

Dr. LOTHAR SEMMLINGER
Trübnerstr. 12
Nürnberg

UDK 871—14.091

ZU EINEM POMPEJANISCHEN WANDEPIGRAMM

Unter Ovids *Amores* ist die Elegie 2, 15 zu besonderer Berühmtheit gelangt, so daß sie im Mittelalter, ähnlich wie andere herausragende Einzelgedichte dieses Werks¹, eine eigene Überschrift, „*De anulo*“, erhielt und in der handschriftlichen Überlieferung seit dem 13. Jh., soweit feststellbar², auch außerhalb des Gesamtverbandes der *Amores* gelegentlich gesondert begegnet. Ihre Beliebtheit verdankt die Elegie zweifelndfrei ihrem Inhalt, der eine Reihe reizvoller Motive vereint. Diesen hat O. Hiltbrunner vor nunmehr fast einem Jahrzehnt eine verdienstvolle Studie gewidmet³, worin er behutsam zu zeigen suchte, daß Ovid seine Elegie von einem pompejanischen Wandgraffito inspiriert schuf, das uns in CIL IV 1698 bruchstückhaft vorliegt⁴, doch an Hand eines neugefundenen, 1960 publizierten gleichfalls pompejanischen Graffito⁵ von A. W. van Buren⁶ in seiner ursprünglichen Gestalt restituiert werden konnte; es muß folgendermaßen gelautet haben:

Gemma velim fieri hora non amplius una,
ut tibi signanti oscula missa darem.

(Ein Siegelringstein möcht' ich werden nicht länger als
nur eine einzige Stunde, damit ich dir beim Versiegeln
(sc. deiner Briefe) die Küsse, die du verschickst,
(abfinge und) erwiderte.)

In diesem Distichon finden sich, wie Hiltbrunner richtig gesehen hat, auf engem Raum die Motive, die auch Ovids Elegie aufweist: vor

¹ Weitere bekannte Beispiele wären u. a. „*De meridie*“ = Am. 1, 5; „*De psitaco*“ = Am. 2, 6; „*Ad virum servantem uxorem*“ = Am. 3, 4; „*De somn(i)o*“ = Am. 3, 5; „*Epitaphium Tibulli*“ = Am. 3, 9 etc.

² so im *Bernensis Bibl. Civ. et Univ.* 505 aus dem 13. Jh. und in einigen späteren Handschriften.

³ Ovids Gedicht vom Siegelring und ein anonymes Epigramm aus Pompei (W. Theiler zum 70. Geburtstag). *Gymn.* 77 (1970) 283 ff.

⁴ *Gemma velim fieri hora non.*

⁵ *Vellem essem gemma (h)ora non melius una,
ut tibi signanti oscula missa darem.*

M. della Corte, *Amori e amanti di Pompei antica*, Cava dei Tirreni 1958, 92 und 111.

⁶ *A Pompeian Distich*, *AJPh* 80 (1959) 380—382.

allem der Wunsch nach Verwandlung in einen Siegelring bzw. Siegelstein, verbunden damit das Schren nach den Küssen der Geliebten, die sie beim Versiegeln von Briefen dem Siegelstein aufdrückt⁷. Besonders fällt bei dem Epigramm aus Pompeji die Hervorhebung der kurzen, auf nur eine Stunde beschränkten Dauer auf, in der sich des Liebhabers Glück nach seinem Wunsch erfüllen möge. Als wahrscheinlichen Ausgangspunkt dafür nennt Hiltbrunner die Vergänglichkeit der Jugendblüte, wie sie schon in der griechischen Elegie beklagt wird, und erwähnt beispielshalber Mimnermos 5 (Diehl), wo es vs. 1f. heißt:

ἀλλ' ὀλιγοχρόνιον γίγνεται ὡσπερ ὄναρ
ἤβη τιμήεσσα'...

(doch kurze Zeit nur währt gleichwie ein Traum die kostbare Jugendblüte)

und vergleichsweise Platon, Epigr. 2, 4 (Diehl), wo der dem Mädchen den Apfel zuwerfende junge Mann ihr für den Fall der Liebesverweigerung zu bedenken gibt:

... σκέψαι τὴν ὥρην ὡς ὀλιγοχρόνιος.

