

LUKREZ ÜBER DEN URSPRUNG VON MUSIK UND DICHTUNG

Zwei Textpartien des Lukrez geben Auskunft über seine Vorstellungen vom Ursprung der Musik und Dichtung. Es sind die Erklärung des Echos im vierten Buch und die Einordnung des Werdens der Musik in die Kulturentstehungslehre im fünften Buch. Beide Texte sind nicht zufällig eng aufeinander bezogen.

I.

Im Rahmen der epikureischen Eidola-Lehre¹⁾ behandelt Lukrez auch die Funktion des Gehörsinns (4,549 ff.)²⁾. Das Verständnis seiner natürlichen Wirksamkeit liefert auch die Basis für eine physikalische Erklärung des Echos (4,572–579)³⁾:

*Quae bene cum videas⁴⁾, rationem reddere⁵⁾ possis
tute tibi atque aliis, quo pacto per loca sola
saxa paris formas verborum ex ordine reddant.*

Sucht man *montis inter opacos* nach verirrtten Begleitern und ruft nach ihnen mit lauter Stimme, kann es geschehen, daß die eine ausgeschiedene Stimme sechs- bis siebenfach⁶⁾ zurückkehrt. Lukrez beruft sich dabei auf eigene Erfahrung (*vidi*): *ita colles collibus ipsi⁷⁾* / *verba repulsantes iterabant dicta referri⁸⁾*. Lukrez läßt also

1) Dazu neben Bailey, Comm. III p. 1179–1181, G. Arrighetti, Annali Scuola Norm. Pisa 26, 1957, 1 ff.; bes. A. Barigazzi, Cinetica degli *είδωλα* nel περί φύσεως di Epicuro, Par.Pass. 61, 1958, 249 ff.

2) Dazu Bailey, Comm. III p. 1247 f.

3) Zuletzt behandelt von E. Ackermann, Lukrez und der Mythos, Wiesbaden 1979, 107 ff. Der Autor interpretiert aber zu wenig den Text selbst und gleitet 112 ff. („Die Faszination des Mythos“) 115 ff. („Die innere Angst – innere Projektion des Mythos“) in den Bereich der Phantasie ab; kritisch auch F. Giancotti, RFIC 109, 1981, 330; P. J. Schrijvers, Gnomon 55, 1983, 211.

4) Vgl. 2, 1090 f. *quae bene cognita si teneas, natura videtur / libera . . .*

5) Vgl. 2,763 *perfacile extemplo rationem reddere possis*; 2,987 *et sapere et doctis rationem reddere dictis*.

6) Vgl. Plin. nat. 30,99 f.; Paus. 5,21,17.

7) Ähnlich 4,131.853.

8) Ich folge für *referri* der Deutung von Giussani, anders Bailey, Ernout-Robin z. St. (*referre*).

auf die theoretisch-nüchterne physikalische Bestimmung eine äußerst plastische Erläuterung aus dem Erfahrungsbereich folgen.

Und ohne Übergang setzt er hinter diese *vera ratione* gefundene und praktisch erfahrene Erklärung unvermittelt die Vorstellung im Volksglauben:

*haec loca capripedes Satyros Nymphasque tenere
finitimi fingunt⁹⁾, et Faunos¹⁰⁾ esse locuntur,
quorum noctivago strepitu ludoque iocanti
adfirmant vulgo taciturna silentia rumpi
chordarumque sonos fieri dulcisque querellas,
tibia quas fundit digitis pulsata canentum,
et genus agricolum late sentiscere, quom Pan
pineae semiferi capitis velamina quassans
unco saepe labro calamos percurrit hiantis,
fistula silvestrem ne cesset fundere musam (4,580–589).*

Gewiß, ein „klang- und farbenfrohes Bild“¹¹⁾, aber keines, das „seine (= des Lukrez) Dichterphantasie, dem Anschauungsreiz der mythologischen Tradition verhaftet, gesponnen hat“¹²⁾, etwa im Sinne eines gespaltenen Lukrez¹³⁾, des rationaliste insequent¹⁴⁾, sondern eine psychagogisch wohldurchdachte Spiegelung der traditionellen Vorstellung in Mythos und Dichtung, um schon so mit allem Nachdruck die Verhaftung im Mythos entlarven zu können. Dabei tritt von 584 ff. an das eigentliche Thema des Echos mehr und mehr zurück, und es kommt die von Pan ausgehende *musa silvestris* in den Blick, deren Ausübung und Wirkung in eindringlicher Variation vorgeführt werden.

Ergänzend und kritisch steigernd entwertet er solche Meinungen, indem er sie dem *monstra-* und *portenta-*Glauben zurechnet¹⁵⁾. Gerade dieser im römischen Sakralwesen wirkungsstarke

9) Rahmen und Tendenz des Textes lassen es als wahrscheinlich erscheinen, daß hier auf das *ψεύδος* des dichterischen Erfindens (vgl. ThLL 6,709 und W. Kroll, Studien zum Verständnis der römischen Literatur, Stuttgart 1924, 49 ff.) abgezielt ist.

10) Dazu W. F. Otto, RE 6,2054 ff.; W. Eisenhut, Kleiner Pauly 2,521 f. (522 zum Plural).

11) K. Hartmann, Philol. 58, 1909, 533.

12) O. Regenbogen, Kleine Schriften, München 1961, 371; allzu vage zu diesem Passus L. Perelli, *Lucrezio poeta dell'angoscia*, Florenz 1969, 172–175.

13) Vgl. zuletzt B. Effe, *Dichtung und Lehre*, München 1977, 70 f. (Lit. Anm. 17).

14) M. Desport, REA 43, 1941, 277.

15) Auch in *miracula dictis* (4,592) ist auf das römische Prodigienwesen angespielt. Vgl. aber auch Lucr. 5,37.845.

Bereich muß in den Augen einer rationalen Naturerklärung und aus der Sicht des auf Ataraxie bedachten Epikureers besonders bedenklich erschienen sein. Erfänden sie doch weitere derartige Geschichten, um der Meinung entgegen zu treten, man bewohne gottverlassene Gegenden, oder andere Gründe trieben sie dazu, wie ja das Menschengeschlecht insgesamt *est avidum nimis auricularum* (4,590–594), wie es abschätzig heißt.

Lukrez paralyisiert also diese mythische Mär durch die Einbettung in einen Rahmen, der durch die *vera ratio* des Epikur, die Verspottung des Aberglaubens und menschlicher Histörchensucht gebildet ist. Die gerade von diesem Aberglauben ausgehende Gefahr muß Lukrez als so groß erschienen sein, daß er darauf – mit zahlreichen wörtlichen und inhaltlichen Parallelen¹⁶⁾ – noch einmal eingeht: bei der Erklärung des Ursprungs der Musik (5,1379 ff.), diesmal in offensiver Form: Musik und Dichtung werden nicht den Göttern verdankt, sondern der *natura magistra* (5,1379 ff.), Festen ländlicher Art (5,1390 ff.) und dem Bedürfnis nach Trost (5,1405 ff.)¹⁷⁾.

II.

