

WALTER PÖTSCHER
 Institut für Klassische Philologie
 Universitätsplass 3
 Graz

UDK 875-131.09

BAUM UND FELSEN.

Zu Hom., *Il.* 22,126 ff., *Od.* 19,163, *Hes.*, *Theog.* 35

M.A. Harder bemerkt im *Lexikon des frühgriechischen Epos*¹: "exact meaning not clear ...; no satisfactory expl. has so far been found". Damit scheint er nicht ganz unrecht zu haben. Schon M. L. West sagt in seinem Kommentar zur *Theogonie* Hesiods zu Vers 35: "περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην: the origin and exact meaning of this proverbial phrase remain obscure"². Er meint freilich, es wäre sinnvoll, jene Verbindungen von Eiche und Felsen, welche keine Relevanz für die Hesiod-Stelle hätten, beiseite zu lassen, wozu er allerdings auch *Od* 19,163 zählt³, während er Hom., *Il.* 22,126 deshalb "some relevance to Hesiod" zuschreibt, weil "the oak and rock are in some way associated with speech"⁴. Hier scheint er mir einen Aspekt überbewertet zu haben. Alle antiken und alle modernen Erklärungsversuche bezeichnet West als mißlungenen⁵ und meint: "All that we can do is attempt to formulate the general sense of the phrase"⁶. Als mögliche Alternativen führt er an: "Why do I digress?", "Why do I go round in circles?", "Why do I boast?", "Why do I speak of the less important instead of the more important?", "Why do I relate what no one will believe?"⁷ Auch diese Vorschläge befriedigen nicht, weil sie kaum für jeweils ein Beispiel (*Od.* 19,163, Hom., *Il.* 22,126 ff., *Hes.*, *Theog.* 35) passen, jedenfalls nicht für alle drei, und weil sie keinen Konnex mit der Grundbedeutung des Wortpaars erkennen lassen.

¹ 2. Bd., Göttingen 1991, Sp. 351.

² M. L. West, *Hesiod, Theogony*, Oxford 1966, 167.

³ M. L. West, *Theogony*, 167.

⁴ M. L. West, *Theogony*, 168.

⁵ Über die Scholiasten-Erklärungen: "All these explanations are either absurd or inapposite or both, although some of them have been repeated by modern critics". (168) Vgl. weiters 168f. (Aufzählung verschiedener Standpunkte).

⁶ M. L. West, *Theogony*, 169.

⁷ M. L. West, *Theogony*, 169.

Richardson⁸ bemerkt zu zweien der Stellen: "The first half of Th. 35 is the same as that of 122, where again Hektor breaks off his speculations and brings himself down to earth. In both cases something which is either irrelevant or unrealistic is dismissed." Dies trifft aber sicherlich für die Hesiod-Stelle nicht zu und schöpft auch die Homer-Stelle nicht aus. Heinz Hofmann meint einfach: "Für X 126 ff. ist man sich soweit einig, daß ἀπὸ δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρης ὀαριζέμεναι nur soviel bedeuten kann wie: unsinniges, belangloses, in dieser Situation unpassendes, aussichtsloses Zeug reden, wie auch verliebte junge Leute sich allerhand erzählen, was im Grunde oft belangloses Geschwätz ist, 'ohne Hand und Fuß'"⁹. Aber auch dadurch wird nur das Fazit des in der Formulierung ἀπὸ δρυὸς und ἀπὸ πέτρης ... ὀαριζέμεναι hier anklingenden Gedankens, der mit Vorstellungen und Gefühlen eng verquickt ist, zum Ausdruck gebracht.

