

## CONTRITIO UND 'ULTIMA LINEA RERUM' IN NEUEN EPIKUREISCHEN TEXTEN

Was Usener und Buecheler für die Deutung der herculanischen Papyri geleistet haben, hatte ich erst kürzlich Gelegenheit, im Ercolano-Band der „Parola del Passato“ darzustellen<sup>1)</sup>; Useners Bemühungen auf diesem Felde der Forschung erhalten ihr besonderes Gewicht durch ihre Beziehung auf das, was Eduard Schwartz nicht zögerte, als reifste philologische Leistung Useners zu bezeichnen: die „Epicurea“. So wähle ich, wenn es einen Beitrag für das dem Gedenken an Usener und Buecheler gewidmete Heft des hundertsten Jahrgangs dieser Zeitschrift zu liefern gilt, als ersten Gegenstand (I) jenes Problem, das in der (von Diano mit Recht als bemerkenswert hervorgehobenen) Verwendung von συντριβή in der Bedeutung „contritio cordis“ bei Philod. Pragmat. col. 18 (p. 7 Diano) steckt<sup>2)</sup>; handelt es sich dabei doch um eine Columnne, die wenigstens teilweise bereits Usener in den „Epicurea“ (p. 134 sq.) herangezogen hat, ohne allerdings den Text durchgehend in überzeugender Form vorzulegen<sup>3)</sup>. Der zweite Teil (II) meines Beitrags soll jenen

1) Gesch. der herkulan. Studien, Parola del Passato 1955, S. 485 ff.

2) Über einen weiteren, religionsgeschichtlich bedeutsamen Philodempassus vgl. meine gleichzeitig niedergeschriebenen Bemerkungen zu Philod. und Demetr. Lacon' (Miscellanea in honorem Bignone 1958), mit denen ich das hier entwickelte Philodemeum lieber vereinigt hätte.

3) Nur Torheit könnte in dieser Feststellung einen Vorwurf erblicken: gerade mein in Anm. 1 genannter Aufsatz läßt deutlich werden, warum damals der Kairos für die adäquate Herstellung solcher Philodemtexte wie der Pragmatieen noch nicht gekommen war, zugleich aber auch, warum gerade Useners 'Epicurea' solche Fortschritte recht eigentlich erst ermöglicht haben. Diano, dessen große Verdienste vor allem um die Gewinnung des Mithres-Komplexes der Pragmatieen meine Bemerkungen Gnom. 27, 1955, S. 416 nicht haben in Frage stellen wollen, ist berufen, die definitive Ausgabe der Pragmatieen, die in der einst von Diels empfohlenen Weise sowohl die Reproduktion der Apographa wie die Lesungen z. B. Voglianos enthalten sollte, zu schaffen; vorerst bleibt Dianos Ausgabe von 1946 trotz ihrer sich z. T. wohl aus dem Zeitpunkt des Erscheinens erklärenden Mängel die Arbeitsgrundlage. Schon sie vermag zu zeigen, warum man heute ein Recht hat, die Pragmatieen als 'neuen' epikureischen Text zu bezeichnen. Ein besonders lehrreicher Fall stärkster Divergenz zwischen Useners (übrigens nur gelegentlichen) Textherstellungen in den Pragmatieen und denjenigen Dianos findet sich in Col. 25

— dem großen Herausgeber der „Carmina Latina Epigraphica“ noch nicht vernehmbaren<sup>4)</sup> — „epikureischen Klängen aus Aquincum“ gewidmet sein, die vor einigen Jahren einen Meister der Epigraphik<sup>5)</sup> beschäftigt haben, wobei seine sehr förderliche Behandlung freilich noch nicht in jedem Falle das exakte Wortverständnis geklärt hat.

## I.

(Zu συντριβή als „*contritio cordis*“ in einem Brief aus dem Umkreis des frühen Kepos.)

Im Kommentar, den Diano seiner Ausgabe der „Lettere di Epicuro e dei suoi“ (Florenz 1946) beigegeben hat, wird verdienstlicherweise erstmalig auf das Wortvorkommen aufmerksam gemacht, dem unsere Untersuchung gilt: „συντριβή, dato il seguente ἐπιδεχόμενος (scil. Epicuro), non può valere che *contritio cordis*... stando ai lessici viene in tale accezione a costituire l'unico esempio che si conosca prima della Bibbia dei Settanta“ (Kommentar S. 27 f.). Dazu der interessante Hinweis (S. 27, Anm. 1): „L'accezione dev' essere d'origine asiatica e d'uso popolare.“ Ich möchte glauben, daß die Frage nach Möglichkeit und Stellung der συντριβή in der Beichtpraxis Epikurs eine gesonderte Behandlung verdient; wir werden sehen, daß die in Frage kommende Columne 18 bei aller Unsicherheit der Deutung im einzelnen doch für unser Problem einen Fingerzeig bietet, den man bisher vielleicht nicht genügend beachtet hat. Um für unsere Überlegungen die nötige Grundlage zu gewinnen, möchte ich Col. 18 in der meiner Interpretation zugrundeliegenden Form an den Anfang stellen; um anzudeuten, daß Col. 18 jetzt nicht um ihrer selbst willen, sondern nur im Hinblick auf das uns hier beschäftigende Einzelproblem herangezogen werden soll, beschränke ich die Angaben des kritischen Apparats auf

p. 11 Diano, wo in dem von Usener (Epicurea fr. 141 adnot.: dazu Heinze, Lukrez Buch III, Leipz. 1897, S. 48) hergestellten Zusammenhang Kolotes' ekstatischer Aufschrei 'ἡ πάρετ, Τιτάν, τὰ σκότη πάντα ἐκδηλῶν', der so manchem Darsteller der hellenistischen Religionsgeschichte das Herz hatte höher schlagen lassen (vgl. Festugière's unentwegt beibehaltene Einordnung: Epicurus and his gods, Oxford 1955, S. 41 und 50 mit Anm. 75), sich nicht länger aufrecht erhalten läßt.

4) Die ed. princeps der hier zu behandelnden Inschrift fällt in das Jahr 1939, vgl. unten S. 315 Anm. 35.

5) Rudolf Egger, Jahreshefte des Österr. Archäol. Instituts Bd. 39 (1952), S. 145 ff.

die Kennzeichnung meiner Abweichungen von der genannten Ausgabe <sup>6)</sup>. Die Limitation auch der Exegese auf das für unseren besonderen Zweck unbedingt Notwendige dürfte sich, von Ausnahmen abgesehen, schon deshalb empfehlen, weil ich den geplanten δευτεραι φροντίδες des Herausgebers der Pragmatieen nicht vorgreifen möchte <sup>7)</sup>. Hier der Text (Col. 18):

-----  
 ----- να -----  
 ἐ]ν τῆ[ι πρὸς] Ἀριστόβουλον αὐ[τό-  
 χειρι οὖση] ἀπάση και τῆι πρ[ὸς] K[ω-  
 5 λώτην και τῆν συντριβῆν [προσ-  
 επιδεχόμε]νο[ς κατὰ] κα[ι]ρούς· ἀ[κού-  
 σας οὐ]ν φιλανθρώπως ὑπὲρ ἐμ[οῦ  
 πρὸς αὐτὸν μιννήσκοι[ς] γεγρ[αφέ-  
 ναι συνιστά[ς] φίλον σαυ[τ]οῦ και Ἐ-  
 10 πικούρου πάλι τὸν Ἴπποκ[λε]ί[δ]ην,  
 συνειληφέναι δὲ και ταυτ[α πάν-  
 τα καθ' ἕκαστα πυθόμενος π[α-  
 ρ' Εὐβούλου." συ[ν]ίστησι δ' ἔτ' αὐ[τῶι  
 Πρώταρχον.\*\* γράφει δὲ [κα]ι ταῦ-  
 15 τα·] "Εὐδ[ήμ]ου τεθαύμακα [ὄτι] αὐ-  
 τῶι μακρὰν ἀπηρητήθη τ[οῦ] γεγο-  
 νότος χωρίσας ἑαυτὸν [ - - - - ]

2 e. g. sic suppleverim: εἰς τὸ ἐπανορθωθῆ]να[ι, καιπερ (pro καιπερ fortasse οὐχ ὅτι vel tale quid); Vogliano (apud Diano) coniecit ἐ]ν ἀ[λλαις τε και | κτλ. 5 προσ|επιδεχ. e. g. Sch. fortasse tantummodo δη|ἐπιδεχ. vel similia?); σου|ἐπιδεχ. Diano, qui etiam de μου cogitat. 6 ἀκού]σας Usener, Epicurea p. 135 ἀπά]σας Vogliano 8 μιννή]σκοις Diano, qui etiam μιννή]σκοιο commemorat sed reicit; post μιν. <αὐτὸν>, sc. Epicurum, inserendum putat Diano improbante iam Liebich 12 πυθόμενον legit Vogliano, aliter apogr. (πυθόμενος π) 15/16 αὐ]τῶι Vogliano; malim cum Usenero οὖτωι, supplementum haud abhorrens apographo, v. infra p. 308. 17 post ἑαυτὸν fortasse ἀγαθοῦ temptari posse monet Sch., v. infra p. 308.

6) Bei anderer Zielsetzung wäre natürlich nicht nur die Provenienz der übrigen Ergänzungen, sondern auch jede Differenz zwischen Apographon (Collectio Altera) und den von Vogliano erzielten Lesungen exakt anzugeben.

7) Ähnliches gilt für die — mir durch das Institut für griech.-röm. Altertumskunde der Deutschen Akademie bekannt gewordene — Berliner Diss. von W. Liebich („Aufbau, Absicht und Form der Pragmatieen Philodems“, Diss. Humboldt-Univ. Berlin 1956, photomech. vervielf.), die außer der Behandlung, der in ihrem Titel angedeuteten Fragen auch subtile Einzelinterpretationen zu verschiedenen Columnen, darunter auch der vorliegenden gibt: Hier möchte ich schon deshalb auf eine detaillierte

Es empfiehlt sich wohl, die kommentierenden Bemerkungen Dianos teilweise hier zu wiederholen: „Siamo ancora nel tema Timocrate<sup>8)</sup>? Ed è Metrodoro che scrive al fratello? Sarebbe ipotesi suggestiva, specialmente per quel συντριβήν, che... non può valere che contritio cordis... Al destinatario viene affidato il compito di comporre malintesi sorti tra quei di Atene e la cerchia dei conoscenti d'Asia. Ippoclide, Eubulo e Protarco ci sono ignoti: ignoto è del pari l'ipotetico Eudemo. Lo scrivente, che è soggetto in causa, si appella a precedenti lettere di Epicuro. Tra queste vien nominata la lettera al fratello Aristobulo“ (Us. fr. 119 = Diog. Laert. 7,8). Diano tut recht daran, seinen Erwägungen nur den Wert einer Hypothese beizumessen: wie unsicher hier alles bleibt und nach Lage der Dinge bleiben muß, braucht kaum näher hervorgehoben zu werden. Für zwei Punkte läßt sich aber trotz allem ziemliche Sicherheit erreichen, und gerade in ihnen freue ich mich, mit Diano übereinzustimmen:

- a) Wegen des doch wohl sicher ergänzten και Ἐπικουρου (Z. 9/10) kann, wie Diano richtig gesehen hat, der bis Z. 14 reichende Brief weder von Epikur stammen noch an ihn gerichtet sein.
- b) Den Ausdruck τὴν συντριβήν... ἐπιδεχόμενος wird man bei einem aus dem Umkreis des frühen Kepos stammenden Brieffragment am liebsten auf Epikur selbst beziehen, der ja ein Seelenleiter im wahren Sinne des Wortes war<sup>9)</sup>: Dazu paßt zudem gut die Angabe

Auseinandersetzung mit abweichenden Deutungen verzichten, weil der Verf. der vorerst nur in Maschinenschrift vorliegenden Arbeit möglicherweise bei späterer Drucklegung noch manches anders fassen wird. Ein solcher Verzicht ist im vorliegenden Falle umso eher möglich, als Liebich trotz seiner von Diano stark divergierenden Gesamtdeutung der Columne in der Beurteilung der συντριβή (Liebich S. 16 und 23 f.) mit ihm ganz einig ist. Wenn so eine kritische Bezugnahme auf Liebich unterbleibt, so möchte ich doch auf die Fälle hinweisen, wo mir Liebichs Textbehandlung förderlich erscheint: außer der von mir im Apparat zu Col. 18,8 notierten Rückkehr zum überlieferten Text, die freilich bei ihm mit der Entscheidung für μνησχοιο gekoppelt ist, hält schon er es in Col. 18,12 mit dem Apographon (darüber später S. 307 f.).