Lukrez knüpft für seine mythische Schilderung der Panswelt, zu der Satyrn, Nymphen, nächtliches Spiel, Spaß, Lied, Tanz, Flöte in gebirgiger Waldeinsamkeit gehören, an eine noch verifizierbare reiche Tradition an. So schildert der homerische Hymnus neunzehn den Gott Pan als ziegenfüßig und Freund des Lärms (2). Er lebt in baumreicher Gegend mit tanzbegeisterten Nymphen (3)¹⁸⁾; er klettert auf Berggipfeln, in dichtem Gestrüpp (7 f.), auf wenig betretenen Felsenklüften (10) herum. Nachts spielt er auf Pfeifen ein Schlaflied (14 ff.), die Nymphen singen und tanzen

16) Lukrez 4,584 f. ~ 5,1384 f.; 4,586–588 ~ 5,1398 ff.1406; 4,573 f.591 ~ 5,1386 f.

17) Es kann kein Zufall sein, daß Lukrezens programmatische Äußerungen (1,926 ff.) nachdrücklich an 5,1382 ff. = 2,29 ff. erinnern. Hier fügt Lukrez den in 5,1379 ff. angeführten Gründen für die Entstehung der Dichtung einen weiteren hinzu: die *spes laudis*, nicht die Inspiration durch die Götter (konkret: des Dionysos) treibt ihn zur Dichtung (dazu auch weiter unten).

18) Die Nymphen und Pan sind aufs engste verbunden; dazu F. Brommer, RE Suppl. 8,980 ff.; R. Herbig, Pan, der griechischen Bocksgott, Frankfurt 1949, 17 ff. Belege aus der römischen Dichtung bei R. Kettemann, Bukolik und Georgik, Heidelberg 1977, 58.61 (wertvoll insgesamt für das Folgende Kettemann 57 ff.).

dazu (19 f.). Ihr Gesang hallt als Echo von den Berggipfeln wieder (21). Ausführlich ist das nächtliche, lärmreiche Treiben Pans und seines Anhangs beschrieben (22–25). – Pan ist das Mälon-Gebirge in Arkadien heilig. Was man darin vernimmt, ist das Lied *συρίζοντος τοῦ Πανός*¹⁹⁾. – Dieser Maenalus ist vom Lied des Pan beseelt; das *nemus* ist *argutum*, die *pinus* sind *loquaces*; immer hört hier der Maenalus Liebeslieder der Hirten und des Pan, des Erfinders der Schalmei²⁰⁾. – In einem Lied des Moschos hören wir von der Liebe Pans zu der Nymphe²¹⁾ Echo²²⁾. – Eine Inschrift weiß von einem Altar, der *φιλευήχῳ Διόπανι* geweiht ist²³⁾; in einem orphischen Hymnus wird Pan mit *Ἥχους φίλε* angere-det²⁴⁾.

Erinnert sei noch an Platon, der aus seinem Staat verdrängt sehen möchte alle Tanzdarstellungen von Bakchantinnen und ähnlichen Wesen wie Nymphen, Panen, Silenen, trunkenen Satyrn²⁵⁾, oder an ein Epigramm des Meleagros von Gadara, das erkennen läßt, daß Lukrez mit *silvestris musa* (4,589) einen konkreten Hintergrund assoziiert haben dürfte²⁶⁾.

Aber Lukrez weckt nicht nur die Erinnerung an die musische Welt um Pan²⁷⁾, sondern indirekt wohl auch an die, der dieser selbst, die Nymphen und Satyrn zugehören: die des Dionysos²⁸⁾. Daran läßt nicht nur der mythologische Rahmen denken, sondern dafür sprechen auch mehrere voneinander unabhängige Bezeugungen zum lukrezischen Text:

19) Pausan. 8,36,8.

20) Verg. ecl. 8,22–24.

21) Belege für Echo als Bergnymphe bei O. Waser, RE 5,1926 f.

22) Mosch. 6,1–3.

23) Corp. Inscr. Gr. 4538.

24) Orph. hy. 11,9; vgl. Anth. Pal. 16,154: Echo, Pans Gefährtin, wohnt in Felsen; wegen ihrer vielfältigen Antworten ist sie das Vergnügen der Hirten.

25) Plat. leg. 815cd.

26) Anth. Pal. 7,196,2–6, wo die Topik des Panspiels samt Echo im Umkreis der Waldnymphen variiert ist.

27) Vgl. noch H. Herter, KLP 4,208–213 (Nymphen); A. Kambylis, Die Dichterswelt und ihre Symbolik, Heidelberg 1965, 38–46 (Nymphen); über Echo A. Hermann, RAC 4,501–503.

28) Über Dionysos und Pan bes. U. v. Wilamowitz, Glaube der Hellenen I 242; II 176; R. Herbig, Pan 27 ff.; K. Schauenburg, Artemis-Lexikon 2108 (archäol. Zeugnisse); Herter a.O. 208 f.; H. Walter, Pans Wiederkehr, München 1980, 52 ff.77 ff.; vor allem H. G. Horn, Mysteriensymbolik auf dem Kölner Dionysosmosaik, Bonn 1972, 77.120–122 (reiche archäol. Belege). – Besonders instruktiv Ovid fast. 1,393–416: alle die an Späßen ihre Freude haben, Silen, Satyrn, Faunus, Pan, Nymphen, kommen zum Fest des Dionysos.

Horaz beginnt seine Bacchus-Ode im zweiten Buch mit Bildern, die mit Sicherheit an den Text des Lukrez erinnern sollen:

Bacchum in remotis carmina rupibus

Vidi docentem, credite posteri,

Nymphasque discentis et auris

Capripedum Satyrorum acutas (2,19,1–4).

Der Beweis eines Bezugs auf Lukrez liegt nicht nur im Vorstellungsrahmen wie *remotis rupibus*, Nymphen und Satyrn, sondern vor allem darin, daß er diese Satyrn *capripedes* nennt. Diese Wortbildung ist nur noch bei Lukrez (4,580) bezeugt. Indirekt lenkt den Blick noch auf diesen Lukreztext die Tatsache, daß bei Horaz auch Zusammenhänge aus der zehnten Ekloge Vergils anklingen, die ihrerseits Lukrez verpflichtet sind²⁹⁾.

In einem Hymnus des Properz (3,17) auf Dionysos mit aretalogischer Tendenz³⁰⁾ erscheinen in seinem Heiligtum in Theben neben den Mänaden, welche die Tympana schlagen, auch *capripedes Panes*, die *calamo hiante canent* (33 f.). Auch Properz assoziiert dabei unseren Lukrez-Text und faßt ihn gleichsam in einem Vers geschickt zusammen. Mit dem nur noch bei Horaz belegten *capripedes Panes* umgreift er den gesamten Anhang des Dionysos, wie er bei Lukrez in *capripedes Satyros Nymphasque ... Faunos* aufgezählt ist, wobei gleichzeitig das Spiel Pans auf seiner Fistula bei Lukrez assoziiert ist: *quom Pan / ... unco saepe labro calamos percurrit hiantis* (4, 586 ff.)³¹⁾. In letzterer Anspielung liegt auch der Beweis, daß Properz unabhängig von Horaz auf Lukrez rekurriert.

In die gleiche Richtung führt uns schon der frühe Vergil. In der zehnten Ekloge klingt der Text des Lukrez gleich mehrmals an. Dabei erscheint Pan, der *deus Arcadiae*, das Gesicht rot gefärbt von den blutroten Beeren des Holunder und von Mennig (*sanguineis ebuli baxis minioque rubentem*). Antike³²⁾ wie moderne³³⁾

29) Genauerer im folgenden.

30) Vgl. E. Norden, *Agnostos Theos*⁴, Darmstadt 1956, 154; A. Kiefer, *Aretalogische Studien*, Diss. Freiburg/Brsg. 1929, 22.39.

