher als die oben zitierte Passage 103 f. (*liceat Phrygio servire marito/ Dotalisque tuae Tyrios permittere dextrae*, vgl. 99 *pactosque hymenaeos*), insofern der Ausdruck *Hic hymenaeus erit* bereits impliziert, daß es sich bei der von Juno herbeigeführten „Verbindung“ um eine uneigentliche Hochzeit handeln wird. Bei der entscheidenden Szene in der Höhle spielt Vergil dann mit bestimmten Zügen der Darstellung deutlich auf eine tatsächliche Hochzeit an; so figuriert die intrigierende Juno hier als *pronuba* (166), die Blitze des Unwetters (167) ersetzen die Hochzeitsfackeln und das Heulen der Nymphen den Hochzeitsgesang (168), und der Dichter sagt sogar vom Himmel *consciis aether/ Conubiis* (167 f.). Aber die Schlußperikope der ganzen Partie macht doch unmißverständlich klar, daß es sich letztlich um keine echte eheliche Verbindung handelt, sondern daß diese Vorstellung nur ein subjektiv psychologisches Hilfsmittel Didos ist (172):

*Coniugium vocat, hoc praetexit nomine culpam.*

Wenn dann Aeneas von Mercur höhnisch als *uxorius* (266) bezeichnet wird, wird man in dieser tendenziös-übertreibenden Polemik gewiß keine göttliche Stellungnahme zu dem tatsächlichen Status der Beziehung zwischen Dido und Aeneas sehen dürfen, und so behält Aeneas im Sinne des Autors (und insbesondere von dessen Formulierung in Vers 172) sicher recht, wenn er in der Auseinandersetzung mit Dido die Vorstellung einer förmlichen Ehe von sich weist (338 f.):

*... nec coniugis umquam*

*Praetendi taedas aut haec in foedera veni.*

Offenkundig ergreift Ovid in Hinsicht auf diese vergilische Problematik mit seiner eindeutig auf einen echten Ehebund verweisenden Formulierung *discidium Phrygii ... mariti* nachhaltig Partei für Dido: Ihre subjektive Vorstellung von einer Ehe mit Aeneas wird in der ovidischen Darstellung objektiviert. Nur unter dieser Praemisse ist übrigens auch die Vorstellung einer „getäuschten“ Dido (*decepta* met. XIV 81), die dann durch ihren Selbstmord die Täuschung gegenüber ihrer Umwelt (*decipit omnes*)

TH. GÄRTNER (KÖLN)

DIE LIEBESAFFAIRE MIT DIDO UND DER UNTERWELTSGANG MIT DER SIBYLLE.

10/2004

erwidert, sinnvoll: Dieses „Getäuschtsein“ besteht bei Ovid offenbar in dem Betrug um die (von Aeneas einseitig aufgelöste) „Ehe“. Während die Vorstellung dieser „Ehe“ bei Vergil gemäß Aen. IV 172 gerade der Dido als subjektives Hilfsmittel diene, um sich selbst und ihre Umwelt über ihre „Schuld“ hinwegzutäuschen, ist diese Vorstellung bei Ovid objektive Realität, und die um diese Ehe geprellte Dido darf sich ihrerseits selbst als die Getäuschte betrachten (womit übrigens die subjektive Auffassung nicht nur der vergilischen, sondern auch der in den ovidischen Heroidenbriefen vorgeführten Dido objektiviert wird, vgl. epist. 7, 69 f. *Coniugis ante oculos deceptae stabit imago/ Tristis et effusis sanguinolenta comis*<sup>8</sup>).

Diese nachdrückliche Stellungnahme zugunsten der verlassenen Frau hat Ovid auch durch eine intertextuelle Anspielung deutlich markiert, nämlich durch die zeugmatische Ausdrucksweise *Excipit Aenean ... animoque domoque*. Bömer z. St. bringt diese Formulierung in Verbindung mit met. IX 278 f. (der Sohn des Hercules ehelicht die Konkubine seines Vaters) *Herculis illam/ Imperiis thalamoque animoque receperat Hyllus*<sup>9</sup>. Allerdings ist hier die zeugmatische Verbindung zwischen den beiden Ablativen wesentlich enger, insofern beide Glieder auf die erotische Verbindung zwischen Hyllus und Iole abzielen: Mit der inneren Bindung (*animo*) korrespondiert die Aufnahme „ins Schlafzimmer“ (*thalamo*). Ähnlich liegen die Verhältnisse übrigens auch in ars II 407 f. *Inde Thyestiaden animo thalamoque recepit/ Et male peccantem Tyndaris ulta virum*. Dagegen steht bei Dido und Aeneas der inneren Bindung (*animo*) die bloße Aufnahme ins Haus (*domo*) gegenüber: Dido hat zunächst einmal - ohne jegliches erotisches Motiv - hilflose Schiffbrüchige in ihre

