

Bukolik  
Dichtende Schäferinnen und Hirten zwischen Weihnachten,  
Utopie und Revolution

Von URSULA KUNDERT

Louis MacNeice (1907–1963), ein irisch-britischer Klassischer Philologe und Schriftsteller, beendet im Dezember 1933 sein Gedicht ›An eclogue for Christmas‹.<sup>1</sup> Es ist in Form eines Dialogs zwischen den Sprechern A und B gestaltet und beginnt damit, dass A mit wenig freudigen Worten B anspricht: *I meet you in an evil time* (›Ich treffe dich in einer schlimmen Zeit‹, S. 33). Ein Blick auf das Zeitgeschehen lässt diese Aussage als Aktualitätsbezug erscheinen: Die Weltwirtschaftskrise trifft Stadt und Land mit der Krise der Schwerindustrie und einem Preiserfall der Landwirtschaftsprodukte gleichermaßen und führt in den Industrienationen seit 1929 zu großen wirtschaftlichen und sozialen Umgestaltungen. Die spanische Zweite Republik hat mit ihrer Landreform 1932 heftige Opposition von Seiten des Landadels ausgelöst, was zur Vorgeschichte des Bürgerkriegs gehört. Und Anfang 1933 ist Hitler Reichskanzler geworden.

MacNeice, kein Freund kruder Lehrhaftigkeit engagierter Literatur, formuliert Besorgnis in der Art und Weise, wie er mit der Tradition der Bukolik umgeht:<sup>2</sup> Mit der Gattungsbezeichnung *eclogue* stellt MacNeice das Gedicht in die Tradition der *eclogae* genannten Hirtengedichte Vergils.<sup>3</sup> Genau wie bei Vergil beginnt seine Reihe von Eklogen mit einem dialogischen Gedicht, in dem einer der beiden Gesprächspartner seine existentielle Bedrohung beklagt (hier A). Wie in Vergils neunter Ekloge wird ein Stadt-Land-Gegensatz aufgebaut, wobei die Stadt das schlechtere Leben darstellt: Der Städter A besucht B auf dem Land. Und ähnlich wie christliche Ausleger Vergils vierte Ekloge als Ankündigung von Christi Geburt gedeutet haben, so widmet MacNeice seine Ekloge dem Weihnachtsfest. In Auseinandersetzung mit diesen Traditionselementen entstehen nun die Spannungen, die den Reiz des Gedichtes ausmachen.

---

<sup>1</sup> Louis MacNeice: An eclogue for Christmas. In: Ders.: Collected poems. Hg. von PETER McDONALD. London 2007 (Erstdruck in: Poems. [London] 1935), S. 3–7.

<sup>2</sup> Vgl. dazu auch SEAMUS HEANEY: Eclogues *in extremis*. On the staying power of pastoral. In: Proceedings of the Royal Irish Academy, Section C 103 (2003), S. 1–12, hier: S. 9f.

<sup>3</sup> Publius Vergilius Maro: Bucolica – Hirtengedichte. Hg. und übers. von MICHAEL VON ALBRECHT. Stuttgart 2001 (Reclams Universal-Bibliothek 18133).

Dabei lassen sich drei Aspekte erkennen, welche in der zweitausendjährigen Rezeption von Vergils erster, vierter und neunter Ekloge zentral sind:

1. Die Hirtenwelt dient als dichterisches Modell, an dem sich das Verhältnis von Dichtung und Wirklichkeit und der Abstand zwischen Ist-Zustand und Idealzustand immer wieder neu bestimmen lässt. In MacNeices Gedicht geht A nicht wegen der schönen Parallele der Hirten zu Bethlehem an Weihnachten auf das Land, sondern gerade weil ihm das Weihnachtenfeiern als Zeichen von Benommenheit erscheint: A sucht bei B Zuflucht, weil A denkt, dass B durch seinen ›mürrischen Alltagstrott‹ bewahrt werde vor dem ›verrückten Schwindel, zu sein, was war,‹ nämlich mit ›altem Lametta und Weihnachtsschmuck‹ in den ›barbarischen Hügeln‹ Christi Geburt zu verkünden (S. 3).

Eine heile Welt ist das Landleben auch bei Vergil nicht, aber zumindest kann in dessen erster Ekloge einer der beiden Gesprächspartner weiterhin sein Vieh weiden lassen. MacNeices Landbewohner B jedoch sieht sie beide gleichermaßen bedroht und weist deshalb den Städter A zurück:

*B. [...] My country will not yield you any sanctuary,  
There is no pinpoint in any of the ordnance maps  
To save you when your town and town-bred thoughts collapse,  
It is better to die in situ as I shall,  
One place is as bad as another. Go back where your instincts call  
And listen to the crying of the town-cats and the taxis again,  
Or wind your gramophone and eavesdrop on great men. (MacNeice, S. 3)*

»B. [...] Mein Landstrich wird dir kein Asyl bieten. Auf keiner der Generalstabskarten ist auch nur eine Nadel breit Platz, um dich zu retten, wenn deine Stadt und deine städtisch erzeugten Gedanken zusammenbrechen. Es ist besser, in gewohnter Lage zu sterben, wie ich es werde; ein Ort ist so schlecht wie der andere. Geh zurück, wohin dich dein Instinkt ruft, und höre wieder auf das Kreischen der Stadtkatzen und der Taxis oder zieh deinen Plattenspieler auf und lausche großen Männern.«  
(Übers. U. K.)

Schon die »schlimme Zeit« des Eingangsverses, aber auch die »Generalstabskarten« an dieser Stelle tragen politisches Geschehen in die ländliche Welt hinein und präzisieren dadurch, welcher Bereich der Wirklichkeit problematisiert wird. Dies entspricht dem zweiten Aspekt, der die Jahrhunderte durchzieht:

2. Gesellschaftliche Ist- und Idealzustände werden in der Rezeption der ersten, vierten und neunten Ekloge Vergils vor allen anderen besprochen. Nicht selten zeigt sich die Bukolik als Medium, um immer wieder neu eine Veränderung der Wirklichkeit zum Besseren zu fordern und dichtend anzukündigen oder herbeizureden. Dieses Traditionselement hat MacNeice ins Negative verkehrt: B sieht eine ganz andere Zukunft heraufziehen, als sie das Wort »Weihnachten« im Titel verheißt: Nicht das Goldene Zeitalter kehrt wieder (wie in

Vergils vierter Ekloge), sondern die darwinistische Auswahl und der Eroberungskrieg: *We shall go down like paleolithic man / Before some new Ice Age or Genghis Khan* (»Wir werden untergehen wie der paläolithische Mensch, durch eine neue Eiszeit oder einen neuen Dschingis Khan«, S. 34).

Und wenn bei Theokrit und Vergil die Hirten zu einem gesungenen Gedicht im Gedicht ansetzen, dann leiden bei MacNeice die Figuren unter dem Eindruck der schlimmen Ereignisse nicht nur an einer vorübergehenden Singkrise wie in Vergils neunter Ekloge (Vergil, ecl. 9,37–55), sondern die Stimmkonserve professioneller Musiker ersetzt das Selberdichten und -singen vollständig. Noch bevor A sterben muss, lässt sich Kunst offenbar nur noch als vergangene erleben. Daran ist der dritte Aspekt erkennbar:

3. Da der Hirtendichtung schon vor Vergil, in einigen Gedichten Theokrits,<sup>4</sup> ein stark selbstreflexiver Zug eignet, geht es immer auch um poetische Ist- und Sollzustände. Es wird also zugleich darüber reflektiert, wie sich die Dichtung dem Thema des menschlichen Zusammenlebens und des politischen oder religiösen Glücks- und Heilsstrebens anzunehmen hat.

### 1. Überblick

Theokrit hat im Bereich der griechischen Literatur im dritten Jahrhundert v. Chr. mit seinen »Eidyllia« oder »Idyllen« die Gattung geprägt.<sup>5</sup> Seine Hirten und anderen Berufsleute äußern sich monologisch und im Dialog über ihren Alltag und über die Liebe. Diese Themen werden zuweilen in Theokrits Gedichten auch in einem Sängerwettstreit dargestellt. Hirten sind also nicht nur die Hüter von Schafen, Ziegen und Rindern – daher der Name Bukolik –, sondern auch Dichter. Von daher rührt die Tendenz der Gattung, gerne übers Dichten zu dichten und jedes mögliche Thema als dichterisches Problem zu verhandeln.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Hier ist vor allem Theokrits 7. Idyll hervorzuheben, vgl. BERND EFFE: Das poetologische Programm des Simichidas. Theokrit, Id. 7,37–41. Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft 14 (1988) 87–91. – Zum ersten Idyll vgl. FRANCIS CAIRNS: Theocritus' first idyll. The literary programme. Wiener Studien N. F. 18 (1984) 89–113. – Richtungweisend für die poetologische Interpretation der Eklogen Vergils war ERNST AUGUST SCHMIDT: Poetische Reflexion. Vergils Bukolik. München 1972.

<sup>5</sup> Theocritus. 2 Bde. Hg., komm. und ins Englische übers. von ANDREW SYDENHAM FARRAR GOW. Cambridge 1950; Theocritus. Die echten Gedichte. Ins Deutsche übers. von EMIL STAIGER. Zürich u. a. 1970; die »unechten« Idyllen 20, 21 und 27 sind hg. und ins Deutsche übers. in: ROBERT KIRSTEIN: Junge Hirten und alte Fischer. Berlin, New York 2007 (Texte und Kommentare. Altertumswissenschaftliche Reihe 29).

<sup>6</sup> Bukolik ist, gerade weil sie ein jahrtausendlanges Phänomen ist, nicht leicht gattungstheoretisch zu bestimmen (vgl. etwa die »störenden« städtischen Protagonistinnen von Eid. 15 oder die Fischer in Eid. 21). Eine Zusammenstellung entsprechender Versuche für die griechische Bukolik bietet KIRSTEIN [Anm. 5], S. 3–9.

Stärker noch als Theokrit hat Vergil (70–19 v. Chr.) mit seinen ›Eklogen‹ oder ›Bucolica‹ auf die Nachwelt gewirkt. Er nimmt Theokrit auf, limitiert das Personal jedoch strenger auf die Hirten und idealisiert ihre Arbeit und Welt stärker. Sexualität wird nicht als so gewalttätig beschrieben wie zuweilen bei Theokrit. Neu dazu kommen hingegen bei Vergil Passagen, die als Anspielungen auf die politische Gegenwart gelesen wurden:<sup>7</sup> Die erste und die neunte Ekloge sind schon früh als Bezug auf Landenteignungen in Oberitalien im Jahr 41 v. Chr. gedeutet worden.<sup>8</sup> Die vierte Ekloge feiert die Erwartung eines Heilsbringers (Vergil, ecl. 4,8).

In der Antike stellen die Gedichtsammlungen von Theokrit, Vergil und anderen keineswegs den einzigen Gattungskontext dar, in dem Hirtenfiguren vorkommen; ebenso begegnen sie im Drama, in Epos und Roman.<sup>9</sup> So treten Hirten in griechischen Komödien auf. In Anlehnung an die antike lyrische Bukolik werden dramatische Hirten in der frühen Neuzeit wieder neu erfunden und zwar in Tassos ›Aminta‹ von 1573 und Guarinis ›Pastor Fido‹ von 1590. Von diesen beiden erfreut sich in den deutschen Adaptationen ›Pastor Fido‹ größerer Beliebtheit.<sup>10</sup> Die französische Rezeption der italienischen Hirtenspiele etwa durch Jean Mairet in seiner ›Silvanire‹ (1631) bringt in den 20er und 30er Jahren des 17. Jahrhunderts die dramatische Hirtendichtung zu einer einzigartigen Blüte.<sup>11</sup> Da der Gesang schon bei Theokrit zu den Fähigkeiten des bukolischen Hirten gehört, ist es nur folgerichtig, dass im 17. und 18. Jahrhundert

<sup>7</sup> Vergils erste und vierte Ekloge sind außerdem auch in ihrer Gestaltung weitgehend unabhängig von Theokrit (Publius Vergilius Maro: *Eclogues*. Hg. und komm. von ROBERT COLEMAN. Cambridge 1977, S. 17).

<sup>8</sup> Die ›Scholia Bernensia‹ setzen in den Einleitungen zur ersten und neunten Ekloge die Figuren *Tityrus* bzw. *Moeris* mit der historischen Person Vergil zur Zeit der Landenteignungen gleich (Scholia in Vergilii *Bucolica* atque *Georgica*. Hg. von HERMANN HAGEN. Hildesheim 1967 (Nachdruck der Ausg. Leipzig 1867). – Servius (4. Jh.) weist in seinem Kommentar zu Vergils ecl. 1,12 speziell auf die Vertreibung der Mantuaner hin, was mit der Deutung des *Tityrus* in ecl. 1,1 als (Mantuaner) Vergil übereinstimmt. Auch zu Vergils ecl. 9,1 gibt er eine Inhaltsangabe, welche den Hirtendialog als Darstellung einer realen Bedrohung von Vergils Landgut auffasst (Servius Grammaticus: In Vergilii *Bucolica* et *Georgica* commentarii. Hg. von GEORG THILO. Leipzig 1887).

<sup>9</sup> Zu den Hirten in der Neuen Komödie und im Epos ›Argonautika‹ des Apollonios: HANS BERNSDORFF: Hirten in der nicht-bukolischen Dichtung des Hellenismus. Stuttgart 2001 (*Palingenesia* 72), S. 19–89.

<sup>10</sup> KLAUS GARBER: Das Schäferdrama. In: Ders.: *Der locus amoenus und der locus terribilis. Bild und Funktion der Natur in der deutschen Schäfer- und Landlebendichtung des 17. Jahrhunderts*. Köln, Wien 1974, S. 50–60, hier 53.