31) Zum geläufigen Plural s. nur Theokr. 4,2; Kleiner Pauly 4,446.

32) Serv. zur Stelle meint, die *facies rubra* verweise auf *aetheris similitudinem: aether autem est Iuppiter*, woraus sich auch der Brauch der Triumphatoren entwickelt habe, die Insignien Jupiters anzulegen – Konkreter Plinius 33,111: Der Triumphator bestrich sich das Gesicht mit Mennig.

33) Vgl. etwa Conington-Nettleship, die wenigstens die rechte Deutung ahnen. Dagegen nichts bei Deuticke-Jahn, wenig bei Forbiger und Perret; unbefriedigend auch M. C. J. Putnam, *Virgil's Pastoral Art*, Princeton 1970, 200.358 f. Nicht auf diese Texte geht ein E. Wunderlich, *Die Bedeutung der roten Farbe im Kultus der Griechen und Römer*, Gießen 1925.

Erklärer wissen dazu keine rechte Erklärung zu geben. Nicht weiter hilft auch die Feststellung Plutarchs, rot sei die Farbe aller Götter³⁴). Immerhin weisen drei Belege darauf hin, daß Pan damit dem Bereich des Dionysos zugesellt wird. Bei Vergil selbst wird dem Silen vor seinem bedeutsamen Lied Gesicht und Stirn von der Najade Aegle mit blutroten Maulbeeren (*sanguineis moris*) eingeschmiert³⁵). – Im Ambarvallied des Tibull ist der Bauer, der als erster mit noch ungeübter Kunst dem Bacchus den Reigen anführt, mit von Mennig beschmiertem Gesicht aufzutreten: *agricola et minio subfusus, Bacche, rubenti / primus inexperta duxit ab arte chorus*³⁶). Da nun Tibull dabei auf ecl. 10,27 anspielt, stützt er seinerseits unsere Deutung der Tendenz bei Vergil. – Schließlich macht sich Arnobius lustig über einen Gott, den er wie folgt dargestellt sieht: *Inter deos videmus vestros leonis torvissimam faciem mero oblitam minio et nomine Frugiferio nuncupari*³⁷). Die Schilderung des Gottes als Löwen³⁸), als *frugifer*³⁹) und in der Mennig-Maske läßt keinen Zweifel, daß Dionysos gemeint ist und in dieser Gestalt noch um 300 nach Christus verständlich war.

Der einhellige Befund bei Vergil, Horaz und Propert ergibt, daß der antike Leser des mythischen Teils der Echo-Erklärung dabei auch dionysischen Hintergrund assoziieren konnte⁴⁰). Wenn uns daher diese kundigen Dichter nicht in die Irre führen, hat Lukrez hier auch Dionysos und Dionysoskult treffen und entlarven wollen⁴¹). Das wäre insofern nicht überraschend, als Lukrez

34) Plut. quaest. Rom. 98.

35) Ecl. 6,21 f. Zum dionysischen Hintergrund vergilischer Bukolik s. zuletzt Verf., Atti Conv. Virg. (Neapel 1977), 204 ff.

36) Tib. 2,1,55 f.

37) Arnob. Adv. nat. 6,10 (p. 318,13–15 Marchesi).

38) Man vgl. nur Hom. hy. 7,44; Eur. Bacch. 1018; Hor. c. 2,19,23 f.; Antonin. Lib. 10.

39) Dazu vgl. Kleiner Pauly 2,80.82, sowie Verf., Gesittung durch Belehrung und Eroberung, WüJbb N.F. 7, 1981, 188, über die enge Verbindung des Dionysos mit Demeter (Lit.).

40) Neben dem von Vergil, Horaz, Propert bezüglich Dionysos Signalisiereten darf noch an das nächtliche Treiben in Bergtälern und Wäldern (KIP 2,8283), sowie an dabei entstandenes Spielen und Scherzen (vgl. nur Hor. c. 2,19,25 ff.; KIP 2,79) erinnert werden.

41) Mit der Kritik an der Echo-Mythologie stand Lukrez sicher nicht allein; vgl. nur Lucian, De domo 3, von Flötenliedern der Hirten, die sich an den Bergkuppen brechen und echohaft zurückschallen. Er fügt an, Narren seien jene, die glaubten, hinter dem Echo verberge sich ein Mädchen, das in den Bergen hause und von den Felsen her den Sängern oder Rufenden antwortete. Im Kern klingt wieder die Pansgeschichte an.

gerade diesen mythischen Kulturstifter auch anderen Ortes zu diskreditieren trachtet⁴²). Wie dem auch sein mag; nach Meinung des Lukrez ist nicht nur die Meinung der Landleute über das Echo falsch, sondern damit auch der Glaube über die Herkunft der ländlichen Musik, der *musa agrestis*, die ihre Erfindung dem Gotte Pan verdanken soll.

III.

Nicht zufällig fügt der Dichter dieser Entmythologisierung, diesem schroffen Nein im eben behandelten Text, im fünften Buch unter nachdrücklichem Bezug auf die Erklärung des Echos samt Entlarvung des mythischen Hintergrunds die Erklärung an, wie nach seiner Meinung Musik und Dichtung in Wirklichkeit entstanden sind (5,1379 ff.)⁴³).

Lukrez geht in drei Schritten vor. Zunächst folgt er dem Prinzip *natura creatrix*⁴⁴) *et magistra*⁴⁵) und legt dar, daß die *levia carmina* der Menschen entstanden seien, als diese die *liquiditas avium voces* nachgeahmt hätten (5,1379–1381).

Wie weit Lukrez dabei auf eine geläufige Tradition, auch im Rahmen epikureischer Lehre, zurückgreift, läßt sich nur vermuten. Denn lediglich von Demokrit⁴⁶) wissen wir⁴⁷), daß er die Menschen bei den Tieren in die Lehre gehen läßt, so im Gesang durch die Nachahmung der Singvögel. Nirgends belegen läßt sich das weitere Beispiel bei Lukrez für die Nachahmung der Natur: Man habe vom Wind, der durch das hohle Schilfrohr strich (*et zephyri cava per calamorū sibila*), gelernt, die *agrestes ... cavae ... cicutas* anzufertigen und zu blasen (5,1382 f.)⁴⁸).

Danach, fährt Lukrez fort, habe man schrittweise gelernt die *dulcis querellas, tibia quas fundit digitis pulsata canentum* (5,1384 f.). Hier fassen wir das erste Glied einer Kette, durch die unsere Verse mit der Erklärung des Echos aufs engste verbunden

42) Direkt 5,14 f.; indirekt 1,922 ff.