<sup>8</sup> Zur Bezugnahme auf diese Stelle in met. XIV 81 vgl. Horsfall (1995) 264 f. mit Anm. 72. Stitz (1962) 65 - die die Heroidenstelle ebenfalls zitiert - glaubt, „decepta antwortete sachlich auf Aen. IV 288 ff.“ (wo die vor Dido zunächst geheimgehaltenen Vorbereitungen des Aeneas zum Aufbruch geschildert werden), doch insofern Ovid diese Einzelheiten völlig wegläßt, kann der Metamorphosenleser bei *decepta* nur allgemein an den Abbruch der Beziehung durch Aeneas denken.

<sup>9</sup> Stitz (1962) 140 Anm. 229 stellt das Zeugma zusammen mit met. XIII 632 f. *Hunc (sc. Aenean) Anius .../ ... temploque domoque recepit* und folgert aus einem Vergleich der beiden zeugmatischen Wendungen „Didos animus verdrängt in Aeneas den Gedanken an den göttlichen Auftrag“. Abgesehen davon, daß die Begriffe *temploque domoque* als tatsächliche Ortsangaben ein viel milderer Zeugma ergeben im Vergleich zu *animoque domoque*, wird dabei übersehen, daß die Formulierung *Excipit Aenean ... animoque domoque* die subjektive Perspektive der Dido in einer Weise betont, welche einen Vergleich mit met. XIII 632 f. kaum gestattet (wo es im Prinzip genausogut mit perspektivischer Umkehrung heißen könnte „Aeneas kehrt in den Tempel und das Haus des Anius ein“).

TH. GÄRTNER (KÖLN)

DIE LIEBESAFFAIRE MIT DIDO UND DER UNTERWELTSGANG MIT DER SIBYLLE.

Stadt und insbesondere in ihr Haus aufgenommen, vgl. die ersten Worte des Aeneas an Dido Aen. I 598 – 600 *Quae nos, reliquias Danaum, terraeque marisque/ Omnibus exhaustos iam casibus, omnium egenos,/ Urbe domo socias* und später im Munde Didos aus der Perspektive der Entzweiung IV 373 f. *ieiectum litore, egentem/ Excepti et regni demens in parte locavi*. Gerade auf diesen zweistufigen Prozeß (1. gastliche Aufnahme ins Haus aus Hilfsbereitschaft ohne erotisches Motiv und 2. Aufbau einer erotischen Beziehung) reflektiert die zeugmatische Formulierung *Excipit Aeneas ... animoque domoque*. In dieser Hinsicht bietet met. IX 278 f. offenbar keine passende Parallele.

Das Vorbild, welches Ovid in met. XIV 78 im Zuge einer Selbstimitation aufgreift, ist in einem früheren Werk des Dichters zu suchen, in welchem er gerade die subjektive Perspektive verlassener, unglücklicher Frauen des Mythos zum Prinzip seiner Darstellung erhob: Im sechsten Heroidenbrief beschreibt Hypsipyle, wie sie Jason bei sich aufnahm (epist. 6, 55, zitiert bei Haupt/ Ehwald<sup>10</sup> zu met. XIV 78):

*Urbe virum <ut> vidi, tectoque animoque recepi.*

Hypsipyle nahm wie Dido einen Reisenden in ihrem Haus auf, und aus dieser gastlichen Bewirtung entwickelte sich in einem zweiten Schritt geschlechtliche Liebe. Mit dieser intertextuellen Anspielung auf den Argonautenmythos reflektiert Ovid zugleich auch auf einen literarischen Vorläufer der Dido-und-Aeneas-Episode: Denn der von den Göttern erzwungene Aufbruch des Aeneas von Dido hat ein wichtiges Vorbild in der durch Herakles' Initiative bewirkten Trennung Jasons von Hypsipyle in den Argonautika des Apollonios von Rhodos, und später bei Valerius Flaccus werden die beiden Szenen wiederum im mythologischen Zusammenhang der Argonautensage überblendet. Aber Ovid vollzieht mit dieser auf den sechsten Heroidenbrief bezüglichen Selbstimitation nicht nur die literarische Tradition der vergilischen Dido-und-Aeneas-Episode nach, er verdeutlicht auch seinen eigenen Standpunkt: Er nimmt mit der zeugmatischen Formulierung wie im Hypsipyle-Brief die Position der verlassenen Frau ein. Denn die stilistische Funktion des Zeugmas liegt ja gerade darin, durch die ungewöhnliche Verbindung die Kumulation der verschiedenen

