

## LUKREZ ALS QUELLE GRIECHISCHER KULTURENTSTEHUNGSLEHRE (zu Lukrez 5,1448-1457)

Zu Beginn der Kyklopie, nach dem Kikonenabenteuer und dem Seesturm am Kap Malea, kommt Odysseus ins Märchenland<sup>1</sup>. Sein erstes Abenteuer bei den Lotophagen endet glimpflich. Er vermag seine durch den Genuß jener Zauberfrucht willenlos gewordenen Gefährten mit sanfter Gewalt zur Weiterfahrt zu bewegen<sup>2</sup>. Die nächste Station, das Land der Kyklopen, hat fast paradiesische Züge: Dort wächst alles ohne Pflügen und Säen von selbst, Weizen, Gerste und Weinstöcke mit Riesentrauben, und Zeus sorgt zuverlässig für befruchtenden Regen. Die Bewohner dieses Schlaraffenlandes säen und ernten nicht, sondern verlassen sich ganz auf die Götter, sie leben nicht in Häusern, sondern in natürlichen Höhlen im Gebirge, und dies nicht in Gemeinwesen, sondern ein jeder mit Weib und Kind für sich. Deshalb gibt es auch keine Agora, gibt es ja nichts zu beraten und zu beschließen. Die Schifffahrt ist unbekannt, und mit ihr der Handel. Von einer Rechtsordnung wissen die Kyklopen nichts, und auch nicht von Religion, denn wiewohl sie von der Existenz der Götter wissen, mißachten sie Zeus und das von ihm garantierte Gastrecht<sup>3</sup>.

Diese von Odysseus im Rückblick auf seine Abenteuer mit Polyphem erzählte Geschichte ist der erste Beleg der griechischen Literatur für das Nachdenken darüber, wie das Leben der Menschen ohne τέχναι und νόμοι gewesen sein könnte. Sie steht am Anfang einer langen Kette von Überlegungen über den menschlichen Urzustand und dessen Fortentwicklung bis zur jeweiligen Gegenwart<sup>4</sup>. Dabei lassen sich drei Möglichkeiten der Bewertung des Jetzt und Heute unterscheiden:

<sup>1</sup> Odyssee 9,82, vgl. A. Heubeck, *Die homerische Frage*, Darmstadt 1974, 117-21; A. Heubeck-A. Hoekstra, *A commentary on Homer's Odyssey Vol. II*, Oxford 1989, 19-21.

<sup>2</sup> Odyssee 9,83-104.

<sup>3</sup> Odyssee 9,105-115; 125-129; 275-277; vgl. die Umsetzung in Vorstellungen des späten 5. Jh. bei Euripides, *Kyklops* 115-126, 316-341.

<sup>4</sup> W. Uexkuell-Gyllenband, *Griechische Kulturentstehungslehren*, Berlin 1924 (Beilage zu AGPh 36, Heft 3/4); A. Kleingünther, *Πρώτος εἰρητής*, Untersuchungen zur Geschichte einer Fragestellung, *Philologus Suppl.* 26,1, 1933; W.K.C. Guthrie, *In the Beginning. Some Greek views on the origins of life and the early state of men*, London 1957; F. Lämmli, *Vom Chaos zum Kosmos - Zur Geschichte einer Idee*, Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 10, Basel 1962; ders., *Homo Faber, Triumph, Schuld, Verhängnis*, ebd. 11, 1968; Th. Cole, *Democritus and the sources of Greek Anthropology*, Yale 1967

Entweder man betrachtet die Gegenwart als Ergebnis eines fortschreitenden Verfallsprozesses und setzt als Ausgangspunkt dieser Entwicklung eine paradiesische Urzeit an, die von allen Mängeln der Gegenwart frei ist. Das erste Beispiel für dieses Dekadenzmodell ist Hesiods Mythos von den fünf Weltaltern<sup>5</sup>, der innerhalb und außerhalb des Lehrgedichts ein überreiches Nachleben gehabt hat<sup>6</sup>.

Oder man sieht in der Gegenwart das Resultat zivilisatorischen Fortschritts, der die Menschheit aus primitivsten Anfängen Schritt für Schritt herausgeführt habe. Ein Beispiel hierfür ist das bekannte Chorlied aus der *Antigone*, das den Menschen als Herrn der Erde, als erfolgreichen homo faber zeigt, dem nur der Tod eine Grenze zu setzen vermag<sup>7</sup>.

Beide Denkmodelle, Dekadenz und Fortschritt, schließen sich nicht aus, kann doch moralischer Niedergang der Menschheit als Folgeerscheinung des zivilisatorischen Aufstiegs interpretiert werden. Den ersten Beleg für eine solch ambivalente Bewertung der Kulturgüter liefert der Prometheus-Mythos, den Hesiod in der *Theogonie* und abgewandelt in den *Werken und Tagen* erzählt<sup>8</sup>. Prometheus bringt den Menschen zwar das ihnen von Zeus vorenthaltene Feuer, den Inbegriff aller τέχναι, doch muß er dieses dem Zeus stehlen und wird, wie auch die Menschen, dafür bestraft.