8) Diano ist geneigt, die uns hier beschäftigende Columne noch einem besonderen Timokrates-Komplex der Pragmatieen zuzurechnen.

9) Außer in den bekannten neuesten Epikurdarstellungen (z. B. Festugière, Epicurus and his gods, Oxford 1955, S. 40 ff.) wird die Intensität und der Reichtum der von Epikur in seiner Gemeinde geübten Einzelseelsorge besonders gut bei Paul Rabbow, Seelenführung, München 1954, S. 270 ff. sichtbar.

ἐν τῇ πρὸς Ἀριστόβουλον (sc. ἐπιστολῇ), die schon Usener<sup>10)</sup> — mit allem Vorbehalt — mit dem Zeugnis des Diogenes Laertius über einen wichtigen Brief Epikurs an seinen Bruder Aristobulos zusammengebracht hat.

Legt man nun die oben von mir mitgeteilte Textfassung zugrunde, so rückt eine weitere Kombination in den Kreis des Wahrscheinlichen: Derjenige, an den der Briefempfänger sich wenden und dem er eine frühere Verwendung zugunsten des Briefverfassers ins Gedächtnis zurückrufen soll, muß — wenn nicht alles täuscht — identisch sein mit der Persönlichkeit, auf die τὴν συντριβὴν . . . ἐπιδεχόμενος zielt, d. h. πρὸς αὐτὸν ist auf Epikur zu beziehen<sup>11)</sup>. Diese Auffassung wird, wie ich ausdrücklich betonen möchte, durch Z. 9/10 (συνιστὰς φίλον σαυτοῦ καὶ Ἐπικούρου πάλι τὸν Ἱπποκλείδην) nicht unmöglich gemacht: daß da, im Gegensatz zu Z. 8 (πρὸς αὐτὸν), plötzlich der Name (Ἐπικούρου) fällt, kann damit zusammenhängen, daß σαυτοῦ καὶ αὐτοῦ eine unschöne Verbindung ergeben hätte.

Ich lasse nun zur Verdeutlichung meiner Auffassung eine lateinische Übersetzung des Zusammenhanges bis zum Ende der Zitierung (Z. 14) folgen und schließe an sie einige notwendig erscheinende Einzelbemerkungen an, um dann am Schluß für die Behandlung des eigentlichen Themas: für die Frage nach der συντριβή bei Epikur, gerüstet zu sein. „ . . . ad efficiendam correctionem<sup>12)</sup>, quamvis] in epistula ad Aristobulum missa, quam totam propria scripsit manu \*, itemque in epistula ad Colotem data vel contritionem cordis pro rerum temporumque condicionibus admittens \*. Certior igitur factus \*, (nunc) Hippoclidem \* tamquam hominem tibi et Epicuro amicum denuo commendans \*, in memoriam (eius, sc. Epicuri?) redigas \* velim te (jam pridem) humanitate adductum litteras ad eum (sc. Epicurum?) dedisse in meam ipsius gratiam (adiciasque) te omnia haec comperta habere.\* de singulis rebus edoctum \* ab Eubulo.“

Verschiedene, in der vorstehenden Übersetzung jeweils gekennzeichnete Punkte — zu ihnen mag noch eine kurze Bemerkung über den sonst hier beiseite gelassenen Schlußpassus (Z. 15 ff.) hinzutreten — verdienen nähere Berücksichtigung: Zunächst Z. 2/3 ἀδ[τόχειρι οὐση] ἀπάση: da für den Ge-

10) Anm. zu fr. 119.

11) Diano deutet das von ihm in Z. 8 gegen die Überlieferung eingeschobene αὐτὸν auf Epikur und muß dann natürlich πρὸς αὐτὸν als auf eine weitere Persönlichkeit zielend erklären.

12) Der Versuch einer ungefähren Ermittlung des Zusammenhanges vor Einsetzen der Columne ist erst nach Behandlung des Sachproblems sinnvoll, kann deshalb erst zuletzt gewagt werden.

danken, daß Epikurs Aussagen in dem Brief an Aristobulos in besonderer Weise seinen ureigenen inneren Erfahrungen entspringen (αὐτοπάθεια, αὐτοπαθής o. ä.: vgl. Epic. fr. 66 und besonders Polyb. 3, 12, 1), die Lücke kaum ausreichen dürfte, kann die Ergänzung ἀτόχειρι ὁσῆ als durchaus überzeugend gelten. Eigenhändige Niederschrift gerade dieses Briefes braucht wahrlich nicht zu überraschen, vgl. zur Sache C. Julius Victor (Rhet. lat. min. p. 448 Halm): observabant veteres carissimis sua manu scribere<sup>13</sup>). Cicero etwa weist mehrfach ausdrücklich darauf hin, daß er bestimmte Briefe lieber eigenhändig schreibe, etwa Att. 2, 23, 1 nunquam ante arbitror te epistulam meam legisse nisi mea manu scriptam, ähnlich 15, 20, 4 hanc putavi mea manu scribendam, ferner 13, 9, 1 non modo Tironi dictare, sed ne ipse quidem auderem scribere. Auch liegt es nahe, an den eigenhändigen Briefschluß in Paulus' Galaterbrief zu erinnern (cap. 6, 11 ff.).

Z. 5/6 τὴν συντριβὴν [προσ]επιδεχόμενος κατὰ καιρούς: das Sprachliche — meine Übersetzung von ἐπιδέχεσθαι, die sich von derjenigen Dianos („prender atto della tua contrizione“, „zur Kenntnis nehmen“) bewußt unterscheidet — kann erst im Zusammenhang mit den späteren Erwägungen zur epikureischen Beichtpraxis eine nähere Begründung erfahren; das gleiche gilt von der Beziehung von κατὰ καιρούς auf ἐπιδεχόμενος, die bei meiner Gesamtauffassung nicht nur möglich, sondern nötig ist, die aber Dianio zu vermeiden gesucht hatte (er trennt κατὰ καιρούς durch Komma von ἐπιδεχόμενος ab). Hier ist nur auf die Ergänzung der Lücke am Ende von Z. 5 hinzuweisen: Meine Deutung kann einen von συντριβὴν abhängigen Genitiv σου oder μου nicht gebrauchen; so liegt es für mich nahe, die notwendige Ausfüllung der Lücke durch Ansetzung eines Doppelkompositums wie προσεπιδέχεσθαι zu erreichen. Dergleichen ist nicht nur Philodem, bei dem der Gebrauch von Doppelkomposita bekanntlich in besonderer Weise floriert (vgl. z. B. προσεπερωτάω Vit. 30, 14 J. in einer sich von ἐπερωτάω und προσερωτάω kaum unterscheidenden Verwendung), sondern schon dem 3. Jhd. durchaus zuzutrauen, vgl. die Aufzählung von Verbalkomposita bei Mayser, Grammatik der griech. Pap. I 3<sup>2</sup> (1935), z. B. S. 250; für die hier — wie auch sonst — so wichtige Entwicklung während des vierten Jahrhunderts einiges bei Pohle, Die Sprache des Redners Hypereides in ihren Beziehungen zur Koine, Leipzig 1928, S. 82; speziell für Epikur vgl. z. B. P. Linde, De Epicuri vocabulis, Breslauer Philol. Abhdlg. IX 3 (1906), S. 29 u. 41, wozu heute freilich sehr viel mehr beigebracht werden kann. Mein Vorschlag will natürlich nur als Möglichkeit genommen sein; gewiß ist auch eine Partikel wie δὴ o. ä. durchaus denkbar. Bei der Ergänzung [προσ-] erhält man im Verhältnis zur vorhergehenden Zeile einen Buchstaben mehr, bei [δὴ] einen Buchstaben weniger — beides wäre nicht ungewöhnlich.

Z. 6 ἀκούσας: Voglianos ἀπάσας erscheint, wenn ich recht sehe, als ein etwas billiges Füllsel, das nach Analogie von Z. 4 (ἀπάσῃ) ausgedacht ist. Während aber ἀπας (πάς) in Z. 4 und auch in Z. 11 seine volle Funktion hat, kann man das von Voglianos Ergänzung in Z. 6 nicht sagen. So liegt es nahe, in ἀ . . . σας bzw. ἀ . . . σας ein Partizipium zu vermuten, für das ich nur beispielshalber mit Usener ἀκούσας einsetzen möchte; ich verzichte darauf, hier über weitere Möglichkeiten zu sprechen (denkbar z. B. αἰνέσας in der Bedeutung von συγκατατίθεσθαι aber auch ἀνύσας usu absoluto).

13) Vgl. Dziatzko, RE s. v. 'Brief', Bd. III Sp. 839 und Deissmann, Licht vom Osten<sup>4</sup> (1923), S. 133.

Z. 8 *μυνήσοις*: Sowohl bei der von mir übernommenen Textform Dianos wie bei der anderen von Diano zwar erwähnten, aber dann nicht akzeptierten Möglichkeit (*μυνήσοις*), für die sich Liebich entscheidet, ist der Sprachgebrauch ungewöhnlich, insofern der Infinitiv bei Verben der Erinnerung normalerweise konsekutiv-finale Tönung hat („remind one to do“ o. ä.); wenn nun aber *δομομνήσοις* seiner Konstruktion nach fast wie ein Verbum dicendi et declarandi behandelt zu sein scheint — vgl. auch das noch immer von ihm abhängige *συνειληφέναι* usw. Z. 11/13 —, wird man die hier vorgeschlagene Deutung („bring in Erinnerung, daß du geschrieben hast“) neben derjenigen Dianos sehr wohl als sprachlich vertretbar ansehen dürfen; die Entscheidung ist hier nur vom Inhaltlichen her zu gewinnen.

Z. 9 *συνιστάς*: Vogliano<sup>14</sup>) hat, worauf Liebich (S. 22) mit Recht hinweist, gerade im Hinblick auf die vorliegende Stelle geltend gemacht, *συνιστάναι* bedeute nicht „riconciliare“, sondern „raccomandare“, und insofern ist Dianos Übersetzung vielleicht in der Tat etwas zu frei; aber damit, daß ein solcher Akt des *συνιστάναι* sich sehr wohl an Epikur wenden kann, dürfte Diano recht haben.