(bedenke, wie kurzzeitig die Jugendblüte ist!)

Gerade der soeben zitierte archaische Dichter aus Kolophon hatte ja, wie bekannt, in den meisten seiner Elegien die menschliche Hinfälligkeit beklagt, da der Liebesgenuß zusammen mit der Jugendzeit — allein darin sei das Lebensziel zu sehen! — so rasch dahinschwinde. Τίς δὲ βίος, τί δὲ τερπνὸν ἄτερ χρυσῆς Ἀφροδίτης; (Was ist das für ein Leben, was ist noch freudebringend ohne die goldne Aphrodite?) heißt es bei ihm an anderer Stelle (1,1 (Diehl)), und unmittelbar anschließend: τεθναίην, ὅτε μοι μηκέτι ταῦτα μέλοι. (Tot möchte ich sein, wenn mir etwa dies (sc. die Liebesfreude) nicht mehr angelegen sein dürfte!)

Sollte man bei dem pompejanischen Distichon angesichts der Worte „hora non amplius una“ auch so weit denken? Will der Verliebte, der die Dame seines Herzens — vielleicht ohne deren Wissen — aus der Ferne anbetet, die einem anderen zugehenden Küsse (oscula missa) ihr als Siegelgemme, von ihren Lippen befeuchtet, zurückgeben und nach diesem nur eine Stunde dauernden triumphalen Liebesglücksgefühl sogar sterben?

⁷ Diese Küsse gelten dem Briefempfänger, den Ovid in seiner eigenen Person zu sehen hofft (Am. 2, 15, 18), der jedoch in unserem Epigramm, wie Hiltbrunner (a.a.O. 297) ansprechend meint, wohl ein anderer als unser Anonymus ist. Zugleich dienen die Küsse aber der Befeuchtung der Ringgemme, um das Verziehen des Siegelwachses zu verhindern (deutlich so ausgeführt bei Ovid vs. 16).

Werfen wir einen Blick auf ein anonymes, wohl hellenistisches Epigramm (Anth. Pal. 5, 84):

Εἶθε ῥόδον γενόμενῃν ὑποπόρφυρον, ὄφρα με χερσὶν
ἀρσαμένη⁸ χάριση στήθεσι χιονέοις

(O würde ich doch eine zartpurpurne Rose, auf daß du mich in deine Hände nähmest und mich deinem schneeigen Busen als Geschenk anstecktest!)

Zwar spricht der Liebende hier lediglich seinen (durch den Ind. Aor. als eigentlich unerfüllbar typisierten) Wunsch aus, durch seine Verwandlung in eine Rose über die Hände der Geliebten an deren Busen zu gelangen, und redet nicht von kurzer Dauer des Glücks noch von darauffolgendem Tod, aber die gewünschte Gestalt, die seinem Sehnen Erfüllung bringen könnte, impliziert letztlich beides: denn wie schnell ist eine Rose verblüht, wie bald verliert sie welkend ihre Blätterpracht? Da wird dann die Angebetete die Blume, deren Frische und Schönheit dahin ist, ohne Zögern von ihrer Brust entfernen und wegwerfen; was bleibt, ist der Tod.

Bestärkt wird dieses Empfinden wohl auch dadurch, daß die Rose⁹ im Mythos von Aphrodite aus dem Blut des von einem Eber getöteten, von der Göttin geliebten Adonis gezogen wurde, jenes Vegetationsgotts, der den Rhythmus des Wachsens und Vergehens in der Natur verkörperte. Die Rose war die Blume der Aphrodite, mithin ein Liebessymbol, aber auch, dem Adonismythos eng verbunden, ein Bestandteil des antiken Totenkultes.

Eine verblüffende Ähnlichkeit im Wortlaut mit dem vorigen Distichon zeigt das folgende zweizeilige Epigramm, das dem byzantinischen Chronisten Theophanes (ca. 760—818) zugeschrieben wird (Anth. Pal. 15, 35):

Θ ε ο φ ά ν ο υ ς

Εἶθε κρίνον γενόμενῃν ἀργένναον, ὄφρα με χερσὶν
ἀρσαμένη¹⁰) μᾶλλον σῆς χροτιῆς κορέσης.