<sup>11</sup> DANIELA DALLA VALLE: La pastorale dramatique au XVIIe siècle. Influence italienne, succès français. *Cahiers de l'association internationale des études françaises* 39 (1987) 49–61, hier S. 49 und 52f.

zahlreiche italienische, französische und deutsche Schäferspiele, das heißt Hirtenopern, aufgeführt werden.<sup>12</sup>

Der etwa um 350 n. Chr. griechisch schreibende Longos wird mit seinem Werk ›Daphnis und Chloe‹<sup>13</sup> zum Vorreiter der Schäferromandichter der frühen Neuzeit. Der zweite wichtige Gründervater ist Giovanni Boccaccio, der in seinem volkssprachigen ›Ameto‹ (um 1341) mit der bukolischen Mischung aus Prosa und Vers ein erfolgreiches formales Modell etabliert: Sannazaro verfasst zwischen 1480–85 seine ›Arcadia‹, einen allegorischen Hirtenroman aus abwechselnd zwölf Prosastücken und zwölf Eklogen. Jorge de Montemayor regt mit seinem Schäferroman ›Diana Enamorada‹ von 1559 seine spanischen Dichterkollegen Cervantes und Lope de Vega zur ›Galatea‹ von 1585 bzw. ›Arcadia‹ von 1598 an.<sup>14</sup> Die Zwölfzahl wählt auch Edmund Spenser für seinen allegorischen Monatsreigen ›The Shepheardes Calendar‹ von 1579. Von Sidney erscheint 1590 der englische Schäferroman ›The Countess of Pembroke's Arcadia‹. In Frankreich etabliert Honoré d'Urfé ›L'Astrée‹ als bukolischen Fortsetzungsroman, an dem zwei Jahre über seinen Tod hinaus bis 1627 weiter geschrieben wird. Vor allem im 16. und 17. Jahrhundert wimmelt es also von mehr oder weniger antikischen Schäferinnen und Schäfern; aber auch am Hof Karls des Großen<sup>15</sup> und im 20. Jahrhundert<sup>16</sup> wird bukolisch gedichtet.

Wenn ich im Folgenden einige Stationen aus der Tradition der ersten, vierten und neunten Ekloge Vergils herausgreife, dann beschränke ich den Blickwinkel einerseits auf die Kleinformen, in denen die Gattung ›Bukolik‹ von Theokrit und Vergil geprägt wurde, und andererseits auf das Thema der idealen und friedlichen Gesellschaftsordnung, das nicht nur die Kleinformen, sondern auch die anderen Gattungsvarianten breit durchzieht.<sup>17</sup>

<sup>12</sup> Insbesondere zu den deutschen Bearbeitungen: CHRISTIANE CAEMMERER: Singender Cupido oder Triumphierende Keuschheit. Deutsche Schäferspiele des 17. Jahrhunderts. Stuttgart, Bad Cannstatt 1998.

<sup>13</sup> Einführend mit Literaturhinweisen: NIKLAS HOLZBERG: Longos, *Daphis und Chloë*. In: Ders.: Der antike Roman. Eine Einführung. Düsseldorf, Zürich 2001, S. 127–134 und 167f.

<sup>14</sup> Zu diesen und weiteren Vertretern der spanischen Romanzen: HUGO ALBERT RENNERT: *The Spanish pastoral romances*. New York 1968 (1. Aufl. 1912).

<sup>15</sup> Zu Alkuins und Modoinus' Bukolik vgl. BERND EFFE und GERHARD BINDER: *Antike Hirten-dichtung. Eine Einführung*. 2. Aufl. München 2000, S. 160–165.

<sup>16</sup> Zur Rezeption von Vergils Eklogen bei André Gide, Hermann Broch und Paul Valéry vgl. ANNABEL PATTERSON: *Pastoral and Ideology. Virgil to Valéry*. Oxford 1988, S. 14–16, 303–306 und 316–332.

<sup>17</sup> Vgl. als breitere Überblicksdarstellungen der Bukolik-Rezeptionen im jeweiligen historisch-ideologischen Kontext: MARIO FANTUZZI und THEODORE PAPANGHELIS (Hg.): *Greek and Latin Pastoral*. Leiden, Boston 2006 [Gr. und lat. Bukolik von Theokrit bis Byzanz des 12. Jh.s]. – EFFE/ BINDER [Anm. 15] [Theokrit bis Spätantike sowie mittel- und neulateinische Dichtung]. – WILLIAM LEONARD GRANT: *Neo-latin literature and the pastoral*. Chapel Hill 1965. – PATTERSON [Anm. 16] [Lateinische, englische und französische Vergilrezeption von Petrarca bis Paul Valéry und Bild-Text-Verhältnisse in Vergilausgaben].

## 2. Weihnachten?

Kurz nach dem Anfang heißt es in Vergils vierter Ekloge:

*Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;  
magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.  
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna;  
iam nova progenies caelo demittitur alto.  
tu modo nascenti puero, quo ferrea primum  
desinet ac toto surget gens aurea mundo,  
casta fave Lucina: tuus iam regnat Apollo.* (Vergil, ecl. 4,4–10)

»Nun bricht die letzte Weltzeit des (prophetischen) Gesangs aus Cumae an. Die große Reihe der Jahrhunderte beginnt von Neuem. Jetzt kommt die Jungfrau zurück, zurück kommt das Reich Saturns (Jupiters Vater), jetzt steigt von den Höhen des Himmels eine neue Generation herab. Sei, keusche Lucina (Göttin der Entbindung), der Geburt des Knaben gewogen, durch den zuerst das eiserne Geschlecht verschwinden und auf der ganzen Welt ein goldenes aufsteigen wird: Schon herrscht dein Apollo (Gott der Dicht- und der Heilkunst).« (Übers. U. K. nach Saint-Denis und Götte)

Es wird also angekündigt, dass mit der Geburt eines Knaben die Herrschaft Saturns erneut anbrechen und damit ein goldenes Geschlecht erscheinen werde. Damit wird auf eine Vorstellung des Goldenen Zeitalters verwiesen, wie sie Vergils Nachdichter vor allem aus den ›Metamorphosen‹ Ovids (43 v. Chr. bis 17 n. Chr.) kennen, der allerdings nach Vergil lebte. Obwohl Ovids Passage über das Goldene Zeitalter<sup>18</sup> kein im engeren Sinne bukolischer Text ist, beeinflusste er spätere Dichter in der Ausgestaltung vor allem auch der politischen und sozialen Verhältnisse der Hirtenwelt. Das zwanglose, aber tugendhafte Zusammenleben fern von Stadt und Burg, der ewige Frühling und die von Arbeit unbeschwerte und der Kunst förderliche Muße wurden bei vielen zu wichtigen Elementen ihrer Vorstellung einer friedlichen und idealen Gesellschaft.

Fast ebenso wichtig für die Rezeption der Bukolik ist die sogenannte Sueton-Donat-Vita<sup>19</sup> – eine Lebensbeschreibung Vergils, in der insbesondere die erste und die neunte Ekloge die Erklärung liefern, weshalb sich Vergil der Gattung der Bukolik überhaupt annahm: Er habe sie für geeignet gehalten, um die Rückgabe seines Landbesitzes zu fordern (Donat-Sueton-Vita § 60–63), und diese

<sup>18</sup> »Zuerst wurde das Goldene Zeitalter gestiftet, das ohne jede Ahndung, von sich aus, ohne Gesetz Treue und das Rechte wahrte. Fern waren Strafe und Furcht, [...] Noch umschlossen nicht steile Gräben die Städte. [...] Helme und Schwerter gab es nicht; ohne Krieger lebten die Völker in sanfter, sicherer Muße. Unverletzt durch den Karst, von keiner Pflugschar verwundet, gab die Erde alles von sich aus. [...] Es herrschte ewiger Frühling.« (Ovid, met. 1,89–107, übers. U. K. nach Rösch).

<sup>19</sup> Vita Donatiana e vita Suetoniana desumpta. In: Vitae Vergilianae Antiquae. Hg. von GIORGIO BRUGNOLI und FABIO STOK. Rom 1997, Nr. 1.

Funktion auch nach den poetologischen Regeln umgesetzt (*secundum praecepta*, Sueton-Donat-Vita § 64). Er sei in seinem dichterischen Arbeitsprogramm jedoch nicht nur seinen Lebensumständen gefolgt, sondern auch gemäß den Weltaltern vorgegangen:

»am wahrscheinlichsten [bleibt doch die Annahme], dass das bukolische Lied seinen Ursprung von den uralten Zeiten herleite, in denen der Mensch noch ein Hirtenleben führte, und dass deshalb in der [...] Einfachheit der Personen gleichsam ein Abglanz des Goldenen Zeitalters zu erkennen sei, dass also Vergil mit Recht [...] eingesetzt habe [...] gerade bei der Lebensform, die zu Anbeginn auf der Erde existierte. Denn später erst wurde das Land bebaut und zuletzt um die kultivierten und fruchtbaren Länder Kriege unternommen. Dies hat Vergil offenbar durch die Reihenfolge seiner Werke aufzeigen wollen, indem er zuerst von Hirten, sodann von Bauern und schließlich von Kriegeren singt.« (Sueton-Donat-Vita, § 57, übers. U. K. nach Binder, S. 156 f.)

Die Rückprojektion der Gesellschaftsform in eine unverdorrene Ursprungszeit trennt die Hirtenwelt deutlich von der Gegenwart, macht sie aber gerade durch diese Trennung tauglich für eine Verschlüsselung politischer und sozialkritischer Ansichten. Titus Calpurnius Siculus feiert den Regierungsantritt Neros (54 n. Chr.) in seiner ersten Ekloge (1,84–86) mit prophetischen Rindenschnitzereien des Faunus, die mit dem neuen Herrscher das Anbrechen eines neuen Goldenen Zeitalters (1,42 und 64) verbinden.<sup>20</sup> Diese Prophezeiung, die von einem Hirtengespräch nur gerahmt wird, ist zwar selbst kaum verschlüsselt, gibt jedoch zu erkennen, dass Calpurnius Vergils vierte Ekloge als Lob von Augustus' Friedensherrschaft gelesen hat. VOLKER LANGHOLF nennt diese Art der Lektüre, welche Vergils Eklogen geschichtlich deutet und in den Eklogen des Calpurnius zuerst fassbar ist, »historisch-entschlüsselnde« Allegorese.<sup>21</sup> POGGIOLI behauptet sogar, dass fast alle bukolische Dichtung in einem allgemeinen Sinn allegorisch sei, also zur Suche nach einem verborgenen Sinn herausfordere.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Titus Calpurnius Siculus: *Bucolica vel Eclogae* – Hirtengedichte. In: Hirtengedichte aus ernerischer Zeit. Titus Calpurnius Siculus und die Einsiedler Gedichte. Hg. und übers. von DIETMAR KORZENIEWSKI. Darmstadt 1971, S. 9–73.

<sup>21</sup> VOLKER LANGHOLF: Vergil-Allegorese in den *Bucolica* des Calpurnius Siculus. *Rheinisches Museum für Philologie* N. F. 133 (1990) 350–370, hier S. 351.

<sup>22</sup> POGGIOLI [Anm. 25], S. 121f. – Georg Philipp Harsdörffer sieht didaktische Vorteile in der allegorischen Qualität bukolischer Dichtung und legitimiert damit die deutsche Spezialform des allegorischen Schäferspiels: *Wann in dem Hirtenspiel ein verborgner Verstand verbüllet / so kan es nicht nur belustigen / sondern auch lehren / dahin der Poet billich zielen sol [...] Ins gemein aber werden Hirtengedichte genennet alle die Geschicht / welche theils hoher Personen Liebshändel unter verdeckten Namen beschrieben / theils zu Traur und Freudenbegängnissen mit sondern Erfindungen gewidmet seyn.* [Georg Philipp Harsdörffer]: *Poetischen Trichters zweyter Theil*. Darmstadt 1969 (Nachdruck der Ausg. Endter, Nürnberg 1648), S. 101; vgl. GARBBER [Anm. 10], S. 56f. und CAEMMERER [Anm. 12], S. 130–134.

Die Frage, ob einer solchen Lektüre auch eine bewusste Verschlüsselung von Seiten Vergils entspreche, stellt bereits die Sueton-Donat-Vita. Sie kommt zum Schluss, dass Vergil in seinen bukolischen Gedichten nur an einigen wenigen Stellen etwas ›figürlich, das heißt mit einer Allegorie‹ ausdrücke; gerade weil Theokrit Klartext geschrieben habe und Vergil diesen ja nachahmen wolle, gestehe man Vergil ein solches Verfahren gerade einmal für die Passagen des Kaiserlobs und der Landenteignung zu (§ 66).<sup>23</sup> Diese theoretische Aussage der Vita nimmt also für die erste, vierte und neunte Ekloge Vergils ein anderes poetisches Verfahren (die Allegorie) als bei den übrigen Eklogen Vergils an. Diesem Verfahren ist eine besondere Lesehaltung (die Allegorese) angemessen, die es auch legitimiert, den versteckten Sinn dieser drei Eklogen Vergils da zu suchen, wo die eigenen Interessen liegen.

Es ist deshalb nicht verwunderlich, wenn das in einer friedlichen Hirtenwelt liegende Wiegenkind der folgenden Vergil-Passage in christlicher Perspektive von der Spätantike bis in die Neuzeit als detailgenaue Prophezeiung der Geburt Jesu interpretiert wurde:<sup>24</sup>

*At tibi prima, puer, nullo munuscula cultu  
errantis hederas passim cum baccare tellus  
mixtaque ridenti colocasia fundet acantho.  
ipsae lacte domum referent distenta capellae  
ubera, nec magnos metuent armenta leones.  
ipsa tibi blandos fundent cunabula flores.  
occidet et serpens, et fallax herba veneni  
occidet; Assyrium vulgo nascetur amomum.* (Vergil, ecl. 4,18–25)

»Dir aber, Knabe, wird die Erde, ohne dass sie bearbeitet würde, als kleines Erstlingsgeschenk wucherndes Efeugeranke, Baldrian und Wasserrosen spenden, die sie mit dem lächelnden Reiz des Akanthus mischt. Von sich aus werden die kleinen Ziegen milchstrotzende Euter nach Hause tragen und die Rinder sich nicht vor den mächtigen Löwen fürchten. Deine Wiege selbst werden liebliche Blumen bilden. Die Schlange wird zugrunde gehen, zugrunde gehen wird das hinterlistige Giftkraut, überall wird assyrischer Balsam wachsen.« (Übers. U. K. nach Saint-Denis und Götte)

<sup>23</sup> *illud tenendum esse praedicimus, in Bucolicis Vergilii neque nusquam neque ubique aliquid figurate dici, hoc est per allegoriam. uix enim propter laudem Caesaris et amissos agros haec Vergilio conceduntur, cum Theocritus simpliciter conscripsit, quem hic noster conatur imitari.* (Sueton-Donat-Vita § 66).