43) Zur Einordnung ins fünfte Buch jüngst B. Manuwald, Der Aufbau der lukrezischen Kulturentstehungslehre, Abh. Akad. Mainz 1980, 3,32.39 f.; vgl. auch Ph. Merlan, Lucretius – Primitivist or Progressivist?, Journ. Hist. Ideas 11, 1950, 364–368. – Eine Würdigung dieses Textes steht noch aus. Kurze Bemerkungen dazu (neben den Kommentaren von Guissani, Ernout-Robin, Bailey) bei P. Boyancé, Lucrèce et la poésie, REA 49, 1947, 92 f.; J. H. Waszink, Lucretius and Poetry, Medel.Kon.Nederl.Akad. 17,8 (1954) 244; G. Wille, Musica Romana, Amsterdam 1967, 424–426 (Lit.); ohne Relevanz B. Taladoire, Note sur Lucrèce; V. 1379–1388, BAGB 10, 1950, 86–89.

sind. Denn mit *dulcis querellas . . . canentum* ist wörtlich wiederholt, was die Landleute dem Anhang des Pan zuschreiben. So macht Lukrez auf indirekte Weise deutlich, wie irrig der Glaube der *finitimi* sei, die in der Tat einem *ingere* (4,581) erlegen seien. Diese Musik und diese Lieder seien vielmehr das Ergebnis der Nachahmung der Natur und der sich daraus ergebenden weiteren Entwicklung. *Natura, aetas* und *ratio hominum* hätten dies bewirkt (5,1388 f.)⁴⁹). Und vorzustellen habe man sich dies *avia per nemora ac silvas saltusque reperta, / per loca pastorum deserta atque otia dia* (5,1386 f.). Das evoziert, natürlich absichtlich, die gleiche lokale Atmosphäre wie in der Beschreibung des Echos (4,573–575) samt Pansbereich, erinnert aber auch an Texte, die den Raum beschreiben, in dem Vögel ihre zauberhaften Lieder singen⁵⁰). Man sollte aber auch beachten, daß sich der Dichter selbst hier einordnet, an diese Stufe und diese Lehre anknüpft, wenn er programmatisch feststellt: *sed acri / percussit thyrso laudis spes magna meum cor / et simul incussit suavem mi in pectus amorem / Musarum, quo nunc instinctus mente vigenti*⁵¹) / *avia Pieridum peragro loca . . .* (1,922 ff.).

Der epikureische Dichter bleibt sich treu. Den rationalen Motivationen für die Entstehung der Musik wie *natura, usus*,

44) Vgl. Lucr. 1,629; 2,1117; 5,1362.

45) Dazu generell W. Spoerri, Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter, Basel 1959, 151.220 (hier bes. Cic. fin. 1,71 über Epikur).

46) Democr. fr. 155 Diels-Kranz; dazu A. Kleingünther, Philol. Suppl. 26,1 (1933) 108 f.; W. v. Uxkull-Gyllenband, Griechische Kulturentstehungslehren, Berlin 1924, 33 f.; W. Koller, Die Mimesis in der Antike, Bern 1954, 54 ff. (generelle Einordnung).

47) Daß dies l'opinion généralement enseignée (Ernout-Roubin, Comm.) gewesen sei, wird man nicht behaupten können und dabei auf Athenäus IX 43 verweisen. Denn der hier erwähnte, wenig kritische Chamaileon von Herakleia (dazu H. Dörrie, KJP 1,1127; F. Wehrli, Die Schule des Aristoteles IX 54.78 f.) folgert aus einem Selbstzeugnis des Alkman (fr. 25 Bergk = 92D. = 39Page) zu generell, die Altvordern hätten die Erfindung der Musik aus der Nachahmung der Vögel abgeleitet. – Nur eine gewisse Spur bei Varro r.r. 3,16,7.

48) Über die Wirkung bei Julius Caesar Scaliger und Novalis vgl. demnächst Verf., Ursprung der Dichtung. Lukrezwirkung bei Scaliger und Novalis.

49) Vgl. 5,1452–1455 *usus et impigrae simul experientia mentis / paulatim docuit pedetemptim progredientis. / Sic unum quicquid paulatim protrahit aetas / in medium ratioque in luminis erigit oras.*

50) 2,145 f. *et variae volucres nemora avia pervolitant / aëra per tenerum liquidis loca vocibus opplent, 346 et quae pervolgant nemora avia pervolitant.* Zum genaueren Verständnis weiter unten.

51) Bewußte Aufnahme von 1,69.74.

ratio fügt er als weitere die *spes laudis* hinzu: *laus*⁵²⁾ dafür, daß er als Dichter epikureischer Lehre, inspiriert von der epikureischen Allnatur (1,21 ff.), wandelnd auf den Spuren Epikurs (3,1 ff.; vgl. 1,62 ff.), die *religionum nodos* zu zerschneiden sucht, um den Menschen Angst und Furcht zu nehmen und sie dadurch dem Glückszustand der Götter (1,79; 3,1–28) anzunähern. Sehr überlegt läßt Lukrez mit *acri percussit thyrsos laudis spes magna* die gängige Vorstellung von der Inspiration durch Dionysos⁵³⁾ anklingen, um sie für sich⁵⁴⁾ abzuweisen⁵⁵⁾.

Diese von Lukrez bedacht hergestellten Zusammenhänge⁵⁶⁾ lassen es als wahrscheinlich erscheinen, daß auch mit *avia per nemora ... atque otia dia*⁵⁷⁾ dionysischer Hintergrund anklingt, von dem sich Lukrez bewußt abhebt⁵⁸⁾.

IV.

In einem zweiten Anlauf führt Lukrez einen weiteren Bereich ein, der das ländliche Lied gewirkt und gefördert habe: ländliches Brauchtum und ländliche Feste. Das eben erläuterte Musizieren in

52) Daraus ergibt sich, daß man *laus* hier nur schwerlich in die Linie einführen kann, die M. v. Albrecht – ohnehin recht undifferenziert – in: Römische Poesie, Heidelberg 1977, 284, zieht. Auch sollte man dabei nicht von einer göttlichen Macht sprechen, die den Dichter inspiriere (V. Pöschl, Hermes 101, 1973, 225).

53) Reiche Hinweise mit Literatur bei Verf., Atti Conv. Virg. (Neapel 1977) 206.

54) Ein paralleler Vorgang läßt sich bei Catull beobachten: in c. 50,7f. ist Dionysos durch Calvus ersetzt; dazu Verf., RhM 119, 1976, 172 ff.

55) Es ist kein Zufall, daß Vergil schon in den Eklogen (bes. V.VI) und in georg. 2,475 ff., gezielt auf Lucr. 1,922 ff., Dionysos wieder zu Ehren bringt. Nachweise bei Verf., Der Anspruch des Dichters in Vergils Georgika, Darmstadt 1972, 60 ff.; Atti Con. Virg. (1977) 206 ff.

56) Dazu auch weiter unten.

57) Ganz gewiß kann man deshalb nicht bezüglich Lucr. 5,1387 (*otia dia*) von „göttlich begeisterter Muse“ (Wille a.O. 425) sprechen; es soll vielmehr deutlich werden, wie nahe diese Hirten in der Ursprungszeit der *dia voluptas* (2,172) der idealen Lebensform der in Intermundien lebenden Götter waren und so als Vorbild des nach dem gleichen Zustand trachtenden Epikureers gelten konnten. – Ebenso wenig kann man sagen, in 1,924–927 schildere sich Lukrez „als von den Musen inspirierter Dichter“ (E. Pöhlmann, ANRW I 3 (1973) 851).

58) Dafür spricht die Tatsache, daß gerade die Verse 1,924 ff. immer wieder in dionysischem Rahmen auftauchen (Belege bei V. Pöschl, Horazische Lyrik, Heidelberg 1970, 174 ff.). Daß aber Lukrez dabei schon auf eine griechische Tradition zurückgreifen kann, macht A. LaPenna, Estasi Dionisiaca e poetica Callimachea, in: Studi filol. stor. in onore di Vittorio de Falco, Napoli 1971, 229 ff., bes. 234 ff., deutlich.

ländlicher Abgeschlossenheit habe ihnen das Gemüt erwärmt und sei ihnen im Anschluß an das Mahl (*cum satiate cibi*) förderlich gewesen:

*saepe itaque inter se prostrati in gramine molli
propter aquae rivum sub ramis arboris altae,
non magnis opibus iucunde corpora habebant,
praesertim cum tempestas ridebat et anni
tempora pingebant viridantis floribus herbas* (5,1392–1396).