⁸ Planudes und die Dionysios-Scholien bieten ἀρσαμένη. Die Schwierigkeit liegt darin, daß ἀρσαμένης, η, ον eigtl. nur als Part. Aor. Med. von ἀραρίσκω belegt ist, und zwar als Träger des (sonst aktivisch wiedergegebenen) transitiven Sinnes „verfertigen, herstellen“ (Hes. asp. 320: ἀρσαμένος παλάμησι). Der für den Epiker Panyassis von Halikarnassos und damit bereits für das 5. Jh. v. Chr. bezeugte Konj. Aor. ἀέρση (Panyas. 13, 13 (Kinkel, EGF) zum Verbum ἀείρω/αἴρω erklärt aber diese hier vorliegende späte Partizipialform als ebenso zu ἀείρω/αἴρω gehörig; αἴρωμαι heißt dann etwa „empornehmen, nehmen“ (vgl. ngr. παίρω < ἐπαίρω < ἐπαίρω). Allerdings wird die Bedeutungsnahe von ἀραρίσκω τί τιμι = „etw. mit etw. verbinden, etw. an etw. anfügen“ gewissen Verquickungen Vor-schub geleistet haben (vgl. Scholia ad Lycophr. (3. Jh. v. Chr.!) 995 ἄρρωμαι im Sinne des Fut. ἀροῦμαι von αἴρω; oder gar (allerdings nach dem 3. Jh. n. Chr.) Orph. Argonaut. 984: ἐς οὐρανὸν ἤραρεν ὄσσε, ebenfalls infolge Vermengung mit αἴρω).

⁹ Nach der anderen Version allerdings das Buschwindröschen, griech. ἀνεμώνη (vgl. Ov. met. 10, 731 ff; Bion 1, 66 (Ahrens).

¹⁰ s. Anm. 8.

(Ein Epigramm des Theophanes)

O würde ich doch eine weiße Lilie, auf daß du mich in deine
Hände nähmest und mich gar sehr an deiner
(sc. Hände weißen) Haut sättigtest!

Das Gedichtchen ist offenbar dem zuvor besprochenen nachgeschaffen. Statt der Rose bildet aber hier die Wunschgestalt des Liebenden eine weiße Lilie. Diese Blume, der Aphrodite einst verhaßt, war in christlicher Zeit zum Keuschheitssymbol geworden; ganz in diesem Sinne einer keuschen Liebeszuneigung wünscht der Mann, ein Christ, hier nicht etwa einen Platz am Busen seiner Verehrten, sondern er begnügt sich damit, in ihren Händen zu ruhen, „auf daß du mich gar sehr an deiner Hände weißen Haut sättigtest“.

Doch ist auch hier der Gedanke an den Tod nicht fern, weil auch die weiße Lilie in warmer Hand nicht allzu lange frisch bliebe und diese Blume schon den heidnischen Alten als Sinnbild des Sterbens galt; vgl. Diphilos 98 (Kock, CAF): ἡ κολοκύντην ἢ κρίνον (= lebendig oder tot).

Diese Reihe möge noch ein Distichon wohl von der Zeitenwende beschließen, welches zwar in der Anthologia Planudea dem Διονύσιος Σοφιστής (= Dionysios von Halikarnassos) zugeschrieben wird, aber wohl doch als ἀδέσποτον zu gelten hat (Anth. Pal. 5, 83):

Εἴθ' ἄνεμος γενόμεν, σὺ δὲ δὴ στείχουσα παρ' αὐγάς
στήθεα γυμνώσαις καὶ με πνέοντα λάβοις.

(O würde ich doch ein Windhauch, und möchtest du doch,
im (sc. warmen) Sonnenlicht wandelnd, deinen Busen enthüllen
und mich heranwehend aufnehmen!)

Wie im Rosenepigramm ist auch hier der Busen der Geliebten der ersehnte Zielort; die Gestalt, die ihn erreichbar machen soll, ist jedoch die eines Windes: und was wäre kurzlebiger als ein Lufthauch?