<sup>24</sup> Zu einer entsprechenden allegorischen Interpretation der vierten Ekloge durch Kaiser Konstantin in einer Rede vgl. LANGHOLF [Anm. 21], S. 352–354. – Die ›Scholia Bernensia‹ [Anm. 8] führen sowohl heidnische als auch christliche Interpretationen in der Einleitung zum Kommentar zu Vergils ecl. 4 an: *Saturni regnum aureum sub Octaviano adulanter restauratur, quod secundum Christianos ad nouum testamentum per Christum et Mariam renouatum de prauato conuenit.* – Hirtenszenarie und Wiegenkind sind gemäß GRANT [Anm. 17], S. 258f. als Brücken zur Weihnachtsgeschichte grundlegend auch für die Andachtsbukolik der Renaissance, die von da aus Christi Geburt, Leben und Sterben in innovativer Weise bukolisch gestalte.



Das Hoffen auf eine friedliche Zukunft, das sich im Futurum der Verbformen ausdrückt, ist dabei für die christlichen Rezipienten weniger erstaunlich als für Vergils Ausgangstext, denn das Goldene Zeitalter war seit Hesiods ›Werke und Tage‹ (v. 109–126) in der Vergangenheit angesiedelt.<sup>25</sup> Vergils Neuerung, eine Sibylle die Wiederkehr dieses Zeitalters ankündigen zu lassen, ließ sich für die Christen hingegen problemlos mit der Vorstellung der alttestamentlichen Propheten verbinden. Der Kirchenvater Augustinus (354–430) verwendet in einem seiner Bibelkommentare Vergils vierte Ekloge als Quelle dafür, dass Sibylla die Geburt Christi vorausgesagt habe (Epist. ad Rom. inc. expos. 3).<sup>26</sup> Auch der Apostel Paulus habe schon gewusst, dass in den Büchern der Heiden solche Zeugnisse der göttlichen Wahrheit zu finden seien. Deshalb nenne er in seinem Brief an die Römer die jüdischen Propheten nicht einfach »Propheten«, sondern »seine Propheten« (Rm 1,2). Augustinus liest also nicht einfach selbst Vergil im Modus der Allegorese, sondern unterstellt Paulus, dass dieser eine entsprechende Lesehaltung bei seinen Adressaten, den Römern, für so verbreitet hielt, dass er in seinem Brief mit der Formulierung »seine Propheten« auf dieses Vorwissen baute. So wird die allegorisch gedeutete Vergilekloge zur Erklärung für eine Formulierung in der Bibel.

Ein schlichtes Verhältnis von einem Bild – der Hirtenszenerie – und einer Interpretation – der Geburt Jesu – ist auch für einen Autor wie Walter von Châtillon, der im 12. Jahrhundert natürlich die reiche allegorische Auslegungs- und Dichtungspraxis kennt, zu einfach. Er kombiniert in einem zweistrophigen Weihnachtslied biblische mit bukolischen Motiven:

*De zelo mittitur nova progenies,  
in qua construitur geminus paries.  
In dumis sumitur typicus aries,  
per quem diluitur Ade cauteries.  
De privilegio tante letizie  
congaudet unio zelestis curie.* (Walter von Châtillon, hg. STRECKER,<sup>27</sup> 1,II)

<sup>25</sup> Hesiod: Werke und Tage. In: Ders.: Theogonie – Werke und Tage. Griechisch – deutsch. Hg. und übers. von ALBERT VON SCHIRNDING. Darmstadt 1997, S. 82–147; vgl. RENATO POGGIOLI: The Christian pastoral. In: Ders.: The oaten flute. Essays on pastoral poetry and the pastoral ideal. Cambridge, Ms. 1975, S. 105–134, hier 119f.

<sup>26</sup> Augustinus: Epistulae ad Romanos inchoata expositio liber unus. In: Ders.: Opera 4,1. Hg. von JOHANNES DIVJAK. Wien 1971 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum 84), S. 145–181, hier 147,6–21 bzw. § 3: *fuertur enim et prophetae non ipsius, in quibus etiam aliqua inueniuntur, quae de Christo audita cecinerunt, sicut etiam de Sibylla dicitur [...]: ultima Cumaei iam uenit carminis aetas* [Vergil ecl. 4,4].

<sup>27</sup> Die Lieder Walters von Châtillon in der Handschrift 351 von St. Omer. Hg. und komm. von KARL STRECKER. 2. Aufl. Berlin 1964.

»Vom Himmel herab wird eine neue Generation geschickt, in der ein Eckstein errichtet wird. Aus dem Dornengestrüpp wird der Widder geholt, der typologisch zu deuten ist und durch den das Brandmal Adams weggewaschen wird. Über das Vorrecht so großer Freude freut sich der ganze himmlische Hof.« (Übers. U. K.)

Die vom Himmel herunter geschickte neue Generation erinnert fast wörtlich an das Goldene Zeitalter bei Vergil: *iam nova progenies caelo demittitur alto* (Vergil, ecl. 4, 7). Der Eckstein ist hingegen rein biblisch, und zwar wird er prophetisch von Jesaja im Alten Testament vorausgesagt (Is 28,16) und im Neuen Testament als Christus gedeutet (Eph 2,20). Augustinus erwähnt genau diese Epheser-Stelle, um zu verdeutlichen, dass Christus durch die Gnade Juden und Heiden verbinde, kurz bevor er auf Vergils vierte Ekloge zu sprechen kommt (Epist. ad Rom. inc. expos. 1). Indem er diesen Kirchenvatertext durchscheinen lässt, legitimiert Walter also sein Verfahren, Christliches in bukolischen Worten darzustellen.

Wieder ganz in der üblichen bukolischen Bilderwelt hat sich der Widder im Gestrüpp verheddert. Freundlicherweise gibt Walter einen Hinweis, wie dieser Widder zu verstehen ist, nämlich typologisch. Das heißt, es soll ein Widder sein, der wie der Eckstein im Alten Testament vorgebildet ist und im Lichte des Neuen Testaments eine andere Bedeutung erhält. Gemeint ist die Stelle im Ersten Buch Mose, an der Abraham statt seines Sohnes einen Widder opfert, der sich im Gebüsch verfangen hat (Gn 22,13). Diese Stelle wird im Mittelalter typologisch auf Christus gedeutet, das heißt, er ist das Opfer, das Gott schenkt. Wie der Eckstein verweist also auch der Widder auf Jesus.<sup>28</sup> Jetzt wird auch klar, weshalb durch den aus dem Gestrüpp gezogenen Widder das Brandmal Adams, nämlich die Sünden der Menschen, abgewaschen wird. Walter spielt hier also mit Bibelzitate und -auslegungen und kombiniert sie mit der Bildlichkeit und der allegorischen Auslegung von Vergils vierter Ekloge. Auf diese Weise feiert Walter in seinem Gedicht Weihnachten als Anbruch eines neuen, erlösten Zeitalters.

Die Deutung von Vergils Werk wird nicht nur in Nachdichtungen mit Bibeldeutung verbunden, sondern auch in einer Miniatur einer Vergil-Handschrift aus Klosterneuburg (Abb. 1). Die Handschrift gehört wie Walter ebenfalls dem 12. Jahrhundert an. Auf den roten Titel *PRIMA ECLOGA* »erste Ekloge« folgt eine große gemalte T-Initiale des Vokativs *Titire*. In der ersten Ekloge erhält der Hirt Tityrus von dem göttlichen Jüngling, den er in Rom schauen durfte, die

<sup>28</sup> Walter muss mit dem *typicus* wohl deshalb ein so deutliches Interpretationssignal setzen, weil es eine konkurrierende Allegorese zum bukolischen Widder gibt: Der Widder von Vergils ecl. 3,95 wird von Servius im Kommentar zu dieser Stelle als Centurio Arrius gedeutet, der Vergil nach dessen Enteignung beinahe getötet habe. (Für diesen Hinweis und die kritische Durchsicht meines Manuskripts danke ich Alexander Cyron.)

Erlaubnis, als Einziger sein bescheidenes Gütchen behalten und auf seiner Flöte ungehindert spielen zu dürfen. Der im Mittelalter gut bekannte Servius-Kommentar setzt Tityrus mit dem Dichter Vergil gleich, den göttlichen Jüngling mit Oktavian (dem späteren Kaiser Augustus) und bezieht die Situation auf die Landenteignungen in Italien, die Oktavian 41 v. Chr., nach der Schlacht von Philippi, vornahm, um die Veteranen ansiedeln zu können: Die Ekloge scheint in diesem Licht zu zeigen, dass auch Vergils Landgut bedroht war, ihm jedoch durch Vermittlung von Freunden bei Oktavian erhalten blieb.<sup>29</sup> Auch eine so konkrete Interpretation konnte nicht übersehen, dass es darin auch um die Freiheit des Dichtens geht: Während rundherum der Bürgerkrieg weiter tobt, darf Tityrus als Einziger seine Rinder hüten und auf der Flöte spielen, das heißt, bukolische Gedichte verfassen. Die Darstellung in der Handschrift nimmt gemäß CHRISTINE RATKOWITSCH darauf Bezug:<sup>30</sup> Man sieht vorne Vergil/Tityrus mit einem Buch in der Hand, welches das Dichten symbolisiere, dahinter einen Mann mit Schwert, der für das Kriegerhandwerk stehe und den Jüngling Oktavian darstelle, der dem Dichter die friedliche Muße gewährt. Auffällig ist außerdem, dass in der Darstellung christliche Elemente Verwendung finden: Da Christus unter Kaiser Augustus geboren wurde, erschien dieser in der christlichen Geschichtsschreibung bei Orosius »als der heidnische Friedenskaiser, unter dem erst das Kommen des Erlösers möglich wurde.«<sup>31</sup> Das T ist ohne große Schwierigkeit als Kreuz deutbar, und die beiden Figuren stehen auf drachenähnlichen Tieren, die mit Vergils Schlange der vierten Ekloge einerseits und mit deren Deutung als Teufel andererseits identifiziert werden können.<sup>32</sup>

Auch die erste Ekloge kann also christlich gedeutet werden. Bindeglied ist diesmal nicht die Hirtenszenarie, sondern die Datierung der dargestellten Ereignisse. Hier zeigt sich die typisch mittelalterliche Vorstellung, dass biblische und dichterisch dargestellte Ereignisse gleichermaßen mit der politischen Geschichte zur Heilsgeschichte zusammengefasst werden können, wie das insbesondere auch in der Weltchronistik geschieht.<sup>33</sup> In diesem auf das Jüngste Gericht und Gottes

<sup>29</sup> Servius [Anm. 8]: Deutung des *Tityrus* in Vergils ecl. 1,1 als Vergil, Identifikation des *semper deus* (Vergil, ecl. 1,7) und des *iuuenis* (Vergil, ecl. 1,42) mit Oktavian; Landenteignungen s. Anm. 8.

<sup>30</sup> CHRISTINE RATKOWITSCH: Klosterneuburg OSA, Cod. 742 – Vergil: Bucolica, Georgica, Aeneis. Interpretation der Miniatur auf 1r. In: Addenda et Corrigenda zu: Verborgene Schönheit. Die Buchkunst im Stift Klosterneuburg. Katalog zur Sonderausstellung 1998 des Stiftsmuseums Klosterneuburg. Hg von ALOIS HAIDINGER. Klosterneuburg, Wien 1998, <http://www.ksbm.oeaw.ac.at/kln/mss/kat1998/980525.htm> am 25.5.1998.

<sup>31</sup> RATKOWITSCH [Anm. 30].

<sup>32</sup> Eine solche exegetische Funktion von Illustrationen beschreibt PATTERSON [Anm. 16], S. 93 auch für die Holzschnitte von Sebastian Brant zur humanistischen Vergil-Gesamtausgabe, die 1502 bei Johannes Grüniger in Straßburg gedruckt wurde.

<sup>33</sup> Vgl. KARL HEINRICH KRÜGER: Die Universalchroniken. Turnhout 1976 (Typologie des sources médiévales du moyen âge occidental 16), S. 19.

Friedensreich zustrebenden Geschichtsverlauf beschreibt Vergil ebenso wie die Bibel einen wichtigen Wendepunkt: den Anbruch eines Friedensreiches durch einen Erlöser. Die Illustration verdeutlicht die christliche Interpretation, indem sie die Aussage hinzufügt, dass dies durch Christi Kreuzestod und die Überwindung des Teufels möglich wird.

### 3. Utopie?

Zweihundert Jahre nach Walter greifen vor allem die italienischen Humanisten die bukolische Dichtung wieder auf, jetzt mit noch engerem Rückgriff auf die Antike. Die Allegorie erhält innerhalb der Bukolik durch Petrarca eine neue Funktion: Er arbeitet in seinem ›Bucolicum carmen‹, in dem sich vier der zwölf Eklogen kritisch mit der Kurie in Avignon befassen, mit bukolischer Verschlüsselungstechnik. Seine guten Erfahrungen mit diesem politischen Schutzschild verwendet Petrarca als Argument, wenn er im ›Liber sine nomine‹ (›Buch ohne Namen‹) die Maßnahme verteidigt, dass er in diesem ebenfalls gegen die Kurie in Avignon gerichteten Werk keine Namen nennt.<sup>34</sup> Die Allegorie dient bei Petrarca also nicht der sinnlichen Einkleidung eines so abstrakten Vorgangs wie der Erlösung, sondern als Chiffriertechnik zum Personenschutz; Petrarca nutzt die Bildmittel der Bukolik als Kampf- und Schutzschild eines (kirchen-)politischen Kritikers.