Z. 10 *Ἰπποκλείδην*: Zu Dianos oben mitgeteilter Feststellung über die in der Columne vorkommenden Namen ist zu sagen, daß zwar der hier genannte Protarchos unmöglich der bekannte Epikureer Protarchos — Lehrer des Demetrios Lacon — sein kann, daß aber nichts hindert, in Hippokleides den bei Valerius Maximus erwähnten *συμφιλοσοφῶν* des Polystratos zu sehen (Val. Max. 18 ext. 17; vgl. Useners Index nominum S. 409). Nach diesem Zeugnis sind Hippokleides und Polystratos gleichaltrige Freunde gewesen<sup>15</sup>). Nun pflegen die Handbücher für Polystratos, den Nachfolger des Hermarchos im Scholarchat, die Annahme eines unmittelbaren Schülerverhältnisses zu Epikur als unsicher hinzustellen<sup>16</sup>), und eben hier dürfte der Grund zu suchen sein, weshalb Diano, dem das genannte Testimonium natürlich nicht unbekannt ist, Bedenken trägt, bei der Erklärung der vorliegenden Columne an den bekanntesten Hippokleides zu denken. Ich selbst möchte nun aber im Gegensatz zu Diano aus unserer Columne gerade die Berechtigung herleiten, die Formulierung bei Valerius Maximus (*eiusdem Epicuri praeceptoris sectam secuti*) im wörtlichen Sinne zu nehmen, d. h. mit Sicherheit in Polystratos einen Schüler noch des Meisters selbst zu erblicken.

Z. 11 f. *συνειληφέναι* ... *πυθόμενος* κτλ.: abhängig noch von *μυνήσοις* (vgl. das zu Z. 8 Bemerkte). Stimmt die generelle Deutung des Zusammenhangs, so wird man *συνειληφέναι* neben das voraufgehende *ἀκούσας* halten und sich die Dinge so zurechtlegen: Der Adressat soll bei Epikur den Eindruck erwecken, über die in Frage kommenden Punkte nicht erst durch den Briefschreiber, sondern durch Eubulos orientiert worden zu sein. Diese Deutung hat zur Voraussetzung, daß man *πυθόμενος* liest, also dem Apographon

14) Vgl. Prolegomena vol. 1 (Rom 1952), S. 51.

15) Ob die Tradition dies Faktum zur Erzielung einer geschichtlichen Pointe in eine übertreibende Form gebracht hat, brauchen wir hier nicht zu fragen.

16) Vgl. z. B. Lübker-Geffcken-Ziebarth, Reallexikon und The Oxford Classical Dict. s. v. Polystratos (während Mette, RE XXI 2, Sp. 1833 die Frage übergeht); im Grunde hätte vor solcher Skepsis schon die Art der Formulierung bei Diog. Laert. 10,25 bewahren sollen.

den Vorzug gegenüber der Lesung Voglianos gibt (CII Apogr.; CY Pap.). Nun ist es grundsätzlich zwar falsch, die Apographa als vollwertige Zeugen neben den Originalen gelten zu lassen (vgl. meine Bemerkungen Gnomon 27, 1956, S. 423), aber im vorliegenden Fall gebe ich zu bedenken, daß in der Beschreibung des Befundes bei Diano schon ein Element der Deutung zu stecken scheint (CY „non può essere che un N“). Endgültige Sicherheit wird nur erneute Untersuchung des Originals bringen können, ähnlich wie im Schlußsatz der Columnne, worauf aus diesem Anlaß auch noch hingewiesen werden mag.

Z. 15 Εὐδήμου τεθαύμακα, ὅτι αὐτῷ κτλ.: Hier sollte nachgeprüft werden, ob tatsächlich das in Dianos Ausgabe gegenüber dem Apographon hinzukommende α von αὐτῷ, das eben zu dieser Ergänzung geführt hat, sicher gelesen ist, oder ob man Useners Ergänzung (ὀβτωί) in den Text zu setzen hat, die mit dem Apographon gut zu vereinbaren wäre. Falls man mit τοῦ γεγονότος χωρίσας ἑαυτὸν [ἀγαθοῦ rechnen kann, dürfte man vielleicht Philod. Vit. fr. 1, 30 J. als Parallele beiziehen: [τὰς] ὄντα τῶν [ἡδονῶν χω-] ρίζοντες (gesagt von Abtrünnigen, vgl. Jensens Rekonstruktion eines Epikurbriefes Abh GG. 1933, S. 23 und 38 mit Anm. 4). Zu μακρὰν ἀπηρητήθη vgl. Polyb. 12, 17, 1.

Und nun zur Sache, auf die es mir in dieser kurzen Untersuchung allein ankommt, mag auch für ihre Behandlung ein Eingehen auf die Textgrundlage des unmittelbaren Zusammenhangs unerlässlich gewesen sein: ich meine die Frage, ob und wie ein auf Epikur zu beziehendes ἐπιδέχεσθαι τὴν συντριβήν sich zu dem Bilde fügt, das sich von der Beichtpraxis einer hellenistischen Philosophenschule gewinnen läßt. Es war S. Sudhaus<sup>17)</sup>, der innerhalb der Epikurforschung wohl als erster darauf hingewiesen hat, daß die Beichten der paganen philosophischen Seelenleitung ihren Ursprung im Kepos haben: Die Jünger bekennen dem Meister ihre Sünden (μηνύειν τὰς ἀμαρτίας, Philod. Lib. fr. 49,6 p. 23 Oliv.), ein Vorgang, der nichts mit religiöser Heilsbedürftigkeit zu tun hat, dessen Bedeutung indes dem sich sehr wohl auf die Bedürfnisse des Menschenherzens verstehenden Seelenarzt Epikur nicht verborgen bleiben konnte. Sudhaus hat sicher recht mit der Vermutung, daß Epikur solche Äußerungen einer umfassenden Seelenbeichte in seinem Kreis nicht ungerne sah und begünstigte; erklären wird man das nicht nur damit, daß sie geeignet erschienen, ein engeres Band zwischen Meister und Jünger zu knüpfen, sondern vor allem mit den Möglichkeiten, die sie für die ethische ἐπανόρθωσις eröffneten. Daß Epikur der Vorstellung vom Gewissen in seiner Ethik eine Stelle eingeräumt hat, darf als sicher gelten<sup>18)</sup> — ob er es als

17) Vgl. ARW. XIV (1911), S. 647 f.

18) Hierzu Wichtiges bei Zucker, Syneidesis-Conscientia, Jena 1928, S. 20 f.; allgemein bedeutsam Seel, Festschr. Dornseiff (1953), S. 292 f.

erster tat<sup>19)</sup>, brauchen wir hier nicht zu fragen —; wichtig ist hier vor allem das aus Senecas 97. Brief (§ 15) stammende fr. 531 Us.: *hic consentiamus* (sc. cum Epicuro) *mala facinora conscientia flagellari et plurimum illi tormentorum esse eo, quod perpetua illam sollicitudo urget ac verberat, quod sponsoribus securitatis suae non potest credere*<sup>20)</sup>. In diese Zusammenhänge gehört auch fr. 522 Us. (= fr. 107 Diano) *initium est salutis notitia peccati*, wofür als griechische Originalfassung nach den lehrreichen Ausführungen von A. Grilli möglicherweise die in den Paraineseis des Abtes Nilos enthaltene Sentenz ἀρχὴ σωτηρίας ἢ ἔκλυτοῦ κατὰ γνώσεως in Frage kommt<sup>21)</sup>. Zu solcher *notitia peccati* die Schwachen hinzuleiten, die ihrer nicht aus eigenen Kräften fähig waren, dürfte der eigentliche Sinn der epikureischen Beichtpraxis gewesen sein. Sudhaus' Hinweise waren nur ein erster Versuch; er stützte sich nur auf einen bemerkenswerten Passus in Philodems Schrift „Vom unverhohlenen Wort“ (des Seelsorgers) — *περὶ παρηρησίας* —, ohne das hier vorliegende Material wirklich auszuschöpfen<sup>22)</sup>, und vor allem: er unterließ es, seine Darlegungen in einen weiteren Rahmen hineinzustellen. Wenn wir heute die epikureische Beichtpraxis mit ähnlichen Erscheinungen im Bereich der hellenistischen Philosophie zu verknüpfen gelernt haben, so ist das vornehmlich das Verdienst des an originellen Aspekten reichen, scheinbar Bekanntes in eine neue Beleuchtung rückenden Buches von P. Rabbow über „Seelenführung“<sup>23)</sup>. Wie man sich das *μηνύειν τὰς ἀμαρτίας* in der Sphäre philosophischer Seelsorge zu denken hat, wird gut deutlich in einem Plutarchpassus aus *de prof. virt.* (82 a), den ich als besonders repräsentativ hier ausschreiben möchte: „Sich selber, wenn man fehlt, den Zurechtweisenden stellen und das Erlebnis ansagen und die Schlechtigkeit enthüllen

19) So Zucker a. O., der im Hinblick auf die Senecastelle mit Recht sagt, man könne Epikur selbst durchaus den Ausdruck *συνείδησις* zutrauen.

20) Der unmittelbar vorausgehende Satz zeigt demgegenüber, weshalb Seneca Epikurs Begründung ablehnen muß.

21) Vgl. A. Grilli, *Paideia* vol. 12 (Separatum ohne Seitenzählung): „Seneca ed Epicuro, fr. 522 Us.“; vielleicht hat die Sentenz bei - oder auf dem Wege zu - Nilos eine leichtere Umgestaltung erfahren. Seine Paraineseis (P. G. 79, 1249 ff.) enthalten Maximen verschiedener Provenienz, darunter viele stoische und einige epikureische.

22) Immerhin hat Sudhaus verschiedene Einzelheiten richtig erkannt, so z. B., daß es auch im Kepos so etwas wie 'fraterna delatio' gibt.

23) Erschienen München 1954; bedeutsam für unsere Zusammenhänge vor allem das Kapitel über 'Jünger und Meister: Gemeinschaftsformen ihres Verhältnisses', S. 260 ff.

(τὴν μοχθηρίαν ἀποκαλύπτειν) und nicht Freude haben, wenn es heimlich bleibt und ungewußt, sondern es bekennen (δὸμολογεῖν) und nach dem begehren, der es anpackt und das Rechte uns ans Herz legt (δεῖσθαι τοῦ ἀπτομένου καὶ νουθετοῦντος), das ist ein erhebliches Zeichen sittlichen Fortschritts<sup>24</sup>).“ Lehrreich auch de vit. pud. 161 a, wonach man nach Kräften alle Äußerungen von Gewissensbiß (τὰ σημεῖα τοῦ δηγμοῦ) in sich anregen soll, um ein andermal im gleichen Falle sich richtiger zu verhalten; ferner de audiendo 46 d—47 a. Zwei Punkte greife ich heraus, die Philodem mit Plutarch gemeinsam hat<sup>25</sup>): die Rechtfertigung der bei solcher confessio unvermeidlichen Seelenpein unter dem Gesichtspunkt des vergleichenden Kalküls der παραμέτρῃσις τῶν συμφερόντων (1) und die ἐπανόρθωσις als Ziel der confessio (2). Zunächst zu (1):

Philod. Lib. fr. 49 ἐπαινεῖσθαι τὸν Ἡρακλείδην, ὅτι τὰς ἐκ τῶν ἐμφανησομένων μέμψεις ἤττους τιθέμενος τῆς ὠφελίας αὐτῶν, ἐμήνυεν Ἐπικούρω τὰς ἀμαρτίας.

Plut. de audiendo 47 a ἐλπίζειν τι γλυκὺ καὶ λαμπρὸν ἐκ τῆς παρούσης ἀδημονίας καὶ ταραχῆς.