Bei dem pompejanischen Epigramm scheinen mir jedoch die Dinge anders zu liegen: Hier soll nicht daran gedacht sein, daß nach der durch eine Metamorphose erlangten Erfüllung der Liebessehnsucht das Ende herannaht, wie dies etwa in Mimnermos' Fühlen begegnet, der Jugend und Liebesglück in Kontrast setzt zu Alter und schließlich todbringendem Hinwegwelken, oder wie man dies in den eben vorgelegten Epigrammen impliziert sehen kann, wenn es auch nicht expressis verbis ausgesagt ist. Vielmehr hat man sich zuerst vor Augen zu halten, daß schon die Beschaffenheit der ersehnten Gestalt einer Gemme für einen Siegelring dem mehr oder minder raschen Hinschwinden eines lebenden Wesens, gar dem schnellen Welken einer Blume, entschieden entgegengesetzt ist, ebenso wie der Augenblickhaftigkeit eines Windhauchs.

Sodann ist es von entscheidender Bedeutung, daß der Liebhaber in dem pompejanischen Distichon seinen Verwandlungswunsch ausdrücklich auf die Dauer einer einzigen Stunde begrenzt: „*Gemma velim fieri hora non amplius una*“. Während eben in keinem der vorgeführten Epigramme der *Anthologia Palatina* der Liebende eine zeitliche Begrenzung explizit zum Ausdruck bringt und gerade so die kurze Dauer des Glücks mitsamt dem konsequent daran anschließenden Hinschwinden und Vergehen durch die jeweilige kurzlebige Natur der erwünschten Gestalt gegeben sein läßt, der er sich bedingungslos — vielmehr nur unter der Bedingung der Stillung seiner Liebesehnsucht — unterwerfen möchte, äußert hier der Verfasser der zwei Verse ausdrücklich den Wunsch auf nur einstündiges Verweilen in einer der natürlichen Beschaffenheit nach potentiell schier unvergänglichen Gestalt.

Die Formulierung „*hora non amplius una*“ signalisiert darüber hinaus eine freiwillige Selbstbescheidung des Dichters, etwa in dem Sinne: „Ich will meine Verwandlung und damit mein höchstes Glück ja nur für ganz kurze Zeit, für nicht länger als ein einziges Stündchen. Mehr verlange ich nicht; ich bin mit meinem Wunsch ja doch wirklich bescheiden“.

Das bedeutet aber, daß er nach seiner beglückenden Metamorphose rasch wieder in seine alte Gestalt zurückkehren und so weiterleben will. Bekräftigt sehe ich diese meine Deutung durch Vergil an der Stelle der *Aeneis*, die möglicherweise im Epigramm von Pompeji eine Reminiszenz erfahren hat:

Im ersten Buch berichtet der mantuanische Dichter, wie Venus, um ihrem bei Dido aufgenommenen Sohn Aeneas Sicherheit zu gewährleisten, ihren Sohn Cupido/Amor beauftragt, der karthagischen Königin leidenschaftliche Liebe zu Aeneas einzuhauchen. Zu diesem Zwecke will sie Ascanius, der von seinem Vater Aeneas zu Dido mit Geschenken beordert ist, unterwegs in den Schlaf sinken lassen; Cupido soll mittlerweile in dessen Gestalt Dido aufsuchen. Mutter Venus bittet ihren Sohn: „*Tu faciem illius (sc. Ascanii) noctem non amplius unam / falle dolo et notos pueri puer indue voltus. . .*“ (vs. 683 f.) („Täusche du dessen (sc. des Ascanius) Gestalt mit List vor nicht länger als nur eine einzige Nacht und leg' an, der du selbst ein Knabe bist, das vertraute Antlitz des Knaben!“) Sie bittet ihn als ihre einzige wirkliche Hilfe in dieser Situation inständig¹¹, wenigstens für die Dauer einer einzigen Nacht diese Aufgabe zu übernehmen. Nach deren Ausführung — und das ist hier maßgeblich — erhält Amor freilich seine eigene Gestalt wieder zurück!

Damit erledigt sich m. E. auch die Kritik des Wiederherstellers unseres Distichons, van Buren (s. o. Anm. 6), an „*hora non amplius*

¹¹ vs. 664 ff. (Beginn von Venus' Bitte an Cupido): „*Nate, meae vires, mea magna potentia solus, | nate, patris summi qui tela Typhoëa temnis, | ad te confugio et supplex tua numina posco*“. („O Sohn, du meine Stärke, du allein meine große Kraft, Sohn, der du die für Typhoeus todbringenden Blitze des höchsten Vaters nicht scheust; zu dir flücht' ich mich hin und flehentlich erbitt' ich dein Walten.“)

una“ als Vergilreminiszenz, wenn er auf den ersten Blick hin urteilt, man dürfe gar nicht mit deren nahtlosem Einpassen in den neuen Kontext rechnen.

