

Eshatološki mir v Vergilijevi četrti eklogi in Hölderlinovi »Slovesnosti miru«

Vid Snoj

Filozofska fakulteta, Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana
vid.snoj@guest.arnes.si

Razprava prinaša primerjavo dveh velikih pesnitev evropske literature o miru. Predstavi zgodovinske okoliščine njenega nastanka, vendar se odvrne od poskusov historične identifikacije njenih osrednjih likov, božanskega dečka in Kneza slavja, ter osredini na njuno eshatopoezo, pesnjenje tistega poslednjega ob koncu časa, česar krona je mir

Ključne besede: latinska poezija / Vergilij / nemška poezija / Hölderlin, Friedrich / eshatologija / mir

Primerjava Hölderlinove himnične pesnitve »Slovesnost miru« z Vergilijevo četrto eklogo v hölderlinoslovju ni od danes. Kolikor mi je znano, se je te primerjave prvi lotil madžarski klasični filolog in eden izmed utemeljitev modernega preučevanja grškega mita Karl Kerényi.¹ Zasnoval jo je le tri leta potem, ko je Friedrich Beissner, sicer izdajatelj Hölderlinovih zbranih del, na novo najdeno pesnitev, od katere so bili dotlej znani le nedokončani osnutki, izdal v zbirki Bibliotheca Bodmeriana.

Po Kerényiju so Hölderlinovo in Vergilijevo pesnitev sporadično vzporejali mnogi drugi pisci. Eden izmed njih, Jochen Schmidt, ki spada med najuglednejše sodobne hölderlinoslovce, je to, kar pesnitvi povezuje na ravni recepcije, strnil v trditev: »Izmed pesmi, ki slovejo v literarni zgodovini, je bržkone ena sama tako zagonentna in sporna kot Hölderlinova *Friedensfeier* – Vergilijeva četrta ekloga« (Schmidt 9). Ne samo po slavi, ampak, če verjamemo Schmidtu, tudi po zagonetnosti in spornosti torej primerjavo s Hölderlinovo pesnitvijo v vsej literarni zgodovini Zahoda vzdrži samo Vergilijeva pesnitev. Obe, Hölderlinova »Slovesnost miru« in Vergilijeva četrta ekloga, izžarevata avro skrivnostnosti, ki se pretvarja v izredno močno učinkovanje, to pa se izteka v kontroverzno sprejemanje ene in druge pesnitve.

Četrta ekloga ni odmevala samo po rimskem svetu. Nesmrtno slavo je v krščanski kulturi poantične Evrope dosegla prek poznoantične recepcije,

ki sta jo v času prvega krščanskega rimskega cesarja, Konstantina Vélikega, sprožila cesar sam in njegov svetovalec Laktancij. Konstantin in Laktancij sta v rojstvu božanskega dečka, katero Vergilij oznanja na začetku pesnitve, in z njim povezani vrnitvi Pravice, ki jo Vergilij imenuje Devica, na zemljo prepoznala preroško napoved rojstva krščanskega Mesije iz device Marije.² Glede na to, da Vergilij deviške boginje ne naredi izrecno za dečkovo mater, v tem prepoznanju bržkone prihaja na spregled sugestivni šepet judovskega preroškega izročila, Božje znamenje prihodnjega odrešenjskega dogodka, kot ga sporoča prerok Izaija: »Glej, devica bo spočela in rodila sina in mu dala ime Emanuel« (7, 14).

Nekateri izmed poznoantičnih krščanskih piscev so trdili, da je Vergilij pravi prerok in njegova pesnitev seme Logosa, zasejano sredi poganstva, drugi pa, da je bral v Rimu visoko spoštovane sibilske preroške knjige, v katerih so se znašle tudi prvine judovskega preroštva, saj se na začetku ekloge sam sklicuje na spev kumajske Sibile. Čeprav je krščansko branje za kritično oko moderne klasične filologije postalo sporno in so se preučevalci v 20. stoletju razdelili na vzhodnjake in zahodnjake,³ od katerih so nekateri spodbijali tudi posreden Vergilijev stik z judovskim preroškim izročilom, je na rešetu vendarle ostal vsaj rimski mesijanizem.