Was meint οὐ μέν πως νῦν ἔστιν ἀπὸ δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρης τῷ ὀαριζέμεναι in Hom. *Il.* 22,126 ff. wirklich? Es ist jedenfalls von der Bedeutung auszugehen, welche in οὐ γὰρ ἀπὸ δρυός ἔσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης (*Od.* 19,163) vorliegt. Dort ist der Text und die Vorstellung ziemlich wörtlich gemeint. Es geht dort um die Abstammung der Menschen; Penelope sagt zu Odysseus, er werde ja nicht (wie manche andere, vor allem die, welche keine Adeligen¹⁰ sind, nur) von den Bäumen und Felsen abstammen, sondern (darüber hinaus) ein (adeliges) γένος vorweisen können. Die Vorstellung, daß Menschen von Bäumen abstammen, gab es nicht nur bei den Griechen (ἐν μελιάν, δεινόν τε οὐαὶ ὅβριμον, Hes., *Erg.* 145, Pind., *Ol.* 9,43 ff., Epicharm, im Schol. zu Pind. *Ol.* 9,69, Schol. zu *Od.* 19,163, Schol. zu *Il.* 22,127: μελιηγενεῖς, vgl. Hesych, s.v. μελίας παρπός, Palaiphatos 36; Namen wie Δρύας¹¹); für die Römer sei auf Verg., *Aen.* 8,315 f., Juvenal 6,12; Cic. *Acad. pr.* 2,31,101) hingewie-

⁸ N. Richardson, *The Iliad: A Commentary*, Vol. VI: books 21–24, Cambridge 1993, 120.

⁹ Heinz Hofmann, *Hesiod Theogonie* V. 35. Ἀλλὰ τίνι μοι ταῦτα περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην; in: *Gymn.* 78, 1971, 90–97. 91.

¹⁰ Daß er trotz allem ein Adeliger ist, kann Penelope nach *Od.* 19,75ff (vgl. 89f) und 116ff. leicht erraten.

¹¹ Die Vorstellung, daß Menschen von Bäumen und von Felsen abstammen, wurde durch das Person-Bereichdenken sehr erleichtert (vgl. W. Pötscher, Das Person-Bereichdenken in der frühgriechischen Periode, in: *WSI* 72, 1959, 5–25; jetzt auch in: Hellas und Rom. Beiträge und kritische Auseinandersetzung mit der inzwischen erschienenen Literatur, Hildesheim-Zürich-New York 1988, 49–69), wo ja der Baum als Ding und zugleich und in einem als persönliche Göttin aufgefaßt wurde; im Falle von δρῦς ging die Entwicklung der Reflexion von Δρῦς–δρῦς über Δρυάς zu Ἀμαδρυάς. Bezuglich des Felsens verweise ich auf den Mythos, daß der Kithairon dem Zeus einen Rat gegeben haben soll (vgl. Paus. 9,3), also als Berg und zugleich als Person aufgefaßt wurde.

sen; im nordischen Mythos ist es die Esche¹². Auch wenn Penelope, wie es der Art adeliger Dichtung entsprach, diesen volkstümlichen Mythos etwas von oben herab behandelt, schimmert doch durch, daß er im Volke seine Bedeutung hatte.

Was heißt also οὐ μέν πως νῦν ἔστιν ἀπὸ δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρης / τῷ ὀαριζέμεναι, ἔ τε παρθένος ἥιθεός τε, / παρθένος ἥιθεός τ' ὀαριζετον ἀλλήλουιν in *Il.* 22, 126–128? Die Lösung liegt im Vers 116, wo das Wort ἀρχή¹³ den Leser über den Sinn der sprichwörtlichen Formulierung ἀπὸ δρυὸς ... ἀπὸ πέτρης im vorhin-ein schon aufklärt:

ναὶ οἱ ὑπόσχωμαι 'Ελένην ναὶ ητήμα⁹ ἄμ' αὐτῇ,
πάντα μάλ' ὅσσα τ' Ἀλέξανδρος ηοίλης ἐνὶ νησίν
ἡγάγετο Τροίηνδ', ἥ τ' ἐπλετο νείνεος ἀρχή,
δωσέμεν Ἀτρεΐδησιν ἀγειν, ἄμα δ' ἀμφὶς Ἀχαιοῖς
ἄλλ' ἀποδάσσεσθαι, ὅσα τε πτόλις ἥδε οέπευθε.
Τρωσίν δ' αὖ μετόπισθε γερούσιον ὅριον ἔλωμαι
μή τι ηαταυρύφειν, ἄλλ' ἄνδιχα πάντα δάσασθαι
οτῆσιν ὅσην πτολίεθρον ἐπήρατον οέντος ἔέργει.
(*Il.* 22, 114–121).