Fragt man nun nach den Gründen, die den Liebenden zu einer derartigen zeitlichen Limitierung seines Wunsches bewogen haben mögen, so wird man neben einer wohl bescheidenen Wesensart und der dazu stimmenden Schüchternheit, die ihn offensichtlich ohnedies von einer realen Kontaktaufnahme mit der Angebeteten zurückhält, wohl an das alte Motiv der Furcht vor dem „Neid der Götter“ zu denken haben.

Deutlich tritt uns dieser Bestandteil der antiken Vorstellungswelt zuerst bei der klassischen Tragikertrias¹² und besonders eindrucksvoll bei Herodot¹³ entgegen. Dort handelt es sich nicht so sehr um menschlich geartete Neidgefühle der Überirdischen, die aus einer mehr egoistischen Haltung heraus Sterblichen ihr Glück mißgönnten¹⁴, als vielmehr um den eigentlich in sich selbst gerechtfertigten göttlichen Groll gegenüber Menschen, die in ihrem Glück jegliches menschliche Maß durchbrechen, sei es quantitativ, qualitativ oder zeitlich; die darin liegende ὕβρις fordert die νέμεσις mit dem Ziele der Wiederherstellung menschlichen Maßes heraus¹⁵.

Freilich steht in unserem Distichon keine so weitreichende oder weltbewegende Geschichte zur Debatte wie bei den Tragikern oder bei Herodot. Und doch mag es sein, daß der in seiner rührenden Schüchternheit zurückhaltend liebende Schöpfer unseres pompejanischen Kleinods längeres Glück als mögliche Hybris hat anklingen lassen wollen, an deren Vermeidung ihm sehr lag, zumal er ohnedies schon durch den Verwandlungswunsch und durch das Verlangen nach dem triumphschenkenden „Abfangen“ und Erwidern der wohl einem anderen Liebhaber geltenden Küsse¹⁶ an die Grenze dessen ging, was ein einfacher Sterblicher von den Göttern erbitten durfte.

Dem Liebenden ist die Unerfüllbarkeit seines Wunsches letzten Endes bewußt gewesen, was sich sprachlich im Gebrauch des Konj. Impf. „darem,, am Schluß des Pentameters manifestieren könnte. Dies würde es erlauben, ein gewisses Maß an Konventionalität hinter

¹² z. B. Aischyl. Pers. 362; Ag. 471, 904, 946 f.; Eur. Alk. 1135; gar Soph. Phil. 776 („τὸν φθόνον δὲ πρόσκυσον“).

¹³ Hdt. 1, 32 (Solon zu Kroisos); 3, 40 (Amasis an Polykrates), vgl. Fr. Schillers berühmte Ballade „Der Ring des Polykrates“ (bes. v. 52, ebenfalls Amasis zu Polykrates: „Mir grauet vor der Götter Neide“.); 7, 46 (Artabanos zu Xerxes); 8, 109 (Themistokles führt des Xerxes Mißerfolg auf den Neid der Götter und Heroen gegenüber dem unfrommen und anmaßenden Perserkönig zurück, der eben nicht außer Asien auch noch Europa beherrschen durfte; vgl. 7, 10 ε).

¹⁴ Zu dieser Auffassung tendiert beispielsweise M. P. Nilsson im 1. Bd seiner *Gesch. der griech. Religion*, ³München 1967, 762.

¹⁵ M. E. klar und sinnvoll vertritt diesen Standpunkt schon M. Pohlenz, *Herodot. Der erste Geschichtschreiber des Abendlandes*, Leipzig—Berlin 1937, 110 ff. (Nachdruck, Darmstadt 1961).

¹⁶ vgl. hier Anm. 7.

einer Furcht vor dem Neid der Götter oder des Schicksals gegenüber hybrishaft überzogenem Glück zu sehen, so daß ein Schein des mehr Imaginären hindurchschimmerte.