Texte, die in der Nachfolge des Prometheus-Mythos des Hesiod den zivilisatorischen Aufstieg der Menschheit thematisieren, hat man sich seit Uexkuell-Gyllenband gewöhnt als Kulturentstehungslehren zu bezeichnen<sup>9</sup>. Sie können - um eine Unterscheidung des platonischen Protagoras vorwegzunehmen<sup>10</sup> - μῦθοι oder λόγοι sein. Im ersten Fall greifen die Götter ein und verbessern die Lebensumstände des

(= *Philological Monographs* 25); L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Baltimore 1967; B. Gatz, *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*, Hildesheim 1967 (= *Spudasmata* 16); R. Müller, *Antike Theorien über Ursprung und Entwicklung der Kultur*, in: *Das Altertum* 14, 1968, 67-79; E. Pöhlmann, *Der Mensch - das Mängelwesen? Zum Nachwirken antiker Anthropologie bei Arnold Gehlen*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 52 (2), 1970, 297-312; J. Kerschesteiner, *Antike Gedanken zum Kulturfortschritt und seiner Ambivalenz*, in: *Dialog Schule - Wissenschaft, Klass. Sprachen und Literaturen* 9, München 1975, 26-53.

<sup>5</sup> Hesiod, *Werke und Tage*, 109-201.

<sup>6</sup> E. Pöhlmann, *Charakteristika des römischen Lehrgedichts*, in: *ANRW* 1(3), 1973, 813-901, hier 880 f. Anm. 416. 894 f. Anm. 507.

<sup>7</sup> Sophokles, *Antigone* 332-367; H. Gundert, *Größe und Gefährdung des Menschen. Ein sophokleisches Chorlied und seine Stellung im Drama (Sophokles, Antigone 332-375)*, in: *A&A* 22, 1976, 21-39.

<sup>8</sup> Hesiod, *Theogonie* 535-572; *Werke und Tage* 42-58; E. Heitsch, *Das Prometheus-Gedicht bei Hesiod*, in: *RhM* 106, 1963, 1-15 (in: E. Heitsch [Hrsg.], *Hesiod*, Darmstadt 1966, *WdF* 44, 419-435).

<sup>9</sup> Siehe oben S. 217 Anm. 4.

<sup>10</sup> Platon, *Protagoras* 320c.

Urmenschen, indem sie τέχνην erfinden und den Menschen schenken. Dabei sind Athene, Demeter, Dionysos, Hephaistos für Olive, Getreide, Wein, Handwerk zuständig, Zeus dagegen für die 'Sozialtechniken' wie das Recht. Ein schönes Beispiel für einen solchen Kulturentstehungsmythos ist die große Rede des (pseudo)aeschyleischen Prometheus<sup>11</sup>, der den Menschen den Hausbau, den Sternenkalendar, das Rechnen und Schreiben, die Haustierhaltung, den Schiffbau, die Medizin, die Mantik und den Bergbau gebracht haben will und diesen Katalog effektiv mit

πᾶσαι τέχνην βροτοῖσι ἐκ Προμηθέως

beschließt.

Den Schritt vom Mythos zum Logos tut bei der Kulturentstehungslehre Xenophanes. Er polemisiert gegen die Vorstellung göttlicher Kulturbringer, die sich mit seiner aufgeklärten Gottesvorstellung nicht verträgt, und schreibt den Menschen selbst jene Kette von εὐρήματα zu, die vom Urzustand zur Kultur geführt hätten:

οὔτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν,  
ἀλλὰ χρόνῳ ζητούντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον<sup>12</sup>.

Ist es bei Xenophanes die Zeit, die den Aufstieg des Menschen zum Kulturwesen befördert, so findet Anaxagoras in der körperlichen Minderausstattung des Menschen im Verhältnis zum Tier ein Motiv dafür, diese Mängel durch τέχνην zu kompensieren:

ἀλλ' ἐν πᾶσι τούτοις ἀτυχέστεροι τῶν θηρίων ἐσμέν, ἐμπειρία  
δὲ καὶ μνήμη καὶ σοφία καὶ τέχνη κατὰ Ἀναξαγόραν ἔργω  
αὐτῶν χρώμεθα καὶ βλίττομεν καὶ ἀμέλομεν καὶ φέρομεν καὶ  
ἄγομεν συλλαμβάνοντες<sup>13</sup>.

Dabei hilft dem Menschen freilich seine geistige Überlegenheit und die damit verknüpfte Werkzeugfunktion der Hand:

Ἀναξαγόρας μὲν οὖν φησιν διὰ τὸ χεῖρας ἔχειν φρονιμώτατον  
εἶναι τῶν ζῴων ἄνθρωπον<sup>14</sup>.

Auch Protagoras von Abdera hat sich mit der Urgeschichte der Menschheit befaßt, wenn wir dem Titel περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως (Über die Anfänge der menschlichen Gesellschaft)<sup>15</sup> trauen dürfen. Hinzu kommt, daß Platon seinen Protagoras einen Mythos von der Erschaffung und Ausstattung der Menschen vortragen läßt, in dem manche der bereits erwähnten Motive wiederkehren<sup>16</sup>:

<sup>11</sup> Aischylos, Prometheus 436-471; 476-506.

<sup>12</sup> Xenophanes VS 21 B 18.

<sup>13</sup> Anaxagoras VS 59 B 21b. ἔργω αὐτῶν Sauppe, σφῶν τι [τε] αὐτῶν codd.

<sup>14</sup> Anaxagoras VS 59 A 102.

<sup>15</sup> Protagoras VS 80 B 8b.