Hektor überlegt, ob er den Streit von dessen allererstem Anfang an (ἥ τ' ἐπλετο νείνεος ἀρχή) mit Achill besprechen und dann be-reinigen solle; die sprichwörtliche Formulierung ἀπὸ δρυὸς ... ἀπὸ πέτρης (d.h. vom Anfang des Menschengeschlechts an) ist eine über-treibende Ausdrucksweise; sie ist in der deutschen Sprache damit ver-gleichbar, wenn man sagt, jemand erzähle etwas und fange dabei bei "Adam und Eva" an. Wir meinen damit, er greife ganz weit (ja zu weit) zurück; sekundär heißt es auch, die Schilderung sei zu aus-führlich¹⁴.

Auch zur Person des Achill paßt unsere Interpretation sehr gut; denn die νείνεος ἀρχή bedeutet dem Peliden, zumindest in diesem Zeitpunkt, wenig, aber schon zu Beginn des Krieges wollte Thetis

¹² Vgl. M. L. West, *Theogony*, 167. Richard Stoll Shannon, III, The Arms of Achilles and Homeric Compositional Technique, in: *Mnemosyne, Suppl.-Bd.* 36, Leiden 1975, 45. "The concept of the creation of men from trees is an old and widespread one" (45).

¹³ Vgl. auch Hes., *Theog.* 425 (... ὡς τὸ πρῶτον ἀπ' ἀρχῆς ἐπλετο δασμός).

¹⁴ K. F. Ameis-C.Hentze, *Homers Ilias*, Amsterdam⁴ 1965, meinen z.St., der Sinn sei "mit ihm ein langes und breites zu plaudern von alten und oft besprochenen Geschichten"; Hektor dächte, "es wäre nicht anders, als wenn ich ihm jetzt ein Märchen der Urzeit erzählen wollte, wie Jüngling und Jungfrau solche in traulichem Geplauder erzählen". Ameis-Hentze sehen die Schlüsselstellung von ἀρχή nicht; sie vergleichen mit ἐνθεν ἐλών, das in θ 500, aber nicht hier vorhanden ist.

Achill aus dem Krieg heraushalten¹⁵. Jetzt aber kümmert ihn das Anliegen des Agamemnon und der Raub der Frau des Menelaos, und was Paris an Schätzen mitgeführt hat, die νείνεος ἀρχή also, überhaupt nicht. Achill trat in den Kampf wieder ein, weil er den Tod seines Freundes Patroklos rächen will. In dieser Situation hilft es also nicht, bis zu den ersten Anfängen der Auseinandersetzung zwischen Griechen und Trojanern zurückzugehen.

Die Betonung des ersten Anfangs fügt sich aber auch gut zu einem vertrauten Zwiegespräch eines Mädchens und eines Jünglings; der Anfang einer Liebe, der erste Anflug von gegenseitigem Gefallen, wenn man sich das erstmal gesehen hat und einander begegnet ist, wird von vielen Menschen als besonders schön erlebt, und es wird wohl oft im Liebesgeplauder, wie sich diese Liebe von den ersten Anfängen entwickelt hat, eine wichtige Rolle spielen. Die erste Begegnung ist von entscheidender Bedeutung¹⁶.

Es fügt sich also gut zusammen, daß die Liebenden in diesem Vergleich (Ἄ τε παρθένος ήτίθεός τε / παρθένος ήτίθεός τ' ὀπρίζετον ἀλλήλοιν) gern von dem Anfang (ἀπὸ δρυὸς ... ἀπὸ πέτρης) ihrer Begegnung reden, für ein Gespräch zwischen Hektor und Achill aber ein Zurückgreifen auf die Anfänge, ja auf die Vorgeschichte des trojanischen Kriegs (νείνεος ἀρχή) äußerst kontraproduktiv wäre.

Die beiden Formulierungen οὐ ... ἀπὸ δρυὸς (...) οὐδ' ἀπὸ πέτρης (*Il.* 22,126. *Od.* 19,163) und die andere περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην (Hes. *Theog.* 35) haben sehr wohl etwas miteinander zu tun. Die hesiodeische Formulierung ist von der anderen (die uns in zwei Varianten belegt ist) abgeleitet. Von einer formelhaften Aussage, die in der ἀπὸ δρυὸς ... ἀπὸ πέτρης eine wichtige Rolle spielt und worin die Vorstellung einer ursprünglichen Abkunft der Menschen von Bäumen und Felsen (was nun zusammen auch die Erde meint¹⁷) zum Aus-

¹⁵ Ps.-*Apollod.* *Bibl.* 3,13,8. *Hyg.*, *fab.* 96.