V nasprotju z Vergilijevim pesništvom je Hölderlinovo med rojaki, razen redkih izjem, ostalo pozabljeno dobro stoletje, dokler ga ni za knjižno izdajo tik pred prvo svetovno vojno pripravil Norbert von Hellingrath. Hölderlin je potem kmalu, in to ne samo med rojaki, obveljal za velikega ali celo sploh za največjega pesnika Zahoda, Zahoda kot *Abendland*, »dežele večera«. Martin Heidegger, najbrž najpomembnejši filozof 20. stoletja, ga je imenoval celo »pesnik pesnika«, čigar delo si ne deli splošnega bistva pesništva z deli drugih pesnikov, ampak v času brez bogov »pesni bistvo pesništva« samo (Heidegger 34). Zato ni nič čudnega, da sta najdba in objava »Slovesnosti miru« dvignili silno vznemirjenje, niti ne preseneča, da je takoj izbruhnil spor, ki je peljal v kritično-hermenevtično preizpraševanje te pesnitve malone besedo za besedo in se ga je prijela oznaka »spor o Slovesnosti miru« ali kar »spor o miru«.⁴

Vendar nas »spor o miru« ne pripelje že kar takoj k »mesijanskemu« oziroma »eshatološkemu miru«, ki ga tematizirata obe pesnitvi in sem ga postavil v naslov svojega prispevka. Ta spor se je namreč osredinil na vprašanje, kdo je *Fürst des Festes*, »Knez slavja«, ki načeljuje praznovanju miru, podobno kot je kontroverzno o Vergilijevi pesnitvi od nekdanj netilo vprašanje, kdo je *puer*, božanski »deček«, čigar rojstvo prinaša novo dobo miru.

Četrta ekloga je verjetno nastala v času konzulata Azinija Poliona, neposredno po sklenitvi *pax Brundisina* leta 40 pr. Kr. Ta mir sta med sabo

sklenila Oktavijan in Mark Antonij, zmagovalca nad republikanci, ki sta jih vodila zarotnika in Cezarjeva morilca Brut in Kasij, v bitki pri Filipih dve leti prej, ter je, če že ne konca, prinesel vsaj obet konca rimske državljanske vojne. Zato se je glede na to, da je Vergilijeva pesnitev posvečena Aziniju Polionu, od začetka ponujala priročna razlaga, da je deček Polionov sin Azinij Gal. Pojavile pa so se tudi številne druge domneve, namreč da z božanskim dečkom ni mišljen Polionov, ampak Oktavijanov sin ali celo Oktavijan, poznejši cesar Avgust, sam; in nadalje, da je Vergilij v resnici imel pred očmi otroka Oktavijanovega tedanjega zaveznika Marka Antonija, čigar poroka z Oktavijanovo sestro Oktavijo naj bi dodatno utrdila brundizijski mir; ali pa, da je božanski prinašalec miru dejansko bog, novi Dioniz ali novi Apolon (ali, v krščanski recepciji, seveda Kristus); in navsezadnje celo, da je deček personifikacija dobe miru.

Po drugi strani je bila Hölderlinova »Slovesnost miru« napisana po sklenitvi miru med Svetim rimskim cesarstvom in Napoleonom februarja 1801 v Lunévilleu in bržkone tudi po prazniku miru, ki so ga na ta rovaš obhajali julija istega leta v Parizu. Nekateri, med njimi prvi Kerényi, so zato v Knezu slavja kratko malo prepoznali Napoleona, drugi pa so zavrnilo možnost, da bi Hölderlin s to figuro, ki ni »nič smrtnega« (v. 21), meril na katero koli zgodovinsko osebnost. Spet so vzniknile številne druge domneve: da je Knez slavja personificirani mir, da je genij nemškega ali grškega naroda, da je Herakles, Dioniz ali Kristus, ki ga Hölderlin v nekaj poznejši pesnitvi »Edini« imenuje tudi Heraklov in Dionizov brat, ali da je Oče, ki je v Hölderlinovi teopoezi krščanski Bog Oče in hkrati najvišji med grški bogovi, Zevs, na katerega se od Homerja do Pindarja nanaša epikleza »oče bogov in ljudi«. Poimenovanje Knez slavja sicer močno spominja na Kneza miru iz *Izajije* 9, 5, ki je v krščanskem izročilu postal mesijanski naziv za Kristusa, vendar je prerok tu dvoumen: govori o rojenem detetu in sinu, ki ga imenuje Knez miru, v isti sapi pa tudi Večni Oče.