<sup>16</sup> Platon, Protagoras 320c-323a, vgl. K.M. Dietz, Protagoras von Abdera, Bonn 1976; K. Döring, Die politische Theorie des Protagoras, in: G.B. Kerferd (Hrsg.), The Sophists and Their Legacy, Hermes Einzelschriften 44, 1981, 109-115.

Zunächst erschaffen die Götter Tiere und Menschen aus Erde, Feuer, Wasser und Luft, dann übertragen sie dem Prometheus und Epimetheus, jedem Lebewesen die erforderliche körperliche Ausstattung zuzuteilen. Epimetheus bedenkt dabei die Tiere recht geschickt und ausgewogen, läßt den Menschen aber γυμνόν, ἀνυπόδητον, ἄστρωτον, ἄοπλον. Zum Ausgleich stiehlt Prometheus für die Menschen von Athene und Hephaistos das Feuer und die Fähigkeit, τέχνην zu entwickeln. Nun erfinden die Menschen Religion, Sprache, Hausbau, Kleidung, Ackerbau und siedeln, zum Schutz vor den wilden Tieren, in Gemeinden zusammen. Die für das Zusammenleben unerläßliche Rechtsordnung (αἰδώς und δίκη) erhalten sie von Zeus, dem ebenfalls am Überleben (σωτηρία) der Menschen gelegen ist.

Eingangs hatte es der platonische Protagoras seinen Zuhörern freigestellt, ob sie einen Mythos oder einen Logos hören möchten, und sich, nachdem die Mehrheit ihm höflich die Entscheidung überlassen hatte, für die anmutigere (χαριέστερον) Form des Mythos entschieden<sup>17</sup>. Darin liegt natürlich überlegte Regie des Autors: Hätte Platon seinen Protagoras einen Logos vortragen lassen, dann hätte er einen prosaischen Auszug aus Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως bringen müssen. So aber kann er den Gedankengang jener Schrift in ein anderes Genos umsetzen, was dem hohen Anspruch platonischer Kunstprosa besser entspricht.

Von der Kulturgeschichte des Demokrit von Abdera, dem Μικρὸς Διάκοσμος<sup>18</sup>, sind bedeutsame Bruchstücke erhalten. Eines zeigt uns den Menschen, der sich bei der Entwicklung der τέχνην die Tiere zum Vorbild nimmt:

(τῶν ζώων) μαθητὰς ἐν τοῖς μεγίστοις γεγονότας ἡμᾶς·  
ἀράχνης ἐν ὑφαντικῇ καὶ ἀκροστικῇ, χελιδόνος ἐν οἰκοδομίᾳ,  
καὶ τῶν λιγυρῶν, κύκνου καὶ ἀηδόνος, ἐν ψῆθι κατὰ μίμησιν<sup>19</sup>.

Ein anderes, von Philodem in *De musica* zitiertes Fragment, ist erst in der neuen Ausgabe von A.J. Neubecker lesbar geworden. Es läßt erkennen, daß Demokrit zwei Klassen von τέχνην unterscheidet, nämlich solche, welche die elementaren Bedürfnisse des Menschen befriedigen, und sodann jüngere τέχνην, wie die Musik, die erst in einer Überflußgesellschaft entstehen können:

μουσικὴν φησι νεωτέραν εἶναι καὶ τὴν αἰτίαν ἀποδίδωσι  
λέγων μὴ ἀποκινεῖν τἀναγκαῖον, ἀλλὰ ἐκ τοῦ περιεῦντος ἤδη  
γενέσθαι<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Siehe oben S. 218 Anm. 10.

<sup>18</sup> Demokrit VS 68 B 4c, 5.

<sup>19</sup> Demokrit VS 68 B 154. Der Gedanke ist volkstümlich, vgl. Alkman Fr. 39 und 40 PMG (φοῖδα δ' ὀρνίχων νόμος παντῶν): freundlicher Hinweis von Joachim Latacz ('Die griech. Lit. in Text und Darstellung', Bd. 1: Archaische Periode, Stuttgart 1991, 330 f. mit Anm. 3).

<sup>20</sup> Demokrit VS 68 B 144 = Philodem de musica XXXVI, 34-39 Kemke; vgl. A.J. Neubecker, Philodemus, Über die Musik IV. Buch, Text, Übersetzung und Kommentar, Neapel 1986, 87. 118. 202 f.: ἀποκρίν[α]ι Usener, ΑΠΟΚΕΙΝΕΙ[N] Pap. = ἀποκινεῖν Gigante-Indelli.

In unmittelbarer Nähe dieses Demokrit-Zitats steht bei Philodem ein weiteres kulturgeschichtliches Bruchstück, das an die oben erwähnte Polemik des Xenophanes erinnert. Ein blinder Querverweis legt nahe, daß auch hier Zitat vorliegt:

ἀ[λ]λὰ μὴν [θε]ὸς μὲν οὐθεὶς εὕρετ[ῆς] ἐγένετο τῆς  
μουσικῆ[ς..] οὐδὲ π[αρ]έδωκε τοῖς ἀνθρώπο[ις, ἀλ]λ'  
οὕτω παρε[ξέ]μαθον, ὡς πρότερον ἀπεδώκα[μ]εν<sup>21</sup>.

Ob hier ebenfalls Demokrit zitiert ist? Gedanklich schließen sich die drei genannten Stellen über die τέχναι gut zusammen.