Für (2) gibt Plutarch in unmittelbarer Nachbarschaft des zuletzt ausgeschriebenen Passus eine aufschlußreiche Formulierung (46 d), die die Zurechtweisung des Jüngers durch den Lehrer mit einer scharfen Arznei vergleicht: ἐπαφῆς . . . καὶ νουθεσίας πρὸς ἐπανόρθωσιν ἡθους ὥσπερ φαρμάκῳ δάκνοντι λόγῳ χρωμένης ἐλέγχοντι κτλ. Ganz ähnlich nicht nur Philod. Lib. fr. 50,5 f. τυχεῖν διορθώσεως<sup>26</sup>), sondern auch die in diesem Zusammenhang noch nicht herangezogene Stelle Philod. Vit. col. 5,18 ff. p. 8 J.<sup>27</sup>), wo es von einem durch und durch von ὑπερρηφανία bestimmten Charakter (vielleicht Timokrates?) heißt: „In sol-

24) Übersetzung nach Rabbow a. O. S. 278.

25) Solche Übereinstimmungen sind nur zu natürlich, liegen ganz im Wesen der Sache und besagen selbstverständlich nicht das Mindeste für die Notwendigkeit direkter Herleitung Späterer aus epikureischem Bereich.

26) Dort in dem der 'fraterna delatio' gewidmeten Zusammenhang: διαβόλον . . . οὐχ ἡγήσεται τὸν ἐπιθυμοῦντα τὸν φίλον τυχεῖν διορθώσεως.

27) Zu Jensens Ausgabe der Philodemschrift ist hinzuzunehmen die von ihm versuchte Rekonstruktion eines neuen Epikurbriefs, AbhGG. 1933, S. 23 und 60 ff.; wie man auch die Rekonstruktion des Gesamtzusammenhangs beurteilen mag — daß der ausgeschriebene Satz in allen Ergänzungen, abgesehen vielleicht von ἐντεῦθεν, als völlig gesichert zu gelten hat und deshalb für unsere Zwecke durchaus verwertbar ist, läßt sich nicht leugnen.

chem Zustand ist er, fürchte ich, nicht für Veränderung empfänglich, geschweige denn für innere Wiederaufrichtung, so daß er sogar weise würde (καὶ ἐν τῇ διαθέσει φοβοῦμαι, μήποτ' οὐκ ἦ μεταθέσεως δεκτικός, οὐχ ὅτι καὶ τῆς ἐν[τεῦθ]εν ἐπανορθώσεως ὥστε καὶ σοφὸς γεγόνεναι).“ Auch abgesehen von solchen Berührungen im einzelnen, die die Konstanz bestimmter Vorstellungen, ja geradezu Termini dartun, dürfen wir sicher sein, daß in der Form philosophischer Seelenführung, wie sie die epikureischen Texte deutlich werden lassen, ein Typus erscheint, der auch außerhalb des Kepos als vorbildlich galt<sup>28)</sup> und dessen Grundstruktur selbst in lehrmäßig recht veränderter Umgebung wohl größere Wandlungen kaum erfahren hat, bis dann zuletzt eine neue Welt gewandelter religiöser Erfahrung auch ihn wandeln und umprägen sollte.

Soviel zum Allgemeinen; kehren wir nun zum Besonderen zurück und fragen wir, wie es um die συντριβή bei Philod. Pragmat. col. 18,5 D. bestellt ist! Mutet uns dieser Ausdruck im geistigen Raum des Epikureismus — dieser durchaus attischen Philosophie —, ungeachtet der soeben berührten Zusammenhänge, nicht reichlich fremdartig an? Daß sich συντριβή als „contritio cordis“ erst seit der Septuaginta<sup>29)</sup> belegen läßt, scheint geeignet zu sein, diesen Eindruck zu unterstreichen. So erklärt sich die eingangs mitgeteilte Bemerkung Dianos, der Ausdruck komme wohl aus „origine asiatica“<sup>30)</sup> und entspreche einem „uso popolare“. Diese Beurteilung mir

28) Es liegt nahe, an Seneca zu erinnern, hat doch seine erstaunliche Affinität zu Epikur nicht zuletzt hierin ihre Wurzel.

29) Richtig Diano l. c., vgl. etwa LXX Prov. 16, 18; wenn seit Clemens Rom. 18,17 und Barnabasbrief 2,10 (vgl. auch den textus receptus Lucas 4,18) die Junktoren καρδια συντετριμμένη, πνεῦμα συντετριμμένον, συντετριμμένος τὴν καρδιαν al. im christlichen Bereich recht häufig werden, so ist dabei sehr oft der Zusammenhang mit den loci classici der Septuaginta — vornehmlich Jes. und Psalmen — mehr oder weniger offenkundig, wie gerade die genannten christlichen Beispiele gut zu zeigen vermögen.

30) Grundsätzlich wird man die Möglichkeit solcher Herleitungen durchaus zugeben, freilich vielleicht den Tatbestand etwas vorsichtiger formulieren als Diels, der wohl auch das Psychologische hier besser aus dem Spiele ließe. (Ein epikureisches Fragment über Götterverehrung, SBBerl. 1916, S. 888): „Epikur hat seine Jugend und den ersten Teil seines Mannesalters fast ganz in Asien und den vorliegenden Inseln Samos und Lesbos zugebracht, fern von den literarischen Kreisen Athens und auch innerlich in schroffem Gegensatz zu der dort herrschenden Schriftstellerwelt. Sein Selbstbewußtsein, das gern mit der Unbildung des Autodidakten prahlte, ... verschmähte nicht die Neuerungen der damals sich bildenden Koine sich zunutze zu machen.“

zu eigen zu machen hindert mich die folgende Überlegung: wenn τὴν συντριβὴν ἐπιδεχόμενος in Zusammenhang mit der epikureischen Beichtübung steht — und daran ist doch wohl kaum zu zweifeln —, diese aber sehr wohl als ein aus der ur-eigenen Wesensart des epikureischen Philosophierens zu erklärendes Phänomen gelten kann, so wird man auch Einzelheiten ihres Vokabulars nur ungern aus fremden Bereichen herleiten. Man sollte beim Sprachlichen wirklich nur dann von „origine asiatica“ reden, wenn man es auch im Hinblick auf die Sache zu tun bereit ist, d. h. wenn man in ähnlicher Weise mit einem ungriechischen Fremdkörper innerhalb der Philosophie Epikurs glaubt rechnen zu dürfen, wie das Pohlenz etwa im Falle der frühen Stoa für angezeigt hält. Für die Stoa brauchen wir die Frage hier nicht zu entscheiden; für Epikur scheint mir eine derartige Annahme jedenfalls solange wenig empfehlenswert, wie sie nicht durch ganz triftige Gründe nahegelegt wird. Sehen wir zu, ob das wirklich der Fall ist! An diesem Punkte unserer Überlegungen scheint es mir nachgerade an der Zeit zu sein, nun die Frage nach dem etwaigen Vorkommen wenn nicht der συντριβή so doch des entsprechenden Verbums im paganen philosophischen Bereich aufzuwerfen. Hier sind zwei Plutarchstellen zu nennen: die eine (de superst. 165 A) faßt die Deisidaimonia als δέους ποιητικὴ ὑπόληψις ἐκταπεινοῦντος τὸν ἄνθρωπον καὶ συντριβόντος, wobei es — und nur darum erwähne ich hier den sich nicht eigentlich mit Fragen der Seelenleitung beschäftigenden Text! — nahelegt, nicht nur den Gedanken, sondern auch die hier recht charakteristische Formulierung auf das Konto schon jener frühperipatetischen Quelle zu setzen, die neben einem kynischen Traktat Plutarch angeregt und ihm zweifellos gerade die für die Gesamtkonzeption der Schrift so wichtige Betrachtung der εὐσέβεια als der Mesotes zwischen δεισιδαιμονία und ἀθεότης vermittelt hat<sup>31</sup>). Von größerer Wichtigkeit in inhaltlicher Hinsicht ist für unsere Zwecke Plutarch de audiendo 47 a (cap. 16), ein Passus, aus dessen Nachbarschaft wir bereits an früherer Stelle eine für die Topik der ἐπανόρθωσις bezeichnende Formulierung anzuführen hatten; er lautet: ἀλλὰ καὶ τὸν ἐκ φιλο-

31) Dazu Rh. Mus. 94, 1951, S. 97 f. und vor allem H. Erbse, Hermes 80, 1952, S. 299 ff. Die Stelle lautet vollständig (165a): τὴν δεισιδαιμονίαν μὴ γνῶει καὶ τοῦνομα δόξαν ἐμπαθῆ καὶ δέους ποιητικὴν ὑπόληψιν οὖσαν ἐκταπεινοῦντος καὶ συντριβόντος τὸν ἄνθρωπον οὐ μὲν εἶναι θεούς, εἶναι δὲ λυπηρούς καὶ βλαβερούς.

σοφίας ἐμφυόμενον εὐφύεσι νέοις δηγμὸν αὐτὸς ὁ τρώσας λόγος ἰάται. διὸ δεῖ πάσχειν μὲν τι καὶ δάκνεσθαι, μὴ συντριβεσθαι δὲ μηδ' ἀθυμεῖν τὸν ἐλεγχόμενον κτλ. Aus beiden Plutarchstellen ergibt sich nun in der Tat, daß συντριβή (συντριβεσθαι) eine Nuance hat, die über δηγμός und ἀδημονία beträchtlich hinausgeht<sup>32)</sup> und eigentlich etwas für den philosophischen Geist Illegitimes darstellt, das — so dürfen wir annehmen — nur in ganz bestimmten Fällen von Epikur als zulässig und ethisch fördersam betrachtet werden konnte. Ein solcher Fall war wohl nur dann gegeben, wenn die in der „Zerknirschung“ liegende *ταραχή* eine echte kathartische Wirkung auszuüben geeignet erschien. Und nun sehen wir uns den Anfang der hier zu behandelnden Col. 18 an: jede unbefangene Deutung wird zugeben müssen, daß es sehr naheliegt, den Gedanken, συντριβή habe nur „gelegentlich“ in der Beichtübung des Kepos eine Rolle gespielt und spielen dürfen, hier ausgesprochen zu finden. Alles hängt von den Lösungen ab, für die man sich bei Ergänzung und sprachlicher Erklärung entscheidet. Wenden wir uns also denjenigen Einzelheiten des fraglichen Satzes zu, die bisher noch in der Schwebe bleiben mußten!

(a) Dianos Übersetzung von ἐπιδέχεσθαι („prender atto della . . . contrizione“, „zur Kenntnis nehmen“) ist nicht die einzig mögliche, ja sie ist solange nicht unbedenklich, wie wirklich vergleichbare Parallelen fehlen: eigentlich wird doch nicht die *contritio* des seine Schlechtigkeit Enthüllenden vom Meister „entgegengenommen“, sondern das aus der Seelenpein entspringende Bekenntnis (l. c. ὁμολογεῖν, ἐξομολόγησις). Solche Überlegungen führen dazu, an unserer Stelle mit der z. B. gerade auch bei Polybios gar nicht seltenen Bedeutung „zugeben“, „zulassen“ (admittere) zu rechnen, die mitunter fast den Sinn von „gelten lassen“, „gutheißen“ annehmen kann<sup>33)</sup>.

(b) Wenn bei Annahme der Bedeutung „admittere“ die Stelle kaum noch auf einen bestimmten, einmaligen Vorgang philosophischer Seelsorge bezogen werden kann, so gewinnt man den gleichen Eindruck auch bei unbefangener Würdigung von κατὰ καιρούς (das man, wie schon bemerkt, schwerlich

32) In diesem Zusammenhang sei auf das bemerkenswerte Faktum aufmerksam gemacht, daß in so verschiedenen Welten wie der des Plutarch (de superst. 165a) und derjenigen der Septuaginta (Psalm 50,19) συντριβεῖν in Verbindung mit (ἐκ)ταπεινοῦν erscheint.