Sam se nimam namena z novimi predlogi zapletati v reševanje spornih vprašanj, kdo je deček in kdo Knez slavja, čeprav moram pripomniti, da se mi zdi historizirajoče pojasnjevanje teh dveh figur zgrešeno. Zgodovinski dogodek sklenitve miru je v obeh primerih samo povod za pesnjenje eshatološkega miru.

Mnenje zahodnjaških vergiloslovcev je, da se Vergilijevo pesnjenje vrnitve zlate dobe, katere začetek je rojstvo božanskega dečka, ob tem, da se navezuje na Heziodov pesniški mit o petih človeških rodovih, hkrati opira tudi na ciklično razumevanje časa, na katero sta pri Rimljanih delovala pitagorejski nauk o ponavljajočem se svetovnem ciklu in stoiški nauk o vélikem letu (prim. Scott Ryberg 114). Vendar je Vergilijevo pesnjenje v četrti eklogi po moji presoji drugačno: vrnitev zlate dobe oziroma rodu je

dokončna in mir na koncu te vrnitve eshatološki.⁵ To ni ciklično vračajoči se mir niti mir, ki bi bil zaznamovan s kakršno koli relativiteto in negativiteto. Ni mir, ki bi se pojavljal venomer samo glede na vojno kot njeno nasprotje in bi pomenil le začasno pretrganje normalnega vojnega stanja, s katerim razpolagajo bogovi, kakor pri Homerju. Niti ni mir v pomenu pakta, ki jo vsebuje rimska beseda *pax*, nobena pravno-politična pogodba. Nova doba, ki jo napoveduje Vergilij, je zadnja doba, čas vračanja zlatega rodu, prihajajočega z neba, in na koncu tudi vrnitve miru na zemljo. Ta mir nima ničesar opraviti s *pax Romana*, z rimsko vojaško-politično pacifikacijo vesoljnega sveta, ki jo kot novo zlato dobo, delo cesarja Avgusta, Vergilij slavi pozneje, v *Eneidi*.⁶

V Hölderlinovi »Slovesnosti miru« pa je mir, kot pove že naslov, téma pesnitve; natančneje: to je slavljenje miru, ki je spet eshatološki mir. Od Vergilijeve četrte ekloge do Hölderlinove pesnitve se je zvrstilo več idej o svetovnem miru. Zgodnji kristjani so nihali med grškim kozmopolitizmom in rimskim imperializmom na eni strani ter judovskim in na Kristusa osredinjenim mesijanstvom na drugi. Svetovni mir so si obetali bodisi prek realpolitične *pax Romana* bodisi v eshatološkem koncu zgodovine. Čeprav je Avguštin po zlomu Rima na Zahodu izpolnitev obljube miru v delu *O Božjem mestu* odločno vezal na Kristusov drugi prihod in na Božje namesto na katero koli drugo zemeljsko mesto, so krščanski cesarji in papeži pozneje vendarle stremeli k realpolitični uveljavitvi evangelija kot »evangelija miru« (Ef 6, 15) in s tem k obnovitvi *pax Romana* v *pax Christiana*. Po propadu tega stremljenja z nastankom suverenih absolutističnih držav, ki so se kot na izraz svoje suverenosti začeli sklicevati tudi na pravico do vojne, pa je na prizorišče zgodovine stopil razsvetljeni um. Na tem odru se je zvrstilo več političnih filozofov z zamislimi o evropski ali celo svetovni državni zvezi, tik pred Hölderlinovim pesnjenjem miru na primer Immanuel Kant z zamisljo federacije suverenih držav, ki bi vzpostavila in ohranjala »večni mir«. ⁷ Toda mir, ki ga v »Slovesnosti miru« slavi Hölderlin, je, kot sam pravi v nekem pismu takoj potem, ko je zvedel za lunevillski mir, popolna odprava vseh »političnih razmerij in nesorazmerij«. ⁸ Tako kot pri Vergiliju je bogovpeljan.

Kako torej eshatološki mir konkretno pesni Vergilij in kako Hölderlin?