Auch die Frage nach dem Ursprung der Gottesvorstellung gehört, wie Lukrez erkennen läßt<sup>22</sup>, in den Kontext der Kulturentstehungslehre. Demokrit hat eine zwifache Antwort gefunden: die Menschen schließen aus den Erscheinungen am Himmel auf Götter, die diese bewirken, und sie haben im Wachen, besonders aber im Traum, Visionen übernatürlicher Mächte in göttlicher Gestalt<sup>23</sup>.

Schließlich finden sich für den Mikros Diakosmos des Demokrit seit der 5. Auflage von Diels-Kranz (1934) unter B 5 eine Reihe späterer Texte, unter denen eine Partie aus dem Prooimion Diodors eine Schlüsselrolle spielt. Die Partie behandelt zunächst Kosmogonie und Zoogonie (Diodor I 7), anschließend Kulturgeschichte (Diodor I 8), und hat manche Berührungen mit der Kulturentstehungslehre des Lukrez im 5. Buch (925-1457) von *De rerum natura*. E. Norden hat die Diodor-Partie daher 1892 auf eine epikureische Quelle zurückgeführt<sup>24</sup>. K. Reinhardt dagegen leitete 1912 Diodor I 7/8 von dem hellenistischen Historiker Hekataios von Abdera ab, der für Diodors Urgeschichte Ägyptens (I 10 ff.) als Quelle in Anspruch genommen wird. Hekataios von Abdera war einer der letzten Demokriteer (VS 73 A 1-6), weshalb Reinhardt weiterging und als Quelle für Diodor I 7/8 letztlich Demokrits Mikros Diakosmos postulierte<sup>25</sup>. Seither gilt Diodor I 7/8 als wichtigstes Zeugnis für die Kulturentstehungslehre des Demokrit (VS B 5,1), deren Anfang W. Kranz in B 165 erkannte<sup>26</sup>. Die schon vorgestellten, eindeutig kulturhistorischen Demokrit-Fragmente B 144 (von der Musik als junger Kunst) und B 154 (von den Tieren als Lehrern der Menschen) dagegen blieben unberücksichtigt, vielleicht deswegen, weil sie in dem Diodor-Text keinerlei Anknüpfungspunkt fanden. 1959

<sup>21</sup> Philodem XXXIV 23-3 Kemke = 22, S. 84. 117. 199 Neubecker.

<sup>22</sup> Lukrez 5,1161-1193.

<sup>23</sup> Demokrit VS 68 A 75. 79, B 166.

<sup>24</sup> E. Norden, In Varronis saturas Menippeas observationes selectae, Ταφή Μενίππου, in: Jahrbücher für Classische Philologie Suppl. 18, 1892, 298-306; ders., Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie, Philosophische Ansichten über die Entstehung des Menschengeschlechtes, seine kulturelle Entwicklung und das goldene Zeitalter, ebd., suppl. 19, 1893, 411-428.

<sup>25</sup> K. Reinhardt, Hekataios von Abdera und Demokrit, in: Hermes 47, 1912, 492-513.

<sup>26</sup> Demokrit VS 68 B 165: λέγων τάδε περὶ τῶν ξυμπάντων ... ἀνθρωπός ἐστιν ὁ πάντες ἴσμεν = (Democritus) qui ita sit ausus ordiri "haec loquor de universis".

jedoch widersprach W. Spoerri Reinhardts These<sup>27</sup>, indem er zeigte, daß die Diodor-Partie so allgemein gehalten sei, daß sie einer bestimmten philosophischen Richtung, insbesondere der Atomistik, nicht zugeordnet werden könne. Vielmehr entstammten die bei Diodor vorgetragenen Vorstellungen vom Urmenschen, der unter dem Druck der Not und unter Ausnutzung seiner geistigen Fähigkeiten seine physischen Mängel durch die Erfindung von τέχναι kompensiert, der Allgemeinbildung des späten Hellenismus.

In der Tat haben die Kulturentstehungslehren, deren Anfänge im 6. und 5. Jh. wir beobachtet haben, recht schnell eine weitere Verbreitung gefunden. Nicht nur wurden sie von jeder der hellenistischen Philosophenschulen rezipiert und schulspezifisch adaptiert, sie dienten auch dem Fachschrifttum als Topos, wenn es galt, den Vorrang einer bestimmten τέχνη vor anderen nachzuweisen<sup>28</sup>. Dieser Mißbrauch beginnt schon im 5. Jh.: Die im Corpus Hippocraticum überlieferte Schrift 'Von der alten Heilkunst' bestreitet ihr polemisches Prooimion mit einer medizinspezifischen Kulturentstehungslehre, an deren Anfang die Heilkunst steht<sup>29</sup>. Aristophanes gibt in den *Fröschen* den Reflex einer Apologie von Dichtung und Musik, die beide den Platz der ältesten τέχναι beanspruchen<sup>30</sup>. Und Platon läßt seinen Protagoras den Rang der ältesten τέχνη für die Sophistik reklamieren, deren Ahnenreihe mit Homer und Orpheus beginnt<sup>31</sup>. Wenn später Vitruv den gleichen Anspruch für die Baukunst<sup>32</sup>, Cicero für die Rhetorik bzw. für die Philosophie<sup>33</sup>, Horaz für die Dichtkunst<sup>34</sup> und Aristides Quintilianus für die Musik<sup>35</sup> erhebt, so liegt dies auf der gleichen Linie.