33) So z. B. Polyb. 33, 15, 16 ἐπιδέχεσθαι τὴν παρρησίαν, vgl. auch Amherst Pap. 2,31,12 (saec. II ante).

durch Komma von ἐπιδέχεσθαι wird abtrennen können). Wer Dianos Übersetzung von ἐπιδέχεσθαι oder eine ihr ähnliche akzeptiert, wird mit dem Ausdruck κατὰ καιρούς nichts Rechtes anfangen können.

(c) Ferner sollte stutzig machen die merkwürdige Verknüpfung „in epistulis ad Aristobulum eqs. datis et accipiendo“ (ἐν τῇ πρὸς Ἀριστόβουλον — καὶ τὴν συντριβὴν . . . ἐπιδεχόμενος), wie sie die bisherige Interpretation anzunehmen gezwungen ist. Es hat sich mir keine Möglichkeit ergeben, im Rahmen der bisherigen Erklärung die Gedankenfolge so zu rekonstruieren, daß man vor καὶ . . . ἐπιδεχόμενος ein syntaktisch in etwa gleichwertiges Kolon erhielt.

Damit ist, so hoffe ich, deutlich geworden, daß die genaue Prüfung des Wortlauts der Stelle sehr gut zu dem allgemeinen Bild stimmt, das die Untersuchung der sachlichen Bezüge ergeben hat: unsere Auffassung („*vel contritionem pro rerum temporumque condicionibus admittens*“) hat den Vorzug, auch die in (b) und (c) aufgewiesenen Schwierigkeiten aufzulösen: κατὰ καιρούς erhält nun eine einschränkende Funktion — nicht kurzweg, sondern nur „gelegentlich“ erscheint die συντριβή als zulässig, die durch ein καὶ (vel) eingeführt wird, um die Steigerung gegenüber den üblichen πάθη des Beichtenden, z. B. den morsus animi, zu bezeichnen. Den Zusammenhang denke ich mir so: Vermutlich hatte der Verfasser des Briefes davon gesprochen, daß der Meister ihm nichts ersparte und ihn durch alle Tiefen der Selbstprüfung hindurchschreiten ließ; das konnte dann zu einer kurzen Bemerkung über die epikureische Beichtpraxis führen, etwa so: „. . . *sicut hos praecipue afflicti animi motus suadet Epicurus ad efficiendam correctionem*<sup>34</sup>), *quamvis*] in epistula ad Aristobulum missa, *quam totam propria scripsit manu, itemque in epistula ad Colotem data vel contritionem cordis pro rerum temporumque occasionibus admittens.*“ Wenn die hier entwickelte Deutung zutrifft, so enthielten die beiden Epikurbriefe, auf die der von Philodem hier ausgedruckte Briefverfasser anspielt, u. a. auch Elemente einer sich zu Lehrhaftem erhebenden Betrachtung, die vielleicht aus individuellen Erfahrungen allgemeinere Aussagen abzuleiten wußte.

34) Nur beispielshalber ergänze ich vor dem Textbeginn (Z. 3) die vorhergehende Zeile εἰς τὸ ἐπανορθωθῆ]να[ι, κατὰ sim., und es ist sehr wohl denkbar, daß vor Z. 3 schon andere Briefe Epikurs erwähnt waren.

## II.

*(Magischer Schutzkreis oder 'ultima linea rerum'  
in einem Grabgedicht aus Aquincum?)*

Rudolf Egger hat in dem zum Gedächtnis an Camillo Praschniker bestimmten Bande der „Jahreshefte des österr. Archäol. Instituts“ (Bd. 39, 1952, S. 145 ff.) in höchst verdienstlicher Weise einer erstmalig von L. von Nagy publizierten und dann auch von J. Révay besprochenen Grabinschrift<sup>35)</sup> aus Aquincum eine erneute Behandlung gewidmet, die sich nicht nur durch die überzeugende Auflösung eines von den Vorgängern noch stehen gelassenen Texträtsels auszeichnet. Die Inschrift des nahe dem Amphitheater der Legion in Alt-Ofen gefundenen Sarkophages — sie gehört offensichtlich in die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts n. Chr.<sup>36)</sup> — weist mehrere Prosa-zeilen und ein aus zehn Hexametern bestehendes Gedicht auf; sie steht „in einem umrahmten Felde, das je ein fackeltragender Genius flankiert“ (Egger S. 145). Von dem Prosateil der Inschrift ist hier nicht zu reden; erwähnt werden mag nur die ihr zu entnehmende Tatsache, daß der schon im Alter von zwanzig Jahren verstorbene Soldat, für den die Angehörigen — *Aelia Marcia mater* und *Aelia Apollonia soror* — das Grabmal haben errichten lassen, der coh. I<sup>o</sup> nova Severiana Surorum angehört hat. Schon Révay hat darauf hingewiesen, daß die Anfangsbuchstaben der zehn Hexameterzeilen ein Akrostichon<sup>37)</sup> ergeben (*Lupus fecit*). Somit kennen wir also den Namen des

35) Ich stelle hier die vor und nach Eggers Arbeit erschienene Lit. zusammen, soweit sie mir bekanntgeworden ist. Außer der von L. von Nagy vorgelegten ed. princeps (L. von Nagy, Arch. Ért. 1938/39, S. 118 ff.) ist zu nennen: ders., Budapest az Ó Korban I, 1942, S. 555 f., 574 mit Tafel 78; J. Révay, 'Lupus, il poeta di Aquincum', Arch. Ért. 1943 S. 147 f. mit Taf. 21,2; J. Szilágyi, Aquincum, Verlag der Ungar. Akad. 1956, S. 78 f. und 148 mit Anm. 362 (diese beiden Stellen viel wichtiger als die im Index des Werkes unter 'Lupus' allein genannten Seiten 56 u. 71); kurz auch E. Swoboda, Carnuntum<sup>2</sup> (1953) S. 199.

36) Dafür sprechen nicht nur die Schriftzüge, sondern auch die Angabe über die Cohorte, die von Kaiser Alexander Severus aufgestellt worden zu sein scheint (so schon Egger unter Berufung auf W. Wagner, Die Dislokation der röm. Auxiliarformationen S. 187).

37) Akrosticha in Sepulkragedichten nicht eben häufig; ein früherer Fall z. B. das in die Epoche der Antonine gehörende Stück CLE 1814, das umso bemerkenswerter ist, als wir in der Tat gerade für diese Zeit mit einer besonderen Wertschätzung akrostichischer Spielereien rechnen dürfen — man denke an den freilich recht andersartigen Bereich der akrostichischen szenischen argumenta.

Lokaldichters<sup>38)</sup>, bei dem die Angehörigen das Grabgedicht bestellt haben.

Wenn ich nach der so ausführlichen Besprechung der Inschrift durch Egger eine erneute Behandlung des Grabgedichts wage, so deshalb, weil Eggers Interpretation der von ihm so betitelten „Epikureischen Nachklänge aus Aquincum“ gerade dem nicht ganz gerecht geworden ist, was man nach dem Titel seines Aufsatzes erwarten sollte: der Deutung der epikureischen Anspielungen. Ganz und gar nicht beabsichtige ich, die in poetischer Hinsicht recht geringwertigen<sup>39)</sup> Verse des Lupus hier als „Kulturdenkmal seiner Zeit“ (Egger S. 149), als besonderes Dokument für den Romanismus Pannoniens zu würdigen — was nach dieser Richtung von verschiedenen Beurteilern vorgebracht wurde, geht ohne Zweifel zu weit<sup>40)</sup> —; immerhin wird gerade die nähere Bemühung um die epikureischen Klänge und Anklänge zu erweisen vermögen, was nicht auf den ersten Blick selbstverständlich ist: daß Lupus' Verse etwas über das 'trivial-epikureische' Credo<sup>41)</sup> so mancher lateinischer Grabinschriften Hinausgehendes enthalten. Ich schicke meiner Behandlung des Grabgedichts die lateinische Inschrift in der Form voraus, die ihr Egger gegeben hat<sup>42)</sup>, nur in der Interpunktion ändere ich ein wenig, und wenn ich einen knappen Apparat beigebe, so nur deshalb, um das punctum saliens meiner Interpretation im

38) Egger a. O. S. 149 weist darauf hin, daß die von Révay unternommenen Versuche, diesen Lupus unter den gleichnamigen Personen von Aquincum herauszufinden, bisher keine stichhaltigen Erwägungen ergeben haben.

39) Schlimm die Verwilderung im Metrischen, wie sie die zweite Hälfte des Grabgedichts zeigt. Aber daß Lupus die Ausdrücke der klassischen Dichter durcheinanderbringe (Szilágyi a. O. S. 56, der doch andererseits den 'Lokaldichter' viel zu hoch taxiert), dieser Vorwurf trifft nicht recht, sieht doch die Art der Imitatio jedenfalls bei den durchschnittlichen Stücken der Sepulkralgedichte auch sonst kaum anders aus.

40) Nach Egger a. O. S. 150 spricht das Grabgedicht nicht nur für Vorhandensein von Schulbildung in Pannonien, sondern geradezu für „ein verhältnismäßig kräftiges Kulturleben“ und für „einiges selbständige Denken“; ganz zustimmend Szilágyi, Aquincum a. O. S. 79; skeptisch E. Swoboda, Carnuntum<sup>2</sup> S. 199.

41) Mit Recht spricht R. Lattimore, Themes in Greek and Latin Epitaphs, Illinois Studies vol. XXVIII (1942), S. 263 von den mannigfachen 'channels of popular Epicureanism'; außer ihm vgl. schon Bruno Lier, Topica carm. sepulcr. lat., Philologus 62 (1903) S. 590 ff. und besonders Friedländers Sittengeschichte<sup>9</sup> Bd. III (1920) S. 299 f.

42) Es ist Eggers Verdienst, wenn man heute den Anfang von Z. 7 richtig liest; vgl. dazu die späteren Einzelerklärungen zu Z. 6 f.

Unterschied von derjenigen Eggers von vornherein deutlich zu bezeichnen:

- Lubrica, quassa, levis, fragilis, bona vel mala, fallax  
vita data est homini, non certo limite cretae,  
per varios casus tenuato stamine pende(n)s.  
vivito, mortalis, dum (dum) dant tibi tempora Parc(a)e,  
5 seu te rura tenent, urbes seu castra vel (a)equor,  
flores ama Veneris, Cereris bona munera carpe  
et Nysii larga et pinguis dona Minervae.  
candida(m) vita(m) cole iustissima mente serenus  
iam puer et iu(v)enis iam vir et fessus ab annis:  
10 talis eris tumulto superumque oblitus honores.*

2 post *cretae* una cum ed. princ. distinguit Schmid; aliter Egger, qui post *homini* fortius interpungit verba inde a *non certo* usque ad *pendes* unam ratum formare sententiam 3 *pendes* participium esse vult Schmid, indicativi formam esse et allocutionem indicare putat Egger 4 *mortalis* tamquam vocativum interpretatur Schmid, cum *vivito* coniungendum esse et fere i. q. 'memor sortis mortalis' significare censet Egger.