Vergilij takoj na začetku četrte ekloge spregovori kot *poeta vates*: dečkovo rojstvo se ujema z začetkom zadnje dobe, ki jo znani spev kumajske Sibile, dobe, v kateri se godi vračanje zlatega rodu, s tem pa tudi Pravice in Saturnove vladavine na zemljo: »Že vrača se tudi Devica, vrača vladavina Saturna« (v. 6). ⁹ Kot Heziodov mit o petih človeških rodovih dopesnjuje grški helenistični pesnik Arat, je ob zlatem rodu na zemlji prebivala Pravica, ki mu je zagotavljala obilno obrojavanje zemlje in mir, vendar je zemljo

zapustila, ko je na njej zavlada bronasti rod, in šla na nebo, s katerega se blešči kot ozvezdje Devica.¹⁰ In kot bo Vergilij govoril pozneje, je Pravica ob svojem odhodu za sabo »pustila sledove« (*Georgike* 2, 474); tisto najboljše, kar je po njej ostalo ljudem, je pravo. Zdaj pa, oznanja Vergilij v četrti eklogi, ob rojstvu dečka in začetku zadnje dobe, s katerima se končuje čas železnega rodu na zemlji, Devica prihaja z neba nazaj in z njo vladavina pravice namesto vladavine prava.

Moderna klasična filologija ugotavlja, da so Heziodovi človeški rodovi (*génē*) pri rimskih pesnikih postali dobe (*aetates* ali *saecula*); zlati rod je bil prekovan v zlato dobo itn. (prim. Baldry 88). Vendar v Vergilijevi četrti eklogi ni tako, *gens* ni isto kot *aetas* ali *saeculum* – in to je temeljnega pomena za razumevanje njene eshatopoeze.

»Zadnja doba« (*ultima aetas*) obsega vračanje »zlatega rodu« (*gens aurea*) na zemljo in v sebi hkrati nosi »veliki red časov« (*magnus ordo saeculorum*) (v. 4–9). Vergilijeva izvirnost ni v tem, da bi prvi spregovoril o vrnitvi zlatega rodu. O vrnitvi zlatega rodu (ali dobe), ki se zgodi naenkrat, so pred njim govorili že drugi. Tisto, kar je pri njem izvirnega, je postopno vračanje zlatega rodu, ki se ujema z rastjo božanskega dečka, čigar rojstvo vpeljuje zadnjo dobo.¹¹

Vergilij pri tem izhaja iz stare etruščanske predstave, po kateri je *saeculum* čas človeškega rodu, merjen z rojstvom in s smrtjo njegovega najstarejšega pripadnika, torej je enak življenjskemu času tistega človeka, ki je znotraj rodu živel najdlje (prim. Nisbet 60 in Du Quesnay 40). *Saecula*, ki se zvrstijo v zadnji *aetas*, niso nič drugega kakor časi človeških rodov, ki se skladajo z obdobji dečkovega življenjskega časa, z njegovim otroštvom, mladostjo in zrelostjo. Ta *saecula*, ti časi človeških rodov se v zadnji dobi ponovijo. Čas železnega rodu na primer, ki ga je bilo konec z dečkovim rojstvom, se z drugo argonavtsko odpravo in drugo trojansko vojno spet ponovi v dečkovi mladosti. V dečkovi zrelosti pa se ponovi, a hkrati obstane in se tako dokončno vrne čas zlatega rodu.

Z dečkovo rastjo, s katero se vračajo *saecula*, se v zadnji dobi stopnjuje tudi stanje miru. V njegovem otroštvu se mir razširi med živali: zavlada živalski mir, s tem da divje zveri ne napadajo več krotkih živali, spet podobno kot v Izaijevih prerokbah o vzpostavitvi Mesijevega kraljestva, v katerem bo med narodi ob skupnem čaščenju Jahveja zavlada mir, ki bo hkrati zajel tudi vse živali (11, 6). Ali pa divje zveri tedaj sploh izginejo, kot nekateri razlagajo Vergilijeve besede, da »se govedo ne bo balo vélikih levov« (v. 22), in sicer ob pomoči tega, kar sledi: »[...] kača bo tudi poginila« (v. 24) (prim. npr. Norden 52). Potem ko v dečkovi mladosti izbruhnejo nova trojanska in druge vojne, pa v njegovi zrelosti prenehajo morjeplovstvo, trgovina in obdelovanje zemlje. Z obrojavanjem zemlje same od

sebe, ki daje vsega v izobilju, se mir razširi med ljudi po vsem svetu, ki ob povrnjeni Pravici pod vnovično Saturnovo vladavino – to se razume samo po sebi – zaživijo tudi v miru z bogovi. Vračanje zlatega rodu na zemljo, ki se v dečkovi zrelosti konča z njegovo vrnitvijo in hkrati z dokončno vrnitvijo vesoljnega miru, je druga izvirnost Vergilijeve eshatopoeze.