Man muß also vom 4. Jh. an damit rechnen, daß Elemente der Kulturentstehungslehren des 5. Jh.s zu Gemeinplätzen von Prooimien geworden sind. Nun entstammt der von Reinhardt für Demokrit in Anspruch genommene Text dem Prooimion von Diodor. Damit aber scheidet er als Zeuge für den Wortlaut und die spezifische Haltung des Mikros Diakosmos Demokrits aus.

Damit ist nicht gesagt, daß sich nicht Wesentliches von Demokrits Mikros Diakosmos auf anderem Wege wiedergewinnen ließe. So wie Epikur die Atomphysik des Demokrit weitgehend übernommen und lediglich mit persönlichen Zutaten an-

<sup>27</sup> W. Spoerri, Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter, Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 9, Basel 1959; ders., Zu Diodor von Sizilien I 7-8, in: *MusHelv* 18, 1961, 63-82. - Reinhardts These nimmt wieder auf Th. Cole (1967).

<sup>28</sup> T. Janson, *Latin Prose Prefaces, Studies in Literary Conventions*, Stockholm 1964; B. Deinlein, *Das römische Sachbuch*, Diss. Erlangen 1975, 36-43.

<sup>29</sup> *De prisca medicina* 1-4.

<sup>30</sup> Aristophanes, *Frösche* 1030-36.

<sup>31</sup> Platon, *Protagoras* 342a-43c.

<sup>32</sup> Vitruv, *De architectura* II 1,1-8.

<sup>33</sup> Cicero, *De inventione* I 1-5; *Tusculanae disputationes* 5,2-3.

<sup>34</sup> Horaz, *de arte poetica* 391-407.

<sup>35</sup> Aristides Quintilianus I 1-2.

gereichert hat, von denen die *παρέγκλισις* der Atome im freien Fall die bekannteste ist, so mag er auch die Kulturentstehungslehre des Demokrit übernommen und seiner Grundhaltung angepaßt haben.

Nun wissen wir aus Epikurs Brief an Herodot, der einen Abriß der epikureischen Physik gibt, daß das Thema der Kulturgüter auch bei Epikur Behandlung fand. Der Herodot-Brief enthält freilich nur einen Abschnitt über die Entstehung der Sprache<sup>36</sup>. Der Nachfolger des Epikur, Hermarchos, läßt erkennen, wie Epikur das Entstehen der Rechtsordnung erklärt hat<sup>37</sup>. Und die späte Rieseninschrift des Epikureers Diogenes im lykischen Oinoanda zeigt uns die erdentsprossenen Menschen bei der Erfindung des Hausbaus, der Kleidung, des Webens und der Sprache<sup>38</sup>. Interessant ist ein Methodensatz, der gegen kulturstiftende Götter polemisiert:

εἰς οὐδὲν οὐδεμίαν τέχνην [ὡς ο]ὔδὲ ταύτας, οὔτ' ἄλλον  
 τινὰ θεῶν οὔτε τὴν Ἀθηναίων παραλημπτέον. πάσας γὰρ ἐγέννησαν  
 αἰ χρεῖαι καὶ περιπτώσεις μετὰ τοῦ χρόνου<sup>39</sup>.

Eine Verknüpfung dieser Stellen mit den gesicherten Fragmenten aus Demokrits Mikros Diakosmos freilich gelingt nicht.

So bleibt nur Lukrez, in dessen 5. Buch von *De rerum natura* mit Abstand die längste Darstellung der Kulturentstehungslehre erhalten ist. Diese soll nun auf ihr Verhältnis zu Demokrit befragt werden. Vorher sind noch einige Bemerkungen zur Quellenlage bei Lukrez nötig:

Lukrez ist sich darüber im klaren, daß er wie jeder Lehrdichter ein hybrides Werk in Angriff nimmt, und bringt dies hübsch im Gleichnis vom Honigbecher zum Ausdruck: Damit der Leser die bittere Arznei, die Lehre Epikurs, ohne Widerstand zu sich nimmt, bestreicht der Dichter den Arzneibecher mit Honig, d.h. er kleidet die *res* in das anziehende Gewand eines *carmen*<sup>40</sup>.

Man hat demzufolge bei Lukrez zwei Schichten von Quellen zu unterscheiden. Die für den dichterischen *ornatus* des *carmen didascalicum* benutzten Quellen nennt Lukrez meist: Sein Gattungsmodell ist des Empedokles Lehrgedicht 'Über die Natur'<sup>41</sup>, Homer steht für die Anfänge der griechischen<sup>42</sup>, Ennius für die Anfänge der römischen Hexameterdichtung<sup>43</sup>. Ohne Namensnennung werden Mythen der

<sup>36</sup> Epistula ad Herodotum 75/76, p. 26 f. Usener.

<sup>37</sup> Hermarchos, Contra Empedoclem, bei Porphyrios de abstinentia I 7-12, vgl. F.L. Auricchio, Ermarco, Frammenti, Edizione, traduzione, e commento, Napoli 1988 (= La scuola di Epicuro 6), fr. 34, S. 69-73; 137-150 (freundlicher Hinweis von Michael Erler).

<sup>38</sup> Diogenes von Oinoanda Fr. 10, S. 19 f. Chilton, vgl. C.W. Chilton, Diogenes of Oinoanda, The fragments, A translation and commentary, Oxford 1971, S. 7, 53 f.