Eine solche Sicht der Dinge fände eigentlich eine Entsprechung in der Tatsache, daß in späterer Zeit der Neid der Götter bzw. des Schicksals, zur abgegriffenen Konvention geworden, gerade bei den Literaten vorwiegend als floskelhafter Topos zur Effekterzielung bemüht wurde.

Doch eben aus dem Faktum, daß der verliebte Autor unseres Epigramms mit seiner tiefes Empfinden verratenden Formulierung „hora non amplius una“ den φόβος θεῶν nicht jener Topik gemäß eigens nennt, dürfen wir m. E. guten Gewissens den Schluß ziehen, daß er tatsächlich eine zumindest subjektive, unterschwellige Besorgtheit, ja Furcht vor diesem φόβος verspürte. Es liegt in diesem Falle nahe, ein superstitiöses Bangen vor dem schon mehr menschlich gedachten Neiden von Mächten zu vermuten, die bereits in die Richtung der mißgesonnenen δαίμονες des kaiserzeitlichen Platonismus weisen.

Was die Frage der Priorität zwischen Ovids Anulus-Elegie und dem kurzen pompejanischen Epigramm angeht, so wage ich keine Entscheidung. Hiltbrunner hält — allerdings mit der gebotenen Vorsicht — Ovids Elegie für jünger, weil er es sich schwer vorstellen kann, daß ein Künstler speziell Ovids vier Verse vom geküßten Siegelring (Am. 2, 15, 15 — 18) „herauslöste und zu einem zweizeiligen Epigramm verdichtete“¹⁷. Hiltbrunner weiter: „(Ist es denkbar.) Daß er, weil er sich jetzt ganz auf diesen einen Moment des Kusses beschränkte, den Gedanken von der Vergänglichkeit des Glücks hinzufügte, Ovids Eifersucht und Schmerz durch Triumph und Siegeslust (sc. die für einen anderen bestimmten Küsse als Siegel abgefangen zu haben) ersetzt? Ich meine, dieser Mann wäre dann wohl ein größerer Künstler als Ovid gewesen. . .“ Ein größerer Künstler als Ovid, dem man eine gleiche Leistung gewiß zutrauen darf, muß der Epigrammatiker von Pompeji m. E. nicht unbedingt gewesen sein, falls er sein Distichon nach Ovid schuf. Vielleicht hat er es, wiewohl uns Heutigen weitere Belege aus jener Zeit für den Wunsch nach Verwandlung in einen Küsse empfangenden Siegelring bzw. Siegelstein — mangels erhaltenen Materials? — fehlen, ohne direkte Abhängigkeit von Ovid geschaffen; wer wüßte da Sichereres?

Doch offenbart sich zweifellos in diesem pompejanischen Distichon — und da stimme ich Hiltbrunner absolut zu — ein Dichtertalent, „nicht unwert, mit den Namen Vergils und Ovids verbunden zu sein“¹⁸. Gelang es ihm doch, in einem einzigen Distichon ein Ringkußgedicht zu schreiben, das inhaltlich der genannten vierzeiligen Passage bei Ovid ähnelt, diese jedoch über das mit dem Verwandlungswunsch zusammenhängende Kußmotiv hinaus durch beeindruckende

¹⁷ a.a.O. 298

¹⁸ a.a.O. 299

Motiverweiterung übersteigt, nicht zuletzt durch das m. E. wichtige Thema der Selbstbescheidung im Zusammenhang mit der involvierten Furcht vor dem φόβος θεῶν.

Dies ist die klassische Frucht von wahrem ingenium! Unbeantwortet muß hierbei die Frage bleiben, ob außer diesem Epigramm von unserem Anonymus aus was für Gründen auch immer¹⁹ nur eben nichts Weiteres erhalten geblieben ist, ob er womöglich mit einer uns durch ihr Oeuvre oder bloß namentlich bekannten Dichterpersönlichkeit identisch ist, oder aber ob ihm zum poetischen Ausdruck seines innigen Sehns ein einmaliger καρὸς zur Seite stand.

¹⁹ vgl. etwa die vier Bücher Elegien des Cornelius Gallus, deren Erhaltung der von Augustus als Strafe auferlegten Verbannung (mit Vermögensverlust) des Autors zum Opfer fiel; sie gehörten ungefähr derselben Zeitspanne an wie unser Epigramm.