Podobno kakor v četrti eklogi je tudi v Hölderlinovi »Slovesnosti miru« čas govora zdaj, tisto, o čemer teče beseda, pa je tik pred tem, da se zgodi. Vendar je med pesnitvama okroglo tisočletje in pol zgodovine pokristjanjene Evrope, zato je za nas poznejše še zlasti vznemirljivo to, kako Hölderlin kot pesnik »dežele večera«, ki se odlikuje med drugimi pesniki, pesni praznik miru ob koncu zgodovine.

V »Slovesnosti miru« prvič v Hölderlinovem pesništvu pride v ospredje Kristus (prim. Allemann 51). V nekaj zgodnejšem elegijskem ciklu »Kruh in vino«, ki napoveduje osrednjo vlogo Kristusa v poznih himnah, Hölderlin o njem pravi, da je kot zadnji med antičnimi bogovi »konec dneva oznanil in izginil« (v. 130).¹² S Kristusovim izginotjem je bilo konec razodevanja bogov: odtlej se bogovi ne kažejo več v sijajni podobi. Prenehalo je bleščeče božje prikazovanje, ugasnila je slava kot svetleča božja pričujočnost. Napočila je sveta, božjega revna in božje potrebujoča noč, ki je v svoji vesoljni razsežnosti svetovna noč. Zato je za slavje ob koncu svetovne noči odločilna Kristusova vrnitev.

Vendar Kristus kljub temu ni Knez slavja. Najverjetnejša se mi zdi razlaga, da je Knez slavja Oče, kot jo je utemeljil že Peter Szondi. Oče je na čelu slavja, tisti prvi med bogovi, h kateremu je »poklican Kristus« (Szondi 388). Oče je tisti, ki taji »svojo tujino« (v. 16), presežno boštvenost, in prizvema »podobo prijatelja« (v. 19), da se približa ljudem. Oče zdaj, na »večer časa« (v. 111), ob koncu zgodovine oziroma dneva zgodovine, ko je končano »dnevno delo« (v. 81) kot mojster stopi iz svoje delavnice ter razgrne »sliko časa« (v. 94). Z dnevom, na katerega napotuje »dnevno delo«, pa je tu nemara mišljena tudi noč: ne samo sijajni božji dan, čas božjega razodevanja, ko so v imenu Očeta in zanj na zemlji delovali njegovi sinovi, Herakles, Dioniz in Kristus, ampak tudi svetovna noč, čas brez bogov, ki je napočil s Kristusovim odhodom, ali, kot zdaj pravi Hölderlin, »tisočletno hudourje« (v. 32), ko je bilo božje le znamenjsko navzoče na zemlji in, predvsem v streli in gromu, na nebu nad njo, ko je le prek znamenj delovalo v zgodovini in v naravi, ki je tudi po odhodu bogov ostala kraj znamenjskega pojavljanja božjega. Končano dnevno delo je slika časa, ki jo zdaj kot gospodar nad njim razgrinja Oče, z njo pa je sklenjena zveza med njim, ki prihaja ob koncu zgodovine, končujoč ubožni čas, kot Knez slavja v podobi prijatelja, in drugimi močmi – ne samo med njim in drugimi nebeščani, ampak tudi močmi Narave, ki je ohranjala božja znamenja v času brez bogov.

Dopolnitvi zgodovine, njenega hudourja, sledi tisto zadnje, praznik, ki zbere vse bogove – slovesnost miru. Vendar je za to potrebna sprava, pri kateri ima odločilno vlogo Kristus. V prvem osnutku za »Slovesnost miru« se Kristus imenuje spravitelj (prim. Hölderlin, *Pozne himne* 75). Toda pesnik Kristusu kliče, naj bo sam »spravljen« (v. 58). Spravljen s kom ali s čim?