<sup>39</sup> Diogenes von Oinoanda Fr. 10, col. II, 4-11.

<sup>40</sup> Lukrez 1,936-950, vgl. Vergil Georgica 3,289 f., Manilius 1,20-24; E. Pöhlmann (1973) 834 f. 852. 865. - Lukrez-Zitate nach J. Martin (1963).

<sup>41</sup> Lukrez 1,716-733.

<sup>42</sup> Lukrez 1,124-126; 3,1037 f.

<sup>43</sup> Lukrez 1,117-126.

*Graiorum poetae*<sup>44</sup> übernommen. Dazu kommen Zitat-Übernahmen aus Euripides<sup>45</sup>, aus Thukydides<sup>46</sup>, aus Pacuvius<sup>47</sup> und aus Ciceros Übersetzung der *Phainomena* des Arat<sup>48</sup>.

Dieser Vielfalt von Quellen für die poetische Einkleidung steht als Quelle für die Sache allein Epikur gegenüber, auf den sich Lukrez ständig beruft, einmal mit Namensnennung<sup>49</sup>, sonst wie auf einen vergöttlichten Urweisen<sup>50</sup>. In der Tat läßt sich zeigen, daß Lukrez den epikurischen Herodot-Brief über die Natur benutzt hat, neben diesem kleinen Auszug aber auch den größeren Auszug, die *Μεγάλη ἐπιτομή*, die Epikur aus *Περὶ Φύσεως* selbst angefertigt hat, und möglicherweise gelegentlich auch die 37 Rollen von *Περὶ Φύσεως* selbst<sup>51</sup>. Man kann somit die lukrezische Kulturentstehungslehre nach Abzug des poetischen *ornatus*, wie er z.B. in Gleichnissen vorliegt, stellvertretend für Epikurs verlorene Darstellung lesen.

\*

Zu Beginn des 5. Buches stellt Lukrez in einem Epikur-Enkomion (1-54) zunächst klar, daß Epikur auch für dieses Buch die Quelle ist. Es folgt eine Inhaltsangabe (55-90), die aus dem Komplex der Kulturgeschichte nur die dem Epikureer wichtigsten Themen, Entstehung der Sprache und der Religion, benennt (71-75). Dann behandelt Lukrez die Kosmologie (91-508) und erinnert mit

nequaquam nobis divinitus esse paratum/naturam rerum (198 f.)

an den Grundsatz epikureischer Naturerklärung. Es folgt die Astronomie (509-771) und die Entstehung von Pflanzen, Tieren und Menschen durch Urzeugung (772-930).

Dann folgt eine Schilderung der Urzeit und des Urmenschen, die zwar durch die Abwesenheit aller Kulturtechniken charakterisiert ist, aber einer gewissen Primitivenromantik nicht entbehrt. Dazu kommt, daß der Urmensch seiner Umwelt einigmaßen angepaßt war:

Et genus humanum multo fuit illud in arvis  
durius, ut decuit, tellus quod dura creasset (925f.).

Wirklich gefährdet ist er nur durch die wilden Tiere (982-998), der gelegentliche

<sup>44</sup> Lukrez 2,600-660. 5,396-405. 6,749-755.

<sup>45</sup> Lukrez 2,991-1001 = Euripides, *Chryssipos* Fr. 839 <sup>2</sup>Nauck, vgl. dens., *Melanippe* Fr. 484 <sup>2</sup>Nauck.

<sup>46</sup> Lukrez 6,1138-1286 = Thukydides 2,47-54.

<sup>47</sup> Lukrez 5,318-323 = Pacuvius, *Chryses*, Fr. 107-115 Warmington.

<sup>48</sup> Vgl. C. Bailey, *T. Lucreti Cari De rerum natura* II. VI, ed. with Prol., crit. App., *Transl. and Comm.*, Oxford 1947, Vol. I, S. 30.

<sup>49</sup> Lukrez 3,1042-1044.

<sup>50</sup> Lukrez 1,62-79. 2,1-13. 3,1-30. 5,1-54. 6,1-42; vgl. E. Pöhlmann (1973) 852-854.

<sup>51</sup> C. Bailey (1947) 22-27.

Mangel an Nahrungsmitteln dagegen wird beinahe ins Positive umgedeutet (1007 f.).

Ohne rechten Grund beginnen die Urmenschen nun, Häuser zu bauen, Kleider zu fertigen, das Feuer zu nutzen, in Einehe zu leben und schließlich einen *contrat social* zum Schutz der Schwachen einzugehen (1011-27). Dann entwickeln sie Sprachen (1028-90). Nachgetragen ist die Entdeckung des Feuers. Dieses verwenden die Menschen zum Kochen nach dem Vorbild der Sonne, die die Früchte reifen läßt (1091-1104). Die Intelligentesten und Tatkräftigsten übernehmen die Herrschaft, und es kommt zur Urmonarchie, die durch *invidia* stürzt (1105-1135) und nach einer Phase der Anarchie durch den Rechtsstaat abgelöst wird (1136-1160).