Dann seien *ioca*, *sermo*, *dulces cachinni* an der Tagesordnung gewesen: *agrestis enim tum musa vigeat* (5,1397 ff.). Man habe sich bekränzt und auf unbeholfene Art das Tanzbein geschwungen (*extra numerum ... duriter ... duro pede* (5,1399 ff.).

Mehrere Aspekte verdienen besondere Beachtung: Auch hier befolgt Lukrez die Grundtendenz des Gesamtabschnitts: Musik ist auf natürlichem Wege entstanden; Götter hatten dabei ihre Hände nicht im Spiel. Auch wenn wir keine konkrete Quelle für diese Ausführungen benennen können, leuchtet der Rahmen seiner Stoßrichtung durch. Lukrez sucht die in Rom üblichen ländlichen Feste zu treffen, die allesamt Feste religiöser Art waren. Römische Opferwesen samt Kultgesang im ländlichen Bereich sollen auf ihren säkularen Ursprung zurückgeführt und entmythologisiert werden. Dies lehrt ein Blick etwa auf die Beschreibung solcher Feste bei Tibull⁵⁹⁾, Horaz⁶⁰⁾ und Vergil⁶¹⁾, wo sogar unser

59) Tib. 2,1,51–56
*agricola adsiduo primum satiatum aratro
cantavit certo rustica uerba pede
et satur arenti primum est modulatus auena
carmen, ut ornatos diceret ante deos,
agricola et minio suffusus, Bacche, rubenti
primus inexperta duxit ab arte choros.*

Gute Einordnung dieser Verse in die Grundtendenz des Zusammenhangs: Auswirkung göttlicher Gnade und als Dank dafür Inauguration ländlicher Künste, bei P. Poestgens, Tibulls Ambarvalgedicht (II 1), Würzburg 1940, 23–26; vgl. noch 2,5,87f.

*ac madibus Baccho sua festa Palilia pastor
concinet: a stabulis tunc procul este lupi.*
2,5,95f.
*tunc operata deo pubes discumbet in herba,
arboris antiquae qua leuis umbra cadit;*
vgl. auch Aristot. EN 8,11,6 und Dirlmeier, Komm. S. 525 dazu.

60) Hor. epist. 2,1,139–146
*agricolae prisci, fortes parvoque beati,
condita post frumenta levantes tempore festo
corpus et ipsum animum spe finis dura ferentem
cum sociis operum et pueris et coniuge fida*

Lukreztext aufgenommen ist⁶²), und dies im Zusammenhang mit der Beschreibung eines ländlichen Festes zu Ehren des Dionysos⁶³). Mit dieser lukrezischen Absicht paßt dann trefflich zusammen, daß der Dichter mit *tum ioca ... dulces cachinni* (5,1397) *ludoque iocanti* (4,582) und mit *agrestis enim tum musa vigebat* (5,1398) die Aussage von *silvestrem ... musam* (4, 589) aus der Echo-Erklärung des vierten Buches aufnimmt und auch hier eine natürliche Erklärung gibt für das, was die Landleute dem Gotte Pan andichten⁶⁴).

Lukrez will mit diesem Text aber nicht nur einem seiner Meinungen nach gefährlichen Mythos zu Leibe rücken, sondern verbindet mit dem zauberhaften Bild der Hirten, die sich oft im weichen Rasen, nahe dem Bach im Schatten hoher Bäume niedergestreckt hätten, zumal in blumenreicher Frühlingszeit (5,1392 ff.), mehrere Intentionen.

Ein konkretes Vorbild dafür, daß die Hirten diese Kunst als erste erlernten, kennen wir nicht. Aber man wird nicht fehlgehen, wenn man annimmt, daß Lukrez damit an die Rolle erinnern wollte, die Hirt und Landmann als Idealbilder für einfaches und glückliches Leben⁶⁵) spielten⁶⁶). Vor allem aber, daß auf die bis

*Tellurem porco, Silvanum lacte piabant,
floribus et vino Genium memorem brevis aevi.
Fescennina per hunc inventa licentia morem
versibus alternis opprobria rustica fudit,*

145

man vgl. die Verse 139.145 mit Lucr. 5,1394.1400; zum Horaztext vgl. W. Hupperth, Horaz über die Scaenicae origenes der Römer, Diss. Köln 1961.

61) Verg. georg. 2,385 ff.

62) Verg. georg. 2,386 *versibus incomptis ludunt visuque soluto* ~ Lucr. 5,1403 *unde oriebantur risus dulcesque cachinni*; vgl. auch P. H. Schrijvers, *Lucrèce*, Amsterdam 1970, 3.

63) Verg. georg. 2,388 *et te, Bacche, vocant per carmina laeta*, aufgenommen in georg. 2,529 *te libans, Lenaeae, vocat pecorisque magistris ...*; vgl. insgesamt georg. 2,527–531; dazu Verf., Anspruch des Dichters 47 f.77.

64) Als weiterer Rahmen darf gelten, was orphisch-pythagoreische Tradition über Werden und Funktion der Musik bei Panegyreis bis hin zur Komödie zu berichten weiß; vgl. nur Plat. leg. 1,653 ff.; Strab. 10,3,9 (beide Texte betonen nachdrücklich die Götter als Wirker dieser Feste und nennen besonders Apollon, Dionysos und die Musen); Hor. ars 405, wozu H. Koller, Musik und Dichtung im alten Griechenland, Bern 1963, 50.54.157–159.

65) Vgl. u.a. R. Vischer, Das einfache Leben, Göttingen 1976, 44 ff.57 f.60 ff.; vgl. auch unten über ‚Hirt – Landmann als Lebensform des Philosophen‘.

66) Weniger dürfte dabei Einfluß des Theokrit nachzuweisen sein; dazu nicht überzeugend D. J. Gilles, *Latomus* 26, 1967, bes. 351 f.; B. P. Wallach, *Lucretius and the Diatribe*, in *Gesellschaft. Kultur. Literatur ... Beiträge E. Wallach gewidmet*, Stuttgart 1975, 62; skeptisch auch W. Schmid, *Entr.Fond.Hardt* 24, 1978, 135.

Hesiod zurückgehende Vorstellung angespielt werden soll, daß gerade Hirten es waren, die der Gabe der Dichtung und Weissagung teilhaftig wurden⁶⁷). Denn es ist gut denkbar, daß der Lehrdichter Lukrez gerade dann an den Lehrdichter Hesiod erinnern wollte, als er dem traditionellen Glauben an die Dichtung als Geschenk der Musen seine Theorie von der *natura creatrix* auch der Musik und Dichtung entgegengesetzt hat. Möglicherweise soll auch etwas vom Zauber des Uranfangs römischen Hirtendaseins⁶⁸) eingefangen werden, in dem Einfachheit und Genügsamkeit galten.