---

<sup>10</sup> Zweiter Band. Buch VIII-XV, Zürich <sup>5</sup>1966.



Verdienste der Frau hervorzuheben und auf diese Weise ihre vergeblichen „Investitionen“ in die erhoffte Liebesbeziehung hervorzarbeiten<sup>11</sup>.

An der Metamorphosenstelle steht die Konfrontation dieser „Investition“ mit dem fatalen Ergebnis im Mittelpunkt, welches durch das futurische Partizip *Non bene discidium Phrygii latura mariti* (79) angeschlossen wird. Da sich diese fatale Konsequenz nur aus der inneren erotischen Bindung Didos an Aeneas (nicht aus der bloßen gastlichen Aufnahme in ihr Haus) erklären läßt, ist die Voranstellung von *animo* vor *domo* im Hauptsatz naheliegend. Damit fügt Ovid seiner eigenen Formulierung aus epist. 6, 55 zugleich als besondere Pointe ein ὑστερον πρότερον hinzu. Im sechsten Heroidenbrief steht, wie schon der temporale Vordersatz *Urbe virum <ut> vidi* (der gewissermaßen eine frühere Vorstufe der Beziehung zwischen Hypsipyle und Jason hinzufügt) zeigt, die lineare narrative Nachgestaltung der Entwicklung der erotischen Beziehung im Mittelpunkt. In dem ungeheuer komprimierten Dido-und-Aeneas-Abschnitt der Metamorphosen geht es dagegen um die Konfrontation der Art der Beziehung (78) mit ihrem (fatalen) Ausgang (79); in diesem fast epigrammatischen Zusammenhang hat das ὑστερον πρότερον *animoque domoque* seine stilistische Berechtigung, während andererseits in der eher linear schildernden Heroiden-Partie die chronologisch korrekte Reihenfolge *tectoque animoque* angemessen erscheint.

Ein letzter bedeutsamer Aspekt der intertextuellen Bezugnahme auf den Hypsipyle-Brief dürfte darin zu sehen sein, daß im Jason-und-Hypsipyle-Stoff gerade der Umstand gegeben ist, den Ovid gegenüber Vergil als faktischen Bestandteil der Dido-und-Aeneas-Geschichte geneuert hat: Hypsipyle war nach mythischer Tradition tatsächlich mit Jason verheiratet, und insofern impliziert das Heroidenzitat für den erkennenden Leser eine eheliche Hausgemeinschaft. In epist. 6, 43 f. heißt es:

*Non ego sum furto tibi cognita: pronuba Iuno*

---

<sup>11</sup> Daß Ovid in dieser Partie die Perspektive Didos einnimmt, betont auch - ohne sprachliche Details und mit starker Hervorhebung anti-augusteischer Aspekte – Lundström (1980) 56 f. Vgl. auch Solodow (1988) 147, der jedoch die stilistische Funktion des Zeugmas anders beurteilt („The figure proposes that the inner event and the outer are on the same level, an equation which undermines the meaning of Virgil’s version“). Eine ähnliche Erkenntnis („Ovid is writing rather from Dido’s point of view, Vergil from Aeneas’s“) gewann - nicht aufgrund der hier besprochenen Partie aus met. XIV, sondern aufgrund der ovidischen Dido-Epistel innerhalb der Heroidenbriefe (epist. 7) - bereits Means (1929) 41-44, hier 43.