V Novi zavezi je sprava zmeraj Božje dejanje, dejanje Boga Očeta, ki po Kristusu obnavlja občestvo z ljudmi, pretrgano po človeški krivdi; kot pravi apostol Pavel, je bil Bog »tisti, ki je v Kristusu spraval svet s seboj, s tem da ljudem ni zaračunal njihovih prestopkov« (2 Kor 5, 19). Pri Hölderlinu pa Kristus ni samo spravitelj človeštva z Očetom, ampak tudi – in še prej – spravitelj, ki mora biti sam spravljen z drugimi bogovi. V Kristusu mora biti – in tudi je – spravljeno to, kar Schmidt iz ozira na druge Hölderlinove pozne himne imenuje »princip podobstvenega, plastičnega« na eni strani in »princip pnevmatičnega« v bogovodeni zgodovini na drugi (Schmidt 7). V Kristusu se izravnata doba božje podobe in doba po njej, ki se je začela z njegovo smrtjo oziroma s poslanjem duha na binkošti, o čemer Hölderlin natančneje govori v himni »Patmos«.

V »Slovesnosti miru« je tik pred tem, da se na večer časa zgodi, novo sijajno božje razodetje. Vrnitev bogov je mogoča šele z vrnitvijo Kristusa, ki je s svojim izginotjem sklenil dobo božje podobe. Kristus pa se zdaj vrača v podobi, ki ni več »podoba služabnika« (Flp 2, 6–7), človeška podoba, po kateri se je njegovo pojavljenje razlikovalo od poprejšnjega sijajnega pojavljanja bogov, ki ga je končalo. Za razloček od *Janezovega evangelija*, v katerem Kristus govori: »Če ste spoznali mene, boste spoznali tudi mojega Očeta« (Jn 14, 7), Hölderlin zatrjuje, da Kristusa spoznavamo šele »zdaj, ko poznamo Očeta« (v. 75), ko nam je v podobi prijatelja prvič razodet Oče sam. Šele Očetova epifanija »naredi konec neprepoznavi Kristusa« (Bröcker 29). In kakor se v podobi prijatelja, v praznični obleki po končanem dnevnem delu, ko »cveti / večerno naokrog duh« (v. 34–5), razodeva in daje spoznati Oče, tako se tudi Kristus (in po njem z njim spravljeni bogovi). Podoba bogov je zdaj »zlata sad« (v. 136) v večernem cvetenju duha. Ne le nekdanja sijajna, ampak praznična obleka: duhovna podoba. Podoba, ki izhaja iz zveze med Očetom in drugimi bogovi, pa tudi močmi Narave, se pravi iz zveze med »Vélikim duhom« ali »Duhom sveta« (v. 94 in 77–78), kot Hölderlin tudi imenuje Očeta, in materjo Naravo. S to zvezo je obnovljeno vzajemno božansko delovanje, ki je na koncu mir.

V tem, da se bogovi vrnejo v podobi, ki je zlat sad, obrod Duha in Narave, je mogoče razbrati Hölderlinovo *Um-* in *Überdichtung*, pre-pesnitev vrnitve zlate dobe. Po drugi strani pa Hölderlin prepesnjuje tudi krščansko zgodovino odrešenja. V njegovi prepesnitvi prihaja na plan

sinteza antičnih bogov s krščanskim Bogom, ki je glede na bodisi evhemeristično hominizacijo bodisi demonizacijo antičnih bogov, razvito že v patristiki, nedvomno heterodoksna. Tako je v Kristusu, s tem ko se vrne v novi sijajni podobi, v kateri cveti duh, s spravo podobstvenega in duhovnega dosežen medbožji mir. Ta mir je posebnost Hölderlinove eshatopoeze.

Na koncu zgodovine sledi slavljenje miru, skupno slavlje vseh bogov. To slavlje pa je tik pred tem, da se zgodi, »v naši hiši« (v. 17), med ljudmi na zemlji. Hölderlin ga upodablja kot gostijo, teoksenijo: prihod bogov v goste k ljudem. V naši hiši je tik pred tem, da se zgodi, novo razodetje bogov v duhovni podobi skupaj s Kristusom in na čelu z Očetom. Ko se zgodi, bo dosežen eshatološki mir. Kakšno pa bo delovanje tega miru? Tedaj bodo bogovi pričujoči v zborih, mi pa bomo prenehali biti pogovor in prepir in spor, kar smo bili od jutra do večera zgodovinskega dneva:

Mnogo od jutra,
odkar smo pogovor in poslušamo drugi od drugih,
izkusil je človek; kmalu pa bomo spev.