Denn ein bedachtes Bezugsnetz, das von unserem Text zum übrigen Werk führt, lehrt in jedem Falle, daß mit den Versen *saepe itaque inter se prostrati in gramine molli* (5,1392) und *praesertim cum tempestas ridebat et anni / tempora pingebant viridantis floribus herbas* (5,1396 ff.), aber auch schon von *et zephyri cava per calamorum sibila primum / agrestis docuere cavas inflare cicutas* (5,1382 f.) aus⁶⁹), die Ursprungszeit der Schöpfung, und zwar eine in mannigfaltiger Weise idealisierte Urzeit evoziert werden soll. Man vergleiche nur Passagen im gleichen Buch, die vom Schöpfungsbeginn handeln:

*nunc redeo ad mundi novitatem et mollia terrae
arva, novo ...* (5, 780 f.)

und

*Principio genus herbarum viridemque nitorem
terra dedit circum collis camposque per omnes
florida fulserunt viridanti prata colore* (5,783–785; vgl. 790 f.)⁷⁰⁾.

67) Hesiod, theog. 26 ff., wozu M. L. West, Hesiod, Theogony ed. with Prol. and Comm., Oxford 1966, 229 f. mit Belegen; ferner über den Hirten Branchos, der, von Apollon begeistert, in Didyma weissagt (s. B. Cardauns, M. Terentius Varro, Antiqu.rer.div. I fr. 252 p. 104 f.; II p. 229 f.). Man sollte auch daran erinnern, daß gerade die Dichtergötter Apollon (s. nur Eur. Alk. 569 ff.; Kall. hymn. in Apoll. 47 ff., wozu Komm. v. F. J. Williams z.St.; Verg. georg. 3,1 f.) und Hermes (vgl. H. Herter, RhMus 119, 1976, 225 f.) als Hirten geläufig waren, und daß zum Kultpersonal die *βουκόλοι* gehörten (s. Kern, RE 3,1413–1417), und daß man Anhänger des Dionysos überhaupt als *pastores* bezeichnen konnte (s. Verf. Atti Conv. Virg., Neapel 1977, 208, Anm. 30).

68) Lit. bei Verf., Atti Conv.Virg. (1977) 218 f.; B. Reischl, Reflexe griechischer Kulturentstehungslehren bei augusteischen Dichtern, Diss. München 1976, 109.

69) Nicht zufällig ist der eigentliche Frühlingswind der Lehrmeister; man vgl. auch 1,10 f.: *nam simul ac species patefactast verna diei / et reserata viget genitabilis aura favoni*; vgl. Verg. georg. 2,44; 2,330.

70) Vgl. auch 5,817 ff.; nicht ganz gemäß dazu H. Reynen, Gymnasium 72, 1965, 422 f.426.

Die Hirten lernten demnach ihren Gesang in der unverfälschten Natur des Anfangs. Mit bedachter Anspielung auf 5,1386 f. wird kurz darauf betont, die Weiterentwicklung der Musik hätte keinen größeren Lustgewinn gebracht, *quam silvestre genus capiebat ter-rigenarum* (5,1409–1411)⁷¹, und wenig später heißt es mit Bezug auf 5,1392 ff. . . . *illa relicta / strata cubilia sunt herbis et frondibus aucta* (5,1416 f.) seien *odium* und *invidia* ausgebrochen⁷².

Wichtig ist ferner, daß sich diese Schöpfung nach Meinung des Lukrez im Frühling ereignete. Dies lassen neben den oben herangezogenen Texten noch weitere Ausführungen im unmittelbaren Umfeld erkennen: Als die Erde entstand und der Aether (*nova tellure atque aethere*)

principio genus alituum variaequae volucres

ova relinquebant exclusae tempore verno (5,800–802).

Die Vögel, über deren Symbolgehalt bei Lukrez gleich noch zu sprechen sein wird, entstammen der Urzeit der Schöpfung, als *tempus vernum* charakterisiert. Und an anderer Stelle heißt es: In der Frühlingszeit des Anfangs (*novitas tum florida*) hat die Erde den Menschen zwar *pabula dura* verabreicht, aber diese in ausreichendem Maße (5,942–944). Da klingt etwas an von dem *αὐτόμα-τος βίος*, wie ihn die Lehre von der *aetas aurea* tradierte.

Bezüglich der Vorstellung, daß die erste Schöpfung im Frühling entstanden ist, wußte sich Lukrez sicher in eine geläufige Tradition eingefügt. Die mir dafür bekannten Belege sind zwar nicht sehr zahlreich, lassen aber einen solchen Schluß sicher zu⁷³.

In diesem Rahmen soll dann aber auch in *prostrati in gramine*

71) Lukrez will demnach Musik und Dichtung ihrem Wesen nach als der Urphase zugehörig verstanden wissen; insoweit scheint mir eine Modifizierung von Manuwald 32, Anm. 129, angebracht.

72) Hereingewirkt haben können dabei Vorstellungen, auf die P. Boyancé, *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris 1963, 257 f. (mit Verweis auf Cic. leg. 2,38 f.) hinweist.

73) Einige Texte aus Vergil (georg. 2,335 ff.), Philon (quaest. in Exod. I 1 p. 445 Aucher = SVF II 584; spec. leg. lib. II 151 f.), und Macrobius (in somn. Scip. 1,21,23 f.) bei E. Norden, *Die Geburt des Kindes*³, Darmstadt 1958, 16 f.: besonders prägnant Pervig. Ven. 2 *vere natus orbis est*; vgl. ferner Ambros., hex. 1,4,13 *in hoc ergo principio mensium caelum et terram fecit, quod inde mundi capi oportebat exordium*; Euseb. De solemnitate paschali 3 (PG 24,697A); Cyrill. Hier. catech. 14,10 (PG 33,836); mehrfach umgedeutet auf den Erlösungsfrühling mit Christus, bes. eindringlich Prud. cath. 11,62 ff.; vgl. noch Th. Michels, *Das Frühlingssymbol in östlicher Liturgie, Rede und Dichtung des christlichen Altertums*, in: *Sarmata Ges.Stud. v. Th. M.* (Münster 1972) 1 ff. – Vgl. u.a. auch F. Hölderlin, *An den Frühling* (10 f.) „Heil Dir, Erstgeborener der Zeit! erquickender Frühling. Erstgeborener im Schoße der Zeit!“

molli (5,1392) und *praesertim cum tempestas ridebat et anni / tempora pingebant viridantis floribus herbas* (5,1395 f.) etwas von diesem Urfrühling anklingen in dem Sinne, daß die Hirten beim Erlernen der Musik von den Vögeln an diesem Schöpfungsvorgang teilnehmen. Dies zumal deshalb, weil die Vögel bei Lukrez inmitten dieser Ursprungsphase noch vor dem Menschen entstanden sind⁷⁴). Und nicht zufällig lernen die Hirten ihr Lied von den Vögeln in einsamer Ursprungslandschaft (*avia per nemora ac silvas saltusque reperta* (5,1386), wie sie Lukrez gleich zweimal den Vögeln zuerkennt:

*et variae volucres nemora avia pervolitantes,
aëra per tenerum liquidis loca vocibus opplent* (2,145 f.)

und

et quae pervolgant nemora avia pervolitantes (2,346).

Insgesamt darf man folgern, daß Hirten mit dem Erlernen des Gesangs und der Dichtung auf dem Weg über die *natura magistra* teilhatten am Schöpfungsursprung, und Musik wie Dichtung somit etwas von dieser unverfälschten Urnatur weitergeben. Lukrez nimmt der Dichtung zwar den Adel göttlichen Ursprungs, adelt sie aber auf seine Weise.

V.

Es kann nun aber kein Zufall sein, daß diese ebenso schönen wie aussagereichen Verse auch im Proömium des zweiten Buches erklingen, hier auf die wahren Jünger Epikurs bezogen, deren Lebensform in Gegensatz steht zu der von Gier und Ehrgeiz gejagten Masse der Uneingeweihten (2,29–33)⁷⁵). Denn Argumente, die für eine Interpolation dieser Verse sprechen sollen⁷⁶), überzeugen nicht. Auch ist es für die damit beabsichtigte Tendenz nicht unbedingt ausschlaggebend, welcher Passus früher entstanden ist⁷⁷). Ein direktes Vorbild für die Antithese ‚Macht im prunkvol-

74) Vgl. 5,800 ff., zusammen mit 1,10–13.17–20.

75) Zur formalen Responsion von 2,22 ff.29 ff. D. West, *Imagery and poetry of Lucretius*, Edinburgh 1969, 85.

76) G. Müller, *Die Darstellung der Kinetik bei Lukrez*, Berlin 1959, 14 f.; für die Echtheit auch H. Diller, *Kleine Schriften*, München 1971, 517–519; P. Boyancé, *Lucrèce*, Paris 1963, 83, und W. Schmid, *Entr.Fond.Hardt* 24, 1978, 164 f.

77) Für die Priorität im fünften Buch treten ein u.a. Chr. Lenz, *Die wiederholten Verse bei Lukrez*, Diss. Leipzig 1936, 50–52; H. Diller, *Kleine Schriften*, München 1971, 518 f.; für die Priorität von II K. Büchner, *Studien zur röm. Literatur*, Wiesbaden 1964, 72–76.

len Saal⁷⁸⁾ – Lagerung am *locus amoenus*‘ ist nicht nachzuweisen⁷⁹⁾). Doch darf daran erinnert werden, daß in dem Bild für das Verhalten des Epikureers einerseits die Lehre von der *suppeditatio naturae*⁸⁰⁾ an klingt, wie sie Epikur vertritt, andererseits aber auch die Vorstellung, daß Hirten- und Bauernwelt die ideale Voraussetzung abgeben für die Verwirklichung wahrer *sapientia*. Verwiesen sei nur⁸¹⁾ auf Musonius Rufus über die dem Philosophen angemessene Beschäftigung⁸²⁾. Gerade der Beruf des *agricola* sei den *ἀγαθοί* gemäß. Berühmtes Beispiel sei Hesiod, der sich nicht des *ποιμαίνειν* geschämt habe. Auch habe es ihn nicht daran gehindert, *θεοφιλῆς καὶ μουσικός* zu sein. Der höchste Wert der Landarbeit liege aber darin, *ὅτι τῇ ψυχῇ παρέχει σχολὴν πλείονα διανοεῖσθαι τι καὶ ζητεῖν παιδείας ἐχόμενον*. Er handelt dann von der Wechselwirkung zwischen körperlichem und seelischem Wohlbefinden, ferner von der zeitlichen Unabhängigkeit, die der Seele ermögliche, *ἐκλογίζεσθαι τι τῶν κρείττωνων καὶ τῶν τοιούτων λογισμῶν αὐτὴν αὐτῆς γίνεσθαι σοφωτέραν, οὗ δὴ καὶ μάλιστα πᾶς φιλόσοφος ἐφίεται*. Musonius folgert, er liebe die *ὁδὸς ποιμενική* deshalb so sehr, weil dadurch das *καλὸν καὶ εὐδαιμονικὸν καὶ θεοφιλέ*s erreicht werde. Als Beispiele nennt er Myson von Chen⁸³⁾ und Aglaos aus Psophis in Arkadien⁸⁴⁾. Apollon habe den einen weise, den anderen glücklich genannt.

Letzterer wird in einem Orakel des Apollon in einer Weise herausgestellt, die als treffliche Erläuterung der lukrezischen Tendenz in der Antithese von 2,29 f. zu 2,24 ff. gelten kann. Valerius Maximus berichtet in *De felicitate* (7,1,2) von einer Antwort, die Apollon dem reichen Gyges auf dessen Anfrage, *an aliquis morta-*

78) Zu diesem Teil ist längst auf Odyssee 7,100 ff. verwiesen worden; vgl. zuletzt A. Ronconi, *Interpreti latini di Omero*, Turin 1973, 33 ff.; W. Schmid, *Entr.Fond.Hardt* 24, 1978, 134.

79) Vgl. immerhin Cicero von den Epikureern: *sed in hortulis quiescit suis, ubi vult, ubi etiam recubans molliter et delicate nos avocatur a rostris, a iudiciis, a curia ...* (*de orat.* 3,63).

80) Vgl. etwa Epic. fr. 469 Us. *χάρεις τῇ μακαρίᾳ φύσει, ὅτι τὰ ἀναγκαῖα ἐποίησεν εὐπόριστα*; Cic. fin. 2,90 ... *sapientem locupletat ipsa natura, cuius divitias Epicurus parvulus esse docuit*; vgl. Cic. nat. deor. 1,111 (Komm. v. Pease dazu), aber auch Lucr. 3,23 selbst (von der vollkommenen Glückseligkeit der Götter, wie sie der Jünger Epikurs in dessen Fußstapfen auch erreichen kann).

81) Vgl. noch Ps. Hippocr. *epist.* 12,1 über die Sehnsucht nach Höhlen und Ruhe, um zur *Ataraxie* zu gelangen; Plut. *περὶ ἡσυχίας* fr. 19 Bernardakis: *Ein-samkeit als σοφίας γυμνάσιον*; insgesamt s. a. Grilli, *Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, Milano 1953, 59 ff. 102 ff. 137 ff. 180 ff.

82) Muson. Ruf. XI, bes. p. 58, 3 ff. Hense.

83) Dazu u.a. Plat. *Prot.* 343 a; Diog. L. 1,106 f.

lium se esset felicior, gegeben habe, dies sei Aglaos, ein *vir pauperimus*, der mit dem Wenigen, das sein *agellus* biete, zufrieden sei. Und Apollon habe verdeutlicht, *magis se probare securitate ridens tugurium quam tristem curis et sollicitudinibus aulam, paucasque glebas pavoris expertes quam pinguissima Lydiae arva metu referta*
 ...

Man vergleiche auch Ciceros Äußerung im Munde des alten Cato: *Venio nunc ad voluptates agriculturalum quae . . . et mihi ad sapientis vitam proxime videntur accedere*⁸⁵), und erinnere sich an Vergils Lob der *vita agriculturalum* im Gegensatz zu der des Städters⁸⁶).

VI.

Bei allem Hintergrund im Grundsätzlichen spricht aber manches für eine originelle Ausgestaltung durch Lukrez. So der auffällige Unterschied zum Menoikeusbrief (130–132)⁸⁷), ferner die zeitkritische Tendenz des Abschnittes⁸⁸) und der beabsichtigte Zusammenhang mit der Hirtenidylle im fünften Buch.

Ich bin vor einiger Zeit in einem Vortrag⁸⁹) von dem bedachten Bezug dieser Verse aufeinander ausgegangen und sehe mich in dieser Annahme durch einen Kenner wie Wolfgang Schmid⁹⁰) bestätigt, wenn ich auch die Deutung anders akzentuiere, und dies gerade auf dem oben erarbeiteten Hintergrund. Schmid meint, Lukrez wolle mit kunstvoller Allusionstechnik im Kontext des fünften Buches zum Ausdruck bringen, daß die Menschen der Vorzeit dem Leben im Sinne der Philosophie näher seien als die in den Zivilisationsbetrieb der Gegenwart verstrickten Zeitgenossen. Diese Deutung ist offensichtlich von dem Überlieferungsbe fund beeinflusst, obwohl Schmid selbst die Frage offen läßt, ob das fünfte Buch zeitlich dem zweiten Proömium vorausgeht⁹¹). Aber unabhängig von der Frage, ob das fünfte Buch früher entstanden

84) Vgl. u.a. Pausan. 8,24,13; Val. Max. 7,1,2.

85) Cic. sen. 51; vgl. off. 1,151.

86) Verg. georg. 2,462 ff.500 f., dessen Verse einerseits Lukrez verpflichtet sind, andererseits aber auf einen gemeinsamen Hintergrund verweisen; vgl. Verf., Der Anspruch des Dichters in Vergils Georgika, München 1972, 59–76; Rhein. Mus. 122, 1979, 354–357.

87) Vgl. bes. Diller a.O. 517.

88) Wichtig dazu W. Schmid a.O. 134 f.

89) 1975, erschienen in: Atti Conv. Virgil. (Napoli 1977) 212.

90) Wenig später in: Entr. Fond. Hardt 24, 1978, 136; kaum hilfreich M. Bollack, La raison de Lucrèce, Paris 1978, 208.

91) Schmid a.O. 136.

ist, spricht mancherlei dafür, daß das „Mahl der Philosophen“ an lieblichem Ort (2,29–33) seine Intentionen von der Folie des Mahls der Hirten (5,1382–1386) erfährt, worauf vor allem H. Diller aufmerksam gemacht hat⁹²).

Auf dem Hintergrund unserer Interpretation drängt sich ein weiterer Aspekt auf. Die Hirtenszenerie ruht in einem Rahmen, der Anklänge an die Vorstellungen von der goldenen Zeit verrät. Nun ist bekannt, daß man in Rom schon seit Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts und verstärkt im ersten Jahrhundert noch vor Vergil⁹³) teils aus zeitkritischer (etwa Varro, Sallust), teils aus ideologischer Tendenz (Cicero, Säkularidee) den Vergleich mit der Frühzeit als dem besonderen Maßstab gesucht hat, an dem die Jetztzeit gemessen wurde. Und gerade für Lukrezens Kulturentstehungslehre ist maßgebend, daß er trotz eines pessimistischen Grundtones Elemente des Uranfangs mit positiven Entwicklungen der *artes* zu harmonisieren trachtete⁹⁴).

Dies führt uns zu der Annahme, Lukrez habe durch den bedachten Bezug verdeutlichen wollen, daß epikureische Philosophie zur Vollendung eines Glückzustandes führt, wie er in Ansätzen bereits in der Urphase bestand, weil sich die ersten Menschen in ihrer pastoralen Lebensform von der reinen *natura magistra* leiten ließen, der auch der epikureische Philosoph folgt und Lukrez selbst als Lehrer dieses Weges. Läßt sich doch schwerlich übersehen, daß Aussagen der berühmten Selbstdarstellung lukrezischen Dichtens (1,921 ff.) an die Schilderung der Entstehung von Lied und Dichtung anklingen, so

*avia Pieridum peragro*⁹⁵) *loca nullius ante trita solo* (1,926 f.) an

avia per nemora ac silvas saltusque reperta, per loca pastorum deserta atque otia dia (5,1386 f.)^{95a}),

und wohl auch *iwat integros accedere fontis atque haurire iwatque novos decerpere flores*⁹⁶) (1,927 f.)

92) Kleine Schriften 517 ff.

93) Wichtig bes. die Arbeiten v. A. Alföldi, Hermes 65, 1930, 369 ff.; JbBernHistMus 41/42, 1961/62, 275 ff.; Redeunt Saturnia regna, in: Rev.Num. 13, 1971, 76 ff.; Chiron 2, 1972, 215 ff.; 3, 1973, 131 ff.; 5, 1975, 165 ff.; ferner JbACh 8/9, 1965/66, 60 ff.

94) Dazu jüngst B. Manuwald, Der Aufbau der lukrezischen Kulturentstehungslehre, Abh.Akad. Mainz 1980, 3, bes.- 51 ff.57 ff.

95) Verankert auch mit 1,74.

95a) Dazu A. La Penna, Festschr. de Falco, Napoli 1971, 234 ff.

96) Ungemäß verweist man dafür häufig auf Choirilos Epic. graec. fr. 1,1 f. Kinkel, wo aber nicht von Blumen, sondern nur von der unberührten Musenwiese die Rede ist.

an die pastorale Idylle (5,1392–1396), woraus sich ergibt, daß man der Aussage in 1,926 ff. nicht gerecht wird, wenn man nur an kallimacheische Elemente erinnert⁹⁷⁾. Für den Zusammenhang beider Texte spricht auch, daß jeweils dionysischer Hintergrund⁹⁸⁾ abgewehrt werden soll. Ebenso die Tatsache, daß Vergil beide Texte zusammensieht, wenn er von seinem Wirken als Lehrdichter spricht:

*intera Dryadum silvas saltusque sequamur
intactos* (georg. 3,40).

Epikureische Philosophie vermittelt also durch die Verbindung der Werte einer *vita pastoralis* und der *doctrina Epicuri* die wahre Lebensform. Gerade darin kommt sie zeitgenössischen Tendenzen besonders entgegen, und es ist kein Zufall, daß diese Texte eine so immense Anziehungskraft auf den frühen Vergil ausgeübt und seine Auffassung vom Dichter entschieden mitbestimmt haben⁹⁹⁾.

VII.

Lukrez schließt seinen Beweis, daß der Ursprung von Musik und Dichtung auf natürlichem Wege ohne Einwirkung göttlicher Mächte erklärbar ist, mit einem letzten Beispiel ab, indem er einer bestimmten Berufsgruppe die Erfindung von Liedern zuschreibt: Wächter (*vigilantes*)¹⁰⁰⁾ hätten als *solacia somno* das *ducere multimodis voces et flectere cantus et supera calamos unco percurrere labro* geübt, und dies tue der Wächter noch heute (5,1405–1408). Erneut evoziert Lukrez dabei seine Ausführungen über das Echo und zwar ausgerechnet die Meinung der anrainenden Bauern, die Pan zu vernehmen glauben, der *unco saepe labro calamos percurret hiantis* (4,586.588) und so die *musa silvestris* wirke (*fundit*). So wird auch diese Vorstellung auf indirektem Weg als Fiktion entlarvt.

Gießen

Vinzenz Buchheit

97) Vgl. u.a. R. Pfeiffer, *Hermes* 63, 1928, 316.337; L. Ferrero, *Poetica nuova in Lucrezio*, Florenz 1949, 17 ff.; zum Motiv der Erstmaligkeit und zur Einordnung des Lukrez A. Kambylis, *Die Dichterweihe und ihre Symbolik*, Heidelberg 1965, 155 ff., hier 159 f.

98) Vgl. oben 149 und Anm. 67.73.

99) Einiges bei Verf., *Atti Conv. Virgil.* (Napoli 1977) 211 ff., was sich beträchtlich erweitern läßt durch Blick auf zentrale Aussagen der Eklogen I.II.III. VI.IX.X, worauf zurückzukommen ist.

100) Grundsätzlich zu Arbeit und Entstehung von Musik und Lied K. Büchner, *Arbeit und Rhythmus*², Leipzig 1899.