Den italienischen Humanisten eifern etwas später humanistische Dichter in ganz Europa nach. Im 16. Jahrhundert erleben deshalb die Kleinformen der Bukolik eine zunächst vor allem lateinische Blüte.<sup>35</sup> Neben zahlreichen panegyrischen Gedichten, etwa auf Kaiser Maximilian, werden auch kritische Gedichte aus der bukolischen Tradition der drei Vergileklogen geformt. Während sich in Württemberg die geheimen Bauernbünde unter dem Namen *Armer Conrad* mit Gewalt gegen die Ausbeutung durch geistliche und weltliche Herren wehren, die sie immer mehr in die Leibeigenschaft drängen, publiziert der Bauernsohn und das Mitglied des Erfurter Humanistenkreises Euricius Cordus in seiner Sammlung ›Bucolicon‹<sup>36</sup> eine Ekloge, die weder das Vorbild, die neunte Ekloge Vergils, noch ihre Tagesaktualität verbergen kann: Die Figur Lollus klagt, dass er durch langwierige Prozesse mit dem reichen Lycidas viel Geld verloren habe, der Prozess nur durch Bestechung des Richters beendet werden konnte,

<sup>34</sup> KONRAD KRAUTTER: Die Renaissance der Bukolik in der lateinischen Literatur des XIV. Jahrhunderts. Von Dante bis Petrarca. München 1983 (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste 65), S. 133f.

<sup>35</sup> Vgl. GRANT [Anm. 17].

<sup>36</sup> Euricius Cordus: Bucolica. Hg. und übers. von ARMGARD MÜLLER. In: Dies.: Das Bucolicon des Euricius Cordus und die Tradition der Gattung. Text, Übersetzung, Interpretationen. Trier 1997 (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium 27), S. 49–163.

allerdings ohne Urteil, und zu allem Übel der neue Bürgermeister Philarchus ihn auch noch aus dem Haus und von dem Land, das durch seine Arbeit urbar geworden sei, vertrieben habe (Cordus, ecl. 9,36–38 und 49–58). Anders als Vergil lässt Cordus seinen Lollus heftige Kritik an der Ungleichheit der ständischen Gliederung der Gesellschaft üben:

*Lo. Unde haec nobilitas nostri mortalibus aevi?  
Primitus ex uno est hominum patre nata propago, [...]  
Una est quae reddit generosos mascula virtus* (Cordus, ecl. 9,84 f. und 88)

»Lollus Woher kommt dieser Adel für die Menschen unserer Zeit? Zuerst ist doch aus einem einzigen Vater die ganze Menschenschar geboren [...] Die einzige Tugend, die zu Adligen macht, ist die Tapferkeit« (Übers. Müller, S. 147).

Zum Abschluss dieser Ekloge lässt Cordus die beiden Hirten diskutieren, ob nicht die Dichtung, wie für Vergils Tityrus bzw. für Vergil als Tityrus auch ihnen ihre Äcker wieder zurückbringen könnte:

*Ae. Audio, quod quidam Mantous Tityrus olim  
Obtinuit blandis amissum cantibus agrum;  
Si potes et quid habes, augustas carmen ad aures  
Concine, compositas supplex meditare cicutas,  
Forsitan hae poterint aliquam tibi ferre salutem.  
Lo. Consulis in cassum, priscis id profuit annis,  
Cum pius Augustus, cum clarus erat Maecenas  
Carminum amatores nostrorum ipsique Poetae.  
Barbara iam currunt contemptis secula Musis  
Est et iners vulgus, cantantes ridet agrestes  
Nec facile tanto versus auscultat amore,  
Quin et deficiens iam vox mihi desit anhelo,  
Immissusque meas sapo suffocat avenas,  
Porrectis nummis opus est, nil fistula prodest,  
Dulcius infoelix tinnire pecunia coepit  
Et plus quam calami rigidas inflectere mentes.* (Cordus, ecl. 9,118–133)

»Aepolus Ich höre, dass einst ein Mantuaner namens Tityrus einen verlorenen Acker durch schmeichelnde Gesänge zurückerhielt; wenn du kannst und etwas parat hast, singe den erhabenen Ohren ein Lied, demütig ersinne Flötenmelodien! Vielleicht vermögen diese dir irgendeine Rettung zu bringen.

Lollus Du gibst vergebens diesen Rat, das nutzte nur in früheren Jahren, als der gottesfürchtige Augustus und der berühmte Maecenas lebten. Liebhaber unserer Gedichte und selber Dichter. Jetzt laufen unkultivierte Zeiten unter Verachtung der Musen ab, das Volk ist ohne Kunstverstand, verspottet singende Landleute und hört nicht den leichtfertigen Versen, mit so großer Leidenschaft (vorgebracht), zu, dass mir Keuchendem schon die Stimme schwindet und fehlt, und die Speicheltropfen mein

Rohr verstopfen; Münzen musst du geben, die Flöte nutzt nichts; das unselige Geld beginnt süßer zu klingeln und mehr als die Flöte sture Geister zu beugen.« (Übers. Müller, S. 149)

Nach Aepolus und Lollus hat sich also sowohl die Situation der Hirten und Bauern als auch der Dichter im Vergleich zu Vergils Figuren und zu Vergils Leben verschlechtert. Die beiden Hirten mischen sich mit ihrer Diskussion in einen Philologenstreit ein, der seit der Antike andauert:<sup>37</sup> Wenn die erste und neunte Ekloge als Berichte über Vergils drohende Enteignung aufgefasst werden, wie sind sie dann chronologisch zu ordnen? Bedankt sich Vergil mit der ersten Ekloge für eine dank der Fürsprache von Freunden zunächst erfolgreich abgewendete Enteignung, um dann jedoch in der neunten den definitiven Verlust zu beklagen? Oder umgekehrt: Bewirkte die Klage der neunten die Rückgabe der Güter, wofür Vergil sich dann in der ersten erkenntlich zeigt? Daraus ergeben sich wichtige Fragen zum Verhältnis von Dichtung und Politik: Wird das Dichten durch die Mächtigen erst ermöglicht, wie in den Rezeptionsbeispielen, welche aus der ersten Ekloge ein Gönnerlob gestalten? Oder ist das Dichten die Voraussetzung dafür, von den Mächtigen verschont zu werden? Die zweite Variante eignet sich natürlich besser für die politische Kritik, da hier die Mächtigen als Gegner erscheinen. Cordus ragt mit der Deutlichkeit seiner Kritik aus der bukolischen Tradition des 16. Jahrhunderts heraus, zeigt aber in der bukolischen Tradition nicht als Einziger, dass das Genre sich für die politische Satire eignet.

Im breiten Strom derer, die sich dem Herrscher- und Gönnerlob verschrieben haben, schwimmt hingegen Tommaso Campanella, der 1639 mit explizitem Bezug auf Vergil (Campanella ecl. 1639, 1) und mit wörtlichen Anklängen an dessen vierte Ekloge den neugeborenen Louis XIV. und späteren Sonnenkönig als Herrscher des Goldenen Zeitalters feiert:

[...] *Redeunt Saturnia regna,  
et nova progenies coelo demittitur alto,  
vatum ut praedixit sanctum ac venerabile carmen* (Campanella ecl. 1639, 1–5)<sup>38</sup>

»Es kehrt zurück die Herrschaft Saturns, und ein neues Geschlecht wird zur Erde gesandt von den Höhen des Himmels, wie es verkündet hat das heilige, ehrwürdige Lied der Prophetinnen« (Übers. BINDER, S. 178).

Bemerkenswert ist dieses Gelegenheitsgedicht deshalb, weil Tommaso Campanella sich zuvor in einer Gattung hervorgetan hat, die wie die Ekloge gerne gesellschafts- und sozialkritisch verwendet wird: in der Utopie. Campanella hatte

<sup>37</sup> Virgile: Bucoliques. 1. Bd. Hg. und ins Französische übers. von EUGÈNE DE SAINT-DENIS. Paris 1967 (Collections des universités de France), S. 90f. – COLEMAN [Anm. 7], S. 16.

<sup>38</sup> Tommaso Campanella: Ecloga in Principis Galliarum Delphini Admirandam Nativitatem 1639. In: Ders.: Poesia. Hg. von MARIO VINCIGUERRA. Bari 1938, S. 195.

1602 in seiner ›Città del Sole‹ einen katholischen, monarchistischen Idealstaat ohne Privateigentum entworfen. Bei ihm verbinden sich also politische Reformidee und Herrscherlob.

Die im 17. Jahrhundert einsetzende deutsche Bukolik ist im europäischen Zusammenhang vor allem in ihrer geistlichen Adaptation innovativ. Friedrich Spee knüpft in seiner ›Trutznachtigall‹ von 1634 an das allegorische Verfahren der mittelalterlichen Dichtung an. Im ›Hirtengesang, vber das Creutz, vnd Auferstehung Christi‹ lässt er jeweils den einen Hirten die Bildebene besingen, während der andere die christologische Ausdeutung vorträgt.<sup>39</sup> In einem anderen ›Hirtengesang‹<sup>40</sup> werden beide Ebenen verbunden zu einem Gesang Damons auf das Oster-Ereignis, in dem das Publikum in der zehnten Strophe als Hirten angesprochen wird:

*10. Schawet, lieben Hirten, schawet,  
Er der Höllen Pforten bricht.  
Was der bleiche Tod gebawet,  
Er in Eyffer macht zuNicht.  
Schawet, lieben Hirten, schawet,  
Er noch vor der Morgenröt,  
Von der Schiltwacht vnbenawet [unbeengt],  
Schrecket seine Wächter blöd (Spee 50,10)*

Diese Ankündigung des auferstandenen Christus erinnert zunächst mehr an ein spätmittelalterliches geistliches Spiel als an Vergil: Die Auferstehung ist nicht in der Vergangenheit oder in der Zukunft angesiedelt, sondern geschieht vor den Augen des Hirtenpublikums. Die letzten zwei Strophen (16. und 17.) verwandeln dieses Präsens des Miterlebens allerdings in die bukolisch übliche Erwartungshaltung, die hier für die Schafe beschrieben wird. Es lassen sich nun auch die milchstrotzenden Euter und die sorglose Begegnung mit den Löwen von Vergils vierter Ekloge erkennen:

*16. Schaw die Schäfflein ihre Wollen  
Dir zum Wilkom bieten dar,  
Vnd mitt Brüsten aufgequollen  
Dancken Dir der weissen Wahr.*

<sup>39</sup> Friedrich Spee: Hirtengesang, vber das Creutz, vnd Auferstehung Christi, darinn was der eine Hirt Damon genand von seinem vorhaben vorspielet, der ander Halton genand, alweg auff das Geistliche nachdeutet. In: Ders.: Sämtliche Schriften. Bd. 1: Trutz-Nachtigall. Hg. von THEO G. M. VAN OORSCHOT und EMMY ROSENFELD. Bern 1985 (Original von 1634) (Deutsche Barock-Literatur), Nr. 49, S. 249–256.

<sup>40</sup> Friedrich Spee: Hirtengesang darinn der Hirt Damon die schöne Oesterliche SommerZeit vnd die Vrstend Christi, gar Poëtisch bereymet, In: Ders.: Sämtliche Schriften. Bd. 1: Trutz-Nachtigall. Hg. von THEO G. M. VAN OORSCHOT und EMMY ROSENFELD. Bern 1985 (Original von 1634) (Deutsche Barock-Literatur), Nr. 50, S. 256–261.

*Sie nun deiner mitt verlangen  
 Warten auff gemahlter Waid,  
 Vnd mitt lüsten sehr befangen  
 Wären gern von Dir geleit.*  
 17. *Sie zu deiner Stimm gewehnet  
 Kennen deinen HirtenSteck:  
 Keine Wölff so starck bezähnet  
 Dir sie werden reissen weg.  
 Schöner JESV, komb zur Waiden,  
 Führ die zarte Lämmerlein:  
 Hirt der Hirten, komb zur Heyden,  
 Führ auch ihre Mütterlein.* (Spee 50, 16 und 17)

Das Verfahren ist grundsätzlich dasselbe wie bei Walter von Châtillon: Bukolische und biblische Bildlichkeit werden heilsgeschichtlich gedeutet. Aus Vergils vierter Ekloge steht hier nicht die Geburt im Vordergrund, sondern die Tatsache, dass die Schäflein, die zum Hirten streben, vor den Zähnen der Wölfe bewahrt werden. Die zehnte Strophe verdeutlicht, dass die Wölfe für die Hölle stehen, und erleichtert – genauso wie die Anrede *JESV* – die Allegorese.

Ganz anders als bei Walter ist hier jedoch unverkennbar, dass die Liebe der Schäflein zu ihrem Hirten, also der Christen zu Gott, mit erotischer Pikanterie beschrieben wird. Die Bilder der Fülle und die Bezeichnung der Liebe als *verlangen* und als *lüste* wären dazu für das zeitgenössische Publikum nicht einmal nötig, denn die erfolgreichste Gattung der Hirtendichtung ist im 17. Jahrhundert eindeutig der Roman. Und dieser steht in der Tradition des Longos, der in ›Daphnis und Chloe‹ die immer weniger unschuldigen Versuche der jugendlichen Protagonisten in der praktischen Liebe beschreibt.<sup>41</sup> Das zeitgenössische Publikum denkt sich angeregt durch das Hirtenszenario die Liebe zu Jesus ganz körperlich, was jedoch für die sinnenfreudige Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts kein Skandalon ist, denn sie führt die mittelalterliche mystische Tradition fort, in der nur eine Verbindung von sinnlichem und geistigem Verlangen, also eine gerichtete Anstrengung aller menschlichen Seelenkräfte, zu Gott führt.<sup>42</sup>

Wenn zu diesem Neben- und Ineinander von liebevoller Schäferie und erbaulicher Hirtendichtung im französischen Diskurs zusätzlich auch noch ein philosophischer Aspekt hinzutritt, ist dies in dieser Hinsicht nur konsequent. Das utopische Potential der Bukolik kann in diesem Dreieck zwischen christlicher

<sup>41</sup> Longos: Hirtengeschichten von Daphnis und Chloe. Griechisch – deutsch. Hg. und übers. von OTTO SCHÖNBERGER. Darmstadt 1998.