V. 91–93

OPOMBE

¹ Kerényijeva razprava je s preprostim naslovom *Vergil und Hölderlin* samostojno izšla pri Rhein Verlag leta 1957, ponatisnjena pa je bila v zborniku *Wege zu Vergil* leta 1966.

² Prim. Bourne 390–392. Za več o zgodnjekrščanski recepciji Vergilija glej izčrpno študijo Stefana Freunda *Vergil im frühen Christentum*.

³ O delitvi na vzhodnjake in zahodnjake primerjaj npr. razpravo R. G. M. Nisbeta »Virgil's Fourth Eclogue: Easterners and Westerners«.

⁴ Prim. Szondi 324. Prim. tudi uredniško opombo v Szondijevi knjigi, v kateri so navedene razprave različnih avtorjev, ki so sodelovali v sporu o Hölderlinovi »Slovesnosti miru« (325–327).

⁵ Tu se navezujem na svojo tezo; prim. Snoj 131 isl.

⁶ Prim. Vergil, *Eneida* 6, 791–794: »Tole je, tole je mož, ki se tebi obljublja že zdavnaj, / Caesar Augustus, božanskega Cezarja sin, ki prinesel / zlate bo narodu čase in v Láciju celem bo vladal, / kjer je nekoč bil Saturnus vladar ...«

⁷ Kantova razprava »K večnemu miru« je nastala leta 1795, le nekaj let pred Hölderlinovo »Slovesnostjo miru«.

⁸ Pismo št. 229; gl. Hölderlin, SW 6, 416.

⁹ Vergilijevo četrto eklogo navajam v svojem prevodu; prim. tudi prevod Frana Bradača (Vergil, *Bukolika in Georgika* 42–44) in Marka Marinčiča (Vergilij [Lirika 79] 33–35).

¹⁰ Prim. Aratove *Pojave* 96–136; za besedilo z angleškim prevodom glej Callimachus – Lycophron – Aratus 388–391.

¹¹ Na to Vergilijevo izvirno potezo v svoji izredno pomembni knjigi *Die Geburt des Kindes* opozarja že Eduard Norden: »Deček je z dobo mlad, z njo raste in zori v moža. V predver-

gilijskih orisih zlate doba je njen blagoslov nenadoma tukaj, ti orisi zadevajo stanje, nekaj končanega, v Vergilijevem pa se razvija, in sicer 'postopno'« (44).

¹² Vse Hölderlinove verzve oziroma dele verzov bodisi prevajam sam po izdaji Jochna Schmidta (1984) ali pa jih jemljem iz svojega prevoda Hölderlinovih poznih himen (2006). Zlasti za »Slovesnost miru« primerjaj tudi prevod Nika Grafenauerja (gl. »Praznik miru« v Hölderlin [Lirika 41] 69–76).