Schon längst waren die Urmenschen zur Religion gelangt, denn einmal hatten sie Visionen von Göttern, sodann führten sie (zu Unrecht) Naturerscheinungen auf deren Wirken zurück (1161-1240). Der folgende Abschnitt über die Entdeckungen der Metalle (1241-1296) mündet mit dem Eisen in die Herstellung von Waffen und in grelle Kriegsbilder (1297-1349). Es folgt die Erfindung des Webstuhls, der zu seiner Herstellung das Eisen benötigte (1350-1360). Säen und Pflanzen machen die Menschen schließlich der *natura* nach (1361-1378).

Damit schließt sich der Kreis der Errungenschaften der Frühzeit, zu denen auch die Ursprünge der Musik gehören, welche die Menschen den Vögeln nachmachen. Diese Primitivstufe wird viel später abgelöst von der Erfindung der regelrechten Musik, mit der der Kreis der jüngeren Künste beginnt.

At liquidas avium voces imitari ore  
ante fuit multo quam levia carmina cantu  
concelebrare homines possent aurisque iuvare (1379-81).

Der Kalender folgt (1436-1439), und die Erfindung von Befestigungen (1440), Grundeigentum (1441), Schifffahrt (1442), Völkerrecht (1443), Heldensang (1444) und Schrift (1445-47) führen bis an die historische Zeit heran.

Dann bricht Lukrez ab und unternimmt in einem Epilog einen Rückblick nur auf den kulturgeschichtlichen Teil des 5. Buches: Dabei unterscheidet er zwei Gruppen von *artes*, von denen die erste unter *praemia*, die zweite unter *deliciae*, Luxusgüter, rubriziert wird:

Navigia atque agri culturas moenia leges  
arma vias vestes <et> cetera de genere horum,  
praemia, delicias quoque vitae funditus omnis,  
carmina, picturas et daedala signa polita  
usus et impigrae simul experientia mentis  
paulatim docuit pedetemptim progradientis (1448-53).

Die Ausgaben interpungieren, ohne Stütze in den Handschriften, freilich nach *horum* und ordnen so die *praemia* den *deliciae* zu. Entsprechend wird übersetzt, so z.B. Bailey: "prizes and luxuries of life". Richtig ist, *praemia* in der Grundbedeutung 'Vorteil', 'Vorsprung' mit den vorhergehenden Begriffen, und *deliciae* mit den folgenden eng verwandten Begriffen, nämlich Musik, Malerei und Bildhauerei zu verbinden und zu übersetzen:

"Schiffahrt, Ackerbau, Befestigungen, Gesetze, Waffen, Straßen, Kleidung und die übrigen derartigen Vorteile, und auch alle Annehmlichkeiten des Lebens, Lieder, Gemälde, schimmernde Bildsäulen, dies hat der Bedarf und zugleich die Erfahrung des rastlosen Geistes die Schritt für Schritt vorwärtsschreitenden Menschen allmählich gelehrt"<sup>52</sup>.

Mit *usus* und *experientia mentis* sind zwei der drei Antriebskräfte der Kultur-entwicklung, *χρεία* - *ἀνάγκη* sowie *πείρα* benannt, die dritte, die in *paulatim* implizierte Zeit, *χρόνος*, folgt sogleich:

sic unum quicquid paulatim protrahit aetas  
in medium ratioque in luminis erigit oras;  
namque alid ex alio clarescere corde videbant,  
artibus ad summum donec venere cacumen. (1454-57)

Schon diese flüchtige Überschau über die Kulturentstehungslehre des Lukrez wird gezeigt haben, daß die beiden sicheren Demokrit-Fragmente aus dem Mikros Diakosmos hier die genaueste Entsprechung finden: B 154, das die *τέχναι* des Webens und Stopfens, des Hausbaues und des Gesangs auf die *μίμησις*, Nachahmung der Spinne, der Schwalbe und der Singvögel zurückführt, ist hinsichtlich des Gesanges (*μαθηταὶ ... τῶν λιγυρῶν ... ἐν ᾧδῇ κατὰ μίμησιν*) bei Lukrez mit

at liquidas avium voces imitari ore (1379)

beinahe wörtlich übersetzt. Und das bei dem Epikureer Philodem überlieferte Fragment B 144, das die Musik zur Klasse der jüngeren Künste rechnet, welche nicht die Not (*ἀναγκαῖον*) hervorgebracht habe, sondern der Überfluß (*ἐκ τοῦ περιεῦντος*), spiegelt sich im Aufbau der lukrezischen Erörterung ab, die bis 1378 die elementaren *artes* behandelt und mit 1379 zu den jungen Künsten, beginnend mit der Musik, übergeht. Dies findet seine Bestätigung in dem Epilog, der die ältere Gruppe der *praemia* von der jüngeren der *deliciae* trennt (1450) und als Beispiel für letztere Musik, Malerei und Bildhauerei aufzählt (1451).

Auch die doppelte Motivation für den Glauben an Götter, bei Demokrit auf zwei Fragmente verteilt, findet sich bei Lukrez vereint<sup>53</sup>. Mit etwas Mühe läßt sich auch das Gegensatzpaar *ἀνάγκη* - *περιουσία* des Demokrit<sup>54</sup> wiederfinden. Freilich ist es in einen anderen Zusammenhang geraten: Wie schon erwähnt, verharmlost Lukrez den Nahrungsmangel des Urmenschen, indem er ihm den Überfluß der Gegenwart abwertend gegenüberstellt:

tum penuria deinde cibi languentia leto  
membra dabat, contra nunc rerum copia mersat (1007/8).