¹⁶ Homer erzählt denn auch an der Stelle, wo Achill ob der ihm geraubten Briseis grollt, die Geschichte von allem Anfang an, wo und wie er ihr zum ersten Mal begegnet:

τὴν ἐν Λυρνησσοῦ ἔξειλετο πολλὰ μογῆσας,
Λυρνησσὸν διαπορθήσας καὶ τείχεα Θήβης,
νὰδ δὲ Μύνητ' ἔβαλεν καὶ Ἐπίστροφον ἐγχεισιμώρους,
νίέας Εύηνοιο Σεληπιάδαο ἄναυτος·
τῆς δὲ κεῖται ἀχέων, τάχα δ' ἀντίτισεσθαι ἔμελλεν (*Il.* 2,690–694).

Auch Euripides läßt Achilleus von der ersten Begegnung mit Iphigeneia (*Eur.*, *Iph. Aul.* 1404ff.) tief beeindruckt sein, und dann erst (vgl. 841f. 959f.), nach der ersten Begegnung, will er sie zur Frau haben: μᾶλλον δὲ λέντρων σῶν πόθος μ' ἐσέρχεται / ἐξ τὴν φύσιν βλέψαντα· γενναία γάρ εἰ (*1410f.*).

¹⁷ Vgl. ἀντίθεον δὲ Πελασγὸν ἐν ὑψινόμοισιν ὅρεσιν / γαῖα μέλαιν· ἀνέδωιεν, ἵνα θνητῶν γένος εἴη (*Asios* Frg. 8), weiters *Plut. Mor.* 286A, *Zonas* v. *Sardes*, *Anthol. Pal.* 9.312, *Stat.*, *Theb.* 4,275–281. Dazu M. L. West, "Hesiodea", *Cl. Qu.* 11, 1961, 130–145. 143f.

druck kommt, geht die Stelle οὐ γὰρ ἀπὸ δρυός ἐσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης (*Od.* 19, 163) aus, sie wird im Satz οὐ μέν πως νῦν ἔστιν ἀπὸ δρυός οὐδ' ἀπὸ πέτρης τῷ δαριζέμεναι (*Il.* 22,126f.) auf ein kurz ins Auge gefaßtes Gespräch übertragen, in dem man den trojanischen Krieg von allem Anfang an besprechen könnte – und, wie Hektor erkennt, also doch nicht kann; diese formelhafte Aussage wird nochmals abgewandelt im Hesiod-Satz ἀλλὰ τίνι μοι ταῦτα περὶ δρῦν ἡ περὶ πέτρην (*Theog.* 35), wo damit jener Platz¹⁸ bezeichnet wird, an welchem nach des Hesiod Glauben ihm die Musen die Fähigkeit zu dichten gaben. Damals war er, was aus der Anrede hervorgeht, Hirte und nichts anderes (ποιμένες ἄγραυλοι, οὐαν' ἐλέγχεα, γαστέρες οἶον, 26). Dann aber hätten sie ihm das Abzeichen des Dichters gegeben (ιαὶ μοι σιηπτρον ἔδον, δάφνης ἐριθηλέος δέζον / δρέψασαι θηητόν, 30 f.) und ihm den göttlichen Gesang eingehaucht (ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδὴν / θέσπιν, 31f.), damit er von Künftigem singe und von Vergangenem (ἴνα ολειοιμι τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἔόντα, 32), und sie hätten ihm befohlen, das glückselige Geschlecht der immerwährenden Götter zu besingen und sie selbst am Anfang und am Schluß (ιαὶ με οέλονθ' θύμνειν μανάρων γένος αἰὲν ἔόντων, / σφᾶς δ' αύτὰς πρῶτον τε ιαὶ θύτατον αἰὲν θείδειν, 33f.). Dies war nach des Dichters Auffassung der allererste Anfang seines neuen Lebens als Dichter, der Urangfang seiner poetischen Existenz – πρώτιστα im Vers 24 (τόνδε δέ με πρώτιστα θεαὶ πρὸς μῦθον ἔειπον) paßt stimmungsmäßig gut dazu. Wie die ersten Menschen von Bäumen und Felsen gekommen seien, so sei er an solchem Orte zum Dichter geworden, er als Dichter stamme von dort her. Aber dies könne nicht Selbstzweck sein, so zeigt es sein Einwurf an sich selbst, er könne in seinem Thema nicht an seinem Ursprungsort verweilen und nur von diesem erzählen; er müsse, wie ihm die Musen befohlen hätten (33f.), die Götter überhaupt besingen. Nicht ein Ortswechsel, wie Heinz Hofmann¹⁹ im Gefolge von G. F. Schoemann²⁰ und W. Aly²¹ meint, wird angekündigt, sondern ein Themenwechsel. Und gleich darauf fordert er sich ja auch dazu auf, mit den Musen zu beginnen (*Τύνη, Μουσάων ἀρχώμεθα*, 36), welche Zeus auf dem