Anstatt Eggers eingehende Erklärungen mehr oder weniger vollständig zu reproduzieren, dürfte es sich empfehlen, gleichsam als Abbrüviatur seiner Kommentierung hier zunächst seinen — den Versen des Lupus freilich vielleicht etwas zuviel Ehre antuenden — Übersetzungsversuch folgen zu lassen:

<p>Rasch entschlüpfend, morsch und billig, ein gebrechlich Ding, zur Hälfte gut, zur andern schlecht, voll Trug ist das Leben, das dem Menschen von dem Schicksal zugehacht. Keinen sichern Bannkreis hast Du, mußt durch tausend Abenteuer, hängst an einem schwachen Faden. Eingedenk des nahen Todes sollst Du leben in der Weile, die die Parzen Dir bescheiden, ob Du Bauer oder Städter, ob Soldat auch oder Seemann:</p>	<p>liebe, wo die Liebe blühet, nimm, was Ceres Gutes schenkt, nimm vom Wein auch nicht zu wenig, nimm vom fetten Öl der Pallas. Müh Dich um ein reines Leben, lebe in Gerechtigkeit, hebe Dich zu Gottes Sphäre schon als Knabe, dann als Jüngling, als ein Mann und als ein Greis: dies mein Los wird auch das Deine, wirst im Grabe liegen müssen und vergessen wirst Du haben bald, was Streben heißt auf Erden.</p>
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Schon auf den ersten Blick wird man bemerken, daß die Übersetzung gegenüber dem Original ein Plus aufweist: sie bringt in die Verse einen Ton hinein, der in Wahrheit in ihnen fehlt, mit gutem Grund fehlt: „hebe Dich zu Gottes Sphäre“ — das ist von Egger keineswegs nur als erweiterte Ausschmückung, sondern als verdeutlichende Entsprechung zu *serenus* gedacht, worin nach seiner Auffassung (S. 149) zwei Begriffe

zusammengefloßen sein sollen, „der altepikureische der ἀταραξία und der jüngere in den Mysterien gepredigte der serenitas (γαληνότης).“ Wenn Egger mit dieser seiner Auffassung und zugleich mit der an späterer Stelle noch ausführlich zu besprechenden Deutung von *certus limes cretae*<sup>43)</sup> als Kreidekreis oder ‚magischer Schutzkreis‘ recht hätte, so bliebe doch wohl unverständlich, warum er in den Versen des Lupus überhaupt ein stärkeres Maß an ‚epikureischer‘ Gesinnung wahrzunehmen glaubt, als es in der üblichen Popularphilosophie derartiger Inschriften ohnehin aufzutreten pflegt. Und vor allem: Ausagen eines handfesten epikureischen Materialismus und eine Vorstellung sublimere Mysterienreligion — sind das nicht Dinge, die sich ausschließen wie Feuer und Wasser? Ich würde diese Frage nicht unbedingt bejahen, hat doch Nilsson<sup>44)</sup> vor Jahren gegen die Deutung Cumonts<sup>45)</sup> für das Grab des Sabaziospriesters Vincentius<sup>46)</sup> (in der Katakombe des Praetextatus) den Nachweis erbracht, daß es ein ziemlich banales Credo à la Trimalchio ist, das hier mit höheren religiösen Vorstellungen der *sacra sancta* kombiniert erscheint (eine Verbindung, die Cumont<sup>47)</sup> als unmöglich bezeichnet hatte). Dergleichen mag öfters vorgekommen sein, und man wird Eggers Auffassung — er selbst hat übrigens die Beibringung eines analogen Falles offenbar gar nicht für nötig gehalten — nicht von vornherein als unwahrscheinlich abtun dürfen. Alles kommt hier auf die gewissenhafte Prüfung des Wortlauts an den verschiedenen Stellen an, und ihr wenden wir uns jetzt zu. Zuvor freilich muß noch ein anderer Punkt in Eggers Erklärung berührt werden, der ebenfalls mit der Würdigung des popularphilosophischen Gehalts eng verknüpft ist — ich meine die Auffassung, daß in den Versen von der „Vergeblichkeit der Ethik“ (so wörtlich Egger S. 147) die Rede sei: im Hinblick auf Z. 8/10 bemerkt der verdiente Epigraphiker, daß nach Lupus’ Gedicht

43) Egger deutet *non certo limite cretae*, sc. munitus — eine Erklärung, die auf ihre Berechtigung hin noch zu prüfen sein wird.

44) *Mélanges Charles Picard II* (1945) S. 764 ff. und abschließend *Gesch. der griech. Religion II* (1950) S. 636 ff.

45) *After Life in Roman paganism*, New Haven 1923, S. 204.

46) CLE 1317 = CIL VI 142.

47) Cumont versuchte den vulgärepikureischen Gehalt der Inschrift im Hinblick auf ihre religiöse Umgebung wegzuzinterpretieren und bemerkte ausdrücklich, die Inschrift dürfte hier nicht verstanden werden „as an Epicurean invitation to enjoy life because all else is vain“ — eine These, die sich nach der methodisch wie sachlich durchschlagenden Behandlung Nilssons nicht mehr aufrecht erhalten läßt.

„edelste Tugenden, verwirklicht in allen Phasen des menschlichen Lebens, und höchstgespannte Seelenkultur . . . vergeblich“ seien, da ja am Ende der Tod komme — das wäre nun allerdings, wenngleich es Egger nicht gemerkt zu haben scheint, eine recht seltsam begründete Paränese zu höherem Leben, die ebenso im Widerspruch zu jeder Form eines im eigentlichen Sinne verstandenen Epikureismus wie zur Vorstellungsweise der Mysterienreligionen stünde. Nun, ich sehe in der Zeile über die drei Postulate des wahren Lebens:

*candida(m) vita(m) cole iustissima mente*<sup>48)</sup> *serenus*

nichts, was einer solchen Auffassung irgendwie Vorschub leisten könnte. Vielmehr: der Hinweis auf den unvermeidlichen Tod (Z. 10) soll, so scheint es, der Mahnung zur *vita candida* und aus *iustissima mens* erwachsenden *serenitas* gerade ihr besonderes Gewicht verleihen. Die Frage nach dem gedanklichen Zusammenhang zwischen den Versen 8/9 und 10 wird man nämlich nicht, wie das Egger S. 149 tut, nach dem Muster von Ovids bitterem Ausruf *vive pius, moriere* (amor. 3, 9, 37) beurteilen dürfen: wenn Ovid den horazischen Gedanken ‚selbst *pietas* vermag den Tod nicht hintanzuhalten‘ (carm. 2, 14, 2 ff. und 4, 7, 24) in eine wirkungsvoll pointierte Formel zu bannen weiß, so steht das auf einem ganz anderen Blatt. Unsere Inschrift fordert den Leser — welcher Altersstufe er auch angehören mag — auf, aus seinem Leben etwas Rechtes zu machen, solange das noch möglich ist, denn bald genug wird er das Schicksal des Verstorbenen teilen. Dieser Gedanke ist nun in der Tat ‚epikureischer‘ als die in den vulgärepikureischen lateinischen Inschriften dieser Jahrhunderte so häufigen Fälle, in denen die Vergegenwärtigung des Todes die Folie für die Aufforderung zu verstärktem Lebensgenuß abgibt<sup>48a)</sup>, und es paßt zu dieser Feststellung, daß das von unserem Grabgedicht empfohlene Ziel: *iustissima mente serenus*, durchaus auf der Linie von epikureischen Äußerungen wie Cic. fin. 1, 57 liegt, wonach ohne *iuste vivere* die Gewinnung des *summum bonum* unmöglich ist. Dieses *summum bonum* selbst — die Ataraxie im Sinne Epikurs — konnte Lupus sehr wohl durch *serenus* ausdrücken: es genügt, hierfür auf Lukrez zu verweisen, etwa auf den An-

48) Hier noch nicht Übergangsstation auf dem Wege zum Adverbialsuffix *-mente*, vgl. zur sachlichen Notwendigkeit Lucr. 2,18.

48a) Br. Lier hat in der Fortsetzung zu der oben (vgl. S. 316 Anm. 41) genannten Arbeit über die Topik der lat. Grabgedichte (Philologus 63, 1904, S. 54 ff.) diesem Typus eine besondere Behandlung gewidmet, vgl. § 46 (a. O. S. 56 ff.) „adhortatur defunctus homines, ut vita fruantur“.

fang des zweiten Buches (Lucr. 2, 8), wo man übrigens endlich trotz aller gegenteiligen Versicherungen der Kommentare sich angewöhnen sollte, die Adjektivform *serena* mit *doctrina* (*doctrina serena* sc. Epicuri, weil auf die Gewinnung der *serenitas* zielend) zu verbinden statt mit den *templa*; vgl. auch Lucr. 2, 1094 *vita serena* (dort von der Ataraxie der Götter gesagt). Man sieht: es ist durchaus nicht notwendig, mit Egger (a. O. S. 149) „die in den Mysterien gepredigte *serenitas*“ zu bemühen. Auch die Mahnung zur *candida vita* macht einen Rekurs auf die *καθαρότης* oder *ἀγνεία*, wie sie die Mysterienreligion ihren Anhängern empfiehlt, gewiß nicht erforderlich — es mag genügen auf Horazens Verwendung von *candidus* im ethischen Sinne<sup>49)</sup> hinzuweisen oder daran zu erinnern, daß Ovid vom *pectus candidum* spricht (das er sich Pont. 4, 14, 43 zuschreibt).

Treffen die zuletzt entwickelten Erwägungen zu, so wird man wohl kaum länger mit dem Gedanken spielen wollen, daß der ‚Dichter von Aquincum‘ oder seine Auftraggeber eine schlichte Popularphilosophie und Elemente traditioneller, vielleicht nur auf literarischer Topik beruhender Religiosität (Z. 4—7) mit der Verehrung etwa der iranischen Lichtgottheit oder der ägyptischen Isis zu verbinden wußten, mögen sich auch nicht wenige Spuren gerade dieser Kulte in Aquincum haben feststellen lassen<sup>50)</sup>. Ohne Zweifel sind manche Anhänger der Mysterienkulte auch in jener Gesellschaftsschicht zu suchen, die sich um 225 in Pannonien die Anfertigung eines Sarkophages leisten konnte<sup>51)</sup>, doch bildeten sie in ihr wohl schwerlich die Regel. Wer das Grabgedicht des Lupus unbefangen würdigt, kann in ihm — das werden wir festhalten dürfen — kaum etwas anderes finden als den Geist des *νήφων λογισμός*, bei dem die Ablehnung des Unsterblichkeitsglaubens durchaus nicht mit den Parolen des üblichen Trivialhedonismus verkoppelt erscheint; die Nennung der Lebensgrundlagen Brot, Wein, Öl<sup>52)</sup> (Z. 6 f.) vermeidet den Gedanken an *περιττά* und betrifft mehr oder weniger die *divitiae et parabiles et terminatae* der

49) Durch Horaz vor allem scheint, wie Heinze (zu epod. 11, 11) richtig bemerkt, die übertragene Bedeutung in der Literatur heimisch geworden zu sein.

50) Die Verbreitung der Mysterienreligionen in Aquincum hat Szilágyi a. O. S. 110 ff. ausführlich dargestellt.

51) Über die gesellschaftliche Schichtung z. B. der Mithrasanhänger in Aquincum handelt instruktiv Szilágyi a. O. S. 112.

52) Dazu die späteren Einzelerklärungen (Z. 6/7) S. 321 f.