<sup>52</sup> C. Bailey (1947) Vol. III 1548; aber ders. Vol. I 509: all the prices, and the luxuries of life. - *vitae* steht ἀπὸ κοινοῦ zu *praemia* und *deliciae*. Die Verbindung *praemia vitae* auch Lukrez 3,899 und 956. 5,1151; zur Bedeutung von *praemia* (*commoda, privilegia*) vgl. ThLL zu *praemium* Sp. 713,83-714,3.

<sup>53</sup> Siehe oben S. 221 Anm. 22/23; A. Henrichs, Two Doxographical Notes: Democritus and Prodicus on Religion, in: HSPH 79, 1975, 93-123.

<sup>54</sup> Siehe oben S. 220 Anm. 20.

Sonst entspricht der ἀνάγκη des Demokrit der *usus* des Lukrez bzw. die χρεία des Epikureers Diogenes von Oinoanda. *usus* ist eine wörtliche Übersetzung von χρεία, wobei freilich die in dem griechischen Wort vorherrschende Konnotation des Bedarfs in *usus* stark abgeschwächt ist<sup>55</sup>. Hier führt eine glänzende Beobachtung von Karl Reinhardt weiter<sup>56</sup>:

Im 2. Buch des Staats (369b5) beginnt Sokrates eine Polis in Gedanken aufzubauen, wobei er davon ausgeht, daß der Mensch nicht autark ist, sondern für bestimmte Bedürfnisse auf andere angewiesen ist. Dies führt zur Arbeitsteilung. Nachdem alle elementaren Bedürfnisse der Polis durch Vertreter entsprechender Berufe befriedigt sind, ist die Ausbaustufe der "Gesunden Stadt" erreicht, die der Gesprächspartner Glaukon freilich als "Schweinestadt" bezeichnet. Sokrates ist bereit, die Stadt zur τρυφῶσα πόλις auszubauen und nennt als ersten Beruf der Überflußgesellschaft den Maler:

καὶ δὴ καὶ ἅ τὸ πρῶτον ἐλέγομεν, οὐκέτι τἀναγκαῖον θετέον,  
οἰκίας τε καὶ ἰμάτια καὶ ὑποδήματα, ἀλλὰ τὴν τε ζωγραφίαν  
κινήτεον καὶ τὴν ποικιλίαν ... (373a4-7).

Im folgenden schüttet Platon ein ganzes Füllhorn von Luxusberufen aus, in dessen Zentrum wir die *carmina*, *picturae* und *signa* des Lukrez wiederfinden: πολλοὶ μὲν οἱ περὶ τὰ σχήματά τε καὶ χρώματα, πολλοὶ δὲ οἱ περὶ μουσικὴν ... (373b5/6). Wie Reinhardt gesehen hat, benützt Platon hier eine Strecke weit den Mikros Diakosmos des Demokrit<sup>57</sup>. Deshalb begegnen auch das von Philodem vertraute ἀναγκαῖον und der Kreis der schönen Künste, die erst der Überflußgesellschaft entspringen.

Nimmt man all dies zusammen, dann darf man sicher sein, in der Kulturentstehungslehre des Lukrez im Kern nicht nur Epikur, sondern auch durch die Vermittlung Epikurs Demokrit zu lesen. Freilich wird Epikur das übernommene Gedankengut - ebenso wie im Fall der Atomlehre - nach seinem Geschmack verändert haben. In welcher Richtung dürfen wir die παρέγκλισις in Epikurs Kulturentstehungslehre vermuten? Hier wird man über Vermutungen nicht hinauskommen:

Es fällt auf, daß Lukrez bei der Schilderung der Situation der Urmenschen das demokriteische ἀναγκαῖον auffällig in den Hintergrund treten läßt und beinahe in ein Enkomion des 'einfachen Lebens' verfällt<sup>58</sup>. Und so beginnt die Kulturentwicklung fast unvermittelt. Außerdem wird der Kulturfortschritt immer wieder dadurch abgewertet, daß die mit diesem einhergehenden Negative herausgestrichen werden. Alles in allem ist die Tendenz des Lukrez, und offenbar auch die des Epikur, mit der des Hesiodischen Prometheusmythos vergleichbar: Die Linie kulturellen Aufstiegs

<sup>55</sup> Lukrez 1,184 und 219 *foret usus*: redensartlich; 4,831 *usus ad vitam*; 5,844 *sumere quod volet usus*; 6,9 *quae flagitat usus ad victum*: Bedarf; 4,841. 5,1287 *usus*: Gebrauch.

<sup>56</sup> K. Reinhardt (1912) 504-506.

<sup>57</sup> Siehe oben S. 227 Anm. 56.

<sup>58</sup> Siehe oben S. 218; R. Vischer, *Das einfache Leben*, Göttingen 1965.

wird von der des moralischen Niedergangs durchkreuzt. Die Darstellung ist ambivalent<sup>59</sup>. Schon Norden hat diesen Widerspruch nicht nur bei Lukrez gesehen, sondern auch auf Epikur zurückprojiziert<sup>60</sup>. Für Demokrit dagegen wird man eher ein eindeutiges Fortschrittsmodell vermuten, das die Urzeit eindeutig negativ und den Fortschritt der Zivilisation eindeutig positiv bewertete.

Erlangen

Egert Pöhlmann

<sup>59</sup> Siehe oben S. 218 Anm. 8.

<sup>60</sup> E. Norden (1893) 417-419.