¹⁸ Auf die lokale Bedeutung von περὶ mit Akk. weist M. L. West, *Theogony*, 169 gut hin.

¹⁹ H. Hofmann, *Hesiod Theogonie* V. 35. Ἀλλὰ τίνι μοι ταῦτα δρῦν ἡ περὶ πέτρην, 94f. "Doch was sollte mir dieser Auftrag und diese Gabe bei Baum und Fels, in der Wildnis, wo sonst kein Mensch ist, den ich mit meiner Kunst ansprechen kann?" (95). – Auch William W. Minton, "The Proem-Hymn of Hesiod's Theogony", in: *TAPhA* 101, 1970, 357–377, der den Vers 35 mit "But how can I do this in a setting of tree and rock?" (369) übersetzte, bringt die Lösung nicht.

²⁰ *Die hesiodische Theogonie, ausgelegt und beurtheilt* v. G. F. Schoemann, Berlin 1868, 303.

²¹ W. Aly, "Hesiodos von Askra und der Verfasser der Theogonie", in: *Rhein. Mus.* 68, 1913, 22–67. 26.

Olymp erfreuen ($\tau\alpha\iota\Delta\iota\pi\alpha\tau\dot{\rho}\iota$ / $\bar{\nu}\mu\nu\bar{\epsilon}\bar{\sigma}\alpha\iota\tau\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\pi}\bar{\omega}\bar{\nu}\bar{\sigma}\iota$ $\mu\bar{\epsilon}\bar{\gamma}\alpha\bar{\nu}\bar{\nu}\bar{\alpha}$ $\nu\bar{\alpha}\bar{\alpha}\bar{\nu}$ $\bar{\epsilon}\bar{\nu}\bar{\tau}\bar{\delta}\bar{\zeta}\bar{\sigma}\bar{\alpha}\bar{\nu}\bar{\mu}\bar{\pi}\bar{\mu}\bar{\alpha}\bar{\nu}$, / $\bar{\epsilon}\bar{\iota}\bar{\rho}\bar{\epsilon}\bar{\bar{\nu}}\bar{\sigma}\alpha\iota\tau\bar{\alpha}\tau\bar{\epsilon}\bar{\tau}\bar{\delta}\bar{\zeta}\bar{\sigma}\bar{\alpha}\bar{\nu}\bar{\mu}\bar{\pi}\bar{\mu}\bar{\alpha}\bar{\nu}$ $\bar{\epsilon}\bar{\delta}\bar{\nu}\bar{\tau}\bar{\delta}\bar{\zeta}\bar{\sigma}\bar{\alpha}\bar{\nu}\bar{\mu}\bar{\pi}\bar{\mu}\bar{\alpha}\bar{\nu}$ $\bar{\pi}\bar{\rho}\bar{\alpha}\bar{\nu}\bar{\tau}\bar{\delta}\bar{\zeta}\bar{\sigma}\bar{\alpha}\bar{\nu}\bar{\mu}\bar{\pi}\bar{\mu}\bar{\alpha}\bar{\nu}$ $\bar{\epsilon}\bar{\delta}\bar{\nu}\bar{\tau}\bar{\delta}\bar{\zeta}\bar{\sigma}\bar{\alpha}\bar{\nu}\bar{\mu}\bar{\pi}\bar{\mu}\bar{\alpha}\bar{\nu}$, 36–39). Der angekündigte Themenwechsel findet also wirklich statt.