LITERATURA

- Allemann, Beda. *Hölderlins Friedensfeier*. Pfullingen: Günther Neske, 1955.
- Baldry, H. C. »Who Invented the Golden Age?«. *The Classical Quarterly* 2.1–2 (1952): 83–92.
- Bourne, Ella. »The Messianic Prophecy in Vergil's Fourth Eclogue«. *The Classical Journal* 11.7 (1916): 390–400.
- Bröcker, Walter. *Hölderlins Friedensfeier entstehungsgeschichtlich erklärt*. Frankfurt na Majni: Vittorio Klostermann, 1960.
- Callimachus – Lycophron – Aratus. Grški izvirnik z angleškim prevodom. London: William Heineman, in New York: G. P. Putnam's Sons, 1921 (The Loeb Classical Library).
- Freund, Stefan. *Vergil im frühen Christentum. Untersuchungen zu den Vergilzitataten bei Tertullian, Minucius Felix, Novatian, Cyprian und Arnobius*. Paderborn itn.: Ferdinand Schöningh, 2003 (2., popravljena in razširjena izdaja).
- Heidegger, Martin. »Hölderlin in bistvo pesništva«. Prev. Vid Snoj. *Razjasnjenja ob Hölderlinovem pesništvu*. Ljubljana: Nova revija, 2001. 33–47.
- Hölderlin, Friedrich. *Hölderlin*. Prev. Niko Grafenauer. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1978 (Lirika 41).
- . *Gedichte*. Izd. Jochen Schmidt. Frankfurt na Majni: Insel Verlag, 1984.
- . *Pozne himne*. Prev. Vid Snoj. Ljubljana: KUD Logos, 2006 (Poezije 2).
- . *Sämtliche Werke. Grosse Stuttgarter Ausgabe [= SW]*. 6. zv.: *Briefe*. Izd. Friedrich Beissner. Stuttgart: Kohlhammer, 1958.
- Kant, Immanuel. »O večnem miru. Filozofski osnutek«. *Zgodovinsko-politični spisi*. Ur. Rado Riha. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2006. 87–131.
- Kerényi, Karl. *Vergil und Hölderlin*. Zürich: Rhein Verlag, 1957.
- Nisbet, R. G. M. »Virgil's Fourth Eclogue: Easterners and Westerners«. *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 25 (1978): 59–77.
- Norden, Eduard. *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*. Leipzig in Berlin: B. G. Teubner, 1924.
- Oppermann, Hans (ur.). *Wege zu Vergil*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966.
- Du Quesnay, Ian M. Le M. »Vergil's Fourth Eclogue«. *Papers of the Leeds International Latin Seminar* 2 (1977): 25–99.
- Schmidt, Jochen. *Hölderlins geschichtsphilosophische Hymnen »Friedensfeier« – »Der Einzige« – »Patmos«*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990.
- Scott Ryberg, Inez. »Vergil's Golden Age«. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. 89 (1958): 112–131.
- Snoj, Vid. »Vergil und die westliche Überlieferung«. *Acta neophilologica* 38.1–2 (2005): 129–138.
- Szondi, Peter. »Friedensfeier«. *Einführung in die literarische Hermeneutik*. Ur. Jean Bollack in Helen Stierlin. Frankfurt na Majni: Suhrkamp, 1975. 324–402.
- Vergilij Maro, Publij. *Bukolika in Georgika*. Prevedel Fran Bradač. Maribor: Založba Obzorja, 1964.

- . *Eclagues / Georgics / Aeneid I–IV*. Latinski izvirnik z angleškim prevodom. London: William Heineman, in New York: G. P. Putnam's Sons, 1921 (The Loeb Classical Library).
- . *Eneida*. Prevedel Fran Bradač. Maribor: Založba Obzorja, 1964.
- . Publij Vergilij Maro. Prev. Marko Marinčič. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1994 (Lirika 79).

Eschatological Peace in Virgil's Fourth Eclogue and in Hölderlin's *Friedensfeier*

Keywords: Latin poetry / Virgil / German poetry / Hölderlin, Friedrich / eschatology / peace

Virgil's Fourth Eclogue and Hölderlin's *Friedensfeier* (Celebration of Peace) display a number of parallels. Both poems were occasioned by historical events, by the Treaty of Brundisium in 40 BC and by the 1801 Treaty of Lunéville, respectively. The enigmatic central figures of both have often been interpreted as historical figures: Virgil's child (*puer*) as the son of a Roman consul, and Hölderlin's prince of the feast (*Fürst des Festes*) as the first Consul of the French Republic, Napoleon Bonaparte. Moreover, both poets weave into their poems the myth of the Golden Age, eschatologizing it in the process. Their poetic visions transform the cyclical returning of the Golden Age into a final return, which marks the advent of eschatological peace: peace in nature, between animals, as well as peace and reconciliation between men and gods. However, *Friedensfeier* introduces an additional type of reconciliation: reconciliation between the gods themselves. It is by these means that Hölderlin's heterodox Christianity abolishes both the patristic euhemeristic hominization of the ancient gods and their demonization. This reconciliation is evoked in the image of an eschatological feast as the renewed presence of the ancient gods and of Christ, the son that reconciles other sons of God to himself and to each other, as well as the unique presence of the hitherto unrevealed Father.

November 2014