*Affuit et sertis tempora vincetus Hymen.*

Also war bei der Verbindung zwischen Hypsipyle und Jason wie bei derjenigen zwischen Dido und Aeneas (Aen. IV 166) die *pronuba Iuno*<sup>12</sup> anwesend; Hypsipyle glaubt wie Dido, dieser Umstand berechtige sie, in ihrer Liebe mehr als ein bloßes *furtum* zu sehen (*Non ego sum furto tibi cognita* vgl. Aen. IV 171 *Nec iam furtivum Dido meditatur amorem*); aber bei Hypsipyle liegt im Gegensatz zu Dido eben letztlich doch eine formal gültige Hochzeit vor, auch wenn diese im nachhinein als rechte Unglückshochzeit zu betrachten ist (epist. 6, 45 f. *At mihi nec Iuno nec Hymen, sed tristis Erinys/ Praetulit infaustas sanguinolenta faces*). Der nur virtuell vollzogenen „Hochzeit“ zwischen Dido und Aeneas in der Höhle im vierten Aeneis-Buch tritt im Hypsipyle-Brief Ovids eine tatsächliche, vollgültige Hochzeit entgegen, welche jedoch de facto als Unglückshochzeit angesehen werden muß. Im vierzehnten Metamorphosen-Buch hat Ovid kraft seiner intertextuellen Sprachkunst erstere Variante durch letztere ersetzt und damit die Rechtsposition seiner Dido gegenüber der vergilischen entscheidend verbessert. Zugleich verdeutlicht Ovids Rückgriff gerade auf die eigenen Heroidenbriefe mit Nachdruck seine perspektivische Stellungnahme zugunsten der verlassenen Frau.

**3. Das Gespräch zwischen Aeneas und der Sibylle**

Nach dem Gang des Aeneas in die Unterwelt berichtet Ovid von einem eher beiläufigen Gespräch, mit welchem Aeneas und die Sibylle sich den anstrengenden Rückweg erleichtern. Die Wiedergabe dieses Gesprächs (met. XIV 120-153) nimmt bei Ovid mehr Raum ein als die Anbahnung und Durchführung der eigentlichen Katabasis (101-119). Damit stellt sich Ovid bezüglich der Proportionen seiner Erzählung in einen diametralen Gegensatz zu Vergil, bei dem die Schilderung des Rückwegs weniger als zehn (893-901) von über 900 Hexametern im sechsten Buch einnimmt.

---

<sup>12</sup> Die Versklauel begegnet übrigens in Ov. epist. 6, 43 erstmalig in der erhaltenen lateinischen Dichtung nach Aen. IV 166. Insofern scheint in epist. 6 durchaus eine bewußte Vergilreminiszenz vorzuliegen (vgl. auch *Non ... furto ... cognita ~ Nec iam furtivum ... amorem*). Später greift Ovid die Klausel wieder auf an der sachlich epist. 6, 45 f. verpflichteten Stelle met. VI 428 (Unglückshochzeit zwischen Tereus und Procne).

10/2004

Für die Interpretation der Ovidstelle ist es von entscheidender Bedeutung, die Beziehung von Aeneas' Gesprächsbeitrag auf das Gebet des Aeneas im Sibyllenheiligtum zu Beginn des sechsten Aeneis-Buchs zu erkennen.

met. XIV 123-128

„Seu dea tu praesens seu dis gratissima,“ dixit  
 „Numinis instar eris semper mihi, meque fatebor  
 125 Muneris esse tui, quae me loca mortis adire,  
 Quae loca me visae voluisti evadere mortis;  
 Pro quibus aeras meritis evectus ad auras  
 Templam tibi statuam, tribuam tibi turis honores.“

Aen. VI 56 – 76

„Phoebe, gravis Troiae semper miserate labores,  
 Dardana qui Paridis derexti tela manusque  
 Corpus in Aeacidae, magnas obeuntia terras  
 Tot maria intravi duce te penitusque repostas  
 60 Massylum gentis praetentaque Syrtibus arva;  
 Iam tandem Italiae fugientis prendimus oras:  
 Hac Troiana tenus fuerit fortuna secuta.  
 Vos quoque Pergameae iam fas est parcere genti,  
 Dique deaeque omnes, quibus obstitit Ilium et ingens  
 65 Gloria Dardaniae. tuque, o sanctissima vates,  
 Praescia venturi, da (non indebita posco  
 Regna meis fati) Latio considerare Teucros  
 Errantisque deos agitataque numina Troiae.  
 Tum Phoebos et Triviae solido de marmore templum  
 70 Instituum festosque dies de nomine Phoebi.  
 Te quoque magna manent regnis penetralia nostris:  
 Hic ego namque tuas sortis arcanaque fata  
 Dicta meae genti ponam lectosque sacrabo,  
 Alma, viros. foliis tantum ne carmina manda,  
 75 Ne turbata volent rapidis ludibria ventis:  
 Ipsa canas oro.“ finem dedit ore loquendi.

TH. GÄRTNER (KÖLN)

DIE LIEBESAFFAIRE MIT DIDO UND DER UNTERWELTSGANG MIT DER SIBYLLE.

Der ganze Zusammenhang des Gebets des vergilischen Aeneas legt nahe, daß er die Sibylle als Gottheit versteht: Nach den Bitten an den Orakelgott Phoebus (56-62) und die Gesamtheit der übrigen Götter (63-65a) folgt ein dritter speziell an die Sibylle gerichteter Abschnitt (65b-68). In diesem Abschnitt wird die Sibylle nicht etwa nur als Verwalterin des Fatums angesprochen, sondern im Gegenteil als eine autonome Macht, welche von sich aus die trojanische Ansiedlung in Italien begünstigen kann. Dementsprechend wird die Sibylle auch in die für den Erfolgsfall angekündigte Entlohnung der übermenschlichen Helfer (69-74a) einbezogen: Sie soll zwar keinen eigenen Tempel (wie Apollo und Diana) erhalten<sup>13</sup>, aber ihre Orakel sollen in dem Apoll und Diana geweihten Tempel aufbewahrt werden (72 f.), sie soll eigene Priester erhalten (73 f.), und insofern soll durchaus auch ihr göttliche Verehrung zuteil werden (71 *Te quoque magna manent regnis penetralia nostris*). In dieser Ankündigung sieht man allgemein hin zurecht eine Anspielung auf den von Augustus auf dem Palatin errichteten Tempel und die als Verwalter der ebendort aufbewahrten (Suet. Aug. 31, 1) Sibyllinischen Orakel tätigen *quindecimviri sacris faciundis*; der Nachkomme des Julierhauses hat gewissermaßen das Versprechen seines Urvaters verwirklicht. Bei Ovid dagegen bezieht sich der von Aeneas angekündigte Dank nicht auf die Begünstigung der trojanischen Landnahme in Italien (die in den Gesprächen des ovidischen Aeneas mit der Sibylle überhaupt keine Rolle spielt, insofern er im Gegensatz zu seinem vergilischen Vorgänger nicht um eine Zukunftsprophezeiung, sondern ausschließlich um einen Gang in die Unterwelt bittet); vielmehr fühlt sich Aeneas der Sibylle nur deshalb verpflichtet, weil sie ihm den Gang in die Unterwelt und eine Rückkehr von dort ermöglicht hat. Insofern ist das von der Sibylle erworbene Verdienst bei Ovid geringer als das bei Vergil zu erwerbende (wo die Sibylle die trojanische Landnahme begünstigen soll), und der Dank des ovidischen Aeneas kann aus diesem Grunde ausschließlich auf privater Ebene liegen: In der Aeneis wird der Sibylle für ihr Verdienst um die trojanische Behauptung in Italien ein national-römischer Kult versprochen (71 *Te quoque magna manent regnis penetralia nostris*), bei Ovid liegt dagegen nur ein rein privates Gefühl der Dankbarkeit des Aeneas gegenüber der Sibylle vor (124-126 *meque fatebor/*

---

<sup>13</sup> Vgl. die Polemik Bömers (zu met. XIV 127 f.) gegen den dort zitierten Galinsky.

10/2004

*Muneris esse tui, quae me loca mortis adire,/ Quae loca me visae voluisti evadere mortis).*

Trotzdem kündigt der ovidische Aeneas der Sibylle strenggenommen eine bedeutendere Entlohnung an; denn er will die Sibylle nicht nur wie sein vergilisches Pendant im Tempel des Apollo und der Diana „mitinstallieren“, sondern ihr offenkundig einen eigenen Tempel und einen eigenen Kult einrichten (127 f.).<sup>14</sup> Diese religiösen Einrichtungen sind allerdings im Gegensatz zu der bei Vergil angekündigten Entlohnung, die durch den von Augustus eingerichteten Tempel auf dem Palatin eine lebensweltliche Entsprechung in der Gegenwart des Lesers finden, „irgendwo im leeren Raum“ (Bömer zu met. XIV 127 f.), also im Bereich der dichterischen Phantasie, angesiedelt.

Und der zeitgenössische Leser wird von Ovid auch sogleich der Notwendigkeit überhoben, über den realen Ort eines solchen Sibyllen-Tempels nachzugrübeln. Denn nach dem weiteren Gang des Gespräches bei Ovid wird es zur Weihung eines solchen Tempels überhaupt nicht kommen; die Sibylle lehnt nämlich einen derartigen Kult mit dem Hinweis auf ihre nicht-göttliche Identität ab (130 f.):

*„Nec dea sum“ dixit, „nec sacri turis honore  
Humanum dignare caput ...“*

Darin, daß die ovidische Sibylle den ihr von Aeneas versprochenen Kult ablehnt, wird man eine deutliche Opposition Ovids gegen sein vergilisches Vorbild sehen müssen, gemäß dem der Sibylle ein - etwas andersartiger - Kult versprochen wurde, und zwar im aitiologischen Sinne, nämlich derart, daß auf diese Weise ein in Vergils Gegenwart von Augustus eingerichteter (oder erneuerter) Kult erklärt wird. Anders ausgedrückt: Die ovidische Sibylle lehnt ihrerseits das ab, was ihr bei Vergil versprochen und in der römischen Umgebung Vergils und Ovids faktisch zuteil wurde. Hierhinter eine positive Einstellung Ovids zu dem von Vergil aitiologisch erklärten Sibyllenkult zu sehen, dürfte kaum möglich sein.

Verbunden hiermit ist nun aber auch eine dezidiert verschiedene Bewertung des Status der Sibylle. Bei Vergil wird sie, wie aus ihrer Einbeziehung in die

---

<sup>14</sup> Vgl. Stitz (1962) 79: Ovid setzt die bei Vergil „am Rande liegende Ehrung der Sibylle an die Stelle des Versprechens an Apollo“. Lundström (1980) 62 f. sieht in dieser Abweichung von Vergil eine Wendung gegen Augustus' Schutzgott Apollo und somit wieder antiaugusteische Tendenzen.

Götteranrufung und in die Ankündigung der Götterentlohnung hervorgeht, offenbar implizit in den Kreis der Götter aufgenommen, auch wenn sie explizit nicht als Göttin, sondern nur als *sanctissima vates* (65) angeredet wird. Nur unter dieser Voraussetzung ergibt eine Stelle wie Aen. VI 71 (*Te quoque magna manent regnis penetralia nostris*) Sinn. Bei Ovid dagegen läßt Aeneas in seiner Anrede (met. XIV 123 *Seu dea tu praesens seu dis gratissima*) ausdrücklich offen, ob er eine Gottheit vor sich hat<sup>15</sup>; er bekundet nur, daß die Sibylle für ihn subjektiv (aufgrund ihrer Verdienste um ihn) den Status einer Göttin hat (124 *Numinis instar eris semper mihi*). Die Sibylle selbst verneint ihre Göttlichkeit (130 *Nec dea sum*), und die sich anschließende Erzählung über Apollos Liebe zu ihr (132 ff.) hat die kontextuelle Funktion, diese Nicht-Göttlichkeit aitiologisch zu erklären<sup>16</sup>. Man kann geradezu sagen, daß die ovidische Aitiologie dem Zweck dient, die *condicio sine qua non* der vergilischen Aitiologie, die Göttlichkeit oder Quasi-Göttlichkeit der Sibylle (ohne die eine kultische Verehrung bis in die römische Gegenwart nicht sinnvoll sein kann), außer Kraft zu setzen.

Die Sibylle berichtet, wie Apollo ihr, um sie zugunsten seiner Liebe einzunehmen, die Erfüllung eines Wunsches versprach. Sie wünschte sich ein langes Leben, welches in der Anzahl der Jahre den Körnern eines Staubhaufens gleichkäme; allerdings vergaß sie, sich zusätzlich ewige Jugend zu wünschen. So kommt es, daß die Sibylle zwar eine übermenschlich lange Lebensspanne besitzt, aber im Laufe dieser Zeit immer älter wird<sup>17</sup>. Zum Zeitpunkt des Gesprächs mit Aeneas hat sie bereits 700 Jahre hinter sich; noch 300 weitere Jahre bleiben ihr zu leben (zu wenig, um als verehrungswürdige Gestalt bis in die Gegenwart Vergils und Ovids fortzudauern). Im Laufe dieser Zeit wird ihr Körper immer mehr zusammenschrumpfen, bis schließlich

---

<sup>15</sup> Bömer z.St. sieht in dieser Anrede dagegen ein Hinausgehen Ovids über Vergil, „der die Sibylle „nur“ als *sanctissima vates* bezeichnet“.

<sup>16</sup> Insofern ist die Herausarbeitung der „Opferrolle“ der Sibylle nicht der gedankliche Ansatzpunkt der Erzählung; anders Tissol (1993) 69-79, der in der Sibyllenerzählung vor allem „a grimly matter-of-fact account of her victimization“ (a.a.O. 75) sieht.

<sup>17</sup> Die Liebe Apollos zur Sibylle (*Sibyllam Apollo pio amore dilexit*), der von ihm erfüllte Wunsch, nach Lebensjahren dem Staubhaufen gleichzukommen, das anschließende qualvolle Altern und das körperliche Dahinschwinden bis auf die Stimme begegnet auch in der Parallelversion bei Servius zu Verg. Aen. VI 321, nicht aber das Angebot des Gottes, bei der Erfüllung des Wunsches „nachzubessern“ um den Preis erotischen Entgegenkommens (dies also ovidische Zutat?). Allerdings kann man nicht ausschließen, daß Servius' Version schon von Ovid beeinflusst ist (zur Quellenproblematik vgl. Bömer 42 f.).

10/2004

nur noch ihre Stimme übrigbleibt (womit also zumindest die Verwirklichung des vergilischen *Ipsa canas* [Aen. VI 76] noch für eine geraume Zeit möglich bleibt, wohingegen die bei Vergil danebengestellte alternative Möglichkeit einer schriftlichen Niederlegung der Orakel durch die Sibylle [74 f.] - welche körperliche Fortexistenz voraussetzt - schwindet). Ob diese Stimme unbegrenzten Bestand haben wird, also die Sibylle wenigstens mit diesem Teil ihrer selbst Unsterblichkeit erlangt, wird aus der ovidischen Erzählung nicht ganz deutlich. Am Schluß wird die Sibylle - bis auf ihre Stimme - als körperliches Wesen unkenntlich sein, und Apollo selbst wird sich nicht mehr an seine Liebe zu ihr erinnern wollen.

Zweimal wird jedoch betont, daß die Sibylle die Möglichkeit gehabt hätte, über ihre lange Lebensdauer hinaus Unsterblichkeit und ewige Jugend zu erlangen, wenn sie nur dem Liebeswerben Apollos nachgegeben hätte. Denn der Gott bot ihr diese „Vervollständigung“ ihres unvollständig formulierten Wunsches an für den Fall, daß sie sich ihm hingäbe. Zunächst heißt es (132 f.)

*Lux aeterna mihi carituraque fine dabatur,  
Si mea virginitas Phoebos patuisset amanti,*

dann (140 f.)

*Hos (sc. iuvenes annos) tamen ille mihi dabat aeternamque iuventam,  
Si Venerem paterer ...*

Dieser zweimalige historische Irrealis mit dem zweimaligen, jeweils analogen *Imperfectum de conatu* von *dare* in der Apodosis hebt auf das deutlichste hervor, daß ein unbegrenztes Fortbestehen als körperliche Gesamtperson mitsamt ewiger Jugend für die Sibylle möglich gewesen wäre, wenn sie dem Liebesverlangen Apollos nachgegeben hätte. Gerade ein solches Fortbestehen wäre aber die unabdingbare Voraussetzung für eine kultische Verehrung der Sibylle, wie sie bei Vergil aitiologisch erklärt und bei Ovid der Sibylle ebenfalls - sogar in gesteigertem Umfang, nämlich in Form der Errichtung eines eigenen Tempels - von Aeneas angeboten wird. Offenbar soll in der ovidischen Erzählung gezeigt werden, wie die Sibylle durch ihr hartnäckiges Beharren auf Jungfräulichkeit<sup>18</sup> (141 f. *contempto*

---

<sup>18</sup> Unter dem Gesichtspunkt „jungfräuliche Verweigerung“ stellt Schmidt (1991) 101-103 („§ 22 Liebesgeschichten Apollos: von der ersten zur letzten Liebe“) die Geschichte der Sibylle (die letzte

*munere Phoebi/ Innuba permaneo*) die durchaus gegebene Möglichkeit einer göttergleichen Fortexistenz - wie bei Vergil impliziert - verspielt. Insofern aber die bei Vergil angedeutete Fortexistenz der Sibylle (als „Tempelgenossin“ des Apollo und der Diana) der bei Ovid geschilderten (qualvolles körperliches Dahinschwinden) eindeutig vorzuziehen ist, kann der Ovidleser nicht umhin, in der hartnäckigen Verweigerung der Sibylle gegen Apollo eine gewisse fatale Verböhrtheit zu erkennen: Sie hätte eben nur auf ihre *virginitas* verzichten müssen, und schon wäre sie unsterblich, könnte das Angebot des Aeneas annehmen und wäre - in noch höherem Maße als bei Vergil, nämlich als eigenständige Inhaberin eines privaten Tempels - Gottheit. Die ovidische Geschichte führt, für sich genommen, eine keineswegs lächerliche, sondern durchaus tragische Sibylle mit einem ergreifend unglücklichen Geschick vor<sup>19</sup>, aber die sich vor dem Hintergrund Vergils ergebende intertextuelle Pointe (Streben nach weiblicher Keuschheit als obstruktives Hindernis glücklicher existentieller Selbstverwirklichung im Sinne einer Apotheose) ist des Verfassers der *Ars amatoria* nicht unwürdig.

---

Liebesgeschichte Apollos in den Metamorphosen) mit der ersten Affaire desselben Gottes, der Daphne-Erzählung in met. I, zusammen. Zu solchen Querbeziehungen vgl. auch Ellsworth (Hawaii 1988), 47-55, besonders 52 f. (der die ovidische Sibylle überdies mit den mythischen Figuren Nausicaa, Cassandra und Tithonus in Verbindung bringt, a.a.O. 51 f.).

<sup>19</sup> Dies betont zurecht Galinsky (1975) 228 f.



#### 4. Literatur

- Bömer (1986) Fr. Bömer, Metamorphosen. Buch XIV-XV (Heidelberg 1986).
- Döpp (1991) S. Döpp, Vergilrezeption in der ovidischen „Aeneis“, RhM 134 (1991) 327 – 346.
- Ellsworth (1988) J.D. Ellsworth, The Episode of the Sibyl in Ovid's *Metamorphoses* (14.103-56). In: R.L. Hadlich et J.D. Ellsworth (ed.), *East Meets West. Homage to E. C. Knowlton, Jr.* (Hawaii 1988) 47-55.
- Felgentreu (2002) Fr. Felgentreu, Ovid weiss es besser. Met. 13,730 f. und Verg. Aen. 3,420 f., RhM 145 (2002) 305 – 313
- Galinsky (1975) G.K. Galinsky, *Ovid's Metamorphoses. An Introduction to the Basic Aspects* (Oxford 1975).
- Glei (1998) R. Glei: Der interepische poetologische Diskurs: Zum Verhältnis von Metamorphosen und Aeneis, in: H. Tristram (ed.), *New methods in the research of epic. Neue Methoden der Epenforschung* (Tübingen 1998) 85 – 104.
- Heinze (1914) R. Heinze, *Virgils epische Technik* (Leipzig 31914).
- Horsfall (1995) N. Horsfall, *A companion to the study of Virgil.* Mnem. Suppl. 151 (Leiden 1995).
- Lundström (1980) S. Lundström, *Ovids Metamorphosen und die Politik des Kaisers* (Uppsala 1980).
- Means (1929) Th. Means, *A Comparison of the Treatment by Vergil and by Ovid of the Aeneas-Dido Myth.* *The Classical Weekly* 23 (1929) 41-44.
- Schmidt (1991) E.A. Schmidt, *Ovids poetische Menschenwelt. Die Metamorphosen als Metapher und Symphonie.* SHAW (1991,2) 101-103.
- Stitz (1962) M. Stitz, *Ovid und Vergils Aeneis, Interpretation Met. 13, 623-14, 608* (Diss. Freiburg 1962).

TH. GÄRTNER (KÖLN)

DIE LIEBESAFFAIRE MIT DIDO UND DER UNTERWELTSGANG MIT DER SIBYLLE.

10/2004

- Solodow (1988) J.B. Solodow, The World of Ovid's Metamorphoses (Chapel Hill/London 1988).
- Tissol (1993) G. Tissol, Ovid's Little Aeneid and the Thematic Integrity of the Metamorphoses. Helios 20 (1993).

TH. GÄRTNER (KÖLN)

DIE LIEBESAFFAIRE MIT DIDO UND DER UNTERWELTSGANG MIT DER SIBYLLE.