<sup>42</sup> Vgl. als Beispiel aus dem 12. Jahrhundert: MARC-AEILKO ARIS: *Contemplatio*. Philosophische Studien zum Traktat Benjamin Maior des Richard von St. Victor mit einer verbesserten Edition des Textes. Frankfurt a. M. 1996 (Fuldaer Studien 6).



Heilserwartung und philosophischer Programmatik vermitteln. JEAN-PIERRE VAN ELSLANDE wertet die Schäferereien, welche die feine Gesellschaft von Paris von 1600 bis 1640 intensiv beschäftigen, als Gesellschaftsspiel, in dem zwei Wertesysteme, nämlich das der Frömmigkeit und dasjenige der gelehrten Freigeistigkeit und Freizügigkeit – des »libertinage érudit«<sup>43</sup> – in den unterschiedlichsten Gattungen und Textsorten verhandelt werden: Höflinge schicken einander Wissensfragen zum Schäferroman »L'Astrée« von Honoré d'Urfé, Dichter gestalten Ratschläge eines Druiden an eine Hirtin in Anlehnung an das Verhältnis von Beichtvater und seiner Schutzbefohlenen, François de Sales versieht seine Predigten und seine »Introduction à la vie dévote« – seine »Einführung in das fromme Leben« – mit pastoralem Kolorit. Umgekehrt reden manche Schäfer, wie wenn sie den libertinischen »Dialogues d'Orasius Tubero« des Philosophen La Mothe Le Vayer entsprungen wären, manche moralsatirische Episode in der »Histoire comique de Francion« von Sorel zeigt den schelmischen Helden im Hirtengewand. Figuren der Schäferdichtung sprechen also oft wie freigeistige Philosophen oder fromme Christen, umgekehrt entlehnen Texte sowohl der Erbauungsliteratur als auch der libertinen Literatur gerne bildhafte Ausdrücke und beispielhafte Szenen der Schäferliteratur. Auf diese Weise entsteht gemäß VAN ELSLANDE ein allgemeines pastorales Spiel, in dem die feine Gesellschaft ihre Weltanschauung bildet, versteht und in Frage stellt.<sup>44</sup>

#### 4. Revolution?

Das gilt auch für poetologische Fragen: Unter französischen Schriftstellerinnen und Schriftstellern entfacht sich denn auch Ende des 17. Jahrhunderts ein großer Streit mit europäischen Folgen darüber, inwiefern die Alten – also die antiken Autoren – nachgeahmt und die klassischen Vorschriften – vor allem des Aristoteles – eingehalten werden sollen. Bekannt ist dieser Streit unter dem Namen »Querelle des Anciens et des Modernes«. Obschon die Auseinandersetzung zunächst vor allem das Drama betraf, so blieb doch letztlich keine Gattung ganz davon verschont, in klassische und moderne Übung geschieden zu werden, ja die Bukolik bot sich mit ihrer Vorliebe für poetologische Diskussionen und für das Verhältnis zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als Diskussionsmedium geradezu an.

Als Vertreter der klassischen Fraktion kritisiert Nicolas Boileau (1636–1711) die Moral des französischen Schäferromans »Astrée«. Boileau empfiehlt auf der Grundlage der »Nikomachischen Ethik« stattdessen einen moralischen und sti-

<sup>43</sup> PIERRE VAN ELSLANDE: *L'imaginaire pastoral du XVII<sup>e</sup> siècle. 1600–1650*. Paris 1999 (Perspectives littéraires, zugl. Diss. Genf 1996), S. 3.

<sup>44</sup> VAN ELSLANDE [Anm. 43], S. 4f. und 8–10.

listischen Mittelweg zwischen Emphase und Trivialität, der sich natürlich an den klassischen Autoren ausrichtet:

*Entre ces deux excès la route est difficile.  
Suivés, pour la trouver, Theocrite et Virgile.  
Que leurs tendres écrits par les Graces dictés  
Ne quittent point vos mains jour et nuit feuilletez [vgl. Horaz, ars 269f.]  
Seuls dans leurs doctes vers ils pourront vous apprendre  
Par quel art sans bassesse un Auteur peut descendre,  
Chanter Flore, les champs, Pomone, les vergers,  
Au combat de la flûte animer deux Bergers* (Boileau, Art poétique II, 25–32)<sup>45</sup>

»Zwischen diesen beiden Übertreibungen ist der Weg schwierig. Folgt, um ihn zu finden, Theokrit und Vergil! Mögen ihre zarten, von den Grazien diktierten Schriften eure Hände überhaupt nicht verlassen, sondern Tag und Nacht durchblättert werden! Nur in ihren gelehrten Versen werden sie Euch lehren können, durch welche Kunst ohne Niedrigkeit ein Autor hinuntersteigen kann, um Flora, die Felder, Pomona, die Baumgärten, zu besingen und zwei Hirten zu einem Wettstreit auf der Flöte zu ermuntern.« (Übers. U. K.)

Der Dichter ist also selbstverständlich höheren Standes und hat sich sozusagen mit Anstand und gelenkt von seinen Erziehern Theokrit und Vergil in die Niederungen des Hirtenlebens zu begeben.

Der dezidierte ›Moderne‹ Bernard Le Bovier de Fontenelle schaut die ehrwürdigen Alten etwas genauer an, demontiert im Traktat zu seinen ›Poésies pastorales‹ von 1688 die Statue Theokrit, indem er auf die unzimperlichen Flüche von dessen Helden aufmerksam macht, und unterwirft die Antikenbegeisterung seiner Kontrahenten einem Realitätsschock, indem er die Hirten Assyriens und Ägyptens als brutale und ungebildete Halbwilde zeichnet und auf die seit jeher unverändert harten Lebensbedingungen der Landbevölkerung in seinem eigenen ausgehenden 17. Jahrhundert hinweist.<sup>46</sup> In der Bukolik gilt es nun allerdings nicht, diese Zustände realistisch zu beschreiben: Für Fontenelle hat die Pastorale nichts mit der Wirklichkeit und nichts mit der Antike zu tun, sondern ist der Entwurf einer imaginären Welt, die nie existiert hat, aber immer existieren sollte, eine durch kleine Eifersüchteleien und Missverständnisse gewürzte Metaphysik der wahren Wünsche und Güter:<sup>47</sup> nämlich der glücklichen Liebe und der Muße. Anders als bei Campanella ist die Utopie hier libertin,

<sup>45</sup> Nicolas Boileau: L'art poétique. Hg. und komm. von AUGUST BUCK. München 1970 (Erstausg. 1674) (Studientexte 6).

<sup>46</sup> BERNARD LE BOVIER DE FONTENELLE: Poésies pastorales, avec un Traité sur la nature de l'éplogue et une Digression sur les Anciens et les Modernes. M. Guérot, Paris 1688.

<sup>47</sup> ALAIN NIDERST: La pastorale au XVIII<sup>e</sup> siècle, théorie et pratique. Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises 39 (1987) 97–108, hier S. 98f.

philosophisch und lustbetont und kein katholischer Idealstaat, der mit dem neuen Herrscher anbrechen soll.

Die Frage, wie die Hirten in der Bukolik darzustellen sind, treibt auch Johann Christoph Gottsched (1700–1766) um, zumal der Begriff der Nachahmung in seiner ganzen ›Critischen Dichtkunst‹ eine zentrale Rolle spielt.<sup>48</sup> In der deutschsprachigen Poetik stellt er die klassizistische Eklogienlehre dar:

*Will man nun wissen, worinn das rechte Wesen eines guten Schäfergedichtes besteht; so kann ich kürzlich sagen: in der Nachahmung des unschuldigen, ruhigen und ungekünstelten Schäferlebens, welches vorzeiten in der Welt geführt worden. Poetisch würde ich sagen, es sey eine Abschilderung des güldenen Weltalters; auf christliche Art zu reden aber: eine Vorstellung des Standes der Unschuld, oder doch wenigstens der patriarchalischen Zeit, vor und nach der Sündfluth. Aus dieser Beschreibung kann ein jeder leicht wahrnehmen, was für ein herrliches Feld zu schönen Beschreibungen eines tugendhaften und glücklichen Lebens sich hier einem Poeten zeigt. Denn die Wahrheit zu sagen, der heutige Schäferstand, zumal in unserm Vaterlande, ist derjenige nicht, den man in Schäfergedichten abschildern muß. Er hat viel zu wenig Annehmlichkeiten, als daß er uns recht gefallen könnte. Unsre Landleute sind mehrentheils armselige, gedrückte und geplagte Leute. Sie sind selten die Besitzer ihrer Heerden, und wenn sie es gleich sind: so werden ihnen doch so viel Steuern und Abgaben auferlegt, daß sie bey aller ihrer sauren Arbeit kaum ihr Brodt haben. Zudem herrschen unter ihnen schon so viel Laster, daß man sie nicht mehr als Muster der Tugend aufführen kann. Es müssen ganz andre Schäfer seyn, die ein Poet abschildern, und deren Lebensart er in seinen Gedichten nachahmen soll.<sup>49</sup>*

Indem Gottsched das gesellschaftliche Vorbild für das bukolische Personal – selbst in christlicher Perspektive! – in eine weite ideale Vorzeit rückt, geht er bei seiner Orientierung an den Alten Einwänden wie denjenigen von Fontenelle aus dem Weg und rettet gleichzeitig das Nachahmungsprinzip.

Der berühmteste Bukoliker des 18. Jahrhunderts, Salomon Gessner, gibt Gottsched grundsätzlich recht, ja schreibt ihn tüchtig aus für das Vorwort zu seinen ›Idyllen‹, die 1756 erscheinen.<sup>50</sup> Aber er mindert den Gegensatz zwischen literarischer Darstellung und der Wirklichkeit ab, indem er zeitgenössische An-

<sup>48</sup> *Ein Poet ist ein Nachahmer der Natur, wenn ich so sagen darf: und zwar soll er ein gelehrter Nachahmer seyn, wie Horaz schreibt; das ist ein geschickter, geübter Maler.* Johann Christoph Gottsched: Horaz von der Dichtkunst. In: Ders.: Ausgewählte Werke. Bd. 6,1: Versuch einer critischen Dichtkunst. Erster allgemeiner Theil. Hg. von JOACHIM BIRKE und PHILIP MARSHALL MITCHELL. Berlin, New York 1973, S. 29–111, hier 88, Anm. 124. – Vgl. Quintus Horatius Flaccus: Ars Poetica – Die Dichtkunst. Lateinisch – Deutsch. Text nach FRIEDRICH KLINGNER <sup>3</sup>1959, übers. von ECKART SCHÄFER. Stuttgart 1972 (Reclams Universal-Bibliothek 9421), v. 318.

<sup>49</sup> Johann Christoph Gottsched: Von Idyllen oder Schäfergedichten. In: Ders.: Ausgewählte Werke. Bd. 6,2: Versuch einer critischen Dichtkunst. Anderer besonderer Theil. Hg. von JOACHIM BIRKE und PHILIP MARSHALL MITCHELL. Berlin, New York 1973, S. 75–109, hier 76.

<sup>50</sup> Salomon Gessner: Idyllen von dem Verfasser des Daphnis. In: Ders.: Idyllen. Kritische Ausgabe. Hg. von ERNST THEODOR VOSS. Stuttgart 1973, S. 14–72 (Neusatz der Ausg. Zürich 1756). [Zitiert nach den Seitenzahlen der Originalausg.]

schauung für durchaus förderlich hält, wenn sie mit Geschmack verarbeitet wird (Idyllen 1756, S. 8). Als Vorbild für diese Art der Nachahmung wählt er sich Theokrit und verteidigt ihn gegen diejenigen Leute mit einer *falsch-eklen Galanterie*, denen nur Hirten gefielen, *die so geziert denken wie ein witziger Dichter, und die aus ihren Empfindungen eine schlaue Kunst zu machen wissen* (Idyllen 1756, S. 11). Hatte Gottsched einen historischen Unterschied zwischen erträglichen und allzu armseligen Hirten gemacht, so deutet Gessner in einem Brief, den er zwei Jahre vor dem Erscheinen dieser ›Idyllen‹ an Gleim schreibt, auf regionale Besonderheiten hin:

*In einem Lande, wo ein hochgräflicher Graf, oder ein gnädiger Herr Baron den Landmann zum armen Slaven macht, da mag letzterer kleiner und verächtlicher seyn, als bey uns, wo die Freiheit ihn zum besser denkenden braven Mann macht; und ich getraute mir, auf unsern Alpen Hirten zu finden, wie Theokrit zu seiner Zeit, denen man wenig nehmen und wenig leihen dürfte, um sie zur Ekloge zu bilden.*

(Gessner an Gleim, 29. Nov. 1754, S. 217f.)<sup>51</sup>

Aber zum richtigen Alphirten möchte Gessner bei aller Begeisterung nicht werden. Im Prosastück ›Der Wunsch‹, der die Idyllen von 1756 abschließt, entwirft das Ich ein ideales Leben als Wunschvorstellung: Es wohnt in einem Haus auf dem Land, beobachtet aus dem Schatten den gebräunten Gärtner bei seiner Arbeit und legt zum Zeitvertreib selbst Hand an: *Oft würd ich die Schaufel aus der Hand ihm nehmen, durch seinen Fleiß zur Arbeit gelockt, um selbst umzugraben, indeß daß er neben mir stühnde, der wenigern Kräfte lächelnd* (Idyllen 1756, S. 122). Nach einer kurzen Betrachtung des Lebens des Städters, der von fluchenden Reitern und hungrigen Bettlern in seiner Ruhe gestört wird und auf ausgebeuteten Bauern seinen Reichtum gründet (was viel eher Gessners realer Zürcher Umgebung entspricht),<sup>52</sup> imaginiert das Ich – diese Gedanken abschüttelnd – sein ideales Leben weiter: Klare Standesgrenzen gibt es auch in der ländlichen Wunschwelt – das Ich im Haus, der Landmann in der Hütte –, die ganze Szenerie zeichnet einen patriarchalen Zeitvertreib, gewürzt mit dem angenehmen Gefühl, etwas Gutes getan zu haben (Idyllen 1756, S. 125). Bei schlechtem Wetter muss das Ich natürlich nicht nach draußen, sondern vertreibt sich die Zeit mit schönen und gelehrten Büchern. Gessner formuliert dies, wie die *wenigern Kräfte* anzeigen, durchaus mit Selbstironie, die über den mangelnden Mut lächelt, wirklich als Bauer oder gar Hirte auf dem Land zu leben. Das

<sup>51</sup> Gessner an Gleim, 29. Nov. 1754. In: Briefe deutscher Gelehrter aus Gleims litterarischem Nachlasse. Bd. 1: Briefe der Schweizer Bodmer, Sulzer, Geßner. Hg. von WILHELM KÖRTE. Zürich 1804, S. 217f.