Was die Musen auf dem Helikon begonnen hatten, mit dem Ziel des Gesangs unter den Göttern auf dem Olymp, setzt Hesiod in den Versen 36 ff. in die Tat um. Was ihm die Musen befohlen hatten, das Geschlecht der Götter und die Musen zu besingen, besingt er nun, indem er die Musen das Geschlecht der Götter (44) auf dem Olymp, wo sie unter sich sind (vgl. 37), besingen läßt (vgl. 33f. mit 43f.).

Im Vers 35 hatte er nur eine Phase abgebrochen²², aber dies, um zu erfüllen, was in dieser grundgelegt und als Ziel genannt war. Das Wirken der Musen ($\tau\alpha\bar{\nu}\tau\alpha$) auf dem Helikon $\pi\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\iota}$ $\delta\bar{\rho}\bar{\bar{\nu}}$ $\bar{\eta}$ $\pi\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\iota}$ $\bar{\pi}\bar{\epsilon}\bar{\tau}\bar{\rho}\bar{\eta}$ (35) war der Ursprung dessen, was in den Versen 36ff. $\bar{\epsilon}\bar{\nu}\bar{\tau}\bar{\delta}\bar{\zeta}\bar{\sigma}\bar{\alpha}\bar{\nu}\bar{\mu}\bar{\pi}\bar{\mu}\bar{\alpha}\bar{\nu}$ seine Krönung erfährt. In dem örtlichen Stufenbau $\pi\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\iota}$ $\delta\bar{\rho}\bar{\bar{\nu}}$ $\bar{\eta}$ $\pi\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\iota}$ $\bar{\pi}\bar{\epsilon}\bar{\tau}\bar{\rho}\bar{\eta}$ gegenüber $\bar{\epsilon}\bar{\nu}\bar{\tau}\bar{\delta}\bar{\zeta}\bar{\sigma}\bar{\alpha}\bar{\nu}\bar{\mu}\bar{\pi}\bar{\mu}\bar{\alpha}\bar{\nu}$ und dem zeitlichen des Anfangs seiner poetischen Existenz gegenüber der Ausübung des Dichterberufs in der entfalteten Form jenes Sängers, der sich in Gemeinschaft mit den Musen, die auf dem Olymp singen, fühlt, hat die Formulierung $\pi\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\iota}$ $\delta\bar{\rho}\bar{\bar{\nu}}$ $\bar{\eta}$ $\pi\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\iota}$ $\bar{\pi}\bar{\epsilon}\bar{\tau}\bar{\rho}\bar{\eta}$ ihre Funktion. Darin zeigt sich der Zusammenhang mit der Stelle *Il.* 22,126ff. und auch mit *Od.* 19,163 und zuletzt mit der Vorstellung, daß die Menschen $\bar{\alpha}\bar{\pi}\bar{\bar{\alpha}}$ $\delta\bar{\rho}\bar{\bar{\nu}}$ und/oder $\bar{\alpha}\bar{\pi}\bar{\bar{\alpha}}$ $\bar{\pi}\bar{\epsilon}\bar{\tau}\bar{\rho}\bar{\eta}$ abstammten. Hesiod hat das Bild für sein Gedicht abgewandelt, indem er den lokalen Aspekt betonte, aber den Gedanken von der Herleitung und dem Anfang beibehielt. Beides aber bezieht sich auf sein Gedicht und auf seine poetische Existenz als Dichter.

²² H. Schwabl, Beispiele zur poetischen Technik des Hesiod, in: Hesiod, hg. v. E. Heitsch, Wiss. Buchges. Darmstadt, *Wege der Forschung* 44, Darmstadt 1966, 175–219. 177, bezeichnet den Vers 35 als "so etwas wie das Gelenk des persönlichen Teils mit Helikon und Musenepiphanie und des unmittelbar darauf einsetzenden Hymnus auf die Musen am Olymp". Ob das Element des Persönlichen hier das Entscheidende ist, mag dahingestellt bleiben.