Natur<sup>53</sup>). Von *νήφων λογισμός* zu reden wäre freilich dann abwegig, wenn Eggers — schon kurz von uns gestreifte — Deutung der Verse 2 und 3 auf einen ‚magischen Schutzkreis‘ zuträfe, eine Deutung, die notwendig in die Welt magischer Praktiken und Zaubereien führt. Sollten diese dem Geist epikureischer Lebensweisheit nicht ebenso widerstreiten wie die (freilich einer recht unterschiedlichen Sphäre entstammenden) astrologischen Grillen der horazischen Leuconoe (carm. 1, 11)? Man wird jetzt den Titel verstehen, den ich meiner anspruchlosen Neubehandlung des Grabgedichts von Aquincum gegeben habe: die Auseinandersetzung mit der genannten Deutung Eggers betrifft keine belanglose Einzelheit, sondern den *nervus rerum* und entscheidet über Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer ausschließlich mit epikureischen Motiven auskommenden Gesamtwürdigung. Bevor wir uns der Prüfung der von Egger vorgebrachten Argumente im Sprachlichen wie im Sachlichen zuwenden können, müssen einige der Einzelerklärung dienende Angaben nachgetragen werden.

Z. 1 *lubricus* (notione fallaciae): vom Leben z. B. Seneca epist. 99, 9 *nihil non lubricum et fallax* und Stat. silv. 2, 1, 221 *dubios casus et caecae lubrica vitae*; (vita) *bona vel mala*: ähnlich CLE 1497, 1 (Ammaedara) *vita bonum est et vita malum* — eben die Antithetik des Doppelausdrucks *bona vel mala* ergibt jenen Sinn, der sich passend zu den andern Charakteristika des Lebens fügt; es wäre indes falsch, wollte man, Szilágyi a. O. S. 78 folgend, in Z. 1 mit einem weiteren, an sich positiven Adjektiv rechnen, das erst in der Bezogenheit auf ein ihm konträres Wort die vom Gesamt-sinn der Reihe erforderte Bedeutung der Unsicherheit und Fragwürdigkeit des Lebens ergäbe: so hat Szilágyi *levis fragilis* interpretiert „(für einzelne) leicht — (für andere) unsicher“. Daß diese — *levis* mit *facilis* gleichsetzende<sup>54</sup>) — Erklärung unrichtig ist, läßt sich unschwer Parallelen wie *bora levis* Ovid met. 15, 181 entnehmen, wo *levis* im Sinne von *fugiens, velox* steht.

Z. 3 *per varios casus* vielleicht Anklang an Vergil (Aen. 1, 204), doch ist die von Egger für das *tenuato stamine* der zweiten Vershälfte gegebene Parallele wichtiger: CLE 1109, 2 *Parcarum putria fila*. Hinzuzufügen wären vor allem allgemeiner gehaltene Dichterstellen darüber, daß die menschlichen Dinge an einem dünnen Faden hängen, etwa Ov. Pont. 4, 3, 35 f. *omnia sunt hominum tenui pendencia filo, et subito casu quae valuere, ruunt*.

Z. 6 f. da neben den Gaben der *Ceres* und der *oleae* . . . *Minerva inventrix* (Verg. georg. 1, 18) der Wein nicht wohl fehlen kann, ist Eggers

53) Formulierung nach Cic. fin. 1, 45.

54) Sieht man von gewissen Grenzfällen (z. B. Liv. 22, 9, 4) ab, so wäre im dritten Jahrhundert eine völlige Angleichung der Bedeutung von *levis* an *facilis* noch recht ungewöhnlich; anders steht es im Spätlatein und im Mittelalter, vgl. Löfstedt, Coniectanea I (1950) S. 84.

Herstellung *et Nysii* (vor Egger gaben die Publikationen sinnlos *et fuisti*) aus den vom Photo gebotenen Buchstaben EFNYSII unbedingt überzeugend, jedenfalls für die Vorlage des Steinmetzen, der es bei einigen Querstrichen offenbar an der notwendigen Sorgfalt hat fehlen lassen (Egger S. 148). Es liegt nahe, bei diesen Versen an die ungefähr der gleichen Zeit angehörende Bemerkung des Cassius Dio (49, 36, 2 f.) zu denken, der von den miserablen Lebensbedingungen der Pannonier spricht und das viel-sagende Stichwort *κακοβιώτατοι* durch eine parenthetische Begründung erläutert, worin es u. a. heißt *οὐκ ἔλαιον, οὐκ οἶνον πλὴν ἐλαχίστου καὶ τοῦτου κακίστου γεωργούσιν*: indes ist aus diesen Erfahrungen des Dio gewiß nicht zu folgern, daß Lupus das Öl nur der konventionellen Topik zuliebe genannt hat, ist doch für die Donauländer mit umfangreichem Öl- und Weinimport besonders über Aquileia zu rechnen (dazu E. Swoboda, *Carnuntum*<sup>2</sup> 1953, S. 239). Übrigens sollte der Gedanke, daß die Nennung des Öls im Zusammenhang des Grabgedichts vorwiegend — oder auch nur zum kleineren Teil — „die Körperpflege in den Thermen . . . oder auf dem Sportplatz“ (Egger S. 148) betrifft, besser aus dem Spiele gelassen werden.

Z. 10 *talis eris*: die gleiche Formulierung zeigt z. B. das dem Ausonium zugeschriebene, jedenfalls im Verhältnis zu Lupus wohl spätere, Epigramm (*ex sepulcro Latinae viae*), Auson. ed. Peiper p. 419 — dies nur ein Beispiel von vielen; in der Sache, wengleich nicht im ganzen Wortlaut, entsprechend auch Formulierungen wie CIL 11, 6243 (Fanum Fortunae) *quod nunc sum et tu eris*. Endlich noch eine kurze Bemerkung zu *superumque oblitus honores* am Schluß des Grabgedichts: der Gedanke *oblitio omnium rerum mors* erfordert natürlich keine Parallele, wohl jedoch die spezielle (aus der Populärphilosophie stammende) Beziehung des Gedankens auf die *honores*: CLE 1202, 7 (Narbo) *hic nulla est . . . ambitio*.

Bei der Interpretation der vier Anfangszeilen entwickelt Egger (S. 147) folgende Überlegungen: das Leben hat sein einzig sicheres Ziel, seine einzig sichere Begrenzung eben im Tode. Also kann der Ausdruck *non certo limite*<sup>55)</sup> *cretae* nichts mit der so geläufigen bildlichen Verwendung der *λευκὴ τῆς ἵπποδρομίας* zu tun haben, jener *‘imago a circo vel sim. petita: alba linea ad metam, sulco calce vel creta repleto, cui opponuntur carceres’* (wie Orelli im Horazkommentar<sup>56)</sup> *epist.* 1, 16, 79 zur *ultima linea rerum* formuliert). Wenn nun *non*

55) Als Kuriosum sei hier vermerkt, daß Szilágyi a. O. S. 148, Anm. 362, die Meinung vertritt, die Junktur *certus limes* sei gewählt, um zugleich die Vorstellung der „damals noch bestehenden Sicherheit der ‚sicheren Grenze‘ der pannonischen Grenzbefestigung“ mitanklingen zu lassen, ein Gedanke, auf den nur ein Provinzialarchäologe und Limesforscher verfallen kann. Der dabeistehende Genitiv *cretae* macht die ohnehin schon problematische Erwägung vollends unmöglich, und ‚uncharakteristischer‘ Gebrauch von *certus limes* (z. B. Ov. met. 1, 69) ist neben der Verwendung des Ausdrucks für geographische Gegebenheiten (vgl. etwa Luc. Phars. 1, 215, dort übrigens nur ‚feste Grenzscheide‘ ohne den Gedanken der *securitas*) durch-aus belegt.

56) Dort reicheres Parallelenmaterial als bei Kiessling-Heinze, wo das Bild nur aus Euripides belegt und Lateinisches gar nicht berührt ist.

*certo limite cretae* nicht mehr als weiteres, sich zur Adjektivreihe von Vers 1 fügendes Attribut des Lebens in Frage kommt, muß man sich entschließen, nach *homini* ganz stark zu interpungieren — zu diesem auf Grund der Interpretation gewonnenen Befund paßt gut die 'hedera distinguens' gerade nach *homini* —, also mit *non certo limite cretae* einen ganz neuen Satz beginnen zu lassen. Daraus wieder folgt, daß *pendes* am Schluß von Z. 3 nur als 2. Person Singularis verstanden werden kann, mithin der Leser angeredet wird. Die Inschrift sagt nicht, daß 'das Leben' allgemein an einem dünnen Faden hänge, sie behauptet das dem Wortlaut nach nur vom angeredeten Gegenüber: eben dem Leser der Inschrift, der somit als 'Marionettenfigur' am brüchigen *stamen Parcarum* erscheinen soll. Liegt nun bereits in Z. 3 eine Anrede ohne ausdrückliche Nennung des Angeredeten vor, so bedarf auch die im nächsten Vers folgende Aufforderung *vivito* keines zu ihr tretenden Vokativs: *mortalis* ist deshalb, wie das auch der von der Umgebung geforderte Sinn nahelegt, unbedingt prädikativ zu fassen: „leben sollst du als Sterblicher“, d. h. als einer, der weiß, daß er unbedingt sterben muß. Der in der Mitte von Z. 2 mit *non certo limite cretae* einsetzende und bis zum Schluß von Z. 3 reichende Satz aber ist nur dann in Einklang mit dem Gesamttenor zu bringen, wenn man seinen Sinngehalt lateinisch etwa so umschreibt: 'non certo limite cretae munitus sed per varios casus agitatus pendes tenuato stamine sc. Parcae', d. h. der einen *certus limes* abgebende Kreidestrich erweist sich als magischer Kreis, innerhalb dessen der Mensch Schutz genießt. Beispiele für einen solchen Schutzkreis bieten vor allem die Zauberpapyri, etwa der Londoner Papyrus 121 col. 24, der von Egger geradezu als „die gesuchte Parallele“ bezeichnet wird: Pap. Graec. Mag. II S. 37 (VII 857 f.) φυλακτήριον ἢ οὐρά καὶ οἱ χαρακτῆρες, σὺν τῷ κύκλῳ, ἐφ' ᾧ ἐστήξει γράψας κρήτη. Also: der Magier stellt sich in den Zauberkreis mit den Zauberkarakteren, den der böser Gott Seth-Typhon nun nicht überschreiten kann<sup>57</sup>). Daß sich in der Literatur, freilich sehr viel seltener, mehr oder weniger Vergleichbares findet, hat Egger nicht versäumt anzumerken<sup>58</sup>).

57) Vgl. auch Hopfner, Griech.-ägypt. Offenbarungszauber II (Leipzig 1924), S. 72 f.