<sup>52</sup> HEIDEMARIE KESSELMANN: Die Idyllen Salomon Geßners im Beziehungsfeld von Ästhetik und Geschichte im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Gattungsgeschichte der Idylle. Kronberg i. T. 1976 (Scriptor Hochschulschriften, Literaturwissenschaft 18), S. 107.

ist nicht seine Erfindung, sondern darin folgt er vermutlich auch einem antiken Vorbild, nämlich der zweiten Epode von Horaz. Dieser lässt ebenfalls einen Städter das Landleben loben, nach wenigen Tagen aber schleunigst wieder in die Stadt flüchten und weiter Geld verleihen (epod. 2,67–70).<sup>53</sup>

Trotzdem trägt Gessner dazu bei, dass die Idylle im 18. Jahrhundert nicht literarische Gattung bleibt, sondern zum Ausflugsort und Ferienziel wird: *Wer wollte nicht mit Gessners Idyllen in der Hand den Zürichsee [...] befahren [...] Aufmerksamkeit mußte ein Land erregen, auf dessen Berge die Freyheit sich geflüchtet zu haben scheint.*<sup>54</sup> In die ›Neuen Idyllen‹ von 1772 inseriert Gessner sogar ausdrücklich ›Eine Schweitzer Idylle‹, die nun allerdings die Hirten keineswegs als von jeher friedliches Völklein kennzeichnet.<sup>55</sup> Wie in Vergils neunter Ekloge Moeris dem neuen Gutsbesitzer Abgaben liefern muss (Vergil, ecl. 9,6), reicht auch hier die Gewalt in die friedliche Gegenwart hinein. Ein alter Mann trifft einen Hirten. Im Gespräch stellt sich heraus, dass es der Sohn desjenigen Mannes ist, der ihn einst verwundet aus der Schlacht bei Näfels getragen hatte, in der sie – wie Gessners Fußnote verrät – 1388 die Freiheit des Tals gegen ein Ritterheer verteidigt hatten (S. 124). Nur durch diese Hilfe war er mit dem Leben davongekommen, von der Schlacht zeugt auch noch in der friedlichen Gegenwart seine Beinprothese (S. 121). Geradezu als Herausforderung an die zeitgenössische Gattungspraxis nennt Gessner diese letzte Idylle der neuen Sammlung entsprechend ›Das hölzerne Bein‹.

Trotzdem erscheint Gessners Idyllen-Dichtung als republikanische Parallele zu Marie-Antoinettes Bauernhof, den sie sich 1782 im Garten von Versailles bauen lässt: als sentimentale Mode eines Naturwissenschaft und Dichtung liebenden Philosophen. Bissig kritisiert ihn denn auch Hegel, für den menschliche Freiheit sich erst im praktischen Tun verwirklicht,<sup>56</sup> in seinen ›Vorlesungen über Ästhetik‹ von 1833: *Der Mensch darf nicht in solcher idyllischer Geistesarmuth hinleben, er muß arbeiten* (S. 350).<sup>57</sup> Hegels Verdikt ist symptomatisch für die Bukolik-Rezeption des 19. Jahrhunderts: Die Idylle wird zum Synonym für in ewig-kindlicher Abhängigkeit verharrende Realitätsferne. Und Hegels Verdikt trifft die Gattungskonstruktion als solche: Die Bukolik in der Rezeption von

<sup>53</sup> Quintus Horatius Flaccus: Oden und Epoden. Hg. und übers. von GERHARD FINK. Düsseldorf 2002 (Sammlung Tusculum).

<sup>54</sup> Nachruf auf Gessner in den Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft. O. O. 1788, S. 26. [Zürich, Zentralbibliothek Ber 29 & a-k,1].

<sup>55</sup> Salomon Gessner: Neue Idyllen. 1772. In: Ders.: Idyllen. Hg. von ERNST THEODOR VOSS. Stuttgart 1973 (Reclams Universal-Bibliothek 7818), S. 85–136. [Zitiert nach der Seitenzählung der Ausgabe von 1772].

<sup>56</sup> Zur Gessner-Rezeption bei Hegel vgl. KESSELMANN [Anm. 52], S. 176–178.

<sup>57</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über Ästhetik. Bd. 1. In: Ders.: Sämtliche Werke. Bd. 12. Hg. von HEINRICH GUSTAV HOTH und HERMANN GLOCKNER. Stuttgart, Bad Cannstatt 1964.

Vergils erster, vierter und neunter Ekloge hat sich bewährt in der Kontrastierung von politischen und poetologischen Soll- und Ist-Zuständen, aber sie ist nicht darauf angelegt, stufenweise Veränderungen darzustellen.<sup>58</sup> Entsprechend hält Hegel für die künstlerische Darstellung nicht den idyllischen Zustand am geeignetsten, und auch nicht den Zustand der arbeitsteiligen bürgerlichen Gesellschaft seiner Zeit, sondern ein mittleres, heroisch-handwerkliches Zeitalter, in dem die (epischen) Helden das, was sie brauchen, selbst herstellen (S. 352).

Obwohl damit die bukolische Dichtung aus der Perspektive des 19. Jahrhunderts nicht berufen scheint, am großen Projekt aufklärerischen Fortschritts mitzuwirken, versuchten zwei Dichter noch kurz vor der Französischen Revolution sie genau dafür in Anspruch zu nehmen, jedoch mit unterschiedlicher Grundstimmung: Während Johann Heinrich Voss, der unter anderem auch Homer übersetzte, mit Optimismus ein Erziehungsprogramm für die norddeutsche ländliche Welt entwirft, hält George Crabbe einem in Suffolk angesiedelten Dorf einen erschreckenden Sündenspiegel vor. Gemeinsam ist beiden, dass ihre Gedichte den Anspruch erheben, das Landleben realistisch und zeitgenössisch zu zeichnen. Die Hirtenszenarie kommt nicht als bildliche Einkleidung daher, sondern als Sozialbericht, als Beschreibung genau der Zustände, die ein angemessenes Handeln von den Herrschenden verlangen. Die Verschiebung von der bukolischen Allegorie zum bukolischen Sozialbericht ist jedoch nur graduell, denn es wird bei Voss kein konkretes Dorf oder Gut genannt und bei Crabbe tragen die Bauern keine Namen. Ein allegorischer Rest bleibt also. So behaupten denn beide Dichter, dass nicht nur die Herren anhand der Beschreibung des Lebens der einfachen Leute etwas lernen sollen, sondern auch umgekehrt die Knechte aus der Beschreibung von Mächtigen; auf der Figurenebene ist dies nachvollziehbar, die implizite Leseinstanz hingegen braucht Kenntnisse antiker Dichtung, so dass für diese Erzählebene die Lehre an die Mächtigen eindeutig in den Vordergrund tritt, womit beide sich doch wieder in die Gattungstradition stellen.

Bei Voss kommt der friedliche Zustand nicht durch ein Göttergeschlecht, nicht durch kriegerische Verteidigung der Freiheit, sondern durch ein aufklärerisches Erziehungsprogramm zustande. Das bukolische Gedicht soll als pädagogisches Mittel Adlige durch Rührung zur Befreiung der Bauern und diese zu einer tugendhaften Lebensführung motivieren. Am deutlichsten führt er das in den Idyllen ›Die Pferdeknichte‹ und ›Der Ährenkranz‹ vor, die zum ersten Mal 1775 beziehungsweise 1776 erscheinen, für die Sammelausgabe der ›Gedichte‹ von 1785 aber überarbeitet werden. In dieser späteren Fassung betont Voss die

<sup>58</sup> Entsprechend weist VANCE darauf hin, dass Dramen und Romane mit dem paradoxen Nebeneinander von Konflikt und statischem Ideal der bukolischen Tradition zu kämpfen haben (VANCE [Anm. 68], S. 30–32).

sozialkritische Stoßrichtung zusätzlich durch die Titeländerung in ›Die Leibeigenen‹ und die ›Die Freigelassenen‹. Er variiert für ›Die Leibeigenen‹ ein Thema von Theokrits zehnter Idylle, in der der fleißige Feldarbeiter Milon dem verliebten Bukaios beim Dreschen klar zu machen versucht, dass Liebesehnsucht nichts für Feldarbeiter sei (Eid. 10,9) und dass Bukaios statt eines Liedes auf seine Liebste besser eines über das umsichtige Wirtschaften singen sollte (Eid. 10,56).<sup>59</sup>

Bei Voss erzählt der Pferdeknecht Michel dem Hans, dass ihm der gnädige Herr die Erlaubnis zur Hochzeit, die Erlassung der Fronarbeit und einen Pachtvertrag für das Feld versprochen habe gegen hundert Taler, die sie mühsam zusammengekratzt hätten (Voss 1801 3,28–44).<sup>60</sup> Die Frage nach Landbesitz und -nutzung aus Vergils erster und neunter Ekloge kehrt hier also wieder; neu ist allerdings, dass hier zunächst nicht das Singen, sondern das ersparte Geld eine Beteiligung am Landertrag ermöglichen soll. Der gnädige Herr habe die Summe eingestrichen, fährt Michel fort, dafür allerdings nur die Hochzeit genehmigt und den Rest des Geldes gegen Fälle von nachlässiger Arbeit und Wildfrevel verrechnet (Voss 1801 3,44–52). Auch Hans zeichnet darauf den gnädigen Herrn wenig vorteilhaft als Tyrannen:

*»Was? noch Treue verlangt der unbarmherzige Frohnherr? [...] Der auch des bittersten Mangels Befriedigung, welche der Pfarrer Selbst nicht Diebstahl nennt, in barbarischen Marterkammern Züchtiget, und an Geschrei und Angstgebehrden sich kizelt? Der die Mädchen des Dorfs misbraucht, und die Knaben wie Lastvieh Auferzöge, wenn nicht sich erbarmeten Pfarrer und Küster, Welche, gehasst vom Junker, Vernunft uns lehren und Rechthun? Nein, nicht Sünde fürwahr ist solcherlei Frohnes Versümmnis!«*  
(Voss 1801 3,57 und 63–69)

In Vergils erster und neunter Ekloge kann die Bedrohung der ländlichen Welt, wenn überhaupt, durch den Eingriff des Kaisers, der das Recht wiederherstellt, behoben werden. Aber wie bei Euricius Cordus, so zeigt sich auch bei Voss Skepsis gegenüber einem solchen höheren Richteramt: Als Hans dem Michel

<sup>59</sup> Wegen dieser inhaltlichen Parallele und zumindest eines wörtlichen Anklangs zweier Sprichwörter (*der Hund, den hängen man will, hat Leder gefressen* (Voss 1801 3,47), vgl. Theokrit, Eid. 10,11 und ›Leder, 2‹) in: Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. Bd. 12. Bearb. von MORIZ HEYNE. Leipzig 1885, Sp. 489f., hier 489) hat wohl SCHNEIDER nicht recht, wenn er nur Vergil als Voss' bewusstes Vorbild und den Theokrit-Hintergrund nur als Rezeptionsperspektive Hölty's gelten lassen will (HELMUT JÜRGEN EDUARD SCHNEIDER: Bürgerliche Idylle. Studien zu einer literarischen Gattung des 18. Jahrhunderts am Beispiel von Johann Heinrich Voss. Diss. Bonn 1975, S. 58). Vgl. zum Thema ›Arbeit statt Liebe‹ immerhin Vergil ecl. 2,71f.

<sup>60</sup> Johann Heinrich Voss: Idyllen. Hg. von ERNST THEODOR VOSS. Heidelberg 1968 (Nachdruck der Ausg. Königsberg 1801) (Deutsche Neudrucke, Reihe Goethezeit).

rät, Klage beim Obergericht zu erheben, lacht ihn dieser nur aus und möchte lieber dem gnädigen Herrn das Haus anzünden. Hans ermahnt in gut lutherisch, dass Gott allein die Rache zustehe. Diese Hoffnung stimmt Michel um, und er will im Interesse seines eigenen Seelenheils alles mit Geduld tragen.<sup>61</sup> Hans hofft: »*Jenen erwecken vielleicht Pfingstpredigten noch zur Besinnung; / Lernt er, wie Gott wohlthut, und der Mensch an dem Menschen so misthut.*« (Voss 1801, 3,119f.). Vorerst bleibt Michel und Hans keine andere Freude, als sich die Herrschaftsfamilie in der Hölle auszumalen und zusammen zu rauchen (Voss 1801 3,170–184). Im Gegensatz zu den messianischen Hoffnungen im Sinne von Vergils vierter Ekloge ist das Wertesystem von Gottes Gerechtigkeit in der gegenwärtigen ländlichen Welt in den Figuren des Pastors und des Küsters bereits präsent. Neu in der Tradition dieser Ekloge wird hier eine Differenzierung sozialer Normsysteme beschrieben; nicht ein göttlicher Knabe, sondern die rhetorische Kraft des Pfarrers kann die missliche Lage zum Guten wenden. Paradoxerweise wird der Gegensatz zwischen Ist- und Soll-Zustand durch diese Konzeption der Pfarrerfigur zu einer rein innerweltlichen Spannung.

In der Idylle ›Die Freigelassenen‹ ist diese Spannung im Sinne einer christlichen Utopie aufgehoben: Henning und Sabine können sich in einer zärtlichen Unterhaltung auf ihre gemeinsame Hochzeit am nächsten Sonntag freuen (Voss 1801 3,9–11), zu der auch der junge Herr etwas schenken wird, wie durch eine Indiskretion seines Söhnchens bekannt geworden ist (Voss 1801, 3,121). Konzeptionell etwas ungeschickt gestaltet Voss die Unterhaltung so, dass sich die beiden gegenseitig erzählen, wie es zur Freilassung der Bauern in diesem Dorf gekommen ist: Das Szenario der Leibeigenen-Idylle (von den aus Hunger stehenden und zur Strafe zusätzlich gequälten Bauern) wird von Sabine aufgegriffen, worauf Henning berichtet, wie der junge Baron zur Freilassung bewegt wurde:

*»Dies lauschende Weh, und der Nachbarn Hass und Verwünschung,  
Weckte den jungen Baron, den verständigen. Gütig und fromm sein  
Hatt' er gelernt aus der Bibel, und sonst aus erbaulichen Büchern,  
Auch mit seinem Erzieher, dem Prediger, weit in der Welt sich  
Umgehn, und gemerkt in der Schweiz und dem werbsamen England:  
Mensch sei der Bauer, nicht Vieh; doch Unmensch, wer ihn gekettet  
Durch willkürlichen Zwang, ihn selbst und die Kinder der Kinder!  
Wehmutsvoll nun löst' er die rostigen Ketten der Knechtschaft,  
Theilte das Feld, und belehrt' und tröstete; endlich an Gottes  
Erntefest entliess er die schmachtenden. Doch der Entlassung  
Wagte sich keiner zu freun; nicht konnte man glauben so grosses!«* (Voss 1801 5,70–80)

<sup>61</sup> Vgl. Martin Luther: Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei. In: Ders.: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 11: Predigten und Schriften 1523. Weimar 1900, S. 245–280, hier 259.



Mittlerweile glauben es Sabine und Henning sehr wohl, denn das Dorf prosperiert, die Schule wimmelt von Kindern, die zu tugendhaften Menschen heranwachsen und alle arbeiten viel fleißiger als früher. Zusammen üben sie das Hochzeitslied, in dem sie ihren Herrn als Vater loben (Voss 1801 5,210f.). Damit knüpft nun Voss an das Herrscherlob in der von Vergils erster Ekloge inspirierten bukolischen Tradition an. Mit einer kleinen Neckerei durch Sabine endet die Idylle zärtlich, wie sie angefangen hat.

In der Frage, ob Dichtung auf die Herrschenden wirken kann, ist Voss so optimistisch, dass er mehrere Versuche in dieser Richtung unternimmt: Wie Gessner will auch Voss nicht Bauer werden, aber mit dem Erziehungsprogramm war ihm als 26jährigem offenbar ernst, denn er bietet sich als stellenloser Klassischer Philologe dem als aufgeklärt geltenden Markgrafen Karl Friedrich von Baden als Landdichter an, den *Herz und Pflicht* antreiben, *die Sitten des Volks zu bessern, die Freude eines unschuldigen Gesangs auszubreiten, jede Einrichtung des Staats durch seine Lieder zu unterstützen, und besonders dem verachteten Landmann feinere Begriffe und ein regeres Gefühl seiner Würde beizubringen*.<sup>62</sup> Vorsichtigerweise wollte er in seinem wirklichen Leben also doch nicht tyrannische Herrscher erziehen oder unterdrückte Landbevölkerungen, sondern die Untertanen eines bereits aufgeklärten Herrn. Karl Friedrich ließ sich nicht darauf ein.

Trotzdem dichtet Voss weiter. Er verfasst 1800 in Eutin eine Idylle, welche die mittlere Stufe der Entwicklung zur Freiheit unter dem Titel ›Die Erleichterten‹ beschreibt, diesmal allerdings aus der Perspektive von gnädiger Frau und gnädigem Herrn, die sich unterhalten. Der Wechselgesang zwischen Chor und einzelnen Dorffiguren gegen Ende rührt den Herrn so, dass er die Freilassung und die Verpachtung des Landes verspricht: *Kinder, ihr hab mich innig bewegt; und die Stimme versagt mir. [...] Freiheit geb' ich zurück, und nährenden Acker in Erbpacht* (Voss 1801 4,246 und 256). Bei der Vorveröffentlichung des Wechselgesangs dieser Idylle unter dem Titel ›Gesang der Leibeigenen beim Erntekranz. Den Edleren des Adels gewidmet‹ fügt Voss folgende tagesaktuelle Anmerkung an:

*Eben erschallt die Nachricht, daß die Versammlung des Schleswig-Holsteinischen Adels in Kiel, auf einen Antrag vom König, die allmähliche, aber nahe, Aufhebung der Leibeigenschaft, verbunden mit menschlicher Erziehung, und einem möglichen Einsatz für jene seit Jahrhunderten gemißbrauchten und gemißhandelten Unglücklichen, einmütig beschlossen habe. In entarteten Halbmenschen das Ebenbild Gottes, Vernunft und Sittlichkeit herzustellen, und dadurch allgemeine Glückseligkeit und Vaterlandsliebe zu erwecken: ist ein Entschluß, der sich selbst belohnen, und Nacheiferer finden wird.*<sup>63</sup>

<sup>62</sup> Johann Heinrich Voss: Brief an den Markgrafen Karl Friedrich von Baden, zitiert nach: WILHELM HERBST: Johann Heinrich Voss. Bd. 1. Leipzig 1872, S. 190.

<sup>63</sup> Johann Heinrich Voss: Die Erleichterten: In: Der Göttinger Dichterbund. Hg. von AUGUST

In dieser Veröffentlichung inszeniert Voss den Beschluss der Adelsversammlung demnach als Beweis, dass die sozialkritische Idyllendichtung reale, wenn auch nur stufenweise Fortschritte zeitigt, und beantwortet deshalb die an Vergil entzündete Philologenfrage nach der Wirkungsmöglichkeit von Dichtung positiv. Der Versuch in der Wirklichkeit sieht anders aus: Voss schickt den ›Gesang der Leibeigenen‹ der Gräfin Reventlow auf Gut Emkendorf bei Kiel, »die auf ihren Gütern pietistisch inspirierte Reformen in Gang gesetzt, die Freilassung selbst aber nicht direkt ins Auge gefaßt« hat, – ohne sozialpolitischen Erfolg.<sup>64</sup>

Nicht auf Rührung, sondern auf Abschreckung setzt 1783 der englische Pfarrer George Crabbe, der sich zuvor mit dem Versuch, Medizin zu studieren, in den Ruin getrieben hat. Er verfasst ein 553 Verse langes bukolisches Gedicht ›The Village‹ in zwei Büchern.<sup>65</sup> Gleich zu Beginn konstatiert das Ich, ganz ähnlich wie Fontenelle, dass bukolische literarische Konvention und wirkliches, armseliges Dorfleben (*What forms the real picture of the poor*, Crabbe 1,5) weit auseinanderklaffen. Im Gegensatz zu Voss' Landbewohnern, denen auch in den schlimmsten Zeiten die Fähigkeit zu singen nicht verloren geht, setzt Crabbes' Gedicht damit ein, dass die Zeiten vorbei seien, in denen Hirten in schönen Versen ihr Land gelobt hätten (Crabbe 1,7–10). Er zeichnet also ein Goldenes Zeitalter dichtender Hirten – in der Vergangenheit! Und dennoch klagten in der Dichtung der Gegenwart immer noch verliebte Corydone von den einzigen Qualen, welche wirkliche Hirtenjungen nie spürten (Crabbe 1,12–14). Als wäre damit die realistische Kritik an klassizistischer Realitätsferne nicht deutlich genug, fügt Crabbe darauf einen expliziten Verweis auf die erste Ekloge Vergils ein, den er aus den Verbesserungsvorschlägen des Literaten Samuel Johnson (1709–1784) übernimmt.<sup>66</sup> Wie dieser Verbesserungsvorschlag, aber auch die Werke unter seinem Namen zeigen, hat Johnson sehr klare Vorstellungen von der Poetik bukolischer Gedichte: Er schätzt die erste Ekloge Vergils gerade deshalb, weil sie sich (in der traditionellen Interpretation) mit wirklichen Ereignissen beschäftigt, lehnt aber die künstelnde klassizistische Bukolik seiner Zeit ab.<sup>67</sup> In seinem Verbesserungsvorschlag ist sie nur mechanisches Echo Vergils, der sie nur lehrt, von zeitgenössischer Wahrheit und Natur abzuschweifen (*From truth and nature shall we widely stray*, Crabbe 1,19), und es damit sehr in Frage steht, ob dieser schmeichelhafte Traum des wiedergekehrten Goldenen Zeitalters noch verlängert werden soll (*If Tiryus found the golden age again, / Must sleepy bards the flattering dream prolong [...] ?*, Crabbe 1,16f.).

SAUER. Berlin 1886 (Deutsche National-Litteratur 49). [Online unter: <http://www.uni-kiel.de/ub/digiport/ab1800/F6439-49.html>], S. 159f.

<sup>64</sup> SCHNEIDER [Anm. 59], S. 39f.

<sup>65</sup> George Crabbe: *The Village I*. In: Ders.: *The complete poetical works*. Bd. 1. Hg. von NORMA DALRYMPLE-CHAMPNEYS und ARTHUR POLLARD. Oxford 1988, S. 155–167.

<sup>66</sup> Crabbe [Anm. 65], Kommentar S. 663f. vgl. PATTERSON [Anm. 16], S. 231.

<sup>67</sup> LEOPOLD DAMROSCH: *The Uses of Johnson's Criticism*. Charlottesville 1976, S. 78–92.

Die harte Realität verlangt also – so lässt sich Crabbes Gedicht lesen – ein anderes Dichten, das nicht beschönigt, sondern die Wirklichkeit beschreibt. Damit entfernt er sich noch weiter als Gessner von Gottscheds Nachahmung einer besseren Hirtenwelt. Das lyrische Ich spricht sich geradezu ab, als Dichter reden zu wollen:

*Then shall I dare these real ills to hide  
In tinsel trappings of poetic pride?  
No, cast by Fortune on a frowning coast,  
Which neither groves nor happy vallies boast; [...]   
By such examples taught, I paint the cot,  
As truth will paint it, and as bards will not:  
Nor you, ye poor, of letter'd scorn complain, [...]   
Can poets sooth you, when you pine for bread,  
By winding myrtles round your ruin'd shed?* (Crabbe, *The Village I*, 39–60)

»Soll ich es dann wagen, diese wirklichen Übel mit Flitterschmuck aus Dichterstolz zu verbergen? – Nein, vom Zufall an einer grimmigen Küste ausgesetzt, die weder Haine noch glückliche Täler rühmen, [...] durch solche Beispiele klüger geworden, male ich die Hütte, wie sie die Wahrheit malt, aber nicht die Barden, damit ihr, ihr Armen, euch nicht über gelehrte Verachtung zu beklagen habt. [...] [Denn] können Dichter euch trösten, wenn ihr nach Brot schmachtet, indem sie Myrthen um euren wind-schiefen Verschlag schlingen?« (Übers. U. K.)

Das bukolische Gedicht hat nicht die Aufgabe, ein neues Geschlecht eines wiederkehrenden Goldenen Zeitalters zu beschreiben, sondern sowohl dem Herrschenden als auch dem Unterdrückten die eigenen Laster im Spiegel des anderen Standes und unter dem Vorzeichen des baldigen, gleichmachenden Todes vor Augen zu führen:

*To show the great, those mightier sons of Pride,  
How near in vice the lowest are allied; [...]   
So shall the man of power and pleasure see  
In his own slave as vile a wretch as he;  
In his luxurious lord the servant find  
His own low pleasures and degenerate mind;  
And each in all the kindred vices trace  
Of a poor, blind, bewilder'd, erring race;  
Who, a short time in varied fortune past,  
Die, and are equal in the dust at last.* (Crabbe, *The Village II*, 89–100)

»Um den Großen, diesen mächtigeren Söhnen des Stolzes, zu zeigen, wie nah sie den Niedersten im Laster verbunden sind. [...] So soll der Mann der Macht und des Vergnügens in seinem eigenen Sklaven eine so gemeine Kreatur sehen, wie er selbst [ist]; in seinem ausschweifenden Herrn der Diener seine eigenen niederen Vergnü-

gungen und seinen eigenen verderbten Geist wiederfinden und beide in all den mannigfaltigen Lastern die Spur eines armen, blinden, verwirrten und umherirrenden Geschlechts erkennen, – beide, die nach einer kurzen, in verschiedenen Glücksumständen zugebrachten Zeit, sterben und schließlich gleich sind im Staub.« (Übers. U. K.)

Anders als seine Vorgänger Walter und Spee, welche die christliche Heilserwartung betonen, siedelt Crabbe das Goldene Zeitalter nicht in die Zukunft um, sondern lässt es dort, wo es herkam: in der Vergangenheit. Ausgerechnet der englische Pfarrer nutzt das bukolische Gedicht, um eine rein innerweltliche Moral zu formulieren, indem er das Menschengeschlecht ohne Zukunftsperspektive lässt, – ja der Arme wird am Schluss des ersten Buches ohne Priester begraben, weil dieser anderes zu tun hat.

Anders als Gottsched geht es ihm aber nicht nur darum, dem Mächtigen und Gebildeten im Hirten einen Spiegel vorzuhalten, sondern er fasst auch die ärmste Bevölkerungsschicht als mögliches Publikum ins Auge. Zwar ist das Spiel mit Sprecher- und Adressatenrollen nicht neu – auch die autobiografische Zeichnung des Ichs durch die beharrlichen Hinweise auf die Erfahrungsgrundlage des Gedichts haben in der Interpretation der ersten und neunten Ekloge Vergils ihr schönstes Vorbild –, im Gegensatz zur vieldiskutierten Gelehrsamkeit der Hirtinnen und Hirten seiner humanistischen und barocken Vorgänger geht Crabbe in dieser Adressatenfiktion aber so weit, dass er konsequenterweise die Forderung nach einer realistischen Darstellung des Landlebens stellt, da ein Dichter nicht auf die literarische Bildung dieses Publikums setzen kann (Crabbe 1,55–58), sondern mit dem aus dem ländlichen Alltag bezogenen Vorwissen arbeiten muss.

Was die handelnden Figuren seines Gedichts betrifft, macht Crabbe deutlich, dass auch Hirten unter verschiedenen Umständen leben, eine Geschichte haben. Die historische Distanz der gegenwärtigen Landbevölkerung zu den Hirten des Altertums hatten ja Fontenelle und Gottsched theoretisch schon behandelt. Wie Gessner bestimmt Crabbe die Landbevölkerung geografisch und historisch. Genauso wie Crabbes Ich seinen Stoff *examples*, Lehren der Erfahrung, nennt, ebenso sind auch die als real geschilderten Begebenheiten an der englischen Küste ein Exemplum, ein Lehrstück, für die allgemeinemenschlichen Schwächen. Bei ihm steht also nicht das allgemeine Hirtenbild für einen besonderen historischen und politischen Zustand, sondern das besondere Bild eines historischen und politischen Landlebens für den allgemeinen Zustand des sterblichen Menschen.

Noch konsequenter zum anthropologischen Modell macht Jean Jacques Rousseau die bukolische Tradition.<sup>68</sup> Er vertont die Idylle ›Le siècle pastoral‹ des

<sup>68</sup> CHRISTIE McDONALD VANCE: The Extravagant Shepherd. A study of the pastoral vision in

Vergil-Übersetzers Jean-Baptiste-Louis Gresset (1709–1777), der in den Schlussstrophen den schönen Hirtenraum platzen lässt, indem er den Menschen – ganz ähnlich wie Crabbe – als immer schon schuldig, immer schon unglücklich darstellt.<sup>69</sup> Rousseau nun ändert diesen Schluss für seine Version von 1781,<sup>70</sup> in der das Ich zunächst jede historische Überlieferung aus einer solchen glücklichen Zeit für unmöglich hält, weil sich gar niemand die Mühe genommen hätte, etwas aufzuschreiben (*sans songer à la décrire*, Rousseau VI,1,7). Der wahre Sinn dieser Szenen sei im Menschenherz zu suchen, in der überflüssigen Sehnsucht nach der Vergangenheit (*la vérité. / Cherchons-la dans les coeurs des hommes / Dans ces regrets trop superflus / Qui disent dans ce que nous sommes / Tout ce que nous ne sommes plus*, Rousseau VI,2,4–8). Rousseau bleibt bei dieser Interpretation der Bukolik als »kontemplativer Welt«,<sup>71</sup> wenn er in der letzten Strophe das Ich zur Selbstfindung aufrufen lässt: Es findet seine Glaubensregel in seinem Innern und möchte mit Hilfe des Himmels mit einem zweiten gleichgesinnten Herz vereint sein, so dass ein neues Goldenes Zeitalter für sie anbrechen werde (*Ah! qu'avec moi le Ciel rassemble, / [...] / Un autre cœur qui me ressemble; / L'âge d'or renâtra pour nous*, Rousseau VI,3,5–8).<sup>72</sup> Die poetologische Frage nach dem Wirklichkeitsbezug bukolischer Dichtung und die historisch-philosophische Beurteilung der sozialen und politischen Welt sind hier zu Fragen und Hoffnungen menschlicher Innerlichkeit geworden.

### 5. Varianten der Bukolik-Rezeption

Die Rezeption der ersten, vierten und neunten Ekloge Vergils kann exemplarisch für drei wichtige Dimensionen der breiten bukolischen Tradition stehen, die TERRY GIFFORD als drei verschiedene Bedeutungen des englischen Begriffs »pastoral« systematisiert hat: Für GIFFORD entspricht das Gattungskonzept der auf dem Land über Arbeit und Liebe plaudernden Hirten einer ersten Bedeutung von »pastoral«. Schon in der Antike hat es hohen Wiedererkennungswert und ist gerade deshalb auch in der Adaptation bis hin zur Parodie noch leicht zu erkennen. Was GIFFORD dabei jedoch vergisst, ist, dass zu den typischen Themen

Rousseau's *Nouvelle Héloïse*. Banbury 1973 (Studies on Voltaire and the eighteenth century 105), S. 35.

<sup>69</sup> [Jean-Baptiste-Louis] Gresset: *Le siècle pastoral*. In: Jean-Jacques Rousseau: *Ceuvres complètes*. Bd. 2. Hg. von BERNARD GAGNEBIN und MARCEL RAYMOND. [Paris] 1961, S. 1908.

<sup>70</sup> Jean-Jacques Rousseau: *Les consolations des misères de ma vie*. VI.: *Le siècle pastoral*. In: Ders.: *Ceuvres complètes*. Bd. 2. Hg. von BERNARD GAGNEBIN und MARCEL RAYMOND. [Paris] 1961 (Erstdruck Paris 1781), S. 1169f.

<sup>71</sup> VANCE [Anm. 68], S. 24.

<sup>72</sup> Die Beschreibung des Landlebens nimmt, mit unterschiedlichen Bewertungen, in Rousseaus Werk bekanntermaßen einen wichtigen Platz ein, sie wird jedoch selten so klar auf Vergil bezogen wie hier.

der Hirten gerade auch die Poetik gehört. Die Analysen haben gezeigt, dass diese Dimension es den Nachdichtern nicht nur erlaubt, poetologische Verfahren durch kleine Abweichungen vom Gattungsprofil bewusst zu machen und gleichsam auszustellen, sondern auch zur expliziten Thematisierung poetologischer Fragen in der Bukolik oder anhand der Bukolik einlädt: Schon die antiken Hirtengedichte nutzen dies intensiv, genauso wie die Querelle des Anciens et des Modernes.

GIFFORD unterscheidet davon einen weiteren Begriff von ›pastoral‹, nämlich die Beschreibung des Landlebens im Gegensatz zur Stadt. In Vergils neunter Ekloge wird dieser Gegensatz akzentuiert, einen Höhepunkt erreicht er im 18. Jahrhundert, in dem das Landleben einerseits die Qualität eines gesellschaftlichen Naturzustandes darzustellen hat, andererseits als Gartenkonzept wie bei Gessner und Marie Antoinette ins Leben des urbanen Menschen integriert wird. JOHN BARRELL und JOHN BULL gehen sogar so weit zu behaupten, die zunehmende Verschmelzung von Land- und Stadtleben habe die Produktion bukolischer Dichtung im Sinne der antiken Gattungen am Ende des 19. Jahrhunderts abbrechen lassen.<sup>73</sup> Dem ist entgegenzuhalten, dass die Bukolik aus diesem Stadt-Land-Gegensatz – sei er nun realistisch oder nicht – selbst im 20. Jahrhundert noch schöpft. Nur auf dem Hintergrund dieser Gattungserwartung kann MacNeices Einebnung des Gegensatzes so brutal wirken. Gerade weil das utopische Potential dieser Spannung zwischen Hier und Dort, zwischen Jetzt und Dann, zwischen Wirklichkeit und Ideal auch im 20. Jahrhundert noch präsent ist, kann MacNeices explizite Verweigerung des Zufluchtsortes ein so starkes Bild für Hoffnungslosigkeit sein.

Die Analysen haben beispielhaft dargelegt, dass eine dritte, politische Dimension aus der Kombination der beiden anderen erwächst: Dadurch, dass Bukolik gerne die Fiktivität der dargestellten Hirtenwelt ausstellt, reizt sie geradezu zur Entschlüsselung, besonders wenn entsprechende Hinweise wie bei Vergil oder bei Walter von Châtillon im Text enthalten sind. Aus der Kombination der positiven oder negativen Darstellung des Landlebens und der affirmativen oder kritischen Interpretationssignale des Textes, ergeben sich vier mögliche Stoßrichtungen dieser politischen Dimension: Das Landleben wird dargestellt als (1) verheißener Zustand (Vergil 1 und 4, Walter, Spee, Rousseau, Voss), als (2) unrealistische Träumerei (Fontenelle, Hegel), als (3) raue, aber faszinierende Natürlichkeit (Theokrit, Gessner) oder als (4) Aufdeckung empörender Missstände (Vergil 1 und 9, Cordus, Crabbe, Voss). GIFFORD nennt von diesen Möglichkeiten nur die zweite und findet diese hauptsächlich in literaturwissen-

<sup>73</sup> JOHN BARRELL und JOHN BULL: *The Penguin Book of English Pastoral Verse*. London 1974, S. 432.

schaftlichen Texten:<sup>74</sup> Sie prangert im Sinne eines sozialkritischen Ansatzes die verniedlichende Darstellung der Wirklichkeit in bukolischer Dichtung an. So bezeichnet zum Beispiel der Literaturwissenschaftler ROGER SALES die bukolische Dichtung in fünffacher Hinsicht als rückwärtsgerichtet: Sie sei »refuge, reflection, rescue, requiem, and reconstruction«,<sup>75</sup> also Zuflucht auf dem Land, Nachdenken über vergangenes Landleben, Rettung alter Werte, Abgesang darauf und vereinfachtes Modell komplexerer Wirklichkeit. Damit sei sie im England des 17. und 18. Jahrhundert vor allem ein Mittel zu verhindern, dass die Machtverhältnisse, welche die ungleiche Landverteilung und Gesellschaftsstruktur garantieren, hinterfragt würden.<sup>76</sup> Kann man der Bukolik insgesamt anlasten, dass sie das Problem ungleicher Landverteilung verniedlicht? – Höchstens in dem Sinne, dass sie seit Vergil, wie die Analyse gezeigt hat, nicht müde wird, auf solche Zustände hinzuweisen, und damit aus einem sozialen Problem einen literarischen Topos geschaffen hat. GIFFORD und SALES verkennen jedoch zweierlei: erstens, dass nicht ein gegenwärtiger, sondern ein zukünftiger Zustand zugleich positiv dargestellt und zustimmend bewertet wird (erste Variante); zweitens, dass die ländliche Wirklichkeit sehr oft als schlimmer Zustand erscheint (dritte und vierte Variante).

Hier füllen die literaturwissenschaftlichen Texte (Fontenelle, Hegel) eher eine systematische Lücke, welche die dichterischen hinterlassen.<sup>77</sup> Diese selbst wollen offensichtlich das dargestellte Landleben nicht in negativer Wertung als schönfärberische Träumerei oder Fiktion ausgeben. Mit einer so klaren Scheidung zwischen (nur) fiktiver Hirtenwelt und der Realität ginge der Bukolik gerade die Spannung zwischen schäferlicher Bildlichkeit und sozialer Wirklichkeit verloren, der ihren Reiz und ihre kritische Kraft ausmacht.<sup>78</sup> Dass in unserer Analysereihe

<sup>74</sup> Hier ist gerechterweise zu bemerken, dass GIFFORD seine Systematisierung für die Einordnung und Bewertung der Gattung durch Literaturwissenschaftler, nicht aber für die Einordnung und Bewertung des dargestellten Landlebens in der dichterischen Bukolik entwirft. Allerdings verkennet er dabei, dass beides im Zusammenhang gesehen werden muss, weil literaturwissenschaftliche wie dichterische Reflexionen Rezeptionsformen des poetologischen Aspekts antiker Bukolik sind.

<sup>75</sup> ROGER SALES: *English Literature in History 1780–1830. Pastoral and Politics*. London 1983, S. 17.

<sup>76</sup> ROGER SALES' These geht zurück auf RAYMOND WILLIAMS: *The Country and the City*. London 1975, S. 60, der sie vor allem auf die »enclosures« in England bezieht, das heißt auf die Parzellierungen von großen privaten Feldern unter Verzicht auf die gemeinschaftlichen Nutzrechte und auf die Privatisierungen von Allmendland.

<sup>77</sup> Entsprechend vergibt PATTERSON [wie Anm. 16] in ihrer Typologie der politisch-ideologischen Dimension bukolischer Dichtung hierfür keine Kategorie, sondern unterscheidet drei Modi, welche nach ihr Bukolik gerade so anpassungsfähig und langlebig machten: politische Kritik (vgl. 4. Variante), Darstellung sozialer Spannungen ohne Auflösung (vgl. 3. Variante) und Rückzug aus der Politik in einen Raum ohne Konflikt und Spannungen (vgl. 1. Variante).

<sup>78</sup> Auch in der vierten Variante fallen Bildlichkeit und soziale Wirklichkeit zusammen, dort geht deswegen jedoch kein kritischer Impetus verloren, weil der negativen Wirklichkeit durch die negative Bewertung implizit ein erstrebenswertes Ideal gegenübergestellt wird.

zwei literaturtheoretische Texte diese Variante bedienen, scheint mir kein Zufall, denn die Abwertung als Träumerei würde ja die Literatur und ihre Wirklichkeitsrelevanz ganz grundsätzlich in Frage stellen – und das will die literarische Bukolik bei aller Reflexionsliebe vielleicht dann doch nicht.



**Abb. 1:** T-Initiale zu Vergils ecl. 1,1 in der Handschrift Klosterneuburg  
Cod. 742, Bl. 1<sup>r</sup> aus der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts  
(Abgedruckt in: ALOIS HAIDINGER: *Verborgene Schönheit.*  
Die Buchkunst im Stift Klosterneuburg. Wien 1998, Abb. 13.)

s. <http://cdm.csbsju.edu/cdm/ref/collection/HMMLC/rMicr/id/10341>

**Abb. 2:** Salomon Gessner: Schlussvignette zur Idylle ›Der Wunsch‹.  
(In: Ders.: *Idyllen*, Zürich 1756, S. 134. Abgedruckt in: Salomon Gessner.  
Hg. von MARTIN BIRCHER und BRUNO WEBER. Zürich 1982, Nr. 23, S. 33.)

vgl. <http://dx.doi.org/10.3931/e-rara-39544>

Ursula Kundert: Bukolik. Dichtende Schäferinnen und Hirten zwischen Weihnachten, Utopie und Revolution. In: Dorothea Klein und Lutz Käppel (Hg.): *Das diskursive Erbe Europas. Antike und Antikerezeption*. Frankfurt am Main u. a. 2008 (Kulturgeschichtliche Beiträge zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit 2), S. 272–305.