58) In diesem Zusammenhang verdient auch Beachtung, was Eitrem, Opferritus u. Voropfer der Griech. u. Röm. (Kristiania 1915) S. 9 ff. über die apotropäische Kraft des Umlaufs oder magischen Kreises insbesondere beim Toten- und Heroenkult ausgeführt hat. Auch bei der 'lustratio finium'

Soweit Egger, dessen Erklärungen ich zwar in starker Kontraktion vorführen mußte, aber in allem Wesentlichen zutreffend wiedergegeben zu haben glaube. Ich muß leider gestehen, daß mir kein einziges der von ihm vorgebrachten Argumente einleuchtet. Ich will nicht nur darauf hinweisen, daß die von Egger vorgenommene Sinneserweiterung — das Hineintragen des im Text nicht enthaltenen, für die neue Deutung aber gerade entscheidend wichtigen Partizips *munitus* — methodisch bedenklich und die Verwendung von *certus limes* zur Bezeichnung eines Kreises zumindest ungewöhnlich ist, sondern ziehe es vor, die einzelnen Punkte der referierten Gesamtauffassung genau durchzugehen und kritisch zu ihnen Stellung zu nehmen. Zunächst ist zu bemerken, daß die unbefangene Würdigung der ersten drei Verse doch darauf führt, mit einem einheitlichen Duktus der Gedankenentwicklung zu rechnen und die allgemeine Charakteristik des Lebens erst am Schluß von V. 3 enden zu lassen: über die Möglichkeit der Schreibung *pendes* für *pendens* braucht man kein Wort zu verlieren, und daß der Ausdruck *non certo limite cretae* als abl. qual. die Funktion eines Adjektivs übernehmen kann, ist ebenfalls ohne weiteres deutlich; als vergleichbaren Fall greife ich aus den mir geläufigen Beispielen nur den ersten Satz in Sallusts 'Bellum Jugurthinum' heraus: (*natura generis humani*) *imbecilla atque aevi brevis*, wobei eben zum Adjektiv ein gen. qual. hinzutritt. Aber wie steht es mit dem als Interpunktionszeichen nach *homini* (Z. 2) dienenden Blatt, auf das Egger so großen Wert legt? Die Ablehnung der Deutung Eggers braucht nicht einmal die Annahme nach sich zu ziehen, daß die *hedera distinguens* mißbräuchlich gesetzt ist, was bekanntlich oft genug vorkommt<sup>59</sup>); auch bei meiner Interpretation ist ja ein gewisser

wird ein Bannkreis gezogen, der gegen Eindringen des Unheils feien soll (Norden, Aus altröm. Priesterbüchern, Lund 1939, S. 165). Nicht nur Bannfigur, sondern geradezu Vernichtungsmittel ist der Zauberkreis bei Ps. Arist. mirab. 162 p. 333 Beckmann, eine Stelle, die auch bei grundsätzlicher Billigung von Eggers Deutung als 'Parallele' vielleicht weniger willkommen sein kann als es dieser erkennen läßt. Es handelt sich da um einen Bericht, wie die von einer thessalischen Zauberin in einen von ihr beschriebenen Zauberkreis hineingelockte heilige Schlange dort sogleich umkommt; dazu F. J. Dölger, Antike u. Christentum I (1928) S. 52 f., wo auch treffend auf Greg. Naz. adv. Jul. I 54 (PG 35, 577 B) hingewiesen ist.

59) Vgl. Cagnat, Cours d'épigr. lat.<sup>4</sup> (1914) S. 28; ähnlich R. Bloch, L'épigr. lat. Paris 1952, S. 22; als Fall rein ornamentaler Verwendung von *hederae* diene hier z. B. eine kürzlich veröffentlichte mauretanische Inschrift, vgl. die Nr. 42 bei Ed. Frézouls, Inscr. nouv. de Volubilis, Mém. d'arch. et d'hist. 68 (1956) S. 105.

Einschnitt — wenngleich ein geringerer als der beim Satzende vorliegende — gegeben. Wir erhalten nun zwei weitere Attribute des Lebens, einmal *non certo limite cretae* und andererseits *per varios casus tenuato stamine pendens*: beides miteinander zu verquicken ist durchaus unstatthaft. Das letzte Charakteristikum des Lebens entspricht ganz der Vorstellungsweise Ovids in dem von mir bereits angeführten Zusammenhang Pont. 4, 3, 35 f.:

*omnia sunt hominum tenui pendentia filo,  
et subito casu quae valere, ruunt.*

Damit ist *pendes* als Anrede weggefallen, erst *vivito* wendet sich an den Leser, und es liegt dann doch nahe, zu dieser erstmaligen Anredeform des Gedichts *mortalis* als Vokativ zu ziehen, zumal solche Anreden mit *mortalis* (*mortales*) in den Carm. epigr. auch sonst mitunter vorkommen<sup>60</sup>) — andere Apostrophierungen überwiegen allerdings —, wie sie uns ja auch aus der popularphilosophischen Paränese geläufig sind: es genügt wohl, hierfür auf den ersten Vers in der lukrezischen Mahnrede der Natur zu verweisen<sup>61</sup>) (3, 933). Man wird freilich vielleicht einwenden, der von Egger empfohlene Sinn ‚lebe im Bewußtsein deiner Sterblichkeit‘<sup>62</sup>) passe dem Zusammenhang nach besser, eben war ja das Leben heftig gescholten worden; ergibt sich also bei unserer Deutung nicht eine problematische Gedankenfolge: ‚das Leben ist fragwürdig — (darum) lebe, solange es nur möglich ist? Ich möchte diese Frage verneinen und in der Tat an unserer Stelle ein ohne nähere Bestimmung stehendes *vivere* bevorzugen: es mag genügen, auf die zahlreichen Inschriften vom Typus *vive dum vivis* (so z. B. CLE 190, 7: Rom) hinzuweisen, die Lier zusammengestellt hat<sup>63</sup>). Gerade aus der alltäglichen Erfahrung der Fragwürdigkeit und Endlichkeit des Lebens soll die Hingabe an das Leben als Leben, an seinen wahren Wert, die Bereitschaft zur rechten Nutzung der in ihm als Möglichkeit enthaltenen *voluptas* erwachsen.

60) Vgl. z. B. CLE 2070, 3 (Rom) und CLE 1238 (Mactaris) gegen Ende.

61) Die Kommentare lassen im Stich; vgl. einstweilen für die hellenistische Popularphilosophie meine Hinweise ds. Ztschr. 94 (1951), S. 137 Anm. 109.

62) Allerdings ist nicht zu verkennen, daß dieser Sinn üblicherweise anders ausgedrückt wird, vgl. Lier a. O. Teil II, Philol. 63 (1904), S. 63.

63) Vgl. das Material bei Lier a. O. Teil II, Philol. 63 (1904), S. 57; über griech. Inschriften vom Typus ζῆσον ὡς ζήσεις vgl. Lattimore a. O. S. 261.

Auf einem höheren Niveau als es das der Grabinschriften ist, erscheint dieser Gedanke in den durch und durch epikureischen Versen des Maecenas fr. 4 M. (1 Lunderstedt) = Sen. epist. 101, 11

*vita dum superest, bene est! hanc mihi, vel acuta  
si sedeam cruce sustine . . .*

Auch in der trivialeren Sphäre der Grabinschriften ist diese mit der epikureischen Philosophie des Lebens gegebene Grundantinomie noch in irgendeiner Form vorhanden, und was speziell die Verse des Lupus betrifft, so ist sie hier — wir sahen es schon — weniger ihres echten Sinnes beraubt als es so oft im Vulgärepikureismus der tituli der Fall ist.

Was nun die im Rahmen von Eggers Gesamtdeutung besonders problematische Erklärung des Ausdrucks *non certo limite cretae* betrifft, so wird man sich nicht mit der an ihr geübten Kritik begnügen, sondern die angebliche ‚Parallele‘ aus den Zauberpapyri durch eine tatsächliche aus dem Bereich epikureischer Reflexion über Tod und Vergänglichkeit ersetzt wissen wollen. Daß das bei meiner Auffassung möglich ist, dürfte ihr zur Empfehlung dienen. Nach Egger kann, wie wir sahen, die *ultima linea rerum* nicht gemeint sein, weil die Grenze (*limes*) das Attribut *non certus* hat, andererseits „das Leben das einzig sichere Ziel, die einzig sichere Begrenzung im Tode besitzt“ (Egger a. O. S. 147). Nun, dem *Daß* nach ist die das Leben begrenzende *ultima linea rerum* in der Tat gewiß (Sen. epist. 99, 9), nicht aber in ihrem *Wie* und *Wann*<sup>64</sup>). Der letztere Punkt wird in epikureischen Traktaten mit Vorliebe besonders betont, vgl. Pap. Herc. 1251, col. 16, 3 ff.: οὐδένα δυνατόν ἐστι προμαθεῖν . . . ἐπὶ τίνος ἡμέρας ἀφίκοιτ' ἄν<sup>65</sup>), und wenn dann im gleichen Zusammenhang vom δυσπαράγραφον τοῦ βίου die Rede ist, so dürfen wir sicher sein, nun tatsächlich „die gesuchte Parallele“ gefunden zu haben. Der fragliche Satz lautet (ebd. col. 16, 14 ff.): διὰ τὸ δυσπαράγραφον (sc. τοῦ βίου) κλίνομεν ὅτῃ μὲν ἐπὶ τὸ τάχα πρὸς τὸ

64) Charakteristisch Gegenüberstellungen wie die in Ciceros Cato m. 74: *moriendum . . . certe est, et incertum an hoc ipso die*.

65) Ähnlich Philod. Mort. col. 37, 23 ff.: „die meisten Menschen wissen nicht, daß jedermann . . . im Verhältnis zu Leben und Tod ein Eintagsgeschöpf ist und daß nicht nur das Morgen, sondern auch der nächste Augenblick dunkel ist“ (ἐτι πᾶς ἄνθρωπος . . . ἐφήμερός ἐστι πρὸς ζωὴν καὶ τελευτήν, καὶ ἀθελόν ἐστιν οὐ τὸ αἰώνιον μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸ αὐτίκα θῆ).

μήκιστον ἐκτενεῖν (sc. τὸν βίον), ὅτῃ δὲ ἐπὶ τὸ καὶ κατόπιν οὐκ ἄδυναται ἐκλιπεῖν. Ohne Zweifel kommt die Formulierung τὸ δυσπαράγραφον τοῦ βίου, zu der sich auch Metaphern wie ἡ τοῦ βίου παραγραφή<sup>66)</sup> oder κορωνίς τοῦ βίου<sup>67)</sup> stellen lassen<sup>68)</sup>, dem von Lupus gemeinten Sinn ziemlich nahe, wobei es für die Sache gewiß irrelevant ist, daß die Vorstellungsweise des herculanischen Textes im Abstrakten bleibt, auf die Bildhaftigkeit einer Angabe über *creta* oder *calx*<sup>69)</sup> als Mittel der Begrenzung verzichtet. So dürfen wir denn mit gutem Gewissen vom apotropäischen Kreidekreis, mit dem Egger rechnet, endgültig Abschied nehmen, und es mag am Schluß unserer Ausführungen erlaubt sein, der Vermutung Ausdruck zu geben, daß Buecheler, der doch mit Recht vulgärepikureische Motive der Sepulkralgedichte nur in Sonderfällen durch Angaben seines Apparats zu den 'Epicurea' in Beziehung setzt (vgl. z. B. Buecheler zu CLE 1496), auch beim ‚Dichter von Aquincum‘, hätte er ihn gekannt, das Vorliegen eines solchen Sonderfalles eingestanden hätte.

Bonn

Wolfgang Schmid

## BEWEGUNG DER MATERIE BEI PLATON

*Dem Andenken H. Useners*

Die Frage des Übels in platonischer Sicht ist vieldiskutiert, hat aber gerade in einem der Hauptpunkte, nämlich in dem seiner Herkunft, noch immer keine einhellige Beantwortung gefunden: die Urteile gehen meist nach den beiden Extremen und halten sich verhältnismäßig selten in der ausgleichenden Mitte. Zuletzt hat meines Wissens H. Cherniss<sup>1)</sup> die Angele-

66) Philod. Mort. col. 39, 18.

67) Plut. an seni 789 a.

68) Über ihre verschiedenen Nuancierungen vgl. meine *Ethica Epic.*, Leipzig 1939, S. 71.

69) Vgl. z. B. Cic. Cat. m. 83 *si quis deus mihi largiatur, ut ex hac aetate repuerascam et in cunis vagiam, valde recusem nec vero velim, quasi decurso spatio, ad carceres a calce revocari.*

1) Proceed. Amer. Philos. Soc. XCVIII 1954, 23 ff., vgl. Gnom. XXII 1950, 207 f. (dazu A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, III Par. 1953, XII ff.) und schon Aristotle's Criticism of Plato and the Academy I, Baltimore 1944